

## BAB II

### METODE TAFSIR DAN GAMBARAN UMUM TENTANG JIN

#### A. Metode Tafsir

##### a. Pengertian Metode Tafsir

Kata metode berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*, dan bangsa Arab menerjemahkannya dengan *t}ari>qat* dan *manhaj*. Dalam bahasa Indonesia, kata tersebut berarti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan. Dalam kaitan ini, maka studi tafsir al-Qur'an tak lepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.<sup>1</sup>

Secara etimologis kata tafsir mengikuti wazan taf'il yang berarti *al-id}a>h} wa at-tabyi>n* (keterangan dan penjelasan). Lafaz } tafsir berasal dari kata *al-fasru* yang berarti *al-iba>nah wa al-kasyaf* (menjelaskan dan menyingkap sesuatu). Dalam *Lisa>n al-'Arab* dijelaskan bahwa lafaz } *al-fasru* memiliki arti *al-bayan* (menjelaskan sesuatu). Sedangkan lafaz } *at-tafsir* berarti *kasyf al-mura>d 'an al-lafz} al-musykil* yaitu menyingkap maksud dari suatu lafaz } yang masih sulit. Sebagian ulama berpendapat bahwa kata tafsir (*fasara*) adalah kata kerja yang terbalik, berasal dari kata *safara* yang juga memiliki arti *al-kasyf* (menyingkap sesuatu). Seperti kata-kata: *safarat al-mar'atu sufu>ran* berarti perempuan itu menanggalkan kerudung dari mukanya. Juga kata-kata: *asfara al-subh}u* artinya waktu subuh telah terang. Menurut ar-Ragib al-Asfah}aniy, kata *al-fasru* dan *al-safr* adalah dua kata yang berdekatan makna dan lafaz } nya. Tetapi yang pertama untuk menunjukkan arti menampakkan (menz}ahirkan) makna yang *ma'qul* (abstrak), sedangkan yang kedua untuk menampakkan benda kepada penglihatan

---

<sup>1</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 1-2.

mata. Dengan demikian, jelas makna tafsir secara etimologis adalah penjelasan, penyingkapan dan penampakan makna suatu kata.<sup>2</sup>

Sedangkan secara terminologis, para ulama berbeda pendapat tentang definisi tafsir. Perbedaan ini lebih cenderung pada sisi redaksinya, namun dilihat dari segi makna dan tujuannya memiliki pengertian yang sama.

Ibnu H}ayyan dalam kitab *al-Bah}rul Munhit}* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan tafsir adalah ilmu yang membahas tata cara pengucapan kata-kata al-Qur'an, tentang petunjuk-petunjuknya, maknanya, hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, baik perkata maupun rangkaian kata dan kelengkapannya, seperti pengetahuan tentang *nasakh*, *sabab nuzul* dan lain-lain. Muh}ammad 'Abd al-Az}i>m al-Zarqani dalam kitab *Mana>h}il al-Irfa>n fi> 'Ulu>m al-Qur'an*, mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas tentang al-Qur'an dari segi maksud-maksudnya (*dalalah-nya*) sebagaimana yang dikehendaki Allah sejauh kemampuan manusia. Sedangkan menurut al-Zarkasy, tafsir merupakan perangkat ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad, menjelaskan maknanya, menggali hukum dan hikmah yang ada di dalamnya.

Dari beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang al-Qur'an, baik mengenai lafaz}, kedudukannya dalam susunan kalimat, maksud-maksudnya, maupun segi lainnya sesuai dengan kemampuan manusia dengan seperangkat ilmu yang digunakan untuk memahami makna dan menjelaskan maksud tersebut.<sup>3</sup>

Sedangkan metode tafsir adalah suatu prosedur sistematis yang diikuti dalam upaya memahami dan menjelaskan maksud dan kandungan al-Qur'an. Metode tafsir Qur'an berisi seperangkat kaidah atau aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan ayat-ayat Qur'an. Maka, apabila seseorang menafsirkan ayat

---

<sup>2</sup> Mohammad Nor Ichwan, *Belajar al-Qur'an: Menyingkap Khazanah Ilmu-Ilmu al-Qur'an Melalui Pendekatan Historis-Metodologis*, (Semarang : Lubuk Raya, 2001), hlm. 159-160.

<sup>3</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 162.

Qur'an tanpa menggunakan metode, tentu tidak mustahil ia akan keliru dalam penafsirannya.<sup>4</sup>

#### **b. Macam-macam metode tafsir**

Berdasarkan banyaknya kitab-kitab tafsir sekarang ini, kalau dipilah-pilah menurut metodologi penafsirannya, maka secara umum dapat dibagi menjadi 4 macam metode penafsiran. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh 'Abd al-H}ayy al-Farmawy, yang mengutip pendapat Sayyid Qummi, dan juga dikutip oleh Mursi Ibrahim al-Fayumi, bahwa metode tafsir dapat dibagi menjadi 4 macam, yaitu metode *tah}li>li*, metode ijmalî, metode muqarin, dan metode maudlu'i.

##### 1. Metode *Tah}li>li* (analisis)

Metode *tah}li>li* atau yang menurut Muhammad Baqir Sadr sebagai metode *tajzi'i (al-ittijah at-tajzi'iy)* adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menjelaskan AI-Qur'an dengan menguraikan berbagai seginya dan menjelaskan apa yang dimaksudkan oleh AI-Qur'an. Seorang mufassir menafsirkan AI-Qur'an sesuai dengan tertib susunan AI-Qur'an mushaf Utsmani, menafsirkan ayat demi ayat kemudian surah demi surah dari awal surah al-Fatihah sampai akhir surah al-Nas.<sup>5</sup>

Dalam metode ini seorang mufassir menafsirkan ayat-ayat AI-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah, sesuai dengan urutan dalam mushaf. Ia menguraikan kosa kata dan lafaz}, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, yaitu unsur-unsur *i'jaz*, *balagh* dan keindahan susunan kalimat, menjelaskan apa yang dapat diistinbatkan dari ayat yaitu hukum fiqih, dalil syari', arti secara bahasa, norma-norma akhlak, akidah atau tauhid, perintah, larangan, janji, ancaman haqiqat, majaz, kinayah, serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surah sebelum dan sesudahnya. Untuk itu semua, ia merujuk pada sebab-sebab turun ayat (asbab al-nuzul), hadits-hadits Rusulullah saw, dan riwayat dari para sahabat dan tabi'in.

---

<sup>4</sup>Ahmad Syukri Saleh, *Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta : Gaung Persada, 2007), hlm. 43.

<sup>5</sup>Akhmad Arif Junaidi, *Pembaruan Metodologi Tafsir al-Qur'an (Studi atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlur Rahman)*, (Semarang : Gunung Jati, 2001), hlm. 27.

Metode *tah}li>li* digunakan oleh penafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dilakukan dengan menempuh cara sebagai berikut :

- a. Menyebutkan sejumlah ayat pada awal pembahasan
- b. Menjelaskan arti kata-kata yang sulit
- c. Memberikan garis besar maksud beberapa ayat
- d. Menerangkan konteks ayat
- e. Menerangkan sebab-sebab turunnya ayat jika memang ada *asba>bun nuzulnya*
- f. Memerhatikan keterangan-keterangan yang bersumber dari Nabi, sahabat, dan tabi'in
- g. Memahami disiplin ilmu tertentu.<sup>6</sup>

Dalam metode *tah}li>li* ini, menurut al-Farmawi mencakup beberapa aliran atau corak tafsir, yaitu:

1. Tafsir *bi al-ma's\u>r*

Dikenal juga dengan tafsir *bi al-riwa>yah* atau tafsir *bi al-manqu>l*. Ulama telah membuat definisi yang beraneka ragam tentang pengertian tafsir jenis ini, yang secara tekstual memiliki perbedaan, namun memiliki pengertian yang sama. Muh}ammad 'Abd al-Az}i>m al-Zarqani mendefinisikan tafsir *bi al-ma's\u>r* dengan sesuatu yang terdapat dalam *nas} al-Qur'an*, sunnah Rasulullah saw; atau kalam sahabat sebagai penjelasan terhadap apa yang dikehendaki Allah swt dari kitab-Nya. Muh}ammad H}usain az\~Z}ahabi mendefinisikan tafsir *bi al-ma's\u>r* dengan sesuatu yang bersumber dari *nas} al-Qur'an* sendiri yang berfungsi menjelaskan, memerinci terhadap sebagian ayat lainnya, dan yang bersumber dari apa yang diriwayatkan dari Rasulullah, para sahabat, dan para *t}abi'in*, semua itu merupakan penjelasan terhadap *nas}-nas}* al-Qur'an sebagaimana yang dikehendaki Allah swt. Dari definisi-definisi yang disebutkan dapat dipahami bahwa tafsir *bi al-ma's\u>r* adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang bersumber dari *nas}-nas}*, baik *nas}*

---

<sup>6</sup>Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 68-69.

al-Qur'an, sunnah Rasulullah, pendapat sahabat, ataupun perkataan *t}abi'in*. Dengan kata lain, yang dimaksud dengan tafsir *bi al-ma's\u>r* adalah cara menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an, menafsirkan ayat dengan sunnah, menafsirkan ayat al-Qur'an dengan pendapat sahabat, atau menafsirkan ayat al-Qur'an dengan perkataan *t}abi'in*.

Quraish Shihab dalam buku *Membumikan al-Qur'an* menyebutkan bahwa corak tafsir ini memiliki keistimewaan bila ditinjau dari sudut informasi kesejarahannya yang luas.<sup>7</sup> Sedangkan kelemahan dari jenis tafsir ini adalah banyaknya pemalsuan hadis yang akibatnya mempengaruhi pada kualitas riwayat yang digunakan dalam tafsir *bi al-ma's\u>r*, masuknya cerita Israiliyat, dan pembuangan sanad.<sup>8</sup>

Di antara kitab tafsir *bi al-ma's\u>r* adalah kitab *Ja>mi' al-Baya>n fi> Tafsi>r al-Qur'a>n* karya Ibn Jari>r at}-T}abari dan *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Az}i>m* karya Ibn Kas\ir.

## 2. Tafsir *bi ar-ra'yi*

Disebut juga dengan tafsir *bi ad-dira>yah* atau tafsir *bi al-'aql*. Secara etimologis, lafaz } *ra'y* bisa berarti *al-I'tiqa>d*, *al-ijtih>d*, atau *al-qiya>s*. Namun, dalam pembahasan ini yang dimaksud *ra'y* adalah *al-ijtiha>d*. Sedangkan menurut terminologis, az\{-Z}ahabi mendefinisikan tafsir *bi ar-ra'y* dengan suatu hasil penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad setelah seorang mufassir memahami terhadap gaya bahasa Arab beserta aspek-aspeknya, memahami lafaz}-lafaz} bahasa Arab dan segi-segi *dalalahnya*, termasuk di dalamnya mengetahui syair orang Arab Jahiliyah, *asba>b an-nuzu>l*, *na>skh* dan *mansu>kh*, dan perangkat-perangkat lainnya. Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan tafsir *bi ar-ra'y* adalah suatu metode penafsiran al-Qur'an yang pola pemahamannya dilakukan melalui ijtihad setelah seorang mufassir *ar-ra'y* mengetahui beberapa syaratnya, seperti pola-pola

<sup>7</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 84.

<sup>8</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 176-178.

bahasa Arab, kata-kata Arab dan maknanya serta menguasai ilmu-ilmu al-Qur'an seperti *asba>b an-nuzu>l*, *na>skh* dan *mansu>kh* muhkam dan mutasyabih, dan lain-lain.

Menurut as-Suyu>t}I dengan mengutip pendapat Imam al-Zarkasyi, ada beberapa syarat yang harus dipenuhi bagi seorang mufassir *bi ar-ra'y*. Pertama, berpegang teguh kepada hadis yang berasal dari Rasulullah dengan berusaha menjauhi riwayat-riwayat *z}aif* (lemah) dan yang palsu. Kedua, berpegang teguh pada perkataan para sahabat, karena apa yang mereka katakan dihukumi sebagai *marfu'* secara mutlak, khususnya yang berkaitan *asba>b an-nuzu>l* dan beberapa hal lainnya yang tidak dapat dicampuri dengan *ar-ra'y*. Ketiga, berpegang teguh pada kaidah bahasa Arab dan harus tetap berhati-hati hingga tidak menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menyimpang dari yang semestinya. Keempat, berpegang teguh pada sesuatu yang dimaksud oleh ayat al-Qur'an dan harus sesuai dengan ketentuan *syara'*.

Berdasarkan hal di atas, maka corak tafsir *bi ar-ra'y* terbagi dua macam, yaitu pertama, tafsir *mahmu>d* (terpuji) yaitu apabila seorang mufassir *bi ar-ra'y* dalam penafsirannya telah memenuhi syarat-syarat yang dimaksud; kedua, tafsir *maz}mu>m* (tercela), yaitu menafsirkan al-Qur'an yang tidak dilandasi oleh ilmu pengetahuan dan berdasarkan hawa nafsu. Oleh karena itu, seorang mufassir *ar-ra'y* harus menjauhkan diri dari hal-hal berikut:

- a. memaksakan diri untuk menjelaskan firman Allah dengan minimnya pengetahuan tentang kaidah-kaidah bahasa Arab dan dasar-dasar agama (*us}u>l syari>'ah*) serta tidak memenuhi syarat-syarat sebagai seorang mufassir
- b. memaksakan diri menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang hanya diketahui oleh Allah, seperti ayat-ayat *mutasya>bihat*
- c. menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang didasari oleh hawa nafsu dan sangkaan-sangkaan yang dianggap baik

- d. melegitimasi firman Allah sebagai pembenaran terhadap paham-paham yang sesat
- e. mengklaim bahwa yang dikehendaki Allah dalam firman-Nya adalah begini dan begitu tanpa didasari argumen yang kuat.

Adapun ilmu-ilmu yang harus dikuasai oleh seorang mufassir *bi ar-ra'yi* agar terhindar dari kesalahan, menurut az-Zahabi adalah sebagai berikut:

1. Ilmu bahasa, karena dengan ilmu ini dapat dijelaskan kedudukan kata-kata *mufradat* beserta dalihnya.
2. Ilmu *nahwu* (tata bahasa), karena dengan ilmu ini dapat diketahui perubahan makna yang disebabkan oleh adanya perubahan *i'rab*.
3. Ilmu *sjaraf*, dengan ilmu ini dapat diketahui lafaz}-lafaz} yang *binā'* dan yang *sjiġat*, karena dengan *mentas}rif* suatu lafaz} akan diketahui sumber lafaz} tersebut.
4. Ilmu *isytiqaq* (pembentukan kata), karena suatu kata benda jika pembentukan katanya dari dua akar kata yang berbeda maka akan berbeda pula maknanya, sesuai dengan perbedaan asal katanya.
5. Ilmu *ma'ani*, untuk mengetahui kekhususan susunan kalimat ditinjau dari segi faedah maknanya.
6. Ilmu *bayan*, untuk mengetahui kekhususan susunan kalimat ditinjau dari segi jelas dan tidaknya kandungan maknanya.
7. Ilmu *badi'*, untuk mengetahui bentuk keindahan kalimat dan ilmu ini sangat dibutuhkan.
8. Ilmu *qira'at*, dengan ilmu ini dapat diketahui bentuk kandungan pengertian makna yang lebih benar.
9. Ilmu *usjuluddin* (ilmu kalam), dengannya seorang mufassir dapat menunjukkan dalil-dalil dari sifat wajib, jaiz, mustahil bagi Allah, juga tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan kenabian, hari akhir dan lainnya.
10. Ilmu *usjul fiqh*, dengan ilmu ini dapat diketahui tentang cara pengambilan hokum, menentukan mana yang masih *mujmal*,

*mubayyan*, *'am, khas*}, *mut}laq*, dan yang *muqayyad*, perintah dan larangan, serta yang lainnya.

11. Ilmu *asba>b an-nuzu>l*, dengan ilmu ini dapat membantu dalam menjelaskan dan memahami maksud dan kandungan ayat al-Qur'an.
12. Ilmu sejarah, dengan mengetahui sejarah secara terperinci dapat membantu menjelaskan ayat-ayat yang sifatnya masih umum.
13. Ilmu *na>sikh mansu>kh*, dengan ilmu ini dapat diketahui mana ayat-ayat yang *muhkam*, karena ayat itulah yang menghapus ayat yang turun sebelumnya.
14. Ilmu tentang hadis-hadis, yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang *mujmal* dan *mubham* yang dapat membantu menjelaskan ayat-ayat yang masih musykil.
15. Ilmu *al-mauhibah*, yaitu ilmu yang khusus diberikan Allah kepada orang-orang tertentu, yang orang tersebut beramalsesuai dengan ilmunya itu.<sup>9</sup>

Adapun mengenai kelebihan dari tafsir bercorak *bi ar-ra'yi* adalah lebih tertutupnya peluang untuk masuknya Israiliyat karena tafsir ini tidak akan memakai sumber yang tidak jelas sumbernya dan yang tidak masuk akal. Selain itu, tafsir *bi ar-ra'yi* terlihat lebih dapat dipahami bila dikaitkan dengan masa kekinian, karena tafsir ini akan terus berubah sesuai dengan corak pemikiran dan zaman. Sedangkan kekurangan tafsir *bi ar-ra'yi* adalah meskipun mufassir telah berusaha untuk obyektif, tapi tafsir yang dihasilkan bersifat subyektif.<sup>10</sup> Subyektif di sini bukanlah dalam artian *ta'asub* (fanatik), tapi subyektif dalam maksud bahwa para mufassir mempunyai latar belakang keilmuan dan kemampuan rasio yang berbeda-beda yang menyebabkan tafsir mufassir yang satu bisa berbeda dengan mufassir lainnya.

---

<sup>9</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 179-184.

<sup>10</sup>Sugito, "Tafsir *Bi al-Ma's'ur* dan Tafsir *Bi ar-Ra'yi*" dalam <http://sugito78.wordpress.com/2012/02/16/tafsir-bi-al-matsur-dan-bi-al-rayi/> diakses 10 November 2012.



Di antara kitab tafsir *bi ar-ra'yi* adalah kitab *Madarik at-Tanzil wa Haqa'iq at-Tanwil* karya Mah}mud an-Nasafy dan *Mafa>ti>h} al-Gaib* karya Fakhr ar-Ra>zi.

### 3. Tafsir Sufi

Adalah penafsiran yang dilakukan oleh para sufi yang lebih menitikberatkan kajiannya pada makna batin dan bersifat alegoris. Contohnya adalah tafsir *al-Qur'a>n al-'Az}i>m* karya at-Tusturi, *Ru>h al-Ma'a>ni* karya al-Alusy.

### 4. Tafsir fiqhi

Adalah corak penafsiran al-Qur'an yang menitikberatkan bahasan dan tinjauannya pada aspek hukum dari al-Qur'an. Salah satu contohnya adalah kitab *Ahkam al-Qur'a>n* karya al-Jas}as} dan *Ahkam al-Qur'a>n* karya Ibn al-'Arabi.

### 5. Tafsir falsafi

Yakni penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan filosofis, baik yang berusaha untuk mengadakan sintesis dan sinkretisasi antara teori-teori filsafat dengan ayat-ayat al-Qur'an maupun berusaha menghilangkan segala pertentangan di antara keduanya. Salah satu contohnya adalah kitab *Mafa>ti>h} al-Gaib* karya Fakhr ar-Ra>zi.

### 6. Tafsir ilmi

Aliran tafsir ini mencoba menafsirkan ayat-ayat kauniyah yang terdapat dalam al-Qur'an dengan mengaitkannya dengan ilmu pengetahuan modern. Di antaranya adalah kitab *al-Jawa>hir fi tafsi>r al-Qur'a>n al-Kari>m* karya T}ant}awi Jauhari.

### 7. Tafsir adabi al-ijtima'i

Yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Contohnya adalah tafsir *al-Mara>gi* karya al-Mara>gi dan tafsir

*al-Manar* karya Muhammad Abduh yang disusun muridnya, Rasyid Rid}a.<sup>11</sup>

Adapun kelebihan dari metode *tah}li>li* adalah ruang lingkupnya yang luas dan komprehensif, serta memuat ide-ide. Menurut Hassan Hanafi, kelebihan metode ini adalah mampu menyediakan informasi yang maksimal meliputi lingkungan sosial, linguistik, dan sejarah dari teks. Penafsiran dengan metode ini membantu pembaca untuk memahami mentalitas para mufasir klasik, sumber pengetahuan, situasi historis dan tingkat pemahaman mereka. Penafsiran dengan metode ini juga membantu melacak semangat zaman, kondisi seni dan periode sejarah.<sup>12</sup>

Sedangkan kekurangannya adalah masuknya pemikiran Israiliyat<sup>13</sup>. Menafsirkan Qur'an dengan metode ini tidak menyelesaikan satu pokok masalah (bahasan), karena seringkali satu pokok bahasan diuraikan sisinya atau kelanjutannya pada ayat lain. Selain itu, metode ini melahirkan gagasan dan konsepsi al-Qur'an yang beraneka ragam dan terpisah-pisah serta kontradiktif dalam kehidupan umat Islam. Kelemahan lainnya adalah bahwa bahasan-bahasannya dirasakan sebagai "mengikat" generasi berikut karena sifat penafsirannya amat teoritis, tidak sepenuhnya mengacu kepada persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat mereka, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan al-Qur'an untuk setiap waktu dan tempat.<sup>14</sup>

## 2. Metode *Ijma>li* (global)

Metode tafsir *ijma>li* adalah menafsirkan makna-makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan secara singkat dan global, dengan menjelaskan makna yang dimaksud pada setiap kalimat dengan bahasa yang ringkas sehingga mudah dipahami. Sebenarnya metode ini mempunyai kesamaan dengan metode

---

<sup>11</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 252-266.

<sup>12</sup>Saleh, *Metodologi*, hlm. 34.

<sup>13</sup>Nashruddin, *Metodologi*, hlm. 53-54.

<sup>14</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 252.

*tah}li>li*, yaitu menafsirkan ayat-ayat AI-Qur'an berdasarkan urutan ayat, sebagaimana urutan dalam mushaf.

Perbedaannya dengan metode *tah}li>li* adalah dalam tafsir ijmalî makna ayat yang diungkapkan secara global dan ringkas, sedang dalam tafsir *tah}li>li*, makna ayat diuraikan secara terinci dengan tinjauan dari berbagai segi dan aspek yang diulas secara panjang lebar. Dalam tafsir ijmalî dapat digunakan ilmu-ilmu bantu seperti menggunakan hadits-hadits Nabi saw, pendapat kaum salaf, peristiwa sejarah, *asba>b an-nuzul*, dan kaidah-kaidah bahasa.

Kelemahan dari jenis tafsir ini adalah uraiannya yang terlalu singkat dan ringkas, sehingga tidak dapat menguak makna-makna ayat secara luas dan tidak dapat menyelesaikan masalah dengan tuntas. Sedang keistimewaan dari tafsir jenis ini adalah dapat dikonsumsi oleh lapisan dan tingkatan kaum muslimin secara merata<sup>15</sup> dan cenderung bebas dari masuknya Israiliyat. Di antara kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah tafsir *al-Jala>lain* karya Jala>l ad-Din as-Suyut}i dan Jala>l ad-Din al-Mah}alli. *Tafsir al-Qur'a>n al-'Az}i>m* karya Muh}ammad Farid Wajdy.<sup>16</sup>

### 3. Metode *Muqarin* (Perbandingan)

Yang dimaksud dengan metode tafsir jenis ini adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an atau surat tertentu dengan cara membandingkan ayat dengan ayat, atau antara ayat dengan hadis, atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi-segi perbedaan tertentu dan obyek yang dibandingkan itu.

Dalam menggunakan metode ini, seorang mufassir dapat menempuh langkah-langkah sebagai berikut: pertama, seorang mufassir mengambil sejumlah ayat-ayat AI-Qur'an; kedua, mengemukakan penafsiran para ulama tafsir terhadap ayat-ayat tertentu, baik mereka itu termasuk ulama salaf maupun ulama khalaf, baik penafsiran mereka berdasarkan riwayat yang

---

<sup>15</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 266-267.

<sup>16</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 267.

bersumber dari Rasulullah saw, para sahabat dan tabi'in (tafsir *bi al-ma's'u>r*) atau berdasarkan rasio (tafsir *bi ar-ra'y*); ketiga, mengungkapkan pendapat mereka serta membandingkan segi-segi dan kecenderungan-kecenderungan masing-masing yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an, kemudian menjelaskan siapa di antara mereka yang penafsirannya dipengaruhi oleh perbedaan mazhab, siapa di antara mereka yang penafsirannya ditujukan untuk melegitimasi suatu golongan tertentu atau mendukung aliran tertentu dalam Islam, dan yang terakhir, memberi komentar berdasarkan apa yang dituliskan, apakah termasuk tafsir maqbul ataukah tafsir yang tidak maqbul.

Dalam hal ini seorang mufassir dituntut mampu menganalisis pendapat-pendapat para ulama tafsir yang dikemukakan untuk kemudian mengambil sikap menerima penafsiran yang dinilai benar dan menolak penafsiran yang tidak dapat diterima oleh rasio, serta menjelaskan kepada pembaca alasan dari sikap yang diambilnya.<sup>17</sup>

Adapun contoh kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah kitab *Rawa>'i al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ah}kam* karya Ali al-S}abuni. Metode ini mempunyai kelebihan, yaitu banyaknya ragam pendapat ulama yang ditampilkan, membuka pintu untuk selalu toleran terhadap pendapat orang lain yang berbeda dengan kita, dan memberikan wawasan penafsiran yang relative luas kepada para pembaca.<sup>18</sup> Sedangkan kekurangannya adalah sering terabaikannya masalah-masalah mendasar yang sebenarnya lebih perlu dicari solusinya, sebagai akibat disibukkannya mufassir untuk membandingkan antara pendapat ulama yang satu dengan yang lainnya.<sup>19</sup>

#### 4. Metode *Maud}u>'i* (Tematik)

Metode tafsir *maud}u>'i* adalah metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang mempunyai tujuan yang satu, yang bersama-sama membahas topik tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa turunnya selaras dengan penjelasan-

<sup>17</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 252-266.

<sup>18</sup>Nashruddin, *Metodologi*, hlm. 143.

<sup>19</sup>Junaidi, *Pembaruan*, hlm. 30.

penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat yang lain, kemudian mengistinbatkan hukum-hukum.

Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan metode tafsir jenis ini adalah tafsir yang menjelaskan beberapa ayat Al-Qur'an yang mengenai sesuatu judul/ tema tertentu, dengan memperhatikan urutan tertib turunnya masing-masing ayat, sesuai dengan sebab-sebab turunnya yang dijelaskan dengan berbagai macam keterangan dari segala seginya dan diperbandingkannya dengan keterangan berbagai ilmu pengetahuan yang benar yang membahas topik/ tema yang sama, sehingga lebih mempermudah dan memperjelas masalah, karena Al-Qur'an banyak mengandung berbagai macam tema pembahasan yang perlu dibahas secara maudlu'i, supaya pembahasannya bisa lebih tuntas dan lebih sempurna.<sup>20</sup>

Pada tahun 1977, Prof. Dr. 'Abd al-Hayy al-Farmawy yang menjabat sebagai guru besar pada Fakultas Ushuluddin al-Azhar, menerbitkan buku dengan judul *al-Bidayah Fi Tafsir al-Maudlu'i*. Dalam bukunya ia mengemukakan secara terperinci tentang langkah-langkah yang harus ditempuh dalam menerapkan metode maudlu'i ini. Langkah-langkah tersebut adalah:

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik)
- b. Menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema yang hendak dikaji, baik surah makiyyah maupun madaniyah
- c. Menentukan urutan ayat-ayat yang dihimpun itu sesuai dengan masa, turunnya, disertai dengan pengetahuan tentang *asbab an-nuzulnya*
- d. Menjelaskan munasabah atau kolerasi antara ayat-ayat itu pada masing-masing surahnya dan kaitannya ayat-ayat itu dengan ayat-ayat sesudahnya
- e. Membuat sistematika kajian dalam kerangka yang sistematis dan lengkap dengan *outline*-nya yang mencakup semua segi dari tema kajian

---

<sup>20</sup>Ichwan, *Belajar*, hlm. 267.

- f. Mengemukakan hadits-hadits Rasulullah saw, yang berbicara tentang tema kajian
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang 'am dan yang khas, mutlak dan muqayyad atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan
- h. Menyusun kesimpulan-kesimpulan yang menggambarkan jawaban al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas.

Adapun contoh tafsir yang menggunakan metode *maudju>'i* adalah Kitab *at-Tibyan fi Aqsa>m al-Qur'a>n* karya Ibnul Qayyim, *Wawasan al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab, dan *al-Bida>yah fi Tafsi>r al-Maudju>'i* karya Abdul H{ayy al-Farmawy.

Kelebihan dari metode ini adalah *pertama*, merupakan cara terpendek dan termudah menggali hidayah Al-Qur'an dibandingkan metode tafsir lainnya; *kedua*, menafsirkan ayat dengan ayat sebagai cara terbaik dalam tafsir ternyata diutamakan oleh metode *maudju>'i*; *ketiga*, dapat menjawab persoalan-persoalan hidup manusia secara praktis dan konseptual berdasarkan petunjuk al-Qur'an; *keempat*, dengan menghimpun berbagai ayat dalam masalah tertentu dapat dihayati ketinggian *fas}ah}ahnya* dan balagh; *kelima*, dengan studi *maudju>'i* ayat-ayat yang kelihatan bertentangan dapat dipertemukan dan didamaikan dalam satu kesatuan yang harmonis.<sup>21</sup>

## **B. Gambaran Umum Tentang Jin**

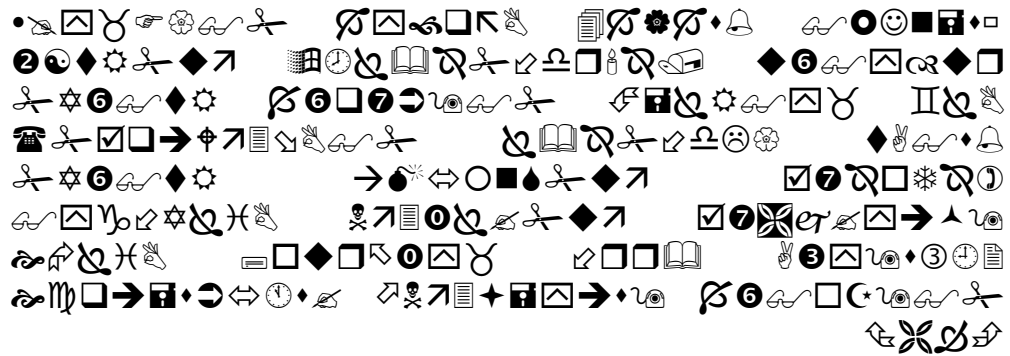
### **1. Definisi Jin**

#### **a. Jin Menurut Etimologi**

---

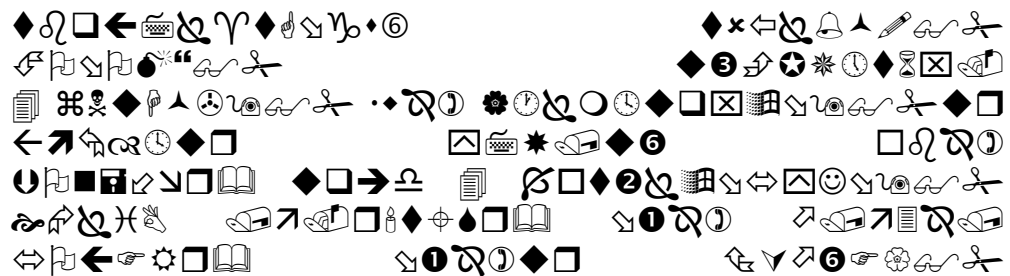
<sup>21</sup> *Ibid*, hlm. 268

Dari segi etimologi, kata *al-jin* merupakan lawan kata dari *al-ins* (manusia). Jika dikatakan *anastu asy-syai'a* itu berarti saya melihat sesuatu.<sup>22</sup> Seperti yang tercantum dalam Q.S. al-Qashash/28: 29



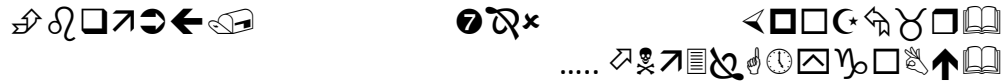
Artinya: Maka tatkala Musa telah menyelesaikan waktu yang ditentukan dan Dia berangkat dengan keluarganya, dilihatnyalah api di lereng gunung ia berkata kepada keluarganya: "Tunggulah (di sini), Sesungguhnya aku melihat api, Mudah-mudahan aku dapat membawa suatu berita kepadamu dari (tempat) api itu atau (membawa) sesuluh api, agar kamu dapat menghangatkan badan".<sup>23</sup>

Dalam ayat itu disebutkan kata *anastu na>ran* yang diartikan dengan aku melihat api. Berbeda dengan *al-ins*, dalam kosa kata bahasa Arab, sesuatu yang terdiri dari huruf *jim* dan *nun* dengan berbagai bentukannya, memiliki makna benda atau makhluk yang tersembunyi. *Al-Janin*, disebut demikian karena ketersembunyiannya dalam perut seorang ibu, sebagaimana terdapat dalam firman Allah Q.S. Al-Najm/53: 32



<sup>22</sup>Muhammad Isa Dawud, *Dialog Dengan Jin Muslim*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 20.

<sup>23</sup>Lembaga Penyelenggara Penterjemah al-Quran, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Mekar, 2002), hlm. 548



Artinya: (yaitu) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Luas ampunan-Nya. dan Dia lebih mengetahui (tentang keadaan)mu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu...<sup>24</sup>

Demikian juga kata *junnat al-layl*, artinya ketersembunyian oleh kegelapan malam dan tertutup tabir hitamnya, seperti firman Allah Q.S. al-An'am/6: 76



Artinya: ketika malam telah gelap, Dia melihat sebuah bintang (lalu) Dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam Dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam."<sup>25</sup>

جنة (*jannah*) mempunyai arti kebun yang lebat pepohonannya sehingga menutupi pandangan. Kita juga mengenal istilah مجنون (*majnu>n*) yaitu orang yang tertutup akalinya (gila). Perisai dinamai *al-junnah* karena dia menutupi seseorang dari gangguan orang lain, baik gangguan fisik maupun non-fisik. Kalbu manusia juga disebut *janan* karena ia dan isi hati tertutup dari pandangan serta pandangan. Begitu juga kata *jinn*, ia memiliki arti tersembunyi dan tertutup.<sup>26</sup>

## b. Jin Menurut Terminologi

Setelah dipaparkan pengertian jin secara kebahasaan, kini akan disajikan definisi jin menurut terminologi. Ulama berbeda pendapat tentang pengertian istilah jin. Muhammad Abduh, seorang mujtahid akhir abad ke-19, berpendapat bahwa jin adalah virus atau kuman-kuman penyakit.<sup>27</sup> Pendapat Abduh ini diikuti juga oleh muridnya, Rasyid Rida. Selain pendapat Abduh tersebut, Ahmad Khan,

<sup>24</sup> Penterjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an*, hlm. 765.

<sup>25</sup> Penterjemah al-Qur'an, *Al-Qur'an*, hlm. 184.

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi : Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur'an-As-Sunnah serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 40.

<sup>27</sup> Muhammad Rasyid Rid}a, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Ma'rifat, tth.), jil. 3, hlm. 96.



seorang pemikir asal India menyatakan bahwa jin adalah sejenis manusia liar yang belum berperadaban.<sup>28</sup> Ada juga ulama yang berpendapat bahwa jin adalah malaikat. Ini dilihat dari kata *jinn* yang bermakna yang tersembunyi dan malaikat merupakan makhluk yang tersembunyi dari penglihatan.

Orang-orang Arab menamakan semua binatang yang menyengat, binatang buas dan yang buruk lainnya dengan jin atau setan. Bahkan, segala sesuatu yang buruk rupanya mereka katakan rupanya seperti jin. Semua makhluk yang tak tampak oleh mata pun mereka sebut dengan jin.<sup>29</sup> Muhammad Farid Wajdi menyatakan bahwa jin dalam pandangan kaum muslim adalah makhluk yang bersifat hawa (udara) atau api, berakal, tersembunyi, dapat berbentuk dengan berbagai bentuk dan mempunyai kemampuan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan berat. Berbeda dengan Farid, Sayyid Sabiq mendefinisikan jin sebagai sejenis ruh yang berakal, berkehendak, mukallaf (dibebani tugas oleh Allah) sebagaimana bentuk materi yang dimiliki manusia, yakni luput dari jangkauan indera, tidak dapat terlihat sebagaimana keadaannya yang sebenarnya atau bentuknya yang sesungguhnya, dan mereka mempunyai kemampuan untuk muncul dalam berbagai macam bentuk.

Pakar kontemporer Mesir dalam bidang bahasa dan Qur'an, Aisyah Abdurrahman atau dikenal dengan Bint asy-Syathi', berpendapat bukanlah suatu keharusan membatasi pengertian jin pada hal-hal yang secara umum kita mengenalnya sebagai hantu-hantu yang tidak tampak kepada kita kecuali dalam kegelapan yang menakutkan atau berupa gambaran *wahm* dan ilusi. Jin sesuai dengan pengertian kebahasaan yakni tertutupan dan sesuai juga dengan kebiasaan al-Qur'an memperhadapkan penebutaanya dengan *ins*(manusia), dapat mencakup semua jenis makhluk selain manusia yang hidup di alam yang tidak terlihat atau terjangkau dan yang berada di luar batas alam tempat manusia hidup, serta yang tidak terikat dengan hukum-hukum alam yang mengatur kehidupan kita

---

<sup>28</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 14, hlm. 119.

<sup>29</sup> Hasbi as-Shiddieqy, *al-Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), jil. 1, hlm. 156.

sebagai manusia. Dengan pandangan seperti itu, Bint al-Syathi' tidak menutup kemungkinan bahwa yang dinamai UFO termasuk jin.<sup>30</sup>

## 2. Hakekat Jin

Tulisan sebelumnya telah memberikan kita gambaran tentang jin menurut bahasa dan istilah. Sekarang, akan dibahas mengenai beberapa aspek yang menyangkut hakekat makhluk yang bernama jin.

### a. Keberadaan Jin

Di atas telah disebutkan bahwa ulama berbeda pendapat tentang definisi jin. Tampaknya, itulah yang menyebabkan ulama juga berbeda pendapat tentang keberadaan jin. Dalam masalah ini, ulama terbagi menjadi menjadi dua kelompok besar, yaitu kelompok yang mengingkari keberadaan jin dan kelompok yang mengakui adanya jin. Kelompok yang kedua terbagi menjadi 4 golongan, yaitu golongan yang menganggap jin sebagai sejenis bakteri, golongan yang mengakui jin sebagai jenis dari manusia, golongan yang menganggap jin sebagai potensi negatif manusia, dan yang terakhir golongan yang meyakini jin adalah makhluk sejenis ruh yang mukallaf.

#### a) Golongan yang Mengingkari Keberadaan Jin

Golongan yang mengingkari adanya jin di antaranya, sebagian dari kaum Mu'tazilah, Jahmiyah, dan sebagian besar filosof.<sup>31</sup> Kaum Mu'tazilah agaknya memang terpecah mengenai masalah jin ini. Ignaz Goldziher menulis dalam bukunya bahwa di suatu waktu ada peraturan untuk mengingkari jin, seperti yang dilakukan oleh Amr bin Ubaid al-Taqy. Peraturan ini dibuat dengan merujuk al-Qur'an bahwa percaya pada hal ini menyebabkan sakit. Di sisi lainnya, ulama-ulama lain teologi ini menolak peraturan tersebut. Ignaz juga menyebutkan bahwa seorang ahli fiqh penganut Mu'tazilah, al-Mawardi (w. 450H/ 1058M), bersikap netral terhadap hal ini, sehingga ia juga dekat dengan Ahlus Sunnah. Ia menguraikan dalam satu bab panjang dalam bukunya tentang pengetahuan

<sup>30</sup> Shihab, *Yang Tersembunyi*, hlm. 46.

<sup>31</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, *Alam Makhluk Supernatural*, terj. S. Ziyad Abbas, (Jakarta: C.V. Firdaus, 1992), hlm. 5.

para nabi (*a'lam al-nubuwah*), yakni pada pasal 16, mengenai perjumpaan nabi dengan jin, di mana dalam buku tersebut ia sepakat dengan banyaknya gambaran-gambaran seputar karakter-karakter jin.<sup>32</sup>

Orientasi pemikiran yang menafikkan keberadaan jin di alam raya ini dengan berbasiskan beberapa logika dasar. Yang pertama, apabila jin benar ada, maka hanya ada dua kemungkinan perwujudannya, yaitu berwujud fisik kasar atau berwujud bentuk yang halus atau lembut. Jika berupa wujud yang pertama, mata telanjang tentu bisa melihatnya, dan bila berupa bentuk yang ke dua, tentu akan hancur lebur ketika diterjang angin atau benda keras serta mustahil memiliki kemampuan yang luar biasa. Kedua hal tersebut adalah keadaan yang tidak ada dalam realitas yang berarti menghilangkan dua peluang wujud jin dan berarti menafikkan wujud jin itu sendiri.

Yang kedua, apabila eksistensi jin juga hadir berdampingan dengan alam manusia ini, maka dalam hitungan waktu yang lama akan tercipta relasi lintas alam yang adakalanya berupa persahabatan atau permusuhan. Apabila relasi yang pertama pasti akan terlihat hasil konkret yang positif dari hubungan itu, dan bila relasi yang kedua pasti akan bisa diketahui efek negatif dari hubungan tersebut. Namun, faktanya kedua hal tersebut tak ada dalam realitas.

Yang ketiga, metode untuk mencapai pengetahuan terhadap segala sesuatu adakalanya melalui indera, nalar atau dengan berita. Dengan indera, jelas tidak ada aksi jin yang terespon, tidak ada wujud yang bisa dilihat dan tidak ada suara yang bisa didengar, yang berarti wujud jin adalah mustahil. Pengakuan melihat jin hanya mungkin dilontarkan oleh dua pihak, yang pertama adalah orang gila, akibat dari halusinasi yang dialaminya dia mengatakan melihat dan mendengar suara jin. Kedua, orang-orang khurafat yang suka mengada-ada.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, dkk., (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), hlm 177.

<sup>33</sup>Iqbal (ed.), *Dimensi Doktrinal: Studi Metodologis Dinamika Fenomenal*, (Kediri: Purna Siswa Aliyah Madrasah Hidayatul Mubtadien, 2007), hlm. 76.

Telah disebutkan di atas beberapa argumen-argumen dari kelompok yang menafikkan adanya jin di dunia ini. Namun, argumen-argumen tersebut hanya berdasarkan rasio semata. Padahal, dalam al-Qur'an banyak ayat yang bercerita tentang jin, bahkan ada surat yang bernama al-Jinn. Oleh karena itu, tampaknya perlu juga dipaparkan argumen yang berdasarkan pembacaan terhadap ayat-ayat Qur'an. Untuk hal ini, kita bisa melihat pendekatan seorang sarjana Islam kontemporer, Nashr Hamid Abu Zaid. Tokoh yang disebutkan ini mempunyai pandangan tersendiri mengenai ayat-ayat Qur'an yang berbicara tentang jin. Nashr Hamid tidak menginterpretasikan konsep jin secara metaforis, melainkan dia cenderung untuk menguak "yang tak terkatakan" dalam teks-teks al-Qur'an yang berbicara tentang jin dengan mengikuti "arah teks".<sup>34</sup>

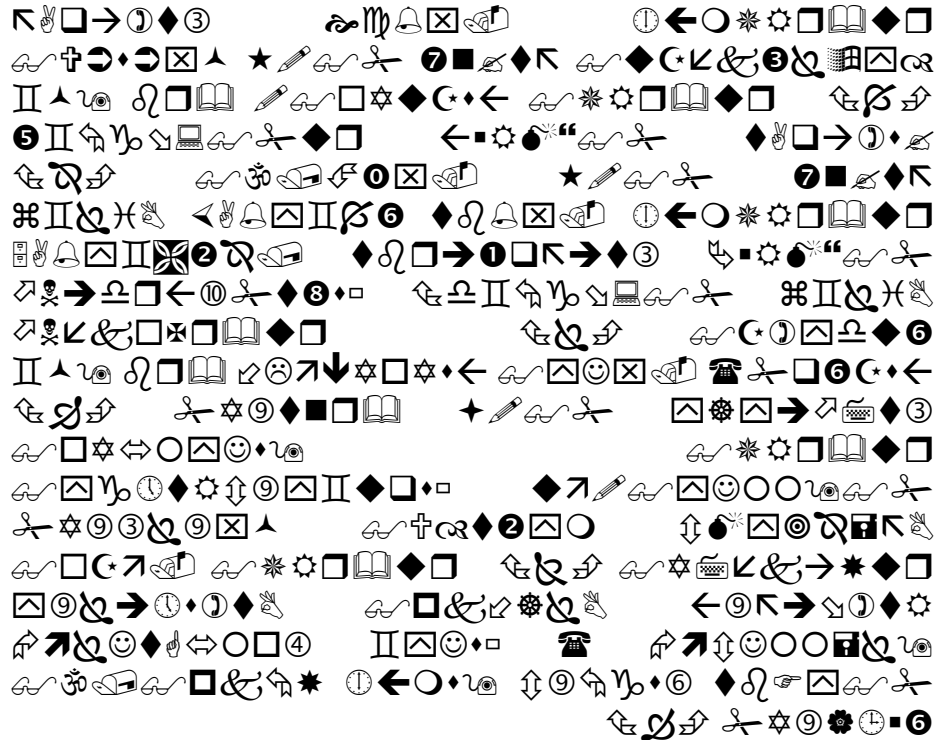
"Yang tak terkatakan" atau yang implisit merupakan apa yang ada di balik baris-baris kata tidak selalu dijumpai di setiap bagian teks. Sebelum memulai pembacaannya terhadap al-Qur'an, Abu Zaid menjelaskan bahwa bangsa Arab sebelum Islam telah mengenal jin. Bangsa Arab menggambarkan jin terbagi-bagi dalam kabilah-kabilah yang hidup di lembah tertentu di padang sahara yang mereka sebut sebagai lembah 'Abqar. Nama ini sedemikian populer sehingga menjadi tamsil: "Mereka bagaikan jin (lembah) 'Abqar". Bangsa Arab juga mengetahui bahwa jin berbicara kepada penyair dan membisikkan puisi kepadanya, dan mengetahui bahwa ramalan-ramalan dukun itu bersumber dari jin.<sup>35</sup> Menurut Abu Zaid, al-Qur'an dalam merumuskan realitas budaya, tidak terlepas dari konsep-konsep semacam ini. Dia memulai pembacaannya dengan melihat ke surat al-Jinn yang secara khusus bercerita tentang perubahan watak jin, keimanan mereka terhadap Islam dan al-Qur'an setelah mendengarkannya. Surat ini, dari sisi lain, menegaskan apa yang telah

---

<sup>34</sup>Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 120.

<sup>35</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, trj. Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 33.

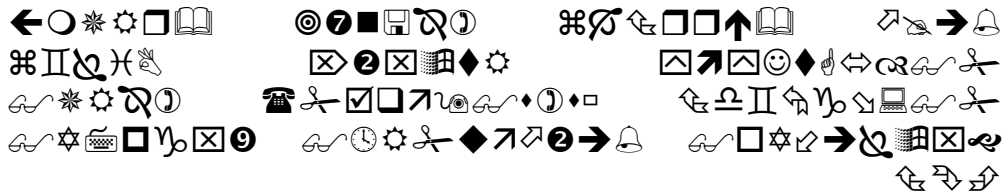
mengakar dalam nalar Arab, yaitu hubungan jin dengan langit serta kemungkinan manusia berhubungan dengannya.



Artinya: dan bahwasanya: orang yang kurang akal daripada Kami selalu mengatakan (perkataan) yang melampaui batas terhadap Allah, dan Sesungguhnya Kami mengira, bahwa manusia dan jin sekali-kali tidak akan mengatakan Perkataan yang Dusta terhadap Allah. dan bahwasanya ada beberapa orang laki-laki di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki di antara jin, Maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan. dan Sesungguhnya mereka (jin) menyangka sebagaimana persangkaan kamu (orang-orang kafir Mekah), bahwa Allah sekali-kali tidak akan membangkitkan seorang (rasul)pun, dan Sesungguhnya Kami telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, Maka Kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api, dan Sesungguhnya Kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mendengar-dengarkan (berita-beritanya). tetapi sekarang. Barangsiapa yang (mencoba) mendengar-dengarkan (seperti itu) tentu akan menjumpai panah api yang mengintai (untuk membakarnya)<sup>36</sup>(Q.S. Jinn/ 72: 4-9).

<sup>36</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 842-843.

Abu Zaid berpendapat bahwa saat merumuskan realitas, teks merumuskannya dengan struktur tertentu yang mengontruksi kembali realitas dalam sebuah model baru. Abu Zaid memperhatikan interferensi semantik dalam pemakaian kata ganti pada surat al-Jinn tersebut. Surat ini dimulai dengan pembicaraan yang diarahkan kepada Rasul,



Artinya: 1. Katakanlah (hai Muhammad): "Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya: telah mendengarkan sekumpulan jin (akan Al Quran), lalu mereka berkata: Sesungguhnya Kami telah mendengarkan Al Quran yang menakjubkan<sup>37</sup>(Q.S. Jinn/ 72: 1).

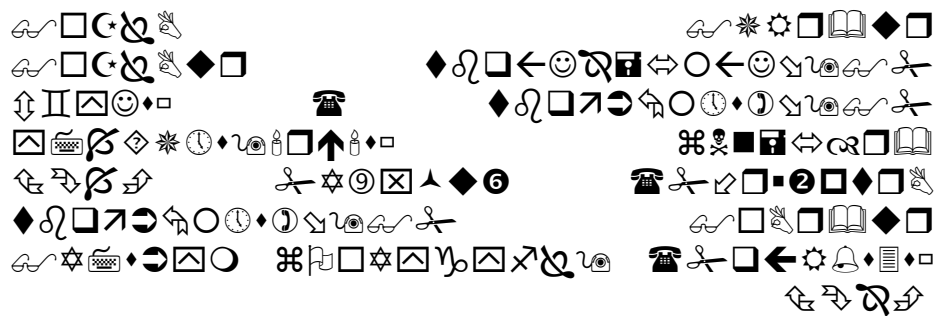
Ayat berikutnya pada tingkatan lahiriahnya tampak seperti fokalisasi tentang apa yang dikatakan jin setelah mendengarkan al-Qur'an. Akan tetapi, acuan kata ganti orang pertama (*mutakallim*) dalam ayat pertama yang disebutkan di atas, ayat ke empat, dengan ayat-ayat yang mendahuluinya sama-sama mengacu pada jin. Ini berbeda dengan ayat-ayat berikutnya, yaitu ayat 5, 6, dan 7. Kata ganti *anna*> dan *z}ananna*> tentu bukan jin, kecuali apabila ada pertimbangan bahwa ayat tersebut didasarkan pada abstraksi, di mana pembicara mengabstraksikan dirinya sebagai individu lain yang ditunjuk dengan nama atau dengan kata ganti orang ketiga. Akan tetapi, hipotesis ini kurang dapat diterima dengan adanya pemakainya kata ganti orang ketiga dalam kata *z}annu* yang menunjuk kepada manusia, dan kata ganti orang kedua dalam kata *z}anantum* yang menunjuk kepada jin pada ayat ke-7.

Dengan terdapatnya interferensi semantik dalam penggunaan kata ganti di atas, menurut Abu Zaid, menunjukkan bahwa suara jin tidak berdiri sendiri dalam teks tersebut. Sebab, suara pembicara asli dalam teks tersebut

<sup>37</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 842.

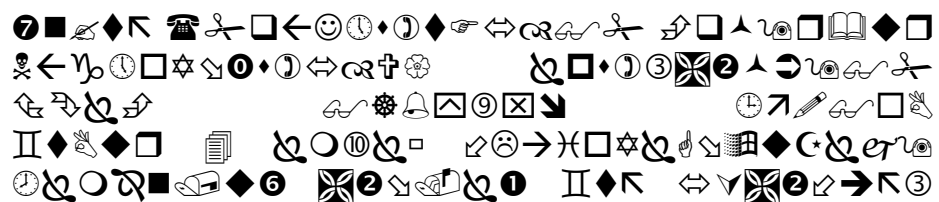
saling menyela suara ini (jin) sehingga kehadiran jin terikat. Selain itu, dengan diawalinya surat tersebut dengan kata kerja perintah “Katakanlah”, dan sasaran kata kerja tersebut adalah Muhammad, menjadikan suara jin di tingkat berikutnya setelah suara pembicara pertama, “Allah”, di satu pihak, dan berada di tingkat berikutnya setelah suara sasaran pembicaraan (Muhammad) di pihak lain. Terakhir, suara jin berada dalam tingkat ketiga.<sup>38</sup>

Abu Zaid melanjutkan pembacaannya ke ayat-ayat berikutnya, di mana muncul suara jin secara jelas, tetapi suara ini (jin) yang sudah Islam, kemudian suara ini melemah untuk melapangkan jalan bagi suara pembicara yang pertama:



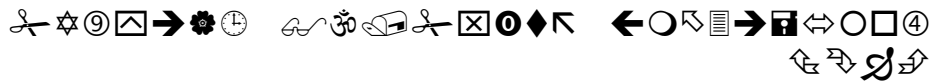
Artinya: *Dan sesungguhnya di antara Kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barangsiapa yang yang taat, Maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus. Adapun orang-orang yang menyimpang dari kebenaran, Maka mereka menjadi kayu api bagi neraka Jahannam*<sup>39</sup>(Q.S. Jinn/ 72: 14-15 ).

Di sini, suara jin benar-benar berhenti sama sekali yang kemudian diganti oleh suara (pembicara) pertama hingga akhir surat.



<sup>38</sup> Zayd, *Tekstualitas*, hlm. 35.

<sup>39</sup> Penerjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 843-844.



Artinya: *Dan bahwasanya: Jikalau mereka tetap berjalan Lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak). Untuk Kami beri cobaan kepada mereka padanya. dan Barangsiapa yang berpaling dari peringatan Tuhannya, niscaya akan dimasukkan-Nya ke dalam azab yang amat berat.*<sup>40</sup>(Q.S. Jinn/ 72: 16-17).

Menurut Abu Zaid, teks di atas meskipun mempresentasikan realitas yang terkait dengannya, membentuk kembali realitas tersebut melalui mekanisme bahasanya yang unik. Jin yang terdapat dalam teks tersebut telah menjadi jin yang mukmin-muslim, yang menginsyafi perilakunya terdahulu. Mereka merendahkan manusia yang pernah meminta perlindungan kepadanya. Dalam surat al-Nas, Abu Zaid melihat adanya perubahan omongan jin menjadi bisikan/ godaan yang harus dijaui. Jin dalam surat al-Nas diterangkan sebagai bisikan (setan) yang tersembunyi. Karena kronologi turunnya surat al-Nas mendahului surat al-Jinn maka kita dapat membedakan dua potret jin: potret jin yang tersembunyi dan suka mengganggu, yang harus dijaui, dan potret jin yang mirip manusia, sama-sama dibagi menjadi ada yang mukmin dan yang kafir. Abu Zaid menegaskan bahwa tak diragukan lagi bahwa potret yang kedua adalah bentuk pengembangan al-Qur'an, yang disesuaikan dengan fakta-fakta budaya di satu pihak, dan bertujuan mengembangkan fakta-fakta tersebut untuk kepentingan Islam di pihak lain.<sup>41</sup>

Dari pembacaan semua ayat-ayat tersebut Abu Zaid menyatakan bahwa al-Qur'an pada kenyataannya tidak merefleksikan kepercayaan apapun terhadap jin. Al-Qur'an berangkat dari kepercayaan-kepercayaan masyarakat, namun kemudian ia merekonstruksikan realitas secara berbeda, agar secara gradual dapat meninggalkannya.<sup>42</sup> Dengan kata lain, Abu Zaid

<sup>40</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 844.

<sup>41</sup> Zaid, *Tekstualitas*, hlm. 36.

<sup>42</sup> Ichwan, *Meretas*, hlm. 121.



menganggap jin tidak ada dalam realita. Inilah apa yang disebut Nashr Hamid Abu Zaid dengan “yang tak terkatakan”.

b) Golongan yang Mengakui Keberadaan Jin

Orang-orang yang mempercayai keberadaan jin di dunia ini terbagi menjadi empat kelompok. Mereka terpecah lantaran mereka berbeda pendapat tentang definisi jin yang telah dipaparkan pada subbab sebelumnya.

1. Golongan yang Mengakui Jin Sebagai Jenis Bakteri atau Virus

Muhammad Abduh adalah orang yang pertama kali mengemukakan pendapat bahwa dari segi makna katanya, jin bisa diartikan sebagai bakteri atau virus. Pendapat Abduh ini diikuti oleh muridnya, Rasyid Ridha. Rasyid Ridha menyatakan bahwa para teolog berpendapat bahwa jin adalah makhluk hidup dan tersembunyi. Bisa saja dikatakan bahwa makhluk hidup dan tersembunyi yang dikenal sekarang ini melalui mikroskop dan dinamai mikroba adalah jin.<sup>43</sup>

2. Golongan yang Mengakui Jin Sebagai Jenis Manusia

Salah satu ulama yang masuk ke dalam golongan ini adalah Ahmad Khan. Menurut Ahmad Khan, kata *al-jinn* disebutkan lima kali oeh Qur'an dalam konteks bantahan terhadap keyakinan kaum musyrik Arab. Khan menambahkan, ayat-ayat itu tidak bisa dijadikan bukti akan adanya makhluk bernama jin yang diyakini oleh orang-orang. Kata *jinn* dalam Qur'an selain kelima ayat itu menurutnya bermakna manusia liar yang hidup di hutan-hutan atau tempat-tempat terpencil di pegunungan.

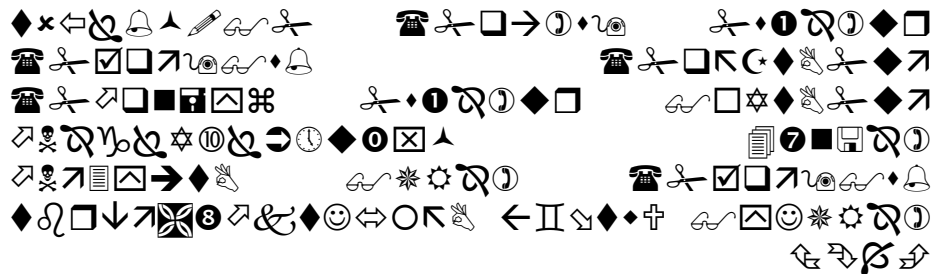
Selain itu, Ahmad Khan berargumen bahwa semua bahasa, termasuk bahasa Arab, berkembang. Sebagian dari pengertian-pengertian semantik kata-katanya yang dikenal pada masa Jahiliyah saat ini tidak dikenal lagi. Pendapatnya ini berdasarkan pada pakar bahasa, Ibn Faris, yang menyatakan bahwa tidak semua ucapan orang-orang Arab sampai kepada kita.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Rid}a, *Tafsir*, hlm. 96.

<sup>44</sup> Shihab, *Yang Tersembunyi*, hlm.45.

Selain Ahmad Khan, juga ada ulama lain yang berpendapat bahwa jin adalah jenis manusia tertentu. Dia adalah Maulana Muhammad Ali, seorang ulama Ahmadiyah Lahore. Menurut Maulana Muhammad Ali, pengertian jin yang digunakan dalam al-Qur'an ada dua macam. Yang pertama, pengertian jin sebagai makhluk halus yang tak dapat ditangkap oleh indera biasa yang dikenal suka membangkitkan nafsu rendah (setan). Yang kedua, jin didefinisikan sebagai manusia golongan tertentu.<sup>45</sup> Bahkan menurut Ali, kata *syaitan* atau *syayatin* juga digunakan al-Qur'an dalam arti manusia. Para pemimpin kejahatan berulang-ulang disebut sebagai setan oleh al-Qur'an seperti yang termaktub dalam Q.S. al-Baqarah/ 2: 14



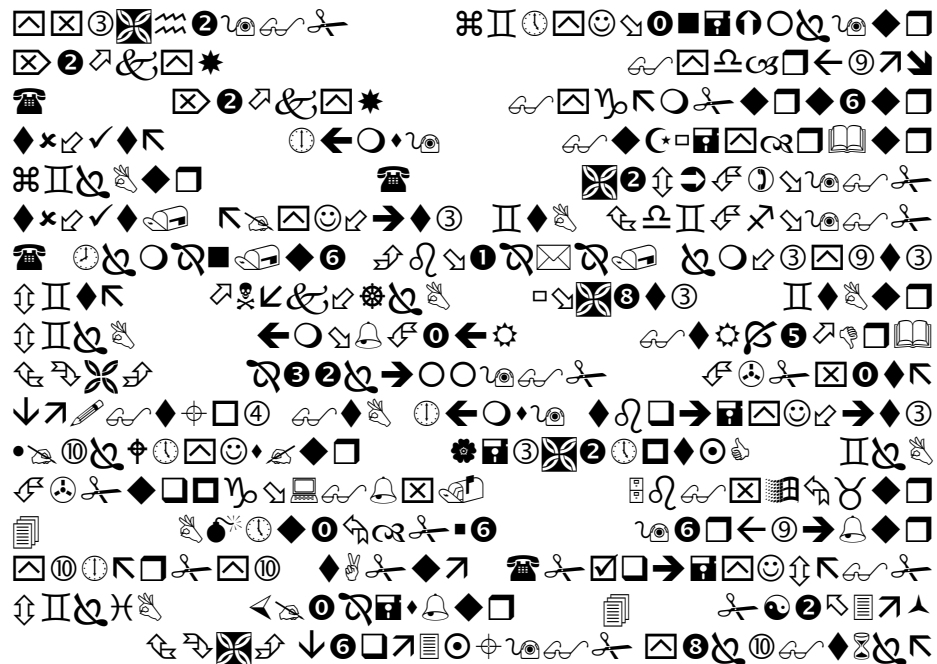
Artinya: *dan bila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka mengatakan: "Kami telah beriman". dan bila mereka kembali kepada syaitan-syaitan mereka, mereka mengatakan: "Sesungguhnya Kami sependirian dengan kamu, Kami hanyalah berolok-olok."*<sup>46</sup>

Menurut Ali, digunakannya kata jin dalam arti manusia sudah lazim dalam kepustakaan Arab pra Islam. Syair ciptaan Musa bin Jabir yang berbunyi *fama nafarat jinniy* yang bermakna "jinku tak lari", yang dimaksudnya adalah kawanku yang seperti jin tak lari. Tebrezi juga berkata bahwa orang yang tajam dan pandai dalam segala hal oleh bangsa Arab diibaratkan jin atau setan. Kata jin dalam syair pra Islam juga digunakan dalam arti orang besar atau orang yang gagah berani. Para ahli bahasa Arab menerangkan bahwa kata jin berarti *mu'ad}d}amu al-nasi* artinya sekumpulan orang banyak atau sejumlah besar manusia. Menurut logat

<sup>45</sup> Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Dinul Islam*, terj. R. Kaelan dan H.M. Bachrun, (Jakarta: Ichtiar Baru- Van Hoeve, 1977), hlm. 130-131.

<sup>46</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 3.

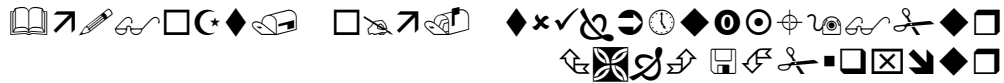
Arab, yang dimaksud sekumpulan orang banyak ialah dunia non Arab. Semua orang asing non-Arab mereka sebut jin karena tersembunyi dari penglihatan mereka. Pengertian inilah yang menurut Ali digunakan al-Qur'an sehubungan dengan peristiwa nabi Sulaiman.



Artinya: Dan Kami (tundukkan) angin bagi Sulaiman, yang perjalanannya di waktu pagi sama dengan perjalanan sebulan dan perjalanannya di waktu sore sama dengan perjalanan sebulan (pula) dan Kami alirkan cairan tembaga baginya. dan sebahagian dari jin ada yang bekerja di hadapannya (di bawah kekuasaannya) dengan izin Tuhannya. dan siapa yang menyimpang di antara mereka dari perintah Kami, Kami rasakan kepadanya azab neraka yang apinya menyala-nyala. Para jin itu membuat untuk Sulaiman apa yang dikehendakiNya dari gedung-gedung yang Tinggi dan patung-patung dan piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk yang tetap (berada di atas tungku). Bekerjalah Hai keluarga Daud untuk bersyukur (kepada Allah). dan sedikit sekali dari hamba-hambaKu yang berterima kasih<sup>47</sup>(Q.S. Saba'/ 34: 12-13).

<sup>47</sup>Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 608.

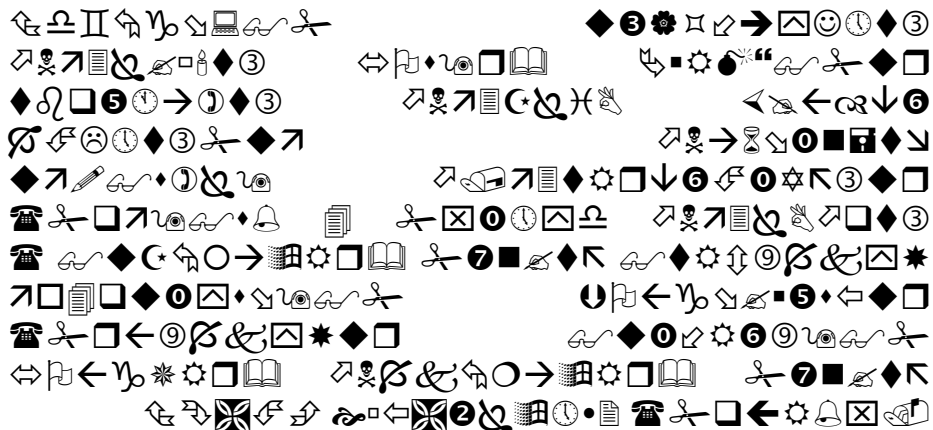
Ali berpendapat bahwa gambaran jin yang tertera dalam ayat ini sebagai pembuat benteng menunjukkan dengan jelas bahwa mereka adalah manusia.<sup>48</sup> Kemudian Ali menuju ke ayat



Artinya: *dan (Kami tundukkan pula kepadanya) syaitan-syaitan semuanya ahli bangunan dan penyelam<sup>49</sup>(Q.S. Shaad/ 38: 37).*

Dari ayat itu Ali menyatakan bahwa yang disebut *syaya>tji>n* yang membangun gedung dan menyelam di laut bukanlah makhluk halus yang tak kelihatan. Sebenarnya mereka adalah bangsa asing yang ditaklukkan oleh nabi Sulaiman dan mereka harus menjalani kerja paksa.

Lebih jauh lagi, Ali menuju ke Q.S. al-An'am/ 6: 130



Artinya: *Hai golongan jin dan manusia, Apakah belum datang kepadamu Rasul-rasul dari golongan kamu sendiri, yang menyampaikan kepadamu ayat-ayatKu dan memberi peringatan kepadamu terhadap pertemuanmu dengan hari ini? mereka berkata: "Kami menjadi saksi atas diri Kami sendiri", kehidupan dunia telah menipu mereka, dan mereka menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang yang kafir.<sup>50</sup>*

Di sini jin dan manusia dipanggil *ma'syar*. *Ma'syar* artinya golongan atau masyarakat(jamaah) yang urusannya sama. Dengan kata lain, jin dan

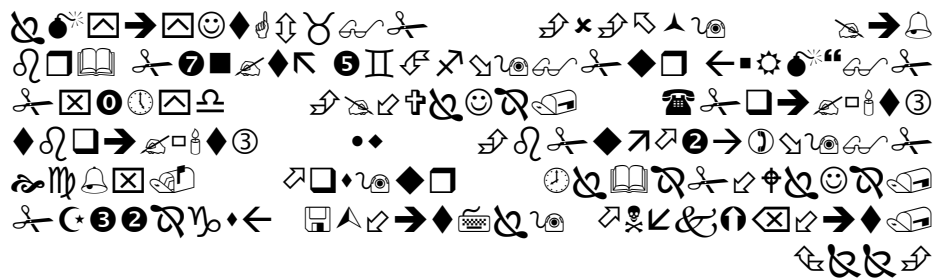
<sup>48</sup> Ali, *Islamologi*, hlm. 133.

<sup>49</sup> Penerjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 652.

<sup>50</sup> Penerjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 194.

manusia yang diuraikan dalam ayat itu bukanlah dua makhluk yang berlainan. Selain itu, dalam ayat itu terdapat pertanyaan yang diajukan kepada jin dan manusia :”Apakah belum datang kepadamu rasul-rasul dari golongan kamu sendiri?” Dari pertanyaan itu Ali berargumen bahwa semua utusan yang disebutkan dalam al-Qur’an dan hadis adalah golongan manusia, dan dalam Qur’an tidak ada satu ayat pun yang menerangkan rasul dari golongan jin. Maka dari situ Ali berkesimpulan bahwa jin yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah bangsa asing non-Arab atau para pemimpin kejahatan yang menyesatkan orang lain.

Ali melanjutkan penjelasannya ke Q.S. al-Isra’/ 17: 88



Artinya: *Katakanlah: "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Quran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan Dia, Sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain."*<sup>51</sup>

di mana dalam ayat itu jin dan manusia ditantang untuk mendatangkan yang serupa dengan Qur’an. Kemudian Ali menunjukkan ayat lain yang memuat tantangan serupa dengan itu, di mana kata jin diganti dengan kata *syuhada>'akum* (para pemimpin kamu)

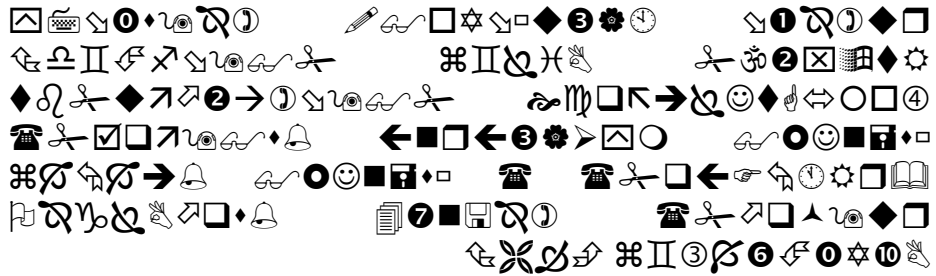


Artinya: *23. dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Quran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Quran itu dan*

<sup>51</sup>Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an*, hlm. 3.

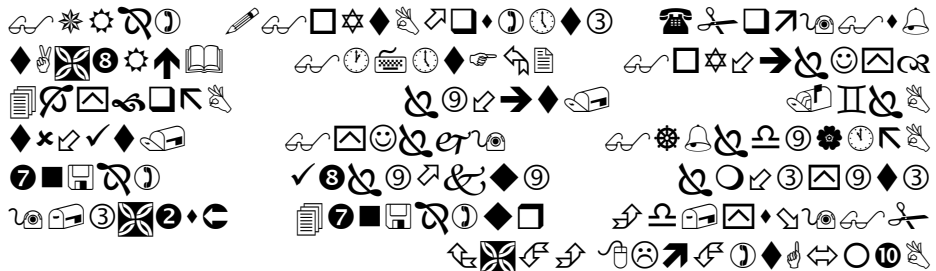
*ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar*<sup>52</sup>(Q.S. al-Baqarah/ 2: 23).

Ali juga merujuk ke Q.S. al-Ahqaf/ 46: 29



Artinya: 29. dan (ingatlah) ketika Kami hadapkan serombongan jin kepadamu yang mendengarkan Al Quran, Maka tatkala mereka menghadiri pembacaan (nya) lalu mereka berkata: "Diamlah kamu (untuk mendengarkannya)". ketika pembacaan telah selesai mereka kembali kepada kaumnya (untuk) memberi peringatan.<sup>53</sup>

Dalam ayat tersebut, menurutnya, kata jin digunakan dalam arti orang asing. Di situ diuraikan bahwa segolongan jin telah datang kepada Nabi dan mendengarkan Qur'an, lalu mereka beriman kepadanya. Menurut Ali, semua perintah yang termuat dalam Qur'an itu diperuntukkan bagi manusia, dan tak sekali-kali diperuntukkan bagi jin. Ali juga menunjukkan bahwa segolongan jin yang disebutkan dalam Q.S. al-Ahqaf/ 46: 29 adalah segolongan kaum Yahudi dari Nisibus, yang menurutnya hal ini sebagaimana telah diterangkan dalam hadis. Dia juga menjelaskan bahwa dalam Qur'an juga disebutkan kalau mereka juga beriman kepada Musa

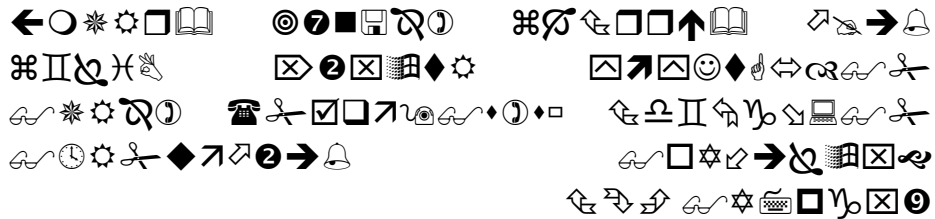


Artinya: 30. mereka berkata: "Hai kaum Kami, Sesungguhnya Kami telah mendengarkan kitab (Al Quran) yang telah diturunkan sesudah Musa yang membenarkan Kitab-Kitab yang

<sup>52</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 5.  
<sup>53</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 729.

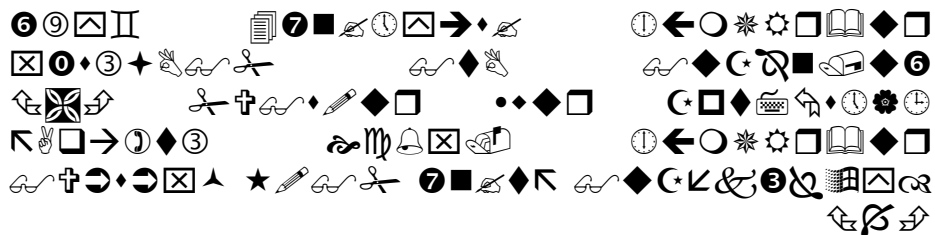
sebelumnya lagi memimpin kepada kebenaran dan kepada jalan yang lurus.<sup>54</sup>(Q.S. al-Ahqaf/ 46: 30 )

Ali menafsirkan kata jin dalam Q.S. Jinn/ 72: 1



Artinya: 1. Katakanlah (hai Muhammad): "Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya: telah mendengarkan sekumpulan jin (akan Al Quran), lalu mereka berkata: Sesungguhnya Kami telah mendengarkan Al Quran yang menakjubkan<sup>55</sup>

sebagai kaum Nasrani. Menurutnnya, ini dijelaskan dalam ayat berikutnya yang menyatakan bahwa mereka menganut Allah mempunyai anak,



Artinya: dan bahwasanya Maha Tinggi kebesaran Tuhan Kami, Dia tidak beristeri dan tidak (pula) beranak. Dan bahwasanya: orang yang kurang akal daripada Kami selalu mengatakan (perkataan) yang melampaui batas terhadap Allah,<sup>56</sup>(Q.S. Jinn/ 72: 3-4).

Kemudian, dalam ayat selanjutnya



Artinya: 6. dan bahwasanya ada beberapa orang laki-laki di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki di antara jin, Maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan<sup>57</sup>(Q.S. Jinn/ 72: 6)

<sup>54</sup> Penterjemah al-Qur'an, al-Qur'an, hlm. 729.

<sup>55</sup> Penterjemah al-Qur'an, al-Qur'an, hlm. 842.

<sup>56</sup> Penterjemah al-Qur'an, al-Qur'an, hlm. 842.

<sup>57</sup> Penterjemah al-Qur'an, al-Qur'an, hlm. 842..

dalam ayat itu jin disebut *rija>l* (jamaknya kata *rajul* yang artinya orang laki-laki). Ali berpendapat bahwa kata *rija>l* hanya diterapkan kepada manusia laki-laki saja. Ali menyebutkan bahwa dalam menafsirkan Q.S. al-Ahqaf/ 46: 29, Ibn Katsir mengutip beberapa hadis oleh Imam Ahmad dalam musnadnya. Riwayat itu menyebutkan ketika Nabi pulang dari Thaif pada tahun Bi'tsah, kesepuluh, di Nakhlah beliau berjumpa dengan segolongan jin. Diriwayatkan bahwa jin itu datang dari Niniveh. Namun, kemudian Ali menyebutkan sebuah riwayat lain yang menurutnya dapat dipastikan kebenarannya. Hadis itu bercerita ketika Nabi pulang dari Thaif, beliau beristirahat di sebuah kebun, dan di sana beliau berjumpa dengan seorang Kristen penduduk kota Niniveh. Orang itu mendengarkan pesan Nabi dan beriman kepada beliau. Ali berspekulasi, boleh jadi orang itu mempunyai banyak teman dan bercerita kepada mereka tentang Nabi yang kemudian mereka menghadap beliau.

Ali juga menyebutkan riwayat yang lain di mana dikatakan bahwa golongan jin menanti Nabi ketika beliau di Mekah dan suatu malam diriwayatkan kalau beliau pergi keluar untuk berkumpul dengan mereka semalam suntuk di tempat yang sunyi. Juga diriwayatkan bahwa bekas-bekas mereka dan bekas-bekas api yang dinyalakan semalam masih nampak pada pagi harinya. Selain itu, Ali menunjukkan hadis lain yang diriwayatkan Ibn Mas'ud. Hadis itu menjelaskan ketika waktu salat sudah tiba dan Nabi menjalankan salat berjamaah dengan Ibn Mas'ud, datanglah dua jin yang ikut salat berjamaah. Ali berpendapat kalau kemungkinan besar jin yang dimaksud dalam hadis itu adalah kaum Yahudi dari Nisibus yang jumlahnya tujuh orang.

Dari semua itu, Ali berpendapat bahwa jin adalah manusia dan sebetulnya Qur'an dan hadis tidak pernah menerangkan jin seperti gambaran umum yang berkembang dalam masyarakat, di mana jin dianggap mampu



menguasai kekuatan alam, mencampuri urusan manusia, menyamar sebagai apa saja, dan masuk dalam tubuh manusia.<sup>58</sup>

### 3. Golongan yang Mengakui Jin Sebagai Potensi Negatif

Aliran ini menganggap bahwa jin atau setan adalah potensi negative yang mengarahkan manusia ke keburukan, sedangkan malaikat adalah sebaliknya. Dengan begitu, kelompok ini menyamakan antara jin dan setan. Selain itu, menurut mereka jin atau setan tidak memiliki wujud tersendiri karena jin atau setan merupakan potensi negatif yang ada dalam diri manusia.<sup>59</sup>

Memang tak dapat dipungkiri bahwa dalam diri manusia terdapat potensi negatif dan positif. Nabi pun juga menamai potensi yang mendorong manusia melakukan hal-hal yang positif dengan *Lammah Malakiyah* dan yang negatif dinamakan *Lammah Syait*aniyah. Ini dapat dilihat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Tirmidzi melalui Ibn Mas'ud,

ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فايغاذ بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فايغاذ بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ: "الشيطان يعدكم الفقر، ويأمركم بالفحشاء"

Artinya: *Sesungguhnya setan memiliki lammah (kehadiran) terhadap Bani Adam, dan malaikat juga memiliki lammah. Adapun lammah setan, ia adalah janji-janji buruk serta pengingkaran terhadap kebenaran. Adapun lammah malaikat adalah janji-janji baik dan membenarkan yang benar. Maka, siapa yang mendapatkannya, ketahuilah bahwa ia dari Allah. Dan siapa mendapatkan yang lain maka berlindunglah kepada Allah dari setan. Kemudian, Nabi membaca firman Allah: setan menjanjikan kamu dengan kemiskinan dan memerintahkan kamu melakukan kejahatan.*(HR. at-Tirmidzi)<sup>60</sup>

Selain itu, Nabi juga pernah bersabda:

إن الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم

<sup>58</sup> Ali, *Islamologi*, hlm. 133.

<sup>59</sup> Shihab, *Yang Tersembunyi*, hlm. 70.

<sup>60</sup> Abi 'Isa Muh}ammad bin 'Isa bin Saurah, *Sunan at-Tirmiz*i, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tth.), jil. 5, hlm. 188.

Artinya: *Sesungguhnya setan mengalir pada diri manusia seperti mengalirnya darah dalam tubuh manusia.*(HR. Bukhari).<sup>61</sup>

Namun, apakah dengan begitu jin adalah sesuatu yang berada dalam diri manusia? Mungkin saja seperti itu jika teks-teks keagamaan dipahami secara metafora. Tapi, pemahaman seperti itu sulit dilakukan ketika berhadapan dengan teks-teks suci yang lain yang berbicara tentang penciptaan dan kemampuan-kemampuan jin yang menggambarkan jin sebagai makhluk yang berdiri sendiri di luar tubuh manusia.

#### 4. Golongan yang Mengakui Jin Sebagai Makhluk Immateri yang Mukallaf

Mayoritas ulama meyakini bahwa jin adalah makhluk immateri yang juga dibebani tugas (mukallaf) oleh Allah. Ibn Taimiyah berpendapat bahwa tak ada seorang muslim pun yang mengingkari adanya jin, begitu pula mayoritas orang kafir. Menurut beliau, itu dikarenakan keberadaan jin disampaikan dalam kabar yang mutawattir. Hanya golongan besar filosof yang tak mengakui eksistensi jin.<sup>62</sup> Rasyid Rid}a yang sebelumnya menganggap jin sebagai bakteri pun punya pendapat lain tentang jin. Dia mengakui jin sebagai makhluk yang diciptakan Allah dari api dan terkena beban.<sup>63</sup> Ini menunjukkan bahwa Rid}a mempunyai dua macam pendapat tentang jin. Pertama, dia menganggap jin sebagai bakteri, ini sesuai dengan makna harfiah dari kata *jinn*. Dan yang kedua, dia menganggap jin sebagai makhluk mukallaf.

### b. Unsur Penciptaan Jin

Jin merupakan salah satu makhluk yang diciptakan Allah untuk beribadah kepada-Nya. Ini tertulis dalam Q.S. al-Dzariyat/ 51: 56



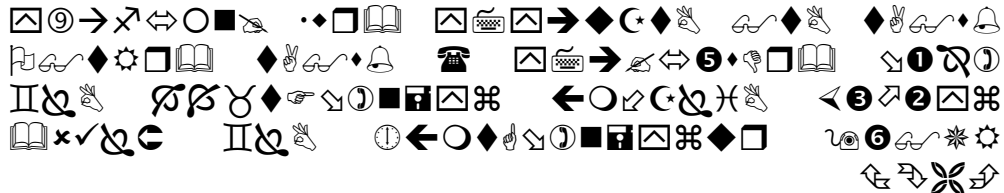
<sup>61</sup>Abi 'Abdillah Muh}ammad bin Isma'il ibn Ibrahim bin al-Mugirah bin Barzabah al-Bukhari al-Ja'fiy, *S{ah}ih} Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), jil. 7, hlm. 557.

<sup>62</sup>Jalal ad-Din as-Suyut}i, *Laqt} al-Marja>n fi> Ah}ka>m al-Ja>n*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 25.

<sup>63</sup> Muhammad Rasyid Rid}a, *Tafsir al-Manar*,(Beirut: Dar al-Ma'rifat, tth.), jil. 9, hlm. 418.

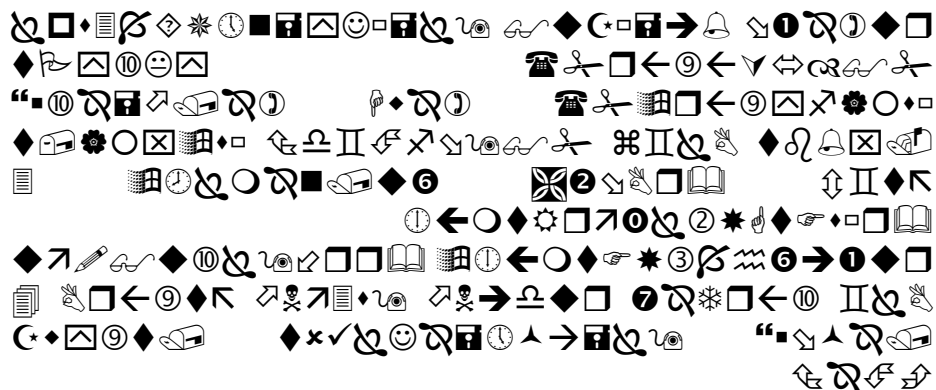
Artinya: dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.<sup>64</sup>

Sedangkan mengenai asal kejadian makhluk yang bernama jin ini terdapat beberapa informasi dalam Qur'an yang menerangkan hal ini. Dalam Q.S. al-A'raf/ 7: 12



Artinya: 12. Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah".<sup>65</sup>

Dalam ayat tersebut memang tidak menyebut jin tapi iblis. Namun, dalam ayat lain dijelaskan bahwa iblis adalah golongan dari jin.



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

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa jin diciptakan Allah dari نار (na>r/ api). Kata نار (na>r) bisa berarti api di dunia atau neraka di akherat tergantung

<sup>64</sup> Penterjemah al-Qur'an, al-Qur'an, hlm. 756.

<sup>65</sup> Penterjemah al-Qur'an, al-Qur'an, hlm. 204.

pada konteks ayat.<sup>66</sup> Dalam konteks ayat di atas نَار (na>r) bermakna api. Di situ juga kita melihat bahwa iblis enggan sujud kepada Adam karena dia merasa lebih baik dari Adam, iblis diciptakan dari api sedangkan Adam diciptakan dari tanah. Namun, dugaan bahwa iblis lebih mulia dari Adam adalah keliru. Ada beberapa argumen yang bisa membuktikan kesalahan dari iblis tersebut.

1. Api sifatnya membakar dan memusnahkan, berbeda dengan tanah yang sifatnya mengembangkan dan member rezeki.
2. Api sifatnya berkobar, tidak mantap, mudah diombang-ambingkan oleh angin, berbeda dengan tanah yang sifatnya mantap, tidak berubah lagi tenang.
3. Tanah dibutuhkan oleh manusia dan binatang, sedangkan api tidak dibutuhkan oleh binatang, bahkan manusia dapat hidup sekian lama tanpa api.
4. Api walaupun ada manfaatnya tapi bahayanya tidak kecil. Bahayanya hanya dapat diatasi dengan mengurangi atau memadamkannya. Berbeda dengan tanah, kegunaan ada pada dirinya tanpa ada bahaya. Bahkan semakin digali semakin nampak manfaat dan gunanya.
5. Api dapat padam oleh tanah, sedang tanah tak bisa binasa oleh api. Api berfungsi sebagai pembantu. Bila dibutuhkan ia dipanggil/dinyalakan, sedang kalau tidak ia diusir/dipadamkan.
6. Di dalam dan pada tanah terdapat sekian banyak hal yang bermanfaat, seperti barang tambang, sungai, mata air, pemandangan indah dan sebagainya. Sedangkan api tidak demikian.
7. Allah banyak menyebut tanah dalam kitab suci-Nya dalam konteks positif, sedang api tidak banyak disebut, dan walaupun disebut tidak dalam konteks positif.<sup>67</sup>

Selain diterangkan dalam surat al-A'raf/ 7: 12, informasi tentang penciptaan jin juga disebutkan dalam surat al-Hijr/ 15: 27

---

<sup>66</sup>Muhammad Shahrur, *Dialektika Kosmos dan Manusia, Dasar-Dasar Epistemologi Qur'ani*, terj. M. Firdaus, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2004), hlm. 71.

<sup>67</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 5, hlm. 30.



Artinya: 27. dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas.<sup>68</sup>

الجان (*al-ja>n*) menurut Quraish Shihab adalah bentuk kata yang mengandung makna plural yang menunjuk sesuatu yang tersembunyi. Menurut al-Biqai, kata ini dari pengertian kebahasaan dapat mencakup malaikat.<sup>69</sup> Al-Maraghi menafsirkan الجان (*al-ja>n*) dengan jenis jin, sebagaimana yang dimaksud manusia adalah jenisnya. Jika yang dimaksud manusia adalah Adam, maka *al-Jann* adalah bapak jin.<sup>70</sup>

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa jin diciptakan dari نار السموم (*na>r as-samu>m*). Mengenai penafsiran نار السموم, (*na>r as-samu>m*), Quraish Shihab menafsirkannya dengan angin yang sangat panas yang masuk menembus tubuh.<sup>71</sup> Sedangkan Ibnu Katsir mengutip pendapat Ibn Abbas, Ikrimah, Mujahid dan Al-Hasan. Mereka menyatakan bahwa yang dimaksud *na>r as-samu>m* adalah ujung lidah api dan dalam riwayat lain disebutkan bahwa itu adalah api yang murni dan yang paling baik.<sup>72</sup> Al-Maraghi menafsirkan نار السموم (*na>r as-samu>m*) dengan api yang sangat panas yang mematikan, dan masuk di celah-celah.<sup>73</sup> Dalam tafsir Jalalain disebutkan bahwa نار السموم (*na>r as-samu>m*) adalah api yang tak berasap yang masuk di celah-celah.<sup>74</sup> Al-Qurthubi dalam tafsirnya menyebutkan bahwa dalam suatu riwayat Allah menciptakan dua jenis api yang satu sama lain bercampur dan saling menelan. Itulah yang disebut نار السموم (*na>r as-samu>m*). Selain itu, Al-Qurthubi juga menulis riwayat dari Ibn Mas'ud mengatakan bahwa

<sup>68</sup>Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 356.

<sup>69</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 7, hlm. 119.

<sup>70</sup> Ah}mad Must}afa al-Mara>gi>, *Tafsir al-Mara>gi>*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), jil. 5, hlm.20.

<sup>71</sup> Shihab, *Tafsir*, hlm. 119.

<sup>72</sup> Abi Fada' al-H{afiz} ibn Kas'ir al-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azjim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), jil. 2, hlm. 669.

<sup>73</sup> Al-Mara>gi>, *Tafsir*, hlm. 20.

<sup>74</sup> Jalal ad-Din al-Mah}alli> dan Jalal ad-Din as-Suyu>t}i>, *Tafsir al-Imamain al-Jala>lain*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm. 331.

نار السموم (*na>r as-samu>m*) yang merupakan bahan penciptaan jin satu bagian dari tujuh puluh bagian api Jahanam. Ibn Abbas berpendapat bahwa نار السموم (*na>r as-samu>m*) adalah api yang sangat panas dan sangat mematikan. Di tempat lain, ia juga mengatakan bahwa نار السموم (*na>r as-samu>m*) adalah api tanpa asap dan halilintar terbuat darinya.<sup>75</sup>

Selain itu, di tempat lain juga disebutkan tentang asal jin, yaitu Q.S. ar-Rahman/ 55: 15



Artinya: 15. dan Dia menciptakan jin dari nyala api.<sup>76</sup>

Quraish Shihab dalam tafsir al-Mishbah menafsirkan kata مارح (*ma>rij*) dengan sesuatu yang murni tidak bercampur sesuatu selainnya-seperti asap-sekaligus ia sangat bergejolak.<sup>77</sup> Imam Nawawi menyatakan bahwa مارح (*ma>rij*) adalah jilatan api (*al-lahab*) yang bercampur dengan hitamnya api.<sup>78</sup> Al-Maraghi menjelaskan dalam tafsirnya مارح (*ma>rij*) adalah kobaran mulus yang tak bercampur dengan asap.<sup>79</sup>

Selain terdapat dalam Qur'an, informasi tentang diciptakannya jin dari api juga datang dari hadis. Hadits ini adalah hadits ahad yang diriwayatkan oleh Muslim dari Siti 'Aisyah ra dari Rasulullah:

حدثنا رافع وعبد ابن حميد قال عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من النار وخلق ادم مما وصف لكم (رواه مسلم)

Artinya : *Telah diceritakan pada kita Rafi' dan 'Abd bin Khumaid berkata dari 'Aisyah ra berkata, Rasulullah SAW bersabda: malaikat diciptakan dari cahaya, diciptakannya jin dari percikan api, dan*

<sup>75</sup> Abi Abdillah Muh}ammad bin Ah}mad al-Ans}ari al-Qurt}ubi, *Tafsir al-Qurt}ubi*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1995), jilid 5, hlm. 17.

<sup>76</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 774.

<sup>77</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 13, hlm. 505.

<sup>78</sup> An-Nawawi, *Syarah S{ah}ih} Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), jil. 9, hlm. 96.

<sup>79</sup> Ah}mad Must}afa al-Mara>gi>, *Tafsir al-Mara>gi>*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), jilid 9, hlm. 10.

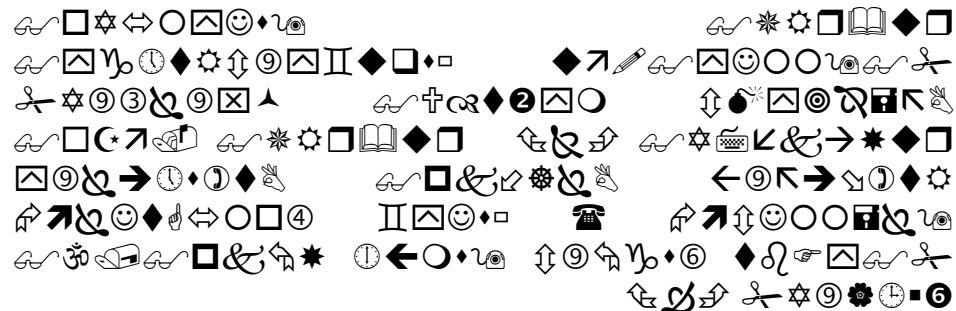
*di ciptakannya Adam sebagaimana yang telah di jelaskan kepadamu.<sup>80</sup>*

Dengan demikian sudah jelas bahwa jin adalah makhluk yang diciptakan Allah dari api. Bukanlah tidak mungkin untuk menciptakan suatu makhluk dari api, seperti halnya manusia yang diciptakan dari tanah.

### c. Kemampuan-Kemampuan Jin

#### 1. Mencuri Informasi dari Langit

Orang-orang yang mengakui adanya jin menganggap jin sebagai makhluk yang mempunyai kemampuan yang luar biasa. Salah satunya adalah kemampuan untuk mencuri informasi dari langit. Kemampuan ini disebutkan dalam Qur'an,



Artinya: *Dan sesungguhnya Kami telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, Maka Kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api, Dan sesungguhnya Kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mendengar-dengarkan (berita-beritanya). tetapi sekarang. Barangsiapa yang (mencoba) mendengar-dengarkan (seperti itu) tentu akan menjumpai panah api yang mengintai (untuk membakarnya).<sup>81</sup> (Q.S. Jin/ 72: 8-9).*

Al-Maraghi menafsirkan *لمسنا السماء* (*lamsana > as-sama'a*) dengan mereka mencari kabar seperti tentang kejadian-kejadian.<sup>82</sup> Quraish Shihab menafsirkannya dengan mencoba menuju ke sana (langit) untuk mengetahui

<sup>80</sup> Abi al-H}usain Muslim bin al-H{ajaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Ja>mi' as}-S{ah}ih}, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), jil. 4, hlm. 2294.*

<sup>81</sup> Penerjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 843.

<sup>82</sup> Ah}mad Must}afa al-Mara>gi>, *Tafsir al-Mara>gi>*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), jil. 10, hlm. 97.

percakapan para malaikat.<sup>83</sup> Selain tertulis dalam mushaf Qur'an, informasi tentang kemampuan jin untuk mencuri berita di langit juga terekam dalam hadis. Imam Bukhari dalam *Kitab Shahih*-nya meriwayatkan hadis dari Abu Hurairah bahwa Nabi bersabda:

إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة فأجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة على صفوان ينقذهم ذلك فإذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسرقوا السمع. مسرقوا السمع هكذا واحد فوق الآخر (ووصف صفيان بيده وفرج بين أصابع يده اليمنى نصبها بعضها فوق بعضها بعض) فرمى أدرك الشهاب المستمع قبل أن يرمى بها إلى صاحبه فيحرقه وربما لم يدركه حتى يرمى بها إلى الذي يليه إلى الذي هو أسفل منه حتى يلقوه إلى الأرض وربما (قال صفيان) حتى تنتهي إلى الأرض فتلقى على فم الساحر فيكذب معها مائة كذبة فيصدق فيقولون ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا للكلمة التي سمعت من السماء (رواه البخاري)

Artinya: *Apabila Allah telah menetapkan suatu ketetapan, para malaikat menundukkan sayap mereka petanda tunduk pada ketetapan-Nya, bagai rantai yang menyentuh batu yang halus serta takut kepada-Nya, apabila ketakutan mereka telah reda, (sebagian) mereka bertanya kepada sebagian yang lain: “Apa yang disampaikan Tuhan yang haq, Dia mahatinggi lagi mahabesar” (sambil menyampaikan apa yang ditetapkan Allah). Ketika itu, para jin yang mencuri-curi pendengaran dalam keadaan seperti ini (perawi hadis ini menunjukkan tangan kanannya dengan merenggangkan jari-jarinya satu di atas yang lain) terkena semburan api sehingga membakarnya, dan boleh jadi juga dia luput dari semburannya sehingga ia menyampaikannya kepada jin yang ada di bawahnya dan akhirnya sampai di bumi dan diterima oleh para tukang sihir atau tenung lalu ia berbohong seratus kebohongan dan ia dipercaya. Orang-orang yang mendengar dan mempercayainya berkata: “Bukankah pada hari ini dan itu ia menyampaikan kepada kita ini dan itu, dan ternyata benar?” Yakni benar menyangkut apa yang didengar dari langit.<sup>84</sup>*

Dapat dilihat dari ayat tersebut bahwa jin dulunya mampu untuk leluasa mendengar apa saja yang kemudian mereka menginformasikannya

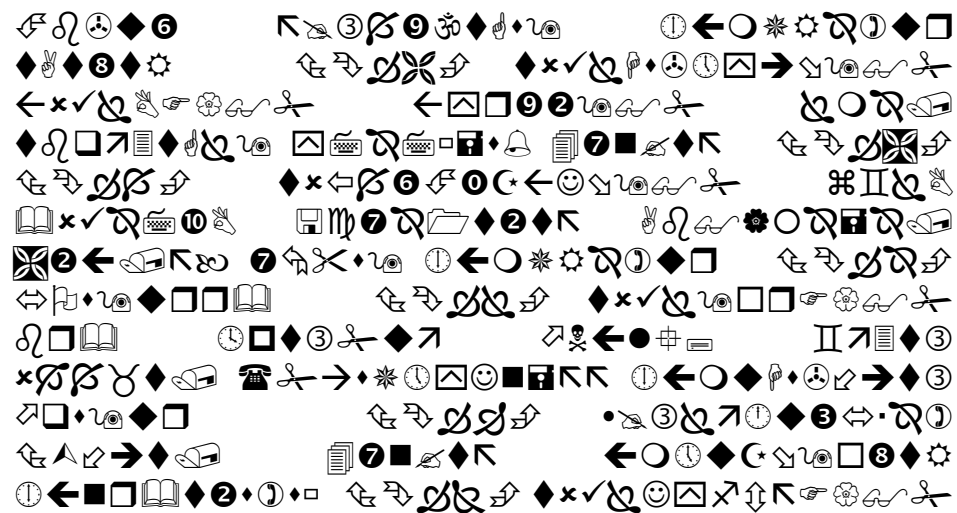
<sup>83</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 14, hlm. 119.

<sup>84</sup> Al-Bukhari, *S{ah}ih*, hlm. 775.



kepada peramal-peramal. Tetapi, terjadi perbedaan pendapat apakah jin sekarang masih mempunyai kemampuan tersebut. Hadis dari Imam Bukhari tersebut mendukung pendapat yang menyatakan jin masih memiliki kemampuan tersebut tapi kemampuan tersebut sudah sangat terbatas. Ibn Khaldun menyatakan bahwa jin hanya terhalangi mendengar berita tentang diutusnya nabi Muhammad, selain itu mereka tidak terhalangi. Sementara itu, ulama lain berpendapat bahwa setelah diutusnya Muhammad, kemampuan itu tidak dimiliki jin lagi karena langit telah dijaga.<sup>85</sup> Dengan kemampuannya yang mampu mencuri informasi dari langit itu, bisa jadi jin telah berhasil menemukan radio dan televisi lebih dulu dari manusia.<sup>86</sup>

Dari semua hal tersebut, banyak ulama yang meyakini bahwa jin mampu menembus langit untuk mencuri informasi. Namun, seorang ulama Ahmadiyah Lahore, Maulana Muhammad Ali, punya pendapat tersendiri tentang kemampuan jin mencuri informasi dari langit. Menurutnya, kepercayaan tentang setan yang diam-diam mendengarkan wahyu Tuhan yang disampaikan kepada malaikat atau memasuki rahasia Tuhan merupakan kepercayaan takhayul bangsa Arab yang mereka ambil dari kaum Yahudi atau dari kaum Persi, dan ini tegas ditolak oleh Qur'an. Untuk memperkuat pendapatnya, Ali merujuk pada ayat



<sup>85</sup> Shihab, Yang, hlm. 97.  
<sup>86</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, *Alam Makhluk Supernatural*, terj. S. Ziyad Abbas, (Jakarta: C.V. Firdaus, 1992), hlm. 22



*Kami dapat diberi tangguh?" Maka Apakah mereka meminta supaya disegerakan azab kami? Maka bagaimana pendapatmu jika Kami berikan kepada mereka kenikmatan hidup bertahun-tahun, kemudian datang kepada mereka azab yang telah diancamkan kepada mereka, niscaya tidak berguna bagi mereka apa yang mereka selalu menikmatinya. Dan Kami tidak membinasakan sesuatu negeripun, melainkan sesudah ada baginya orang-orang yang memberi peringatan; untuk menjadi peringatan. dan Kami sekali-kali tidak Berlaku zalim. Dan Al Quran itu bukanlah dibawa turun oleh syaitan- syaitan. Dan tidaklah patut mereka membawa turun Al Quran itu, dan merekapun tidak akan Kuasa. Sesungguhnya mereka benar-benar dijauhkan daripada mendengar Al Quran itu.<sup>87</sup>(Q.S. al-Syu'ara/ 26: 192-212).*

Dari ayat-ayat tersebut dia menjelaskan bahwa setan tidak mungkin memasuki rahasia Tuhan ataupun memasang telinga untuk mendengarkan wahyu. Mereka juga tidak naik ke langit seperti dugaan umum orang-orang dan tidak pula mereka turun ke bumi dengan membawa rahasia Tuhan. Ini dikarenakan mereka tidak memiliki kekuatan untuk naik ke langit dan turun ke bumi dengan membawa wahyu. Mereka disingkirkan jauh-jauh dari perbuatan tersebut. Maka, menurutnya, cerita tentang setan yang mendengarkan rahasia Tuhan adalah dongeng belaka.

Lebih jauh lagi, Ali juga merujuk ke ayat lain, yaitu



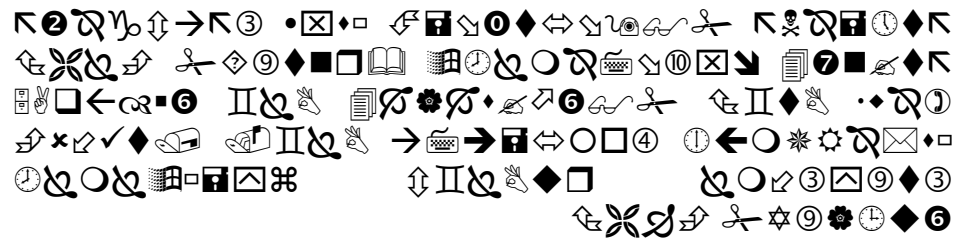
Artinya: 38. ataukah mereka mempunyai tangga (ke langit) untuk mendengarkan pada tangga itu (hal-hal yang gaib)? Maka hendaklah orang yang mendengarkan di antara mereka mendapatkan suatu keterangan yang nyata<sup>88</sup>(Q.S. al-Thur/ 52: 38).

Menurutnya, ayat ini jelas sekali menolak pengakuan takhayul yang dilakukan oleh setan bahwa mereka dapat naik ke langit dan mendengarkan

<sup>87</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 527-528.

<sup>88</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 761.

rahasia Tuhan. Ali menegaskan bahwa Qur'an menerangkan bahwa rahasia Tuhan dipercayakan dengan aman kepada para rasul, dan tak ada makhluk lain yang menjangkau rahasia Tuhan itu. Dalam hal ini, Ali menunjuk ke Q.S. Jin/ 72: 26-27



Artinya: *(Dia adalah Tuhan) yang mengetahui yang ghaib, Maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorangpun tentang yang ghaib itu. kecuali kepada Rasul yang diridhai-Nya, Maka Sesungguhnya Dia Mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di muka dan di belakangnya.*<sup>89</sup>

Lebih lanjut, Ali menyatakan bahwa telah terjadi kesalahpahaman dalam kaum muslimin tentang setan yang mampu mendengarkan rahasia Tuhan. Ini terjadi lantaran mereka salah paham tentang kata *syaita>n* dan *rajm*. Kata *syaita>n* menurutnya digunakan Qur'an juga dalam arti para pemimpin musuh, seperti kaum munafik. Ini seperti yang ditunjukkan dalam Q.S. al-Baqarah/ 2: 14



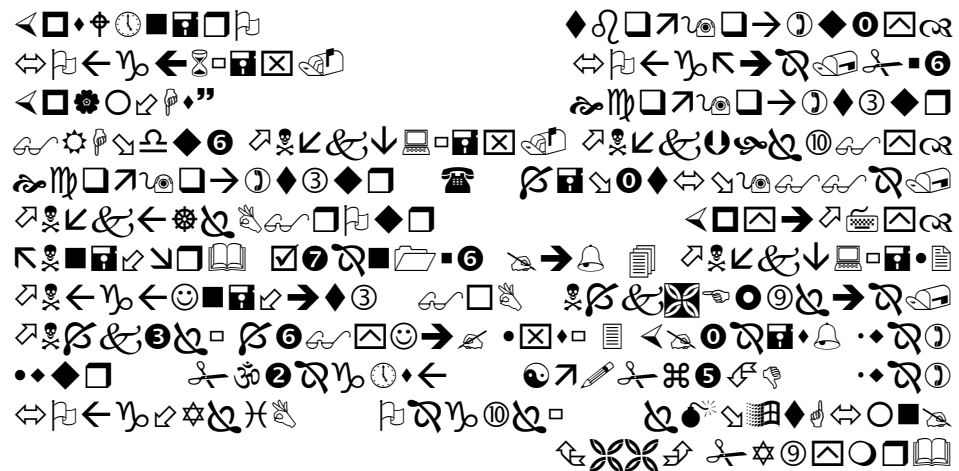
Artinya: *14. dan apabila mereka bertemu dengan orang yang beriman, mereka berkata: "Kami telah beriman". dan bila mereka sendirian dengan para setan mereka, mereka berkata: "Sesungguhnya Kami beserta kamu, Kami hanyalah berolok-olok saja."*<sup>90</sup>

Dia menyebutkan bahwa semua penafsir sependapat bahwa *syaya>tji>n* di sini adalah para pemimpin kafir. Selain itu, menurut Ali,

<sup>89</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 845.

<sup>90</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 3.

perlawanan terhadap Nabi datang dari dua sumber, yaitu para musuh dan para ahli nجوم (*kahin*).<sup>91</sup> Itu dikarenakan ajaran Islam adalah lonceng kematian bagi segala kepercayaan takhayul yang itu artinya jabatan *kahin* yang menguasai bangsa Arab menjadi terancam. Ali menyatakan bahwa dalam Qur'an para ahli nجوم juga disebut dengan setan karena mereka memimpin manusia ke jalan hidup yang buruk. Sedangkan kata *rajm* juga disalahpahami oleh umat muslim. Selain memiliki arti melempar batu, kata *rajm* juga berarti *z}ann* (dugaan), *tawahhum* (takhayul), *syatm* (memaki-maki), dan *t}arada* (mengusir). *Rajm* dalam arti menduga terdapat dalam Q.S. al-Kahfi/ 18: 22

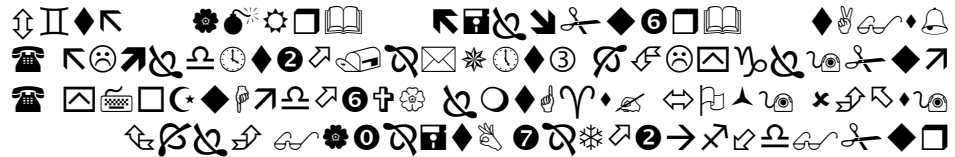


Artinya: 22. nanti (ada orang yang akan) mengatakan (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: "(jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjing nya", sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: "(jumlah mereka) tujuh orang, yang ke delapan adalah anjingnya". Katakanlah: "Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit". karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkaran lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka.<sup>92</sup>

*Rajm* dalam arti memaki-maki disebutkan dalam Q.S. Maryam/ 19: 46

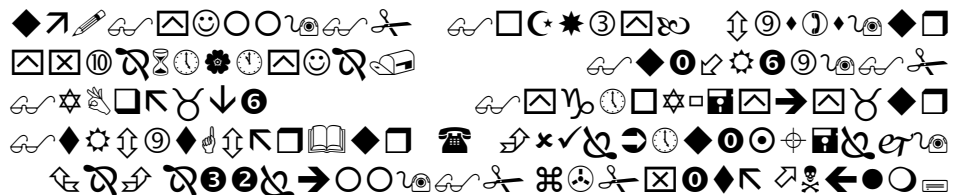
<sup>91</sup> Ali, *Islamologi*, hlm.135.

<sup>92</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 404-405.



Artinya: 46. berkata bapaknya: "Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, Hai Ibrahim? jika kamu tidak berhenti, Maka niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah aku buat waktu yang lama".<sup>93</sup>

Kata *la'arjumannaka* diterjemahkan Ali dengan "aku akan berkata padamu dengan kata-kata yang tak engkau sukai".<sup>94</sup> Dalam Qur'an juga terdapat ayat



Artinya: 5. Sesungguhnya Kami telah menghiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang, dan Kami jadikan bintang-bintang itu alat-alat pelempar syaitan, dan Kami sediakan bagi mereka siksa neraka yang menyala-nyala.<sup>95</sup>(Q.S. al-Mulk/ 65: 5).

Dalam ayat tersebut terdapat kata *ruju>man lisy-syaya>tji>n* yang menurut Ali disalahterjemahkan dengan "sebagai benda yang dilemparkan kepada setan". Ali mengutip pendapat I'ab yang menyatakan bahwa *rajm* artinya adalah "menduga-duga tentang apa yang tak diterangkan oleh Allah"<sup>96</sup>. Ali juga mengutip pendapat Ibn Atsir yang menyatakan bahwa bintang-bintang tidak mungkin dijadikan sebagai benda yang dilempar karena bintang itu tetap ada pada tempatnya. Oleh karenanya, yang dimaksud adalah sinar dari bintang itu. Ibn Atsir juga memberikan alternatif bahwa yang dimaksud *ruju>m* adalah dugaan dan apa yang diterangkan oleh ahli perbintangan dengan rabaan dan perkiraan dan dengan menarik kesimpulan dari

<sup>93</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 424.  
<sup>94</sup> Ali, *Islamologi*, hlm. 135  
<sup>95</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 822.  
<sup>96</sup> Maulana Muhammad Ali, *Qur'an Suci: Terjemahan dan Tafsir*, terj. H.M. Bachrun, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2006), hlm. 1569.

penggabungan dan pemisahan bintang-bintang, merekalah yang disebut *syaya>t}i>n*, karena mereka adalah setan-setan manusia.

Dengan demikian, yang dimaksud dengan *ruju>man lisy-syaya>t}i>n* menurut Ali adalah bintang dijadikan sarana untuk menduga-duga atau meramal. Ali menegaskan bahwa ayat-ayat Qur'an yang terang-terangan mengutuk praktek penujuman telah disalahartikan dengan bintang-bintang dijadikan alat untuk melempar setan yang hendak naik ke langit.<sup>97</sup>

## 2. Melakukan Pekerjaan Berat

Mayoritas umat Islam percaya kalau jin memiliki kemampuan yang luar biasa. Salah satu yang dijadikan dasar dari kepercayaan tersebut adalah ayat Qur'an yang berbicara tentang sayembara yang dibuat oleh nabi Sulaiman kepada rakyatnya untuk membawa singgasana ratu Balqis ke hadapannya. Ketika itu, *'Ifri>t*, dari golongan jin, mengaku bahwa dia mampu membawa singgasana ratu Balqis ke hadapannya sebelum Sulaiman beranjak dari tempat duduknya seperti yang dinyatakan dalam Q.S. an-Naml/ 27: 39,



Artinya: 39. berkata 'Ifrit (yang cerdas) dari golongan jin: "Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgsana itu kepadamu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukmu; Sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya".<sup>98</sup>

Menurut al-Maraghi, *عفريت* (*'ifri>t*) dari golongan manusia adalah orang jahat yang licik yang berbuat jahat pada temannya, sedangkan *عفريت* dari jin adalah setan.<sup>99</sup> Sedangkan dalam tafsir *Jala>lain* disebutkan bahwa *عفريت*

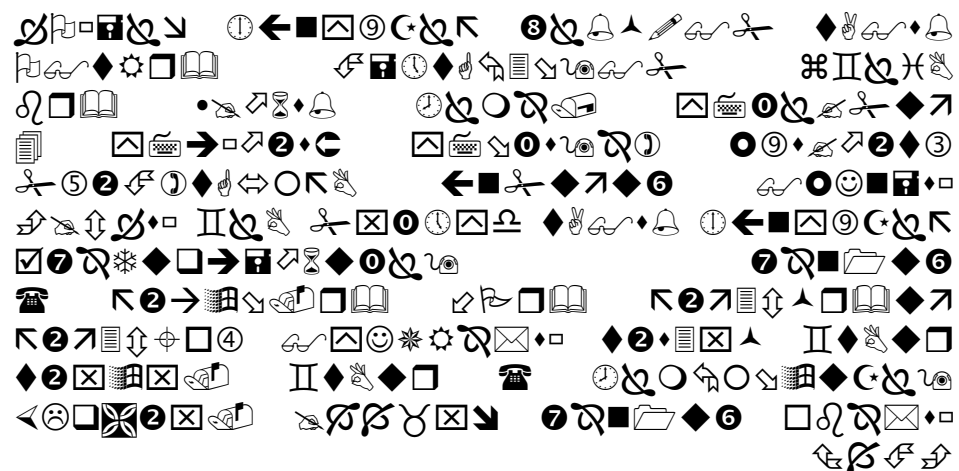
<sup>97</sup> Ali, *Islamologi*, hlm. 136.

<sup>98</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 535.

<sup>99</sup> Ah}mad Must}afa al-Mara>gi>, *Tafsir al-Mara>gi>*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), jil. 7, hlm. 139.

artinya adalah jin yang sangat kuat.<sup>100</sup> Quraish Shihab menafsirkan عفریت dengan yang sangat kuat lagi sangat cerdas dan tidak dapat dicerai, tidak juga dapat terkalahkan.<sup>101</sup> Dalam ayat tersebut dikatakan bahwa jin menyatakan dirinya mampu membawa singgasana ratu Balqis sebelum nabi Sulaiman berdiri dari tempat duduknya.

Meskipun 'Ifri>t mengaku dapat membawa singgasana ratu Balqis sebelum Sulaiman berdiri dari tempat duduknya, ada lagi yang mampu membawa singgasana ratu Balqis sebelum mata Sulaiman berkedip. Hal ini terdapat dalam Q.S. an-Naml/ 27: 40



Artinya: berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab: "Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip". Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak di hadapannya, iapun berkata: "Ini Termasuk kurnia Tuhanku untuk mencoba aku Apakah aku bersyukur atau mengingkari (akan nikmat-Nya). dan Barangsiapa yang bersyukur Maka Sesungguhnya Dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan Barangsiapa yang ingkar, Maka Sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia".<sup>102</sup>

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa seseorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab mengaku bahwa ia sanggup membawa singgasana tersebut sebelum mata Sulaiman berkedip. Ulama berbeda pendapat tentang siapakah

<sup>100</sup> As-Suyut}i, *Tafsir*, hlm. 393.

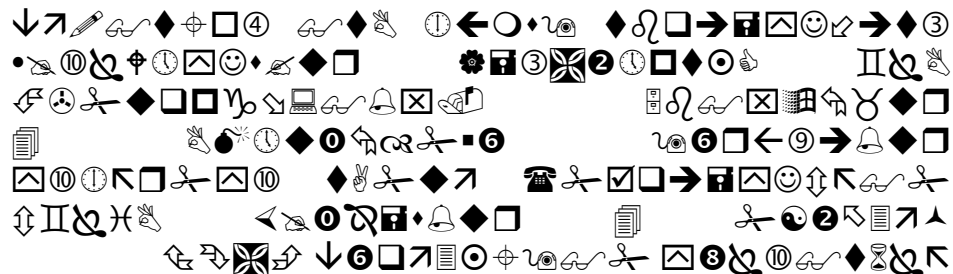
<sup>101</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 9, hlm. 444.

<sup>102</sup> Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 535.



orang tersebut. Maulana Muhammad Ali menjelaskan bahwa orang itu adalah orang Israel, lawan orang Amalek yang disebutkan dalam ayat sebelumnya.<sup>103</sup> Fakhr ar-Ra>zi dalam tafsirnya menyebutkan ada dua pendapat tentang seseorang tersebut. Ada yang mengatakan ia termasuk malaikat, sementara pendapat lain mengatakan termasuk manusia. Adapun yang mengatakan pendapat pertama menyatakan bahwa itu adalah Jibril, malaikat yang diutus Allah kepada nabi Sulaiman. Adapun yang berpendapat ia termasuk manusia, juga terdapat perbedaan. Pertama, pendapat Ibnu Mas'ud yang menyatakan bahwa ia adalah nabi Khid}ir as. Kedua, pendapat yang masyhur dari Ibnu 'Abbas yang menyatakan bahwa dia adalah As}if bin Burkhayya, menteri Sulaiman. Ia dalah orang yang jujur, terkenal jika berdoa diijabahi. Ketiga, pendapat Qatadah yang menyatakan bahwa manusia laki-laki yang mempunyai ilmu. Keempat, pendapat Ibnu Zaid yang menyatakan bahwa ia adalah lelaki sholeh di daratan dan lautan. Kelima, ia adalah nabi Sulaiman sendiri, dan orang yang di aajak bicara adalah 'ifri>t, dan nabi Sulaiman ingin menunjukkan mukjizatnya.<sup>104</sup>

Selain itu, Qur'an menggambarkan bahwa jin juga mempunyai keahlian lain. Ini terekam dalam Q.S. as-Saba'/ 34: 13,



Artinya: 13. Para jin itu membuat untuk Sulaiman apa yang dikehendaknya dari gedung-gedung yang tinggi dan patung-patung dan piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk yang tetap (berada di atas tungku). Bekerjalah Hai keluarga Daud untuk bersyukur (kepada Allah). dan sedikit sekali dari hamba-hambaKu yang berterima kasih.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> Ali, *Qur'an*, hlm. 1059.

<sup>104</sup> Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), jil. 12, hlm. 169-170.

<sup>105</sup> Penerjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 608.

Ayat tersebut menerangkan bahwa para jin bekerja untuk nabi Sulaiman dan membuat barang-barang sesuai perintah Sulaiman. Kata محاريب (*maha>ri>b*) menurut Quraish Shihab adalah bentuk jamak dari kata محراب (*mihra>b*) yang berarti tempat melempar, حرب (*hira>b*) (semacam lembing). Kemudian kata ini diartikan sebagai benteng. Kata ini berkembang maknanya dan dapat diartikan sebagai tempat shalat. Seakan-akan tempat itu digunakan untuk memerangi setan. Dalam perkembangan lebih jauh, kata *mihrab* diartikan sebagai tempat berdirinya imam untuk memimpin shalat, tetapi bukan makna ini yang dimaksud ayat tersebut.<sup>106</sup>

Al-Maraghi juga berpendapat bahwa محاريب (*mah>a>ri>b*) adalah bentuk jamak dari محراب (*mih>ra>b*). Tapi, menurutnya kata itu berarti tempat yang tinggi. Quraish Shihab menyatakan bahwa kata تماثيل (*tama>s>i>l*) merupakan bentuk plural dari تمثال (*tims>a>l*) berarti sesuatu yang bersifat material, berbentuk dan bergambar. Menurut al-Maraghi تماثيل (*tama>s>i>l*) adalah patung-patung.<sup>107</sup> Sedangkan dalam tafsir *Jalalain*, dijelaskan bahwa تماثيل (*tama>s>i>l*) yang merupakan bentuk jamak dari تمثال (*tims>a>l*) adalah segala sesuatu yang dibuat menurut gambaran objek yang dipahatnya. Maksudnya adalah patung-patung yang terbuat dari tembaga dan ada pula yang terbuat dari kaca atau batu pualam.<sup>108</sup>

Dalam tafsir al-Mishbah disebutkan bahwa kata جفان (*jifa>n*) adalah bentuk jamak dari جفنة (*jafnah*) yang bermakna piring atau tempat makanan. Wadah atau piring-piring itu sedemikian besar sehingga dilukiskan seperti الجواب (*al-jawa>bi*), yaitu bentuk plural dari kata جابية (*ja>biyah*) yakni kolam yang luas lagi dalam.<sup>109</sup> Disebutkan dalam tafsir *Jalalain* bahwa جفان

<sup>106</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), jil. 11, hlm. 359.

<sup>107</sup> Maragi, *Tafsir*, hlm. 69.

<sup>108</sup> As-Suyutji, *Tafsir*, hlm. 557.

<sup>109</sup> Shihab, *Tafsir*, hlm. 359.

كالجواب (*jifa>n ka al-jawa>bi*) adalah piring besar yang dapat dipakai untuk makan seribu orang.<sup>110</sup>

Menurut Quraish Shihab, kata قُدور (*qudu>r*) adalah bentuk jamak dari kata قَدِر (*qidir*) yang berarti periuk yang menjadi tempat untuk memasak. Ia demikian besar sebagaimana dilukiskan dengan kata *rasiyat* yang bermakna mantap/ tidak bergerak. Konon, periuk itu digunakan untuk memasak makanan bala tentara Sulaiman.<sup>111</sup> Dapatlah disimpulkan bahwa jin mempunyai keahlian yang tinggi sehingga mereka dipercaya oleh Sulaiman untuk membuat benda-benda seperti yang tercantum dalam ayat tersebut.

Namun, melihat keahlian-keahlian tersebut, Maulana Muhammad Ali punya pandangan lain. Dia berpendapat bahwa keahlian-keahlian yang dimiliki jin itu menunjukkan bahwa jin adalah manusia, bukan makhluk halus seperti yang dipercayai oleh orang banyak.<sup>112</sup>

---

<sup>110</sup> As-Suyutji, *Tafsir*, hlm.557.

<sup>111</sup> Shihab, *Tafsir*, hlm. 359.

<sup>112</sup> Ali, *Islamologi*, hlm. 132.