

### BAB III

#### TEMA *TIKRĀR* DALAM SURAH *AL-RAḤMĀN*

##### A. Deskriptif Normatif *Tikrār*

###### 1. Pengertian *Tikrār*

Secara etimologi, Pengulangan dalam kamus bahasa Arab berarti *takrār* atau *tikrār* yang merupakan *maṣḍar* dari *fi'il māḍī karrara* bermakna *raddada* dan 'ada, mengikuti *wazan taf'āl* dengan berfathah *ta'*-nya, yang merupakan bentuk *sima'ī* bukan *qiyāsī*. Hal ini adalah sebagaimana pendapat Imam Sibawaih. Sedangkan para ulama Kufah mengatakan bahwa, *taf'āl* adalah *maṣḍar* dari *fa'ala*, yang kemudian *alif*-nya diganti dengan *ya'* sehingga menjadi *taf'īl* yakni *takrīr*. Makna dari *takrār* adalah *I'ādatul al-shai'i mirārān* (mengulangi sesuatu secara terus menerus).<sup>1</sup> Dalam kaidah bahasa Arab pengulangan berfungsi untuk mengukuhkan dan memahami percakapan, sebagaimana dalam kaidah bahasa Arab juga terdapat ringkasan yang berfungsi untuk meringankan dan menyingkat perkataan. Karena pesona pembicara dan juru dakwah dalam menggunakan berbagai seni retorika itu lebih baik daripada hanya terbatas pada satu seni retorika.

Sedangkan secara terminologi, pemahaman *takrār* (pengulangan) memiliki beberapa definisi dari para ulama, yakni sebagaimana berikut:

---

<sup>1</sup> Muḥammad b. 'Abdillāh al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Turāth, t.th), 8.

- a. Definisi menurut Ibn al-Athīr, *tikrār* adalah sebuah lafad yang menunjukkan kepada suatu makna dengan berulang-ulang.
- b. Definisi menurut Ibn al-Naqīb, *tikrār* adalah lafad yang keluar dari seorang pembicara lalu mengulanginya dengan lafad yang sama, baik lafad yang diulanginya tersebut sama dengan lafad yang ia keluarkan atau tidak, atau ungkapan tersebut hanya sama maknanya, namun bukan dengan lafad yang sama.<sup>2</sup>
- c. Definisi menurut Ibn Abī al-Aṣba‘, *tikrār* adalah Seorang mutakalim (sang pembicara) mengulangi penyebutan terhadap satu lafad tertentu, dengan tujuan untuk menguatkan sifat, memuji, mencela, mengintimidasi, atau untuk memberi peringatan.
- d. Definisi menurut al-Zamakhsharī adalah: Fungsi pengulangan adalah menetapkan makna dalam jiwa dan memantapkannya di dalam hati. Bukankah cara yang tepat untuk menghafalkan pengetahuan dan ilmu itu dengan mengulang-ulang supaya dapat dicerna dan dihafal. Sesuatu manakala lebih sering di ulang maka akan lebih menetap dalam hati, lebih mantap dalam ingatan dan jauh dari kelalaian.<sup>3</sup>
- e. Sehingga dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *Tikrār fī al-Qur’ān* adalah pengulangan redaksi kalimat atau ayat dalam al-Qur’an dua kali atau lebih, baik itu terjadi pada lafalnya ataupun maknanya dengan tujuan dan alasan tertentu.

---

<sup>2</sup> Sayyid Khadar, *Takrār al-Uṣlub fī al-Lughah al-‘Arabīyyah* (Kairo: Dār al-Wafā, 2003), 8.

<sup>3</sup> Abī Qāsim Jārullāh Maḥmūd b. Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshaf* (Baīrūt: Dār al-Ma’rifat, 2009), 385.

Dari definisi di atas, *Tikrār* (pengulangan) dibagi menjadi dua macam: Pertama, *Tikrār al-Lafẓī* yaitu pengulangan redaksi ayat di dalam al-Qur'an baik berupa huruf, kata ataupun redaksi kalimatnya. Kedua, *Tikrār al-Ma'nawī* yaitu pengulangan redaksi di dalam al-Qur'an yang pengulangannya lebih di titik beratkan kepada makna atau maksud dari tujuan pengulangan tersebut.<sup>4</sup>

Bentuk pengulangan (repetisi) redaksi merupakan Model dan seni yang menarik dalam al-Qur'an. Hal ini banyak para ulama yang membukukannya baik dalam tema khusus maupun sub tema tersendiri, Seperti Al-Karmanī yang membuat karya khusus mengenai “Rahasia Pengulangan dalam al-Qur'an (*Asrār al-Takrār fī al-Qur'ān*)”. Namun sebagian ulama lain memasukkan tema pengulangan dalam sub tema, seperti al-Zarkashī dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* yang memasukkan tema pengulangan dalam sub tema dengan judul “*takrār al-kalām*”.<sup>5</sup>

Kajian pengulangan dalam Ilmu al-Qur'an ini tidak semua ulama membenarkannya, ada sebagian ulama yang mengingkari repetisi atau pengulangan (*tikrār*) merupakan bagian dari *uslub faṣāḥah*, hal itu dilandasi oleh anggapan bahwa pengulangan tak ada gunanya. Al-Zarkashī membantah anggapan itu dengan mengatakan bahwa justru pengulangan (*tikrār*) dapat memperindah kalimat atau kata-kata, terutama yang saling berkaitan satu sama lainnya. Hal ini dikuatkan oleh kebiasaan orang Arab dalam beretorika dan berdialek, ketika mereka menaruh perhatian terhadap suatu perkara agar dapat

---

<sup>4</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2009), 626-627.

<sup>5</sup> Al-Zarkashī, *al-Burhān*, 9.

teralisasi dan menjadi kenyataan, atau dalam retorika mereka mengharap sesuatu (do'a), maka mereka selalu mengulang-ulangnya sebagai penguat.<sup>6</sup>

## 2. Fungsi-fungsi *tikrār*

Dalam al-Qur'an terdapat banyak pengulangan, dan pengulangan tersebut memiliki fungsi tersendiri dari setiap ayatnya. Hal ini dikemukakan oleh Imām al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* tentang beberapa fungsi dari *tikrār* yang diantara lain sebagai berikut:<sup>7</sup>

a. *Li al-Taqrīr* (untuk suatu penetapan). Hal ini sesuai dengan kaidah dalam

bahasa Arab *الكلام إذا تكرر تقرر* bahwa setiap perkataan yang berulang-

ulang merupakan *tiqrār* (ketetapan) atas hal tersebut. Contoh Allah berfirman

Q.S. al-An'ām [6]: 19,

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۗ قُلِ اللَّهُ ۗ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ ۗ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْنَكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ۗ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (١٩)

Katakanlah: "Siapakah yang lebih kuat persaksiannya?" Katakanlah: "Allah. Dia menjadi saksi antara aku dan kamu. Dan Al Qur'an ini diwahyukan kepadaku supaya dengannya aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang-orang yang sampai Al Qur'an (kepadanya). Apakah sesungguhnya kamu mengakui bahwa ada tuhan-tuhan yang lain di samping Allah?" Katakanlah: "Aku tidak mengakui". Katakanlah: "Sesungguhnya Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa dan sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan (dengan Allah).

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), 170-176.

Pengulangan jawaban dalam ayat tersebut merupakan penetapan kebenaran tidak adanya Tuhan (sekutu) selain Allah. Hal ini termasuk pengulangan dalam hal maknanya.

- b. *Li al-Tā'kīd* (untuk menguatkan) dan menuntut perhatian lebih (تَأْكِيدٌ وَزِيَادَةٌ)

(التَّنْبِيْهُ). Menurut Imām al-Suyūfī penekanan dengan menggunakan pola *tikrār*

setingkat lebih kuat dibanding dengan bentuk *tā'kīd*.<sup>8</sup> Bahkan ia termasuk gaya bahasa yang bagus dalam Ilmu faṣāḥah, Hal ini karena *tikrār* terkadang mengulang lafal yang sama, sehingga makna yang dimaksud lebih mengena.

Contoh Allah berfirman Q.S. al-Mū'min [40]: 38-39,

وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَوْمَ اتَّبَعُونَ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (۳۸) يَوْمَ إِنَّمَا هُذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا  
مَتَّعَ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (۳۹)

Orang yang beriman itu berkata: "Hai kaumku, ikutilah Aku, aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang benar. Hai kaumku, Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan (sementara) dan Sesungguhnya akhirat Itulah negeri yang kekal.

Pengulangan kata “*yā qaumi*” pada kedua ayat diatas yang maknanya saling berkaitan, berfungsi untuk memperjelas dan memperkuat peringatan yang terkandung dalam ayat tersebut.

- c. Untuk التَّجْدِيدُ لِعَهْدِهِ (Pembaruan terhadap penyampaian yang telah lalu),

serta menghilangkan tuduhan dan keraguan. Maksudnya Jika pesan yang

<sup>8</sup> Ibid., 170.

disampaikan takut dilupakan akibat terlalu panjang dan lebarnya pembicaraan yang berlalu maka perlu pengulangan untuk mengingatkan kembali para pendengar. Contoh Allah berfirman Q.S. al-Baqarāh [2]: 89,

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۖ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩)

Dan setelah datang kepada mereka al-Qur'an dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, Padahal sebelumnya mereka biasa memohon (kedatangan Nabi) untuk mendapat kemenangan atas orang-orang kafir, Maka setelah datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui, mereka lalu ingkar kepadanya. Maka la'nat Allah-lah atas orang-orang yang ingkar itu.

- d. Untuk memuliakan dan memberi kesan menakutkan atau mengintimidasi (*li al-ta'zīm wa al-tahwīl*). Contoh pemberitaan tentang hari kiamat yang sangat penting dan menakutkan dalam Q.S. al-Qāri'ah [101]: 1-3,

الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣)

(1). Hari Kiamat, (2). apakah hari Kiamat itu? (3). Tahukah kamu apakah hari Kiamat itu?.

- e. في مقام الوعيد والتهديد. Contoh Allah berfirman Q.S. al-Takātsur [102]: 3-4,

كَأَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤)

(3). Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu), (4). dan janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui.

- f. Untuk menunjukkan suatu yang *التعجب* (mengherankan). Contoh Allah

berfirman Q.S. al-Muddatstsir [74]: 19-20,

فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (١٩) ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (٢٠)

(19). maka celakalah dia! Bagaimanakah dia menetapkan?, (20). Kemudian celakalah dia! Bagaimanakah dia menetapkan?.

g. لتعدد المتعلق (untuk menunjukkan suatu yang berkaitan yang terus-menerus).

Contoh Allah berfirman Q.S. al-Rahmān [55]: 13, فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

(١٣) “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?.”

Demikian beberapa fungsi dan peran *tikrār* dalam al-Qur’an, yang mana para ulama telah memberikan isyarat tentang adanya makna lain yang luar biasa di balik fenomena pengulangan ini.

### 3. Kaidah-Kaidah *Tikrār*

Dalam memahami al-Qur’an terdapat kaidah dasar yang digunakan pondasi dalam penafsiran, begitu juga dalam hal *tikrār*. Para ulama telah menyepakati Kaidah-Kaidah *Tikrār fī al-Qur’ān* yang digunakan sebagai dasar, yakni sebagai berikut:<sup>9</sup>

a. Kaidah Pertama, yaitu قَدْ يَرُدُّ التَّكْرَارُ لِتَعَدُّدِ الْمُتَعَلِّقِ [Terkadang Adanya

pengulangan karena banyaknya hal yang berkaitan dengannya (maksud yang

<sup>9</sup> Khalid ibn Usman as-Sabt, *Qawā'id al-Tafsir Jam'an wa Dirasah* (t.t: Dār ibn 'Affān, 1997), II : 702.

ingin disampaikan)]. Seperti halnya pengulangan dalam surah *al-Rahmān* yang yang dalam hal ini penulis bahas.

b. Kaidah Kedua, yaitu *لَمْ يَقَعْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَكَرُّرًا بَيْنَ مُتَّجِرِينَ* [Tidak terjadi

pengulangan antara dua hal yang berdekatan dalam kitabullah]. Maksud dari kata “*mutajawiraān*” dalam kaidah ini adalah pengulangan ayat dengan lafaz dan makna yang sama tanpa *fāṣil* diantara keduanya. Sebagai contoh lafaz

“*basmallah*” dengan surah *al-Fātiḥah* ayat 3: *الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣)* yang di-*fāṣl*

(pemisah) diantara keduanya dengan ayat *رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢)*

c. Kaidah Ketiga, yaitu *لَا يُخَالِفُ بَيْنَ الْأَلْفَاظِ إِلَّا لِاخْتِلَافِ الْعَانِي* [Tidak ada

perbedaan lafaz kecuali adanya perbedaan makna]. Contoh Allah berfirman surah *al-Kāfirūn* ayat 3-5:

*وَلَا أَنْتُمْ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ (٥)*

Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah.

Maksud kaidah ini adalah tidak ada perbedaan lafaz kecuali terdapat perbedaan makna didalamnya. Kedua lafaz ini mempertegas unsur



kemustahilan dulu, selalu dan selamanya Muḥammad tidak akan menyembah tuhan kaum Quraish (berhala).<sup>10</sup>

d. Kaidah Keempat, yaitu العربُ تَكَرَّرَ الشَّيْءُ فِي الإِسْتِفْهَامِ إِسْتِبْعَادًا لَهُ [Orang

Arab senantiasa mengulangi sesuatu dalam bentuk pertanyaan untuk menunjukkan mustahil terjadinya hal tersebut].

Sudah menjadi kebiasaan dikalangan bangsa arab dalam menyampaikan suatu hal yang mustahil atau kemungkinan kecil akan terjadi pada diri seseorang. Maka bangsa arab mempergunakan bentuk (إِسْتِفْهَامِ) pertanyaan

tanpa menyebutkan maksudnya secara langsung. Maka digunakanlah pengulangan guna menolak dan menjauhkan terjadinya hal itu.

e. Kaidah Kelima, yaitu التِّكْرَارُ يَدُلُّ عَلَي الإِعْتِنَاءِ [Pengulangan menunjukkan

perhatian atas hal tersebut].<sup>11</sup> Karena setiap hal yang mengalami pengulangan berarti memiliki nilai tambah hingga membuatnya diperhatikan dan terus disebut-sebut. Contoh dalam surah *al-Nabā* ayat 4-5:

كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ (٤) ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (٥)

Sekali-kali tidak kelak mereka akan mengetahui,. Kemudian sekali-kali tidak; kelak mereka mengetahui.

<sup>10</sup> Ibid., 707.

<sup>11</sup> Ibid., 709.

Lafad tersebut diulang dua kali karena dalam surah an-Nabā bercerita tentang hari kiamat yang waktu terjadinya diperhatikan dan diperdebatkan banyak orang. Hal itu menunjukkan bahwa yang diperdebatkan tersebut benar-benar tidak akan pernah bisa diketahui tepatnya.

- f. Kaidah Keenam, yaitu *بِخِلَافِ الْمَعْرِفَةِ , إِذَا تَكَرَّرَتْ دَلَّتْ عَلَيَّ التَّعَدُّدُ* [Jika

hal yang berbentuk *nakirah* (umum/tidak diketahui) mengalami pengulangan maka ia menunjukkan berbilang, berbeda dengan hal yang bentuknya *ma'rifah* (khusus/diketahui)].

Dalam kaidah bahasa arab apabila *isim* disebut dua kali atau berulang , maka dalam hal ini ada empat kemungkinan, yaitu: (1) keduanya adalah *isim al-nakirah*, (2) keduanya *ism al-ma'rifah*, (3) pertama *ism al-nakirah* dan kedua *ism al-ma'rifah*, serta (4) pertama *ism al-ma'rifah* dan kedua *ism al-nakirah*. Untuk jenis yang disebut pertama (kedua-duanya *isim nakirah*) maka *isim* kedua bukanlah yang pertama, dengan kata lain maksudnya menunjukkan pada hal yang berbeda.

- g. Kaidah Ketujuh, yaitu *إِذَا اتَّحَدَ الشَّرْطُ وَالْجَزَاءُ لَفْظًا دَلَّ عَلَيَّ الْفَخَامَةِ* [Jika

ketetapan dan jawaban (keterangan) bergabung dalam satu lafad maka hal itu menunjukkan keagungan (besarnya) hal tersebut]. Kaidah ini yakni kembali kepada Lafad yang dimaksud, jika terjadi pengulangan dengan Lafad yang pertama sebagai satu ketetapan sedang penyebutan yang kedua sebagai

jawaban (keterangan) dari ketetapan tersebut, maka itu menunjukkan besarnya hal yang dimaksud.<sup>12</sup> Contoh surah *al-Hāqqah* ayat 1-2:

“Hari Kiamat, apakah hari Kiamat itu ?” (٢) مَا الْحَاقَّةُ (١) الْحَاقَّةُ

## B. Deskriptif Normatif Surah *al-Raḥmān*

### 1. Pengertian Surah *al-Raḥmān*

Surah *al-Raḥmān* adalah surah ke-55 dalam al-Qur’an, terdiri atas 78 ayat. Turun sesudah surah *al-Ra’du*, dan di sistematiskan setelah surah *al-Qomar*.<sup>13</sup> Dinamakan *al-Raḥmān* yang berarti Yang Maha Pemurah berasal dari kata *al-Raḥmān* yang terdapat pada ayat pertama surah ini. *Al-Raḥmān* adalah salah satu dari nama-nama Allah. Sebagian besar dari surah ini menerangkan kepemurahan Allah kepada hamba-hamba-Nya, yaitu dengan memberikan nikmat-nikmat yang tidak terhingga baik di dunia maupun di akhirat nanti.<sup>14</sup>

Nama surah *al-Raḥmān* ini kebanyakan penerjemah memberikan terjemahan “*The Merciful*” [yang pengasih]. Arberri memberikan terjemahan “*The All-Merciful*” [yang maha pengasih], Pickthall dan Muḥammad Ali memberikan terjemahan “*The Beneficent*” [yang pemurah], sedangkan Yusuf Ali menerjemahkan dengan “*(God) Most Gracious*” [Allah yang maha pemurah]. Mereka yang memilih “*The Merciful*” jelas telah mencermati arti leksikal umum dari akar kata *rahmah* (rahmat atau kasih sayang), sedangkan yang memilih “*The Beneficent/Bountous/Gracious*” kelihatannya memperhatikan manifestasi

<sup>12</sup> Ibid., 712.

<sup>13</sup> Aḥmad Muṣṭofa al-Maraghī, *Tafsir al-Maraghī* (Baīrut: Dār al-Fikr, t.th), 104.

<sup>14</sup> Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, *Tafsir Ringkas Al-Qur’an Al-Karim* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, 2015), 1112.

rahmat dalam arti dasarnya. Manifestasi-manifestasi yang mereka lihat tercantum secara berurutan dalam surah ini. Kadang bisa diartikan “*The Merciful*” sebagai arti dari kata *al-Raḥmān* seperti kebanyakan penerjemah lainnya namun berbeda jika dalam pengertian *dhāt* yang meluaskan rahmat-Nya yang mencakup berbagai karunia yang tercantum dalam ayat-ayat berikutnya sehingga pilihan arti ini untuk kata *al-Raḥmān* diperkuat oleh konteks surah ini.<sup>15</sup>

Dari pengertian di atas, Alī as-Shabūnī dalam kitabnya *Kashfu al-Ma’anī al-Tafsir ibn Jamā’ah* mengatakan bahwa *al-Raḥmān* itu mempunyai arti yang sama dengan *al-Raḥim* yaitu dua kata sifat yang diambil dari kata rahmat. *Al-Raḥmān* mempunyai arti pemberian atau rahmat yang agung, karena menganut wazan *fa’lānun* sebagai *ṣiḡhat mubālaghah* dan mempunyai arti sesuatu yang banyak atau agung, seperti Lafad غضبان (sangat marah) dan سكران (sangat mabuk). Dan *al-Raḥim* mempunyai arti pemberian atau rahmat abadi, seperti Lafad كريم (kemuliaan).<sup>16</sup> Selain itu al-Khaṭabī juga menyatakan bahwa *al-Raḥmān* itu adalah *dhāt* yang mempunyai rahmat secara menyeluruh dan meluas untuk semua makhluknya baik yang mukmin atau yang kafir. Sedang *al-Raḥim* itu adalah rahmat yang khusus diberikan pada yang mukmin. Firman Allah swt.

وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

<sup>15</sup> Muhammad Abdel Haleem, *Memahami al-Qur’an: pendekatan gaya dan tema* (Bandung: Marja’, 2002), 217.

<sup>16</sup> Muhammad Alī al-Ṣabūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr* (Baīrut: Dār al-Qolam, 1986), 25.

Surah *al-Rahmān* memiliki ciri khas tersendiri yang unik dan istimewa. Ini disebabkan terdapat ayat yang diulang-ulang hingga puluhan kali di dalamnya. Ayat tersebut berbunyi *Fabi'ayyi 'ālaā'i rabbikumā tukadhdhibān* (Maka nikmat Tuhanmu yang manakah yang kamu dustakan?) yang terletak di akhir setiap ayat yang menjelaskan nikmat Allah yang diberikan kepada manusia. Pengulangan tersebut menjadi istimewa karena pengulangan tersebut melawan tradisi dan kaidah-kaidah sastra jahiliah. Kaidah sastra jahiliah tidak membolehkan suatu gubahan narasi mengulang kalimat yang sama hingga tiga kali. Namun demikian, al-Qur'an khususnya surah *al-Rahmān* justru melawan arus (menabrak kaidah sastra jahiliah) dengan pengulangan satu ayat tiga puluh kali.<sup>17</sup>

M. Quraih Shihab mengatakan bahwa kata *'ālaā'i* adalah bentuk jamak dari *ilyi* atau *alyi* yakni nikmat. Penggunaan kata ini karena anugrah dan nikmat itu merupakan hal-hal yang khusus yang hanya dianugerahkan oleh yang Maha Agung. Penyebutan nikmat-nikmat, penyoderan pertanyaan semacam di atas mengandung makna keagungan nikmat serta banyaknya manfaat yang diraih oleh penerimanya dengan tujuan menggugah agar lebih bersyukur atau mengecamnya bila tidak bersyukur sambil mengisyaratkan bahwa sikapnya itu telah melampaui batas.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Shihab, *Tafsir al Misbah.*, 503.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 253.

Surah ini terdiri dari ayat yang pendek-pendek dengan diawali nama *al-Rahmān* dan diakhiri dengan: “maha suci nama tuhanmu, pemilik keagungan dan kemuliaan”, yang berisikan tiga bidang pembahasan:

- a. Ayat 1-30 membahas tentang karunia-karunia di dalam dunia ini. Ayat 13 mengetengahkan tantangan terhadap lawan-lawan bicaranya (manusia dan jin)- “maka, nikmat tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”- yang disebutkan secara berulang-ulang setelah itu.
- b. Ayat 31-45 berisi tantangan kepada para lawan bicaranya untuk melarikan diri dari pengadilan dan orang-orang yang berdosa tidak akan mampu menyelamatkan diri dari hukuman yang eksistensinya telah mereka dustakan.
- c. Ayat 46-77 membahas tentang berbagai nikmat yang menjadi balasan bagi dua golongan kaum beriman.<sup>19</sup>

Munasabah surah *al-Rahmān* menurut Ahmad Muṣṭafa al-Maraghī dalam tafsir *al-Maraghī* memaparkan bahwa surah ini memiliki hubungan dengan surah sebelumnya yaitu surah *al-Qamar*. Adapun hubungan-hubungan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Pada surah *al-Rahmān*, terdapat rincian tentang orang-orang yang berdosa dan bertakwa.
- b. Pada surah lalu (*al-Qamar*), Allah menyebutkan bermacam-macam bencana yang menimpa umat terdahulu, dan menerangkan di setiap macam bencana tersebut, bahwa al-Qur’an benar-benar telah dimudahkan untuk mengingatkan, menyadarkan, dan mengancam manusia. Sementara itu, pada

---

<sup>19</sup> Abdel Haleem, *Memahami al-Qur’an.*, 217.

surah *al-Raḥmān*, Allah menyebutkan tentang bermacam-macam nikmat di dunia dan di akhirat.

- c. Firman Allah dalam surah *al-Raḥmān* seolah merupakan jawaban atas pertanyaan, “Apakah yang dilakukan oleh Raja Yang Maha Kuasa itu?” juga “Faidah apakah yang Dia berikan kepada penduduk bumi dengan Rahmat-Nya?”<sup>20</sup>
- d. Bahwa pada surat ini terdapat rincian tentang hal-ihwal orang-orang yang berdosa dan orang-orang yang bertakwa, yang diisyaratkan pada surat sebelumnya secara ijmāl pada firman-Nya: <sup>21</sup>(٤٧) إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ

Sesungguhnya orang-orang yang berdosa berada dalam kesesatan (di dunia) dan dalam neraka.

dan firman Allah: <sup>22</sup>(٥٤) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ

Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa itu di dalam taman-taman yang terdapat sungai-sungai.

## 2. *Asbāb an-nuzūl*

Al-Qur’an diturunkan secara berangsur-angsur dan terkadang sesuai dengan suatu peristiwa. Dalam hal ini, surah *al-Raḥmān* juga memiliki sebab turunnya sesuai dengan suatu peristiwa. Dikemukakan oleh Ibn Abī Hātim dan Abū Shaīkh di dalam *Kitāb al-‘Azama* yang bersumber dari Atha, bahwa suatu hari Abū Bakar Al-Ṣiddīq menerangkan hari kiamat, timbangan, surga dan neraka,

<sup>20</sup> Al-Maraghī, *Tafsir Al-Maraghī*, 183-184.

<sup>21</sup> Q.S. al-Qomar [54]:47.

<sup>22</sup> Q.S. al-Qomar [54]:54.

maka ia berkata: “betapa saya ingin agar menjadi sehelai daun dari dedaunan yang hijau itu kemudian datanglah seekor binatang yang memakannya. Aduhai, andai saja saya tidak diciptakan”. Tidak lama berselang, Maka turunlah ayat:

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۖ جَنَّاتٍ (٤٦) <sup>23</sup>

“Dan bagi orang yang takut akan saat menghadap Tuhannya ada dua surga.”

Selain itu Ibn Abī Hātim juga meriwayatkan dari Abū Shudzab yang berkata: bahwa turunnya ayat ini (juz 27, 55/ *al-Raḥmān*: 46) berkenaan dengan Abū Bakar Al-Ṣiddīq.<sup>24</sup>

Dari sini penulis menyimpulkan bahwa *Asbāb an-nuzūl* dari Surah *al-Raḥmān* yakni menjawab pertanyaan manusia terhadap kehidupan setelah dunia. Di jelaskan adanya surga dan neraka sebagai tempat yang hakiki serta pertimbangan amal baik buruk di dunia sebagai tujuan akhir dari sebuah kehidupan. Dengan demikian manusia lebih mengingat akan kematian yang bisa datang kapan saja. Manusia adalah makhluk paling sempurna diantara makhluk lain, sehingga sangat tidak baik bila terlalu bernafsu duniawi dan meninggalkan akhiratnya yang jelas-jelas ada.

### 3. Keutamaan Surah *al-Raḥmān*

Dalam surah ini dijelaskan bahwa Allah swt. lah yang mengajari manusia sehingga pandai bicara, pepohonan dan tumbuhan tunduk kepada-Nya, semua makhluk akan hancur, Dia selalu berada dalam kesibukkan, semua Alam

<sup>23</sup> Q.S. *al-Raḥmān* [55]: 46.

<sup>24</sup> Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbābu al-Nuzūl: sebab turunnya ayat al-Qur’an*, terj. Tim Abdul Hayyie (Jakarta: Gema Insani, 2008), 542.



merupakan nikmat-Nya bagi umat manusia, manusia diciptakan dari tanah dan jin dari api.

Dalam Surah ini juga dipaparkan pula kewajiban untuk mengukur, menakar, dan menimbang dengan adil. Surah ini menjelaskan bahwa manusia tak bisa melepaskan diri dari kekuasaan Allah swt. dan banyak dari manusia yang tidak mensyukuri nikmat-Nya. Surah *al-Raḥmān* mendorong manusia untuk memuji Allah swt..<sup>25</sup>

Keutamaan surah *al-Raḥmān* tidak hanya dalam segi kandungannya saja, dan tidak hanya kepada Manusia saja, melainkan juga kepada Jin, Seperti dalam periwiyatan berikut:

- a. Telah menceritakan kepada kami Abdu al-Raḥmān b. Wāqid Abū Muslim as-Sa'dī, telah menceritakan kepada kami al-Walīd b. Muslim dari Zuhāir b. Muḥammad dari Muḥammad b. al-Munkadir dari Jābir raḍiallāhu 'anhu, ia berkata; Rasūlullāh ṣallallāhu 'alaīhi wasallam keluar menemui para sahabatnya dan membacakan kepada mereka Surah *al-Raḥmān* dari awal hingga akhir, kemudian mereka terdiam. Lalu beliau berkata; sungguh aku telah membacakannya kepada jin pada malam kedatangan jin dan mereka lebih baik jawabannya daripada kalian. Aku setiap kali membaca Firman-Nya: "Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?" (Q.S. *al-Raḥmān* [55]: 13 dan seterusnya), Mereka mengatakan; "lā, bisha'īn min ni'amika rabbanā nukadhdhibu falaka al-ḥamdu (Tidak, kami tidak

---

<sup>25</sup> Ibrāhīm Alī as-Sayyid Alī, *Keutamaan Surah-Surah Al Qur'an*, terj. Abdul Hamid (Jakarta: PT Sahara, 2001), 340.

mendustakan sedikitpun kenikmatan-Mu wahai Tuhan kami. Segala puji bagi-Mu)”. Abū ‘Īsa berkata; ḥadīth ini adalah ḥadīth gharīb, kami tidak mengetahuinya kecuali dari ḥadīth al-Walīd b. Muslim dari Zuhaīr b. Muḥammad. Ibn Hanbal berkata; sepertinya Zuhaīr b. Muḥammad yang berada di Shām bukan Zuhaīr yang menjadi sumber periwayatan ḥadīth di Irak, sepertinya ia adalah orang lain. Mereka membalikkan namanya karena mereka riwayatkan ḥadīth-ḥadīth munkar darinya. Dan aku mendengar Muḥammad b. Isma‘īl al-Bukhārī berkata; penduduk Shām meriwayatkan dari Zuhaīr b. Muḥammad ḥadīth-ḥadīth munkar sementara penduduk Irak meriwayatkan darinya ḥadīth-ḥadīth yang ṣaḥīḥ. (H.R. al-Tirmidhī).

- b. Dari Sayyidinā Alī, Rasūlullāh saw. bersabda, “setiap sesuatu memiliki pasangan (pengantin). Dan pasangan al-Qur’an adalah *al-Raḥmān*.” (H.R. al-Baiḥaqī)
- c. Dari Asma’ binti Abū Bakar yang bercerita: aku mendengar Rasūlullāh saw. membaca surah *al-Raḥmān: Fabi’ayyi ‘ālaā’i rabbikumā tukadhdhibān* “maka nikmat tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?” (Q.S. *al-Raḥmān* [55]:13) ketika sedang salat menghadap al-rukn (salah satu sudut ka’bah), sebelum beliau menjelaskan tentang apa yang diperintahkan (menyampaikan risalah). Dan orang-orang musyrik mendengar bacaan beliau.” (H.R. Aḥmad)
- d. Dari Anas b. Malik yang menceritakan, “Nabi saw. salat witir sebanyak sembilan rakaat. Ketika usia beliau telah lanjut dan merasa berat, beliau salat witir tujuh rakaat. Sementara yang dua rakaatnya dilakukan sambil duduk. Di

sembilan rakaat itu beliau membaca *al-Raḥmān* dan *al-Wāqī'ah*.” (H.R. Ibn Khuzaīmah dan al-Baīhaqī)

- e. Dari al-Qamah dan al-Aswād, keduanya menceritakan: seorang pria datang kepada Ibn Mas’ud, lantas mengatakan, “di satu rakaat aku membaca *al-mufaṣṣal* (surah-surah pendek)”. Ibn Mas’ud menjawab, “apakah secepat membaca syair dan berbicara seperti menabur kurma yang jelek itukah kamu membaca al-Qur’an? Nabi saw. membaca sekitar dua surah dalam satu rakaat, *al-Najm* dan *al-Raḥmān* di satu rakaat, *al-Qomar* dan *al-Hāqqah*, *al-thūr* dan *al-Dhāriyāt*, *al-wāqiah* dan *al-Qolam*, *al-Ma’ārij* dan *al-Nāzi’āt*, *al-Muṭaffifīn* dan ‘*Abasa*, *al-Muddaththir* dan *al-Muzzammil*, *al-Insān* dan *at-Takwīr* di tiap satu rakaat.” Abū Dāwud menyatakan, “ini susunan Ibn Mas’ud.” Abū Dāwud meriwayatkannya dalam sunan.<sup>26</sup>

#### 4. Makiyyah dan Madaniyyah

Surah *al-Raḥmān* menurut sebagian ulama ayat keseluruhannya diturunkan di Makah, sebagian lain menyatakan diturunkan di Madinah dan sebagian lain menyatakan turun di Makah dan Madinah.<sup>27</sup> *Jumhur ulama* sepakat bahwa Surah *al-Raḥmān* tergolong Surah Makiyyah. Namun terdapat beberapa riwayat menyatakan bahwa Surah *al-Raḥmān* turun di Makah kecuali ayat ke-29 masuk golongan Madaniyyah.<sup>28</sup> Berikut riwayat yang menyatakan turun di Makah:

<sup>26</sup> Hasan b. Alī al-Saqqaf, *Mukjizat Surah-surah al-Qur’an*, Terj. Nurdin Lubis (Yogyakarta: Madania, 2010), 96.

<sup>27</sup> al-Zamakhsharī, *al-Kashshaf* ., 43.

<sup>28</sup> Jalāluddīn Muḥammad b. Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāluddīn Abdurraḥman b. Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tafsir Jalālaīn* (Baīrūt: Dār al-Fikr, 1991), 385.

- a. Al-Qurtubī berkata: “semua ayatnya (Makiyyah) menurut pendapat al-Ḥasan, Urwah b. al-Zubāir, Ikrimah, Aṭa, dan Jābir.”
- b. Dari al-Nahhas dari Ibn ‘Abbas, dia berkata “surah *al-Raḥmān* diturunkan di Makah.”
- c. Dari Ibn Mardawāih dari Abdullāh b. al-Zubāir, dia berkata: “telah diturunkan di Makah surah *al-Raḥmān*.”

Sementara yang mengatakan bahwa surah *al-Raḥmān* diturunkan di kota Madinah sebagaimana riwayat berikut:

- a. Dari Ibn al-Dharis, Ibn Mardawāih, dan al-Baīhaqī dalam *al-Dalā’il* dari Ibn ‘Abbas, dia berkata: “surah *al-Raḥmān* diturunkan di Madinah”
- b. Dari Ibn Mas’ud dan Muqatil mengatakan, bahwa semua ayatnya (*al-Raḥmān*) Madaniyyah.<sup>29</sup>

Dan yang menyatakan turun di Makah dan ada juga yang turun di Madinah sebagaimana riwayat berikut: dari Jalāluddīn al-Suyūṭī dari Ibn ‘Abbas, ia berkata: semua ayatnya Makiyyah kecuali satu ayat darinya yaitu *semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada-Nya* (ayat 29) di Madaniyyah.<sup>30</sup>

### C. Tema *Tikrūr* dalam Surah *al-Raḥmān*

Sebelum melakukan analisis, data dicari terlebih dahulu kemudian diklasifikasikan, data Pengulangan ayat *Fabi’ayyi ‘ālaā’i rabbikumā tukadhdhibān* dalam surah *al-Raḥmān* bisa dikelompokkan sesuai dengan tema-tema, selanjutnya penulis menjelaskan kandungan ayat-ayat tersebut dengan menggunakan beberapa

<sup>29</sup> Imām Muḥammad b. Alī b. Muḥammad al-Shaūkanī, *Tafsir Faṭḥu Qadir*, terj. Amir Hamzah Fachruddin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2012), 759.

<sup>30</sup> al-Suyūṭī, *al-Itqān*, 385.

buku tafsir sebagai sumber rujukan dalam penelitiannya. Berikut ini adalah kandungan ayat-ayat yang dikelompokkan berdasarkan pembahasannya masing-masing, yaitu:

1. Tuhan terdapat pada ayat 1, 2, 3, 4, 7, 10, 14, 15, 17, 24, 27, 29, 31

Ayat 1: الرَّحْمَنُ (١) “(Tuhan) Yang Maha Pemurah”

Menurut tafsir Jalālaīn, *al-Raḥmān* yakni Allah swt. Arti dari *Raḥmān* adalah kasih, sayang, cinta, pemurah. Kata ini diambil dari lafad *Raḥmat*. Dia meliputi kepada segala segi dari kehidupan manusia dan terbentang di dalam segala makhluk yang wujud dalam dunia ini. Di dalam al-Qur’an, ayat-ayat yang menyebutkan *Raḥmat* Allah tidak kurang daripada enam puluh kali, sedangkan *Raḥim* sampai seratus kali. Maka apabila diperhatikan al-Qur’an dengan seksama, pasti akan ditemui hampir pada tiap-tiap halaman kalimat-kalimat *Raḥmān, Raḥīm, Raḥmat, Raḥmati, Raḥimīn, Ruḥamā’, Arḥamah, al-Arḥam* yang semuanya itu mengandung arti kasih, sayang, pemurah, kesetiaan dan lain-lain. Artinya, pada sifat-sifat yang lain, misalnya sifat santun, sifat *‘Afuwwun* (pemaaf), sifat *ghafurun* (pengampun) dan lain-lain, apabila direnungkan akan bertemu kasih sayang Allah, kemurahan Allah, dan dermawan Allah.<sup>31</sup>

Dan Allah pun berfirman كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ “Dia telah memastikan kepada diri-Nya sendiri supaya memberi Rahmat.” (Q.S. *al-An’ām* [6]: 12).

Ayat yang lain, سَلِّمْ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ “Katakanlah: selamat

<sup>31</sup> Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tafsir Jalālaīn.*, 984.

*bahagia*lah atas kamu! Tuhan telah mewajibkan ke atas diri-Nya sendiri supaya memberi Rahmat.” (Q.S. *al-An'ām* [6]: 54). Dari beberapa ayat tersebut, maka kiranya sifat tersebut bisa ditiru oleh Makhluk Allah sebagaimana disebutkan dalam hadits, *ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ , يَرْحَمَكُم مَّن فِي السَّمَاءِ* “Kasihlanilah olehmu orang yang ada di muka bumi, agar kasih pula kepada engkau Allah yang di langit.” (H.R. Tirmidhī).<sup>32</sup>

Selain itu, ayat ini juga diartikan oleh al-Ṭabarī dalam karya Tafsir al-Ṭabarī mengenai firman Allah, “Tuhan yang maha pemurah”, dia berkata, “Nikmat demi Allah begitu agung”.<sup>33</sup> Kemudian mulailah Allah memperincikan rahmat-Nya itu.

Ayat 2 : *عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢)* “Yang telah mengajarkan al-Qur'an”

Menurut al-Qurṭubī, pada ayat ini Allah yang maha pemurah menyatakan bahwa dia telah mengajarkan al-Qur'an kepada Muḥammad saw. yang selanjutnya diajarkan ke umatnya. Ayat ini turun sebagai bantahan bagi penduduk mekah yang mengatakan: *إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ* “Sesungguhnya al-Qur'an itu hanya diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muḥammad)” (Q.S. *an-Nahl* [16]: 103). Dan yang mereka maksudkan adalah Musāīlamah al-Kadhhdhāb.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, terj. Fathurrozi (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 334.

Beliau juga berpendapat dari al-Zajjaj yang berkata, “makna firman Allah swt. Ini adalah dia memudahkan al-Qur’an untuk diingat dan dibaca. Sebagaimana dia berfirman dalam Q.S. *al-Qamar* [54]: 17 “*dan sesungguhnya telah kami mudahkan al-Qur’an untuk pelajaran*”. Ada lagi yang mengatakan bahwa maksudnya adalah dia menjadikan sebagai tanda apa yang disembah manusia.<sup>34</sup>

Quraish Shihab berpendapat bahwa kata *‘allama/ mengajarkan* itu memerlukan dua objek. Banyak ulama yang menyebut objeknya adalah kata *al-insān/manusia* yang diisyaratkan oleh ayat berikut. Thabāthabaāi menambahkan bahwa jin juga termasuk, karena surah ini ditujukan kepada manusia dan jin. Menurut Quraish Shihab, bisa saja objeknya mencakup selain kedua jenis tersebut. Malaikat Jibril yang menerima dari Allah wahyu-wahyu al-Qur’an untuk disampaikan kepada Rasūl saw. mestinya memperoleh pengajaran dari Allah swt. Di sisi lain, tidak disebutkannya objek kedua dari kata tersebut, mengisyaratkan bahwa ia bersifat umum dan mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh pengajaran-Nya.<sup>35</sup>

Ayat 3 : (۳) *حَلَقَ الْإِنْسَانَ* “*Dia menciptakan manusia*”

Dalam Tafsir al-Ṭabarī, beliau berpendapat bahwa pada ayat ini mengandung dua kemungkinan yakni kata *al-insān/manusia* yang dimaksud adalah menciptakan-Nya Adam as. Sebagaimana riwayat dari Qatadah mengenai

<sup>34</sup> Shaīkh Imām al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, terj. Akhmad Khatib (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 516.

<sup>35</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah.*, 494.

ayat ini, ia berkata “maksud Manusia di sini adalah Adam as.” Sedang yang kedua, kata *al-insān/manusia* maksudnya adalah seluruh manusia. Lafad tersebut dinyatakan dalam bentuk tunggal karena ia telah dipenuhi dari jenisnya. Seperti dikatakan dalam Q.S. *al-‘Ashr* [103]: 2 yang artinya “*Sesungguhnya manusia-manusia itu benar-benar dalam kerugian*”<sup>36</sup>, pendapat kedua ini juga di benarkan oleh Quraish Shihab bahwa ayat ini mencakup *semua jenis manusia* sejak Adam as. Hingga akhir zaman.<sup>37</sup>

Menurut Sayyid Quṭb, Manusia adalah sebuah sel yang mengawali kehidupannya di dalam rahim. Sebuah sel yang sederhana, kecil, hina, dan tidak bernilai. Ia hanya dapat dilihat melalui kaca pembesar dengan tidak terlampau jelas. Ia tidak tampak nyata. Kemudian baru diciptakan alat bantu seperti pendengaran, penglihatan dan lain-lain. Semua itu dari yang hina dan tidak ternilai.<sup>38</sup>

Ayat 4 : (٤) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ “*Mengajarnya pandai berbicara*”

Menurut tafsir Jalālaīn, maksud ayat ini adalah dapat berbicara.<sup>39</sup> Sedangkan menurut al-Qurṭubī, yakni mengajarkan nama-nama segala sesuatu. Ada juga yang mengatakan bahwa mengajarkan bahasa seluruhnya. Ada lagi yang mengatakan bahwa maksudnya adalah apa yang telah terjadi dan apa yang akan terjadi. Karena, dia menjelaskan tentang orang-orang terdahulu dan orang-orang yang akan datang, juga hari kiamat. Al-Dhahhak berkata “maksudnya

<sup>36</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 335.

<sup>37</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 494.

<sup>38</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān* (Baīrūt: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 1971), 119.

<sup>39</sup> Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tafsir Jalālaīn.*, 984.



kebaikan dan keburukan”. Rabī’ b. Anas berkata: “maksudnya adalah apa yang bermanfaat baginya dan yang mudaratkannya.” Al-Suddi berkata: “dia mengajarkan kepada setiap kaum bahasa mereka yang mereka gunakan untuk berkomunikasi”. Yaman berkata: “maksudnya adalah tulisan dan menulis dengan menggunakan pena, seperti dalam Q.S. *al-‘Alaq* [96]: 4-5.”<sup>40</sup>

Menurut Departemen Agama, *al-Bayān* berasal dari *bāna-yabīnu-bayānān* yang berarti nyata, terang dan jelas. Dengan *al-Bayān* dapat terungkap apa yang belum jelas. Pengajaran *al-Bayān* oleh Allah tidak hanya terbatas pada ucapan, tetapi mencakup segala bentuk ekspresi, termasuk seni dan raut muka. Menurut al-Biqā’i, kata *al-Bayān* adalah potensi berpikir, yakni mengetahui persoalan *Kulli* dan *Juz’i*, menilai yang tampak dan yang gaib serta menganalogikannya dengan yang tampak. Kadang *al-Bayān* berarti tanda-tanda, bisa juga berarti perhitungan, atau ramalan. Itu semua disertai potensi untuk menguraikan sesuatu yang tersembunyi dalam benak serta menjelaskan dan megajarkannya kepada pihak lain. Sekali dengan kata-kata, kemudian dengan perbuatan, dengan ucapan, tulisan, isyarat dan lain-lain.<sup>41</sup> Bahasa diuraikan dalam salah satu ayat Allah demikian:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِكُمْ ۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لآيٰتٍ  
لِّلْعٰلَمِيْنَ

Dan diantara tanda-tanda (kebesara)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasa dan warna kulit. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui. (Q.S. ar-Rūm [30]: 22)

<sup>40</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 517.

<sup>41</sup> Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Tafsirnya* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), 590.

Al-Ṭabarī menyebutkan dalam beberapa periwayatannya yakni yang dimaksud dengan *mengajarkan pandai berbicara* adalah Allah mengajarkan penjelasan dunia dan akhirat, halal dan haram. Dan ada juga yang menyebutkan bahwa Allah mengajarkan kebaikan dan keburukan, apa yang akan datang dan apa yang akan meninggalkannya.<sup>42</sup>

Ayat 7 : (٧) وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ “Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca”

Pada ayat ini, Allah memberikan anugrah-Nya kepada Makhluk yang di luar diri manusia. Yakni penciptaan langit tempat diturunkan perintah dan larangan-Nya kepada hamba-hamba-Nya, tempat malaikat-malaikat yang turun membawa wahyu-Nya kepada Nabi-Nabi-Nya. Dan *Allah meninggikan langit* setelah tadinya langit dan bumi merupakan satu gumpalan yang kemudian dipecah, sedangkan langit ditinggikan tanpa tiang.<sup>43</sup>

Di samping itu Allah juga *meletakkan neraca*, yang menurut al-Ṭabarī adalah keadilan.<sup>44</sup> Begitu juga yang diriwayatkan dari Mujahid, Qatadah, as-Suddi, yakni Dia meletakkan keadilan yang diperintahkannya di bumi. Ada juga yang mengatakan bahwa maksudnya adalah Allah meletakkan syariat. *wada'a fulānun kadhā* artinya *al-qāhu* (melemparkannya). Ada yang mengatakan,

<sup>42</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 335.

<sup>43</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 499.

<sup>44</sup> Seperti riwayat berikut: “Dari Muhammad b. Amr menceritakan kepadaku, dia berkata: Abū Ashim menceritakan kepada kami, dia berkata: Isa menceritakan kepada kami, Harits menceritakan kepada kami, dia berkata: Warqa menceritakan kepada kami seluruhnya dari Ibn Abī Najih, dari Mujahid, mengenai firman Allah, “*dan dia meletakkan neraca*” dia berkata, “keadilan”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 346.

berdasarkan pengertian ini maka *al-mīzān* adalah al-Qur'an. karena, di dalamnya terdapat keterangan apa yang dibutuhkan. Ini merupakan pendapat Husaīn b. Faḍl. Selain itu Hasan, Qatadah, dan al-Dhahhak berkata: *al-mīzān* adalah timbangan yang memiliki dua wadah yang biasa digunakan untuk menimbang agar manusia dapat menimbang sebagian mereka terhadap sebagian lainnya.

Ungkapan ayat ini adalah berbentuk berita namun bermakna perintah untuk berlaku adil. Ada juga yang mengatakan bahwa artinya adalah hukum. Ada lagi yang mengatakan bahwa yang dimaksudkan adalah meletakkan timbangan di hari kiamat untuk menimbang semua amal perbuatan. Hal ini telah disebutkan dalam firman-Nya Q.S. *al-A'raf* [7]: 8-9, *Yūnus* [10]: 5, *al-Hijr* [15]: 85 dan *al-Dukhān* [44]: 38-39.<sup>45</sup>

Ayat 10 : (١٠) وَأَلَّا تُرْضَ لِيُتَمَكَّنَ الْأَنْبِيَاءُ  
 “Dan Allah telah meratakan bumi untuk makhluk (Nya)”

Menurut Ibn Kathīr, maksud ayat ini adalah sebagaimana Allah telah meninggikan langit, Dia juga meratakan bumi dan menjadikannya kokoh dengan gunung-gunung yang tinggi agar segala macam makhluk yang beraneka ragam, jenis, bentuk, warna kulit, dan bahasanya yang ada di atasnya dapat hidup secara tetap. Ibn ‘Abbas, Mujahid, Qatadah, dan Ibn Zaīd mengatakan *al-anām* berarti makhluk.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 520.

<sup>46</sup> Ibn Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, terj. M.Abdul Ghoffar (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 621.

Menurut al-Qurṭubī, *al-Anām* artinya *al-Nās* (manusia). Demikian yang diriwayatkan dari Ibn ‘Abbas. Sedangkan menurut Ḥasan, yang dimaksud adalah jin dan manusia. Menurut al-Dhahhak, adalah setiap yang melata (berjalan) di muka bumi. Hal ini lebih umum.<sup>47</sup>

Menurut Departemen Agama, Allah mendatarkan bumi untuk tempat tinggal makhluk-Nya (أَنَامٌ) dari semua jenis yang mempunyai roh dan di bumi itu tempat kehidupan untuk dapat mengambil manfaat dari benda-benda di permukaan bumi dan yang berada di dalam perutnya, untuk semua keperluan hidup yang tidak terhingga banyaknya.<sup>48</sup>

Sedangkan menurut Quraish Shihab, kata أُنَامٌ tidak jelas maknanya dilihat dari segi bahasa, karena tidak dikenal akar katanya. Ada ulama yang memahaminya dalam arti manusia, dan ada juga dalam arti semua makhluk bernyawa. Kata ini terambil dari kata نوم (tidur) atau الونيم (suara), sehingga kata yang digunakan ayat ini berarti makhluk yang berpotensi tidur atau bersuara. Apapun asal katanya, beliau tidak membatasi maknanya hanya pada manusia, karena bisa mengantarkan manusia berlaku sewenang-wenang terhadap makhluk lain, padahal manusia diciptakan untuk menjadi khalifah di bumi dalam arti membimbing semua makhluk menuju tujuan penciptaannya. Meski ada ayat

---

<sup>47</sup> Ibid., 524.

<sup>48</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 597.

yang menjelaskan demikian yakni pada Q.S. *al-Baqarah* [2]: 29, namun itu tidak berarti bahwa bumi hanya untuk manusia saja melainkan semua makhluk.<sup>49</sup>

Dari semua rahman Allah yang telah disebutkan, maka diselipkan pertanyaan tentang sikapnya, yakni:

Ayat 13 : *فَبِأَيِّ آءَاءِ رَبِّكُمْ أَتُكذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini yang jadi inti dari surah *al-Raḥmān* setelah menyebutkan sifat Allah dengan nikmat dan pengajaran, penciptaan manusia dan pengajaran berbicara, kemudian baru menjelaskan langit dan bumi yang kesemuanya ini bersumber dari subyek Tuhan (Allah) kepada Obyek makhluk, lebih khusus manusia, maka diselipkan pertanyaan ini agar manusia ingat sifat Allah tersebut. Hal ini sesuai dengan pendapat Sayyid Quṭb bahwa pertanyaan ini dokumentatif dan faktual, karena dengan manusia dan jin tidak lagi memiliki kemampuan untuk mendustakan nikmat Allah.<sup>50</sup>

Terdapat riwayat dari Ibn ‘Abbas, bahwasanya makhluk Allah bangsa jin itu setelah membaca atau mendengar ayat 13 ini dan yang sampai 31 kali diulang-ulang dalam surah ini, makhluk Allah yang bernama jin itulah yang menyebutkan dengan segala kerendahan hati dengan sambutan: *اللَّهُمَّ وَلَا بِشَيْءٍ*

<sup>49</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 501.

<sup>50</sup> Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān* (Baīrūt: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 1971), 123.

مِنْ أَلَا إِلِكِ رَبَّنَا تُكذِّبُ “*ya tuhanku! Tidak ada sesuatu pun dari karunia engkau,*

*ya rabbana, yang dapat kami dustakan.*”<sup>51</sup>

Ayat 14 : ( ١٤ ) خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ “*Dia menciptakan manusia*

*dari tanah kering seperti tembikar*”

Menurut Sayyid Quṭb, kata *Ṣalṣāl* berarti tanah liat yang dibuat belanga (pot), diambil dari *fi'il Ṣalṣāla* yang berarti berbunyi. Kata *Ṣalṣāl* dalam ayat ini adalah berarti tanah kering yang bila diketuk akan terdengar berbunyi. Al-Qur'an menyebut berbagai materi ciptaan manusia, antara lain adalah dengan kata *Ṣalṣāl* berarti tanah kering. Kadang dinyatakan dari *nutfah* berarti sperma, pada kali lain dari *turāb* berarti tanah. Ada juga disebutkan dari *mā'* berarti air, atau *tīn* bermakna tanah yang basah, atau dengan *hama'in masnun* yang berarti lumpur hitam. Ayat-ayat tersebut tidak bertentangan antara satu dengan lainnya, karena masing-masing berbicara tentang salah satu periode dari proses penciptaan manusia. Dapat dikatakan penciptaan manusia bermula dari tanah, lalu tanah itu dicampur dengan air, sehingga menjadi tanah yang basah, lalu dibiarkan beberapa saat, sehingga menjadi lumpur hitam, lalu itu dibentuk sesuai yang dikehendaki dan dikeringkan, sehingga ia menjadi tanah kering seperti tembikar. Ini tentu yang dimaksudkan adalah proses kejadian Nabi Adam yakni kakek dari semua manusia. Sedangkan manusia setelah Nabi Adam adalah diciptakan dari sperma dan ovum yang kemudian menjadi *nutfah* dan seterusnya

---

<sup>51</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Gema Insani, 2015), 601.

hingga menjadi janin yang akan lahir sebagai manusia. Kecuali istri Nabi Adam, nenek dari semua manusia, ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang asal penciptaannya. Juhur ulama mengatakan, bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Sedangkan sebagian ulama mengatakan, bahwa Hawa diciptakan dari zat yang sama dengan zat penciptaan Nabi Adam as.<sup>52</sup>

Penciptaan manusia dari tanah telah banyak dibicarakan pada ayat-ayat sebelumnya, antara lain pada ayat-ayat: Q.S. *al-Hijr* [15]: 26 (dari lumpur hitam), Q.S. *al-Hijr* [15]: 28 (tanah liat kering), Q.S. *al-Rūm* [30]: 20 (dari tanah), Q.S. *Fātir* [35]: 11 (dari tanah), Q.S. *Sad* [38]: 71 (tanah liat), Q.S. *Ghāfir* [40]: 40 (dari tanah), sedangkan pada Q.S. *al-Furqān* [25]: 54 dinyatakan bahwa manusia diciptakan dari air. Dari berbagai pernyataan ayat-ayat di atas tentang bahan penciptaan manusia, maka terdapat dua bahan yaitu air dan tanah. Sedangkan macam tanah yang sering dijelaskan adalah tanah liat, suatu jenis tanah yang tersusun oleh partikel yang sangat halus, dengan ukuran diameter partikel kurang dari 2 mikron. Jenis tanah ini memiliki sifat-sifat fisik yang plastis bila mengandung air. Secara kimia, larutan tanah liat dalam air memiliki kapasitas tukar kation, yaitu dapat mengikat ion atau senyawa kimia lainnya yang bermuatan listrik, tetapi dengan ikatan yang tidak terlalu kuat sehingga ion yang terikat bisa berganti-ganti dengan mudah. Tanah jenis ini pulalah yang biasa dipakai sebagai bahan untuk membuat tembikar. Sementara proses penciptaannya amat sedikit diketahui.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an*, 123.

<sup>53</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 601.

Berbagai penciptaan manusia telah diterangkan dalam al-Qur'an seperti dalam Q.S. *as-Sajdah* [32] ayat 7-8:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ  
سُلَّةٍ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ (٨)

Yang membaguskan tiap-tiap sesuatu yang dia ciptakan dan dia mulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian dia jadikan keturunannya dari sari air yang hina.

Maka dapat dipikirkan dari ayat ini bahwa asal mula manusia terjadi ialah dari tanah, yaitu tanah liat, dan tanah itu disaring sampai kering laksana tembikar dan keras seperti tanah yang telah dipanggang. Hal ini agar bara yang panas menjaga ia tetap bersatu, tidak bercerai-berai sebagaimana tanah yang belum dimasak bertaburan dan diterbangkan angin. Dalam ayat-ayat lain juga dijelaskan berkali-kali bahwa kejadian itu melalui mani, dari mani berpadu menjadi *nuthfah*, menjadi *'alaqah*, menjadi *mudhghoh*; segumpal air, segumpal darah, segumpal daging, dan dari daging itu bertumbuh menjadi manusia.<sup>54</sup>

Ayat 15 : (١٥) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ “*dan Dia menciptakan jin dari nyala api tanpa asap*”

Menurut Quraish Shihab, kata *al-Jānn* adalah bentuk kata yang mengandung makna plural yang menunjuk sesuatu yang tersembunyi. Kata ini dari segi pengertian bahasa dapat mencakup malaikat, karena malaikat pun tersembunyi. Namun adanya kata *min nār* maka malaikat tidak termasuk dalam

<sup>54</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 602.



pembahasan ini karena malaikat tercipta dari cahaya. Api sendiri adalah atom-atom atau moleku-molekul yang berada dalam fase gas (atom yang memiliki panas untuk menguap, baik dalam arti memancarkan gelombang infra merah, kuning, putih, atau biru.

Sedangkan kata *mārij*, berarti sesuatu yang murni dan tidak tercampur dengan suatu selainnya, seperti asap.<sup>55</sup> Kata *mārij* dan kata lain yang seasal dengannya disebutkan empat kali dalam al-Qur'an, yaitu surah *al-Furqān* [25]: 53, surah *Qaf* [50]: 5, dan surah *al-Raḥmān* [55]: 15 dan 19. Kata *mārij* pada dasarnya bermakna “bercampur”, akan tetapi bercampurnya itu berjalan terus-menerus, datang dan pergi silih berganti. Misalnya ungkapan, *marajal-khātim fīl-aṣābi'* yang berarti cincin itu menyatu pada jari-jari. Begitu pula ungkapan *marajtul-dābbah* yang berarti keadaan ternak yang saya lepas di padang rumput, mereka bercampur antara satu dengan yang lain dan sulit dibedakan. Al-Qur'an menggunakan kata tersebut dalam dua arti: (1) dengan makna bercampur atau membaur, seperti dalam surah *al-Furqān* [25]: 53 dan *al-Raḥmān* [55]: 19. Allah membicarakan siklus dua macam air laut yang bercampur dan mengalir berdampingan. Pada hakikatnya keduanya berbeda sifat dan keadaannya sehingga terpisah antara air yang tawar dan air yang asin, karena ada pembatasnya. Demikian juga keadaan yang dialami oleh orang-orang yang mendustakan kebenaran, merasakan kehidupan yang dihadapinya merupakan percampuran antara kebaikan dan kebatilan, sehingga kehidupannya kacau balau. Ini disebut dalam surah *Qaf* [50]: 5. (2) dengan makna campuran butiran-butiran bara api,

---

<sup>55</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 505.

seperti pada surah *al-Rahmān* [55]: 15, disebutkan bahwa Allah menciptakan jin dari nyala api murni, yakni campuran butiran-butiran bara api.<sup>56</sup>

Dalam ayat ini Allah menerangkan bahwa bila manusia pertama dijadikan dari tanah, maka jin yang pertama atau iblis berbeda, ia dijadikan dari api (dari nyala api), dari nyala api yang bergabung dengan yang lain; dari nyala api yang berwarna kuning-merah dan kehijau-hijauan. Sebagaimana manusia dijadikan dari tanah yang bermacam-macam. Ayat-ayat tersebut mengingatkan bahwa Adam diciptakan melalui proses yang pertama dari tanah, kemudian lumpur yang dibentuk selanjutnya dari tanah yang kering seperti tembikar.<sup>57</sup>

Seperti yang diriwayatkan dari Ibn ‘Abbas bahwa api yang sangat nyala ialah api yang sudah sangat murni apinya.<sup>58</sup> Seperti halnya orang yang melakukan las pada besi, maka kelihatannya api itu sudah tidak merah lagi, tetapi sudah mendekati hijau, dan panasnya api yang sudah sangat hijau itu melebihi dari api yang masih berwarna merah. Api yang sudah menghijau itulah yang dapat menembus besi dan sangat panasnya.

Dengan kedua ayat ini sudah dijelaskan sejak semula perbedaan kejadian manusia dengan permulaan kejadian jin. Yang asal dari tanah maka dia bersifat benda, dan yang asal dari api maka api itu setelah menyala dia gaib kembali, meskipun hakikatnya masih ada.<sup>59</sup> Maka di dalam sebuah hadits yang dirawikan

---

<sup>56</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 599.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 601.

<sup>58</sup> Seperti Riwayat berikut: “Ali menceritakan kepadaku, dia berkata: Abū Shalih menceritakan kepada kami, dia berkata: Mu’awiyah menceritakan kepadaku dari Ali, dari Ibn Abbas, mengenai Firman Allah, “*dari nyala api*”, dia berkata, “Api murni”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 369.

<sup>59</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 602.

oleh Imām Aḥmad dalam satu isnad dan dirawikan pula oleh muslim dalam isnad yang lain, bahwa Rasūlullāh saw. bersabda,

حُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ , وَحُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ , وَحُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ

Allah telah menciptakan malaikat dari nur (cahaya), dan menciptakan jin dari api yang sangat menyala dan menciptakan Adam daripada apa yang telah diterangkan sifatnya kepada kamu.” (HR Muslim dan Imām Aḥmad)

Ayat 16 : *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “*Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?*”

Pertanyaan ini muncul setelah disebutkan bahwa Allah menciptakan manusia dan jin yang asalnya berbeda, Manusia dari tanah dan jin dari api. Hal ini bisa dipahami bahwa dengan kekuasaan Allah maka sesuatu yang mustahil bisa terwujud. Dan dengan kekuasaan Allah “*Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?*”.

Ayat 17 : *رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (١٧)* “*Tuhan yang memelihara kedua tempat terbit matahari dan Tuhan yang memelihara kedua tempat terbenamnya*”

Menurut Departemen Agama, ayat ini menjelaskan tentang peredaran matahari dan bulan, bahwa dialah yang menciptakan keduanya dan yang mengatur peredaran menurut perhitungan yang tepat. Tuhan memelihara dua tempat terbit, dua tempat terbenam. Atas peredaran itu timbullah musim panas, musim dingin, musim semi dan musim gugur dan menimbulkan pula perubahan

udara yang mengakibatkan perubahan pada curah hujan, perubahan pada pohon-pohonan dan tumbuh-tumbuhan serta sungai-sungai.

Menurut kajian ilmiah “dua timur” dan “dua barat” yang tersurat dalam ayat di atas berkaitan dengan bulatnya bentuk bumi. Karena hanya pada benda yang berbentuk seperti bola dapat terjadi hal yang demikian (dua timur dan dua barat). Secara kenyataan, memang bumi mempunyai dua titik tempat terbitnya matahari dan dua titik tempat terbenamnya matahari.<sup>60</sup> Seperti firman Allah surah *Luqmān* [31]: 29 dengan arti berikut:

“Tidakkah kamu memperhatikan, bahwa sesungguhnya Allah memasukkan malam ke dalam siang dan memasukkan siang ke dalam malam dan Dia tundukkan matahari dan bulan masing-masing berjalan sampai kepada waktu yang ditentukan, dan sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”<sup>61</sup>

Ayat di atas dengan menggunakan perumpamaan, telah menjelaskan tentang bentuk bumi. Meski al-Qur’an diturunkan bukan sebagai ilmu pengetahuan (science), dan di dalamnya tidak ada pernyataan secara khusus bahwa bentuk bumi. Akan tetapi dari beberapa ayat, manusia mulai berpikir bahwa bentuk bumi seperti bola. Contohnya pada surah *al-Zumar* [39]: 5<sup>62</sup> menunjukkan bagaimana Allah menggulung siang dengan malam. Kata menggulung pada ayat

<sup>60</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, 602.

<sup>61</sup> أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾

<sup>62</sup>

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِاَجَلٍ مُّسَمًّى اَلَا هُوَ الْعَزِيْزُ الْعَفُوُّ ﴿٥﴾

“Dia menciptakan langit dan bumi dengan (tujuan) yang benar; Dia memasukkan malam atas siang dan memasukkan siang atas malam dan menundukkan matahari dan bulan, masing-masing berjalan menurut waktu yang ditentukan. Ingatlah! Dialah Yang Mahamulia, Maha Pengampun.”

tersebut diterjemahkan dari kata arab “*kawwara*”, yang digunakan untuk menggambarkan seorang sedang menggulung sorban di sekeliling kepalanya.<sup>63</sup>

Sayyid Quṭb juga berpendapat mungkin itu tempat terbitnya matahari dan bulan serta tempat terbenamnya matahari dan bulan. Dengan demikian ayat ini menunjukkan adanya siang dan malam yang juga disebut pada Q.S. *al-Qaṣaṣ* [28]: 71-73. Tetapi bisa juga maksudnya dua tempat terbit matahari yang berbeda posisinya pada musim panas dan dingin. Demikian pula dua tempat terbenamnya. Sementara ilmu pengetahuan berpendapat bahwa manakala matahari terbit di satu titik di belahan bumi, maka pada saat yang sama justru matahari tersebut akan terbenam dilihat dari titik belahan lainnya yang letaknya jauh ke arah timur. Fenomena ini yang diartikan dengan (seolah) ada dua titik di mana matahari terbit dan pada waktu yang sama ada dua titik tempat matahari terbenam.<sup>64</sup>

Sedangkan al-Ṭabarī berpendapat yang kedua yakni tempat terbit dan terbenamnya matahari di musim panas dan di musim dingin. Hal ini sesuai dengan hadith yang diriwayatkan oleh Mujahid yang dia berkata mengenai ayat ini, “Tempat terbit serta terbenamnya matahari pada musim dingin, dan tempat terbit serta terbenamnya matahari pada musim panas”.<sup>65</sup> Sehingga hadith tersebut sesuai dengan pendapat Hamka yang apabila diperhatikan dengan sekasama, tidaklah dia tetap pada satu tempat karena yang berjalan bukanlah matahari tetapi bumi, dan hal itu bertali dan berkelindang dengan pergantian

---

<sup>63</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 603.

<sup>64</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an.*, 124.

<sup>65</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 373.

musim. Musim dingin dan musim panas. Edaran matahari pun menurut musim pula, di musim panas dia condong terbit dari utara dan terbenam arah ke selatan. Di musim dingin dia condong ke selatan dan terbenam ke utara. Perlainan waktunya dapat kita rasakan. Di eropa musim dingin lebih pendek siang dan panjang malam, di musim panas lebih panjang siang dan pendek malam.<sup>66</sup>

Ayat 18 : *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan sebelumnya mengenai penegasan Allah yang telah menciptakan asal usul manusia dan jin. Kali ini diselipkan setelah Allah menciptakan bumi dan memelihara tempat terbit serta terbenamnya. Pertanyaan ini disebutkan setelah Allah memberi penjelasan tentang dua hal yang berkaitan yakni apabila terbit maka pasanganya terbenam.

Ayat 24 : *وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (٢٤)* “Dan kepunyaan-Nyalah bahtera-bahtera yang tinggi layarnya di lautan laksana gunung-gunung”

Menurut Jalālaīn, ayat ini menerangkan bahwa perahu-perahu yang dibuat dan berada di lautan besar bagaikan gunung-gunung.<sup>67</sup> Sedangkan menurut Quraish Shihab berpendapat bahwa kata *al-Jawāri* adalah bentuk jamak dari kata *Jāriyah* yang terambil dari kata *jarā* yang bila dikaitkan dengan laut, maka ia berarti berlayar. Kata yang digunakan ayat ini adalah adjektive dari satu yang tidak disebutkan yaitu bahtera-bahtera. Sedangkan kata *al-munsha'āt* terambil

<sup>66</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 603.

<sup>67</sup> Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tafsir Jalālaīn.*, 988.

dari kata *ansya'a* yakni membuat. Yang dimaksud adalah bahtera yang dibuat manusia. Ada juga yang memahami kata tersebut dalam arti yang buka layarnya agar ia melaju lebih cepat, yang terambil dari kata *ansya'a as-sā'ir* dalam arti berjalan cepat. Dan ini dipahami dengan berkembangnya layar karena itulah yang melajukan pelayaran bahtera itu. Bahwa bahtera itu dinyatakan milik Allah walaupun yang menciptakan manusia, akan tetapi bahan pembuatannya adalah ciptaan Allah, atau karena Allah yang mengilhami manusia membuatnya, tetapi juga karena Allah yang menciptakan dan mengendalikan hukum Alam yang memungkinkan bahtera itu dapat berlayar.<sup>68</sup>

Sebenarnya para ulama qira'at berbeda pendapat ketika membaca firman-Nya “yang tinggi layarnya di lautan”. Mayoritas ulama kufah membacanya dengan mengkasrah huruf shin, yang artinya yang tampak jalannya yang dapat maju dan mundur. Sedangkan ulama Bashrah dan Madinah membacanya dengan memfathah huruf shin yang berarti yang tinggi layarnya, yang dapat maju dan mundur dengan layar tersebut. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh mujahid mengenai ayat ini, dia berkata “layar yang tinggi pada bahtera disebut *munsha'at*. Jika tidak tinggi layarnya maka tidak disebut *munsha'at*.”<sup>69</sup>

Menurut al-Qurtubī, *al-Jawāri* artinya *al-Sufun* (kapal-kapal). *al-munsha'āt* artinya yang tinggi layarnya, Qatadah berkata: maksudnya adalah yang diciptakan untuk berjalan/berlayar, diambil dari *al-Insha'*. Mujahid berkata: maknanya adalah kapal-kapal yang diangkat layarnya. Jika tidak diangkat maka

---

<sup>68</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 510.

<sup>69</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 388.

tidak disebut *al-munsha'āt*. Al-Akhfasī berkata: artinya *al-majriyāt* (yang dijalankan). Ada juga yang mengartikan *al-rāfi'āt al-shuru'* (yang mengangkat layar-layarnya).<sup>70</sup>

Ayat 25 : *فَبَأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan kali ini dikarenakan setelah Allah menciptakan bahtera maksudnya dengan kekuasaan Allah maka manusia bisa membuat bahtera dari bahan yang disediakan. Dan tidak akan ada yang bisa membuatnya sendiri tanpa campur tangan Allah. Maka diselipkan ayat tersebut.

Ayat 27 : *وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧)* “Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan”

Quraish shihab menjelaskan bahwa pengertian *wajhu rabbika/wajah tuhan* ketika sebelum abad III H, para ulama enggan menafsirkan dan hanya menegaskan bahwa Allah bukan seperti makhluk. Tetapi setelah itu, dengan ketidakpuasan mereka berusaha untuk memahami maknanya. Sehingga wajah diartikan dengan bagian yang termulia dari suatu dan yang menunjukkan identitasnya. Seorang yang terbuka wajahnya walau tertutup semua badannya akan bisa dikenali. Kata ini berbentuk tunggal karena yang dimaksud adalah Nabi Muhammad saw. (ketika ayat ini diwahyukan) atau yang dimaksud adalah setiap orang. Pemilihan kata ini, agar setiap orang menyadari bahwa ia akan

---

<sup>70</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 540.



binasa dan yang kekal hanya Allah swt. Sedang penggunaan *rabb* yang berarti pemeliharaan dan pelimpahan nikmat, mengisyaratkan bahwa Allah akan tetap mencurahkan nikmat dan rahmat-Nya kepada siapa pun yang dikehendaki-Nya.

Kata *dzul jalāl wal ikrām* diartikan Quraish Shihab yang dikutip dari Fakhruddin ar-Razi bahwa kata *dzul* memiliki makna menafikan, seperti sifat mustahil Allah. Dan Thabāthabā'i membenarkan bahwa kata *jalāl* bermakna ketinggian dan keagungan immaterial atas pihak lain. Pendapat yang lain juga menyatakan bahwa *jalāl* adalah Dia yang berwenang memerintah dan melarang. Sedangkan Imām al-Ghazāli mengartikan *jalāl* sebagai Maha Kaya/tidak butuh, Maha Suci, Maha Mengetahui, Maha Kuasa dan lain-lain sehingga *jalāl* menunjukkan kebesaran sifat-Nya. Begitu juga kata *al-ikram* juga diartikan demikian.<sup>71</sup>

Menurut Tafsir Jalālaīn, maksudnya dhat yang mahadermawan kepada orang-orang mukmin dengan melimpahkan nikmat-nikmat-Nya kepada mereka.<sup>72</sup> Hal serupa menurut al-Qurtubī, maksudnya dhat Allah yang kekal. Wajah hanya merupakan ungkapan adanya dhat Allah swt. Inilah yang dipegang oleh para ahli tahqiq dari ulama kita, seperti Ibn Faūrak, Abūl Ma'alī dan lainnya.<sup>73</sup>

Ayat 28 : *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

<sup>71</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 512.

<sup>72</sup> Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tafsir Jalālaīn*, 989.

<sup>73</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 543.

Pertanyaan ini didasari bahwa ketika Allah telah memberikan nikmat kepada makhluknya, akan tetapi semua nikmat tadi beserta makhluknya akan binasa kecuali Allah dhat yang kekal. Pertanyaan ini menegaskan untuk menggugah kesyukuran karena betapa besar keterkaitan antara kepunahan di dunia dengan kebahagiaan di akhirat. Kalau tidak ada manfaatnya kecuali peringatan tentang nasib yang menanti setiap orang, maka itu saja sudah cukup untuk merupakan nikmat yang besar.

Ayat 29 : *يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (٢٩)* “*Semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada-Nya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan*”

Menurut Sayyid Qutb ayat “*Semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada-Nya.*” Menerangkan bahwa Siapa pun dan apa pun yang ada di langit atau di bumi ini adalah dalam serba kekurangan. Tidak ada yang berkecukupan. Oleh sebab itu, semua isi langit dan isi bumi itu selalu memohonkan agar serba kekurangannya itu dicukupi oleh Allah. Terutama kita manusia yang berdiam di muka bumi ini. Bertambah banyak kita menghadapi soal-soal dalam kehidupan dunia ini, bertambah banyaklah kekurangannya. Sebab itulah maka kita selalu memohon, selalu meminta. Sehingga dilanjutkan dengan ayat “*Setiap waktu Dia dalam kesibukan*”, maksudnya Setiap hari (siang dan malam, pagi dan sore), hamba Allah selalu menyampaikan permohonan kepada Allah, berbagai macam doa naik ke langit. Dan selalu Allah mendengarkan, tidak mengenal lalai dan tidak mengenal lupa dan tidak

mengenal tidur. Dia berfirman, *أَدْعُونِي أَجْتَبْ لَكُمْ* “*mohonkanlah kepadaku, niscaya aku kabulkan permohonanmu.*” (Q.S. *Ghāfir* [40]: 60)

Setiap hari Allah itu dalam urusan. Seperti halnya seorang menteri apabila kantornya telah terbuka, menerima orang menghadap, menerima pengaduan dan semuanya mesti diurus dan dihadapi. Begitu juga dengan urusan Allah yang berlipat ganda tiap hari menghadapi permintaan, permohonan dari hamba-Nya di semua langit dan bumi. Hal ini menyebabkan pemahaman bahwa agama islam tidak pernah mengajarkan bahwa Allah pernah istirahat dari pekerjaan-Nya. Agama islam tidak menganut paham sebagaimana yang dianut oleh kristen yang mengatakan bahwa Allah “istirahat” di hari Minggu, dan kepercayaan orang yahudi bahwa Allah istirahat di hari sabtu, Dalam kepercayaan agama islam menurut ayat ini bahwa setiap hari Allah itu ada saja urusan-Nya. Mustahil Allah yang maharahman, yang kuat dan kuasa akan mengenal kelelahan. Berbeda dengan manusia yang memiliki sifat lelah.<sup>74</sup>

Menurut Departemen Agama, kata *sha'nin* diambil dari kata *sha'ana-yash'anu-sha'nan* berarti menurut dan mengikuti. *Ash-Sha'nu* juga berarti berpelukan, hajat kebutuhan, perkara, urusan, keadaan atau hal, hubungan, kedudukan, kepentingan, yang penting. Kata *sha'n* dalam surah *al-Rahmān* [55]: 29 bermakna persoalan yang besar dan penting. Kalau persoalan yang besar saja berada dalam genggamannya Allah, maka tentu lebih-lebih yang kecil. Allah senantiasa menghidupkan dan mematikan, serta memberi rezeki, memuliakan

---

<sup>74</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an.*, 127.

dan menghinakan, memberi sakit dan menyembuhkan, menyuruh dan melarang, mengampuni dan menghukum, mengasihi dan memarahi terhadap makhluk-Nya. Dan dia pula memberikan apa-apa yang diminta oleh semua yang ada di langit dan di bumi<sup>75</sup>, seperti yang diungkapkan dalam hadits ini:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيبٍ قَالَ : تَلَا عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْآيَةَ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا ذَلِكَ الشَّأْنُ؟ قَالَ أَنْ يَعْفَرَ ذَنْبًا وَيُفْرِجَ كَرْبًا وَيَرْفَعَ قَوْمًا وَيَضَعَ آخَرِينَ (رواه البزار وابن جرير والطبراني وابن عساکر)

Dari ‘abdullah b. munib, ia berkata, “Rasūlullāh membacakan kepada kami ayat ini, lalu kami berkata, ya Rasūlullāh, apakah yang dimaksud dengan urusan? Rasūlullāh bersabda, mengampuni dosa, melemparkan kesusahan, meninggikan satu golongan dan merendahkan golongan yang lain”. (Riwayat al-Bazzār, Ibn Jarīr, at-Ṭabrānī dan Ibn ‘Asākir)

Ayat 30 : *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* : “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini untuk menegaskan bahwa setiap makhluk yang diciptakan Allah pasti meminta pertolongan, dan pasti akan dikabulkan. Pengulangan pertanyaan ini bisa dipahami bahwa subyek Allah akan selalu dimintai oleh Obyek makhluknya. Dan keterangan dari subyek yakni Allah selalu dalam kesibukan.

Sedangkan menurut Ibn Kathīr, maksudnya adalah pemberitahuan tentang ketidakbutuhan diri-Nya terhadap pihak lain, dan butuhnya pihak lain kepada-Nya dalam segala kesempatan. Mereka meminta kepada-Nya melalui ucapan

<sup>75</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 609.

dan perbuatan dan bahwasanya setiap hari, dia selalu dalam kesibukan. Al-A'masī berkata dari Mujahud, dari 'Ubaīdah b. Umar, ia mengatakan “di antar kesibukan-Nya adalah mengabdikan do'a atau memberi orang yang meminta, menghibakan orang yang sengsara dan menyembuhkan orang yang sedang sakit.”<sup>76</sup>

Ayat 31 : ( ٣١ ) سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ “*Kami akan memperhatikan sepenuhnya kepadamu hai manusia dan jin*”

Menurut Sayyid Quṭb, meskipun begitu luas dan begitu lebar sikap pemurah Allah, namun kasih sayangnya belum sempurna sebelum diberi-Nya perintah bagi keselamatan manusia dan jin itu sendiri dengan dikeluarkannya larangan agar dihindari. Itu pun untuk kebahagiaan makhluk Allah itu sendiri, manusia dan jin. Maka tidaklah ada suatu perintah yang akan mencelakakan dan tidak ada satu larangan yang akan merugikan. Yang kemudian diterangkan bahwa Allah akan memperhatikan dan membalas segala amal perbuatan manusia dan jin, sehingga ayat ini merupakan ancaman yang sangat menakutkan, bagi seluruh hamba-Nya agar ingat pada hari pembalasan.<sup>77</sup>

Dalam Tafsir al-Ṭabarī dijelaskan bahwa ayat ini memiliki beberapa qira'at, yakni mayoritas ulama Madinah dan Bashrah membacanya dengan *sanafrughu*, sedangkan mayoritas ulama Kufah membacanya dengan *sayafrughu* karena diikutkan khabar kepada khabar. Dan kedua pendapat ini benar. Dengan hal ini beliau mengarahkan ayat ini kepada “kami akan memperhatikan kamu

<sup>76</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 627.

<sup>77</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an.*, 128.

sepenuhnya, siapa saja di antara kamu yang kami janjikan dari hal yang kami janjikan kepadamu berupa ganjaran dan hukuman”<sup>78</sup>

Sedangkan kata *ath-Thaqalāni* adalah bentuk dua (masna) dari *fi’il* (kata kerja) *thaqala-yathqulu-thiqālān* yang berarti berat. Manusia dan jin dinamai demikian dalam surah *al-Raḥmān* [55]: 31 tersebut, karena mereka berpotensi memikul beban yang berat, baik berupa dosa maupun tanggung jawab. Fakhrudin ar-Razi berpendapat bahwa penamaan itu sebagai petunjuk kedudukan manusia dan jin yang sangat terhormat. Ini menurutnya serupa dengan sabda Nabi saw: “sesungguhnya aku meninggalkan buat kamu al-Thaqalān yakni kitab Allah dan keluargaku”.<sup>79</sup> Ibn ‘Āsyūr berpendapat bahwa istilah itu diperkenalkan pertama kali oleh al-Qur’an dan maka kata *al-tsaqal* pada dasarnya adalah manusia saja, karena manusia berada di atas bumi dan keberadaannya itu bagaikan memberatkan bumi.<sup>80</sup>

Ayat 32 : *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan yang menggugah atau mengecam ini diulang lagi. Kali pengulangan ini setelah subyek Allah menjelaskan bahwa obyek manusia dan jin akan diperhatikan sepenuhnya ketika nanti di hari pembalasan. Sehingga hukuman tidak akan diberikan apabila mau mentaati perintah dan menjauhi larangan-Nya. Hal ini bisa dipahami bahwa Allah memiliki sifat kuasa bagi

<sup>78</sup> Seperti riwayat berikut: Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Jubair, dari adh-Dhahhak bahwa ayat ini bermaksud sebagai “Ancama”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 397.

<sup>79</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, 610.

<sup>80</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 518.

seluruh makhluk-Nya. Menurut Hamka, adanya perintah dan adanya larangan adalah tanda rahman Allah kepada manusia. Dan jangan sampai manusia terperosok ke dalam jurang kesengsaraan karena kesalahannya bertindak. Allah pun berfirman, (٣٦) *أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى* “adakah menyangka manusia bahwa mereka akan dibiarkan saja terlantar?” (Q.S. *al-Qiyāmah* [75]: 36).

2. Alam Semesta pada ayat 5, 6, 11, 12, 19, 20, 22, 26.

Ayat 5: (٥) *أَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ* “Matahari dan bulan (beredar) menurut perhitungan.”

Menurut Ibn Kathīr, perjalanan matahari dan bulan adalah dengan perhitungan yang tepat. Tidak pernah terjadi perbenturan dan tidak pernah terjadi kekacauan. Perjalanan bumi mengelilingi matahari teratur 365 hari dalam setahun, sedang perjalanan bulan dikurangi dari itu sebelas hari menjadi 354 hari.<sup>81</sup> Banyak ayat dalam al-Qur’an menyebut dan menjelaskan tentang pasangan matahari dan bulan. Matahari sebagai sumber cahaya yang terang membara (*wahhaj*) akibat reaksi nuklir di dalamnya. Sementara bulan hanya sebagai pemantul cahaya yang diterima dari matahari memiliki permukaan yang cerah berbinar-binar (*munir*). Matahari dan bulan bersama benda-benda langit lainnya tidak diam. Mereka bergerak di angkasa pada jalan (garis edar) masing-masing sebagaimana Allah berfirman dalam surah *al-Dhāriyāt* [51]: 7 yang

---

<sup>81</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 621.

artinya “*Demi langit yang mempunyai jalan-jalan*”. Jalan yang dimaksud adalah garis edar dari benda-benda langit. Termasuk matahari dan bulan.

Pergerakan-pergerakan benda langit ini terkendali sepenuhnya dan semuanya harus bergerak dalam suatu orbit yang terhitung. Jika tidak yang akan terjadi adalah tabrakan yang berarti kehancuran yang fatal. Hal ini dipertegas lagi dalam firmanya pada surah *Yasin* [36]: 38,40 dan surah *al-Anbiyā'* [21]: 33. Bumi dan planet-planet lain di sistem tata surya ini bergerak pada orbitnya masing-masing mengelilingi matahari. Matahari di lintasan orbitnya juga bergerak mengelilingi sistem yang lebih besar lagi yakni galaksi bima sakti, begitu seterusnya. Tetapi tidak satupun dari bintang, planet dan benda-benda langit lainnya di angkasa bergerak tidak terkendali atau memotong orbit lain ataupun saling berbenturan. Tampak jelas kecermatan takdir pada keserasian antara ciptaan dan gerakan. Di angkasa yang luas ini pergerakan setiap benda langit tidak ada yang melenceng sehelai rambut pun atau terlambat sedetikpun. Al-Qur'an mengisyaratkan pergerakan benda-benda langit di Alam semesta ini secara serasi,<sup>82</sup> hal tersebut diungkap dalam Q.S. *al-Dhāriyāt* [51]: 7.

Dalam Tafsir al-Ṭabarī dijelaskan bahwa ayat ini memiliki beberapa pengertian yakni: (1) matahari dan bulan menurut perhitungan dan tempat beredarnya. Keduanya beredar dan tidak melampauinya. Hal ini sesuai dengan riwayat Ibn 'Abbas dan Abū Malik yang mengatakan bahwa ayat ini menurut perhitungan dan tempat berekar.<sup>83</sup> (2) matahari dan bulan beredar menurut

---

<sup>82</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an.*, 120.

<sup>83</sup> Seperti riwayat berikut: Muhammad b. Khalaf al-'Asqalani menceritakan kepada kami, dia berkata: al-Farayabī menceritakan kepada kami, dia berkata: Isra'il menceritakan kepada kami, dia berkata: Simak b. Harb menceritakan kepada kami dari Ikrimah, dari Ibn Abbas, tentang



kadarnya. Hal ini sesuai dengan riwayat Qatadah.<sup>84</sup> (3) matahari dan bulan saling mengelilingi, sebagaimana mengelilingi putaran. Hal ini sesuai riwayat Mujahid.<sup>85</sup>

Dari ketiga pendapat tersebut yang dikatakan benar dalam hal ini adalah matahari dan bulan beredar menurut perhitungan dan tempat beredar, karena perhitungan merupakan *masdar* dari perkataan seseorang, *hasibtuhu hisaban wa husbanan*, seperti perkataan mereka, *kafartuhu kufranana*.<sup>86</sup>

Ayat 6: وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (٦) “Dan tumbuh-tumbuhan dan pohon-pohonan kedua-duanya tunduk kepada-Nya.”

Quraish Shihab menjelaskan kata *an-najm* kadang diartikan bintang. Pendapat tersebut tidak sejalan dengan gaya ayat surat ini yang sering menghimpun dua hal yang bertolak belakang.<sup>87</sup> Sehingga ayat ini diartikan tumbuhan menurut al-Ṭabarī.<sup>88</sup> Sedangkan kata *yasjudaān* diartikan tunduk

firman Allah “matahari dan bulan beredar menurut perhitungan”, dia berkata “keduanya diarahkan sesuai perhitungan dan tempat beredar”

Dan juga riwayat berikut: Ibn Humaid menceritakan kepada kami, dia berkata, Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Isma’il b. Abū Khalid, dari Abū Malik, mengenai firman Allah, “matahari dan bulan beredar menurut perhitungan”, ia berkata “menurut perhitungan dan tempat beredar”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 337.

<sup>84</sup> Seperti riwayat berikut: Abū Hisyam ar-Rifa’i menceritakan kepada kami, dia berkata: Abdullah b. Daud menceritakan kepada kami dari Abū ash-Shaba, dari Qatadah, mengenai firman Allah, “matahari dan bulan beredar menurut perhitungan”, ia berkata: “keduanya beredar menurut kadar”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 338.

<sup>85</sup> Seperti riwayat berikut: Muhammad b. Yusuf menceritakan kepada kami, dia berkata: Isra’il menceritakan kepada kami, dia berkata: Abū Yahya menceritakan kepada kami dari Mujahid, dia berkata: Muhammad b. Yusuf menceritakan kepada kami, dia berkata: Warqa menceritakan kepada kami dari Ibn Abī Najih, dari Mujahid, mengenai firman Allah, “penurut perhitungan”, dia berkata “seperti perhitungan lingkaran”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 339.

<sup>86</sup> Ibid., 340.

<sup>87</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 497.

<sup>88</sup> Seperti riwayat berikut: Muhammad b. Khalaf al-Asqalani berkata: Rawwad b. al-Jarrah menceritakan kepada kami dari Syuraik, dari as-Suddi mengenai firman Allah, “dan tumbuh-tumbuhan dan pohon-pohonan keduanya tunduk kepada-Nya”, dia berkata “an-najmu adalah tumbuh-tumbuhan bumi.” Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 342.

dan patuh mengikuti ketentuan Allah menyangkut pertumbuhannya. Maksudnya mereka tumbuh dengan mengikuti perintah Allah.<sup>89</sup>

Menurut Ibn Kathīr dari Ibn Jarīr yang mengatakan: para ahli tafsir berbeda pendapat mengenai *al-najm* setelah mereka sepakat bahwa makna *al-shajara* adalah pohon yang berdiri di atas batangnya. Diriwayatkan oleh ‘Alī b. Abī Talḥah, dari Ibn ‘Abbas, ia mengatakan: *al-najm* adalah apa yang tumbuh di permukaan bumi, yaitu tumbuh-tumbuhan. Sedangkan riwayat Mujahid mengatakan: *al-najm* adalah b.tang yang terdapat di langit.<sup>90</sup>

Ayat 11: (١١) فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ “*di bumi itu ada buah-buahan dan pohon kurma yang mempunyai kelopak mayang.*”

Menurut Sayyid Quṭb, Allah memberitahukan bahwa di bumi ini terdapat bermacam-macam bahan yang dapat dijadikan makanan dari aneka ragam buah-buahan, baik yang dimakan setelah masak dari pohonnya atau setelah dimasak dengan rapi, baik dari buah-buahan setelah dikeringkan maupun dalam keadaan masih basah. Seterusnya Allah menyatakan, pohon-pohon kurma yang mempunyai selodang/mayang perbungkus buahnya ketika ia keluar. Dikhususkan sebutan kurma ini karena ditanam di tanah arab dan sangat banyak faedahnya baik dimakan ketika masih muda maupun setelah ia matang, baik keadaan basah maupun setelah ia dikeringkan. Dari seluruh pohonnya dapat juga diambil faedah seperti daunnya untuk keranjang dan tikar, sabutnya untuk tali, pelepahnya untuk atap rumah, dan batangnya untuk tiang. Dari beberapa faedah

<sup>89</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 498.

<sup>90</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 621.

yang disebutkan, jenis kurma dikhususkan dalam penyebutnya di antara buah-buahan yang lain.<sup>91</sup>

Quraish Shihab menjelaskan kata *fākihah* adalah buah-buahan dan semacamnya yang dimakan sekedar sebagai kenyamanan dan kelezatan serta bukan merupakan makanan pokok. Sedangkan kata *al-akmām* pada ayat ini berbentuk jamak dari kata *kum* yakni mayang/tongkol bunga. Dan hal ini yang dimaksudkan kurma yang terbeungkus selubung.<sup>92</sup>

Menurut al-Qurtubī, *al-akmām* adalah bentuk jamak dari *kimmun*. Al-Jaūharī berkata: *al-kimmah* dan *al-kimāmah* artinya wadah muncul buah penutup cikal bakal buah. Bentuk jamaknya adalah *kimām*, *akimmah*, *akmām* dan *akāmīm*. *Kumma al-fashīlu* artinya apabila cikal bakal buah dikawatirkan mati, lalu ditutupi hingga menjadi kuat. *Akammāt al-nakhlātu wa kammamat* artinya pohon kurma mengeluarkan kelopak mayangnya. *Al-kimām* dan *al-kimāmah* juga berarti apa yang digunakan untuk menutupi mulut unta agar tidak menggigit. Hal ini sesuai dengan riwayat Ḥasan yang mengartikan *dhātu al-akmām* artinya yang mempunyai kulit kayu pelindung, sebab pohon kurma memiliki kulit kayu pelindung yang ada di bagian atasnya. Menurut Ibn Zaīd, mempunyai bunga sebelum menjadi buah. Ikrimah berkata: *dhātu al-akmāl*.<sup>93</sup>

Ayat 12: (١٢) وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ “Dan biji-bijian yang berkulit dan bunga-bunga yang harum baunya.”

<sup>91</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an*. 121.

<sup>92</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 502.

<sup>93</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 524.

Menurut Sayyid Qutb, biji-biji itu dapat kita lihat pada biji murbai, biji buah langsung, pada kacang yang tumbuh di bumi, semua memakai biji. Dia mempunyai daun, dan daun itu yang melindunginya dari angin dan badai, dan di dalam dirinya terdapat lagi bau yang harum. Suatu keajaiban pada beberapa buah-buahan yang ada di muka bumi. Yaitu di samping rasanya yang enak dan gurih, ialah baunya yang harum. Segala buah yang beragam memiliki ciri rasa tersendiri seperti rasa manis dan asam, namun rasa manis dan rasa asam itu tidak ada yang serupa rasanya. Manis yang satu berbeda dari manis yang lain.<sup>94</sup>

Menurut Departemen Agama, *Zūl-‘Aṣf* ( ذُو الْعَصْفِ ), kata *Zū* berarti mempunyai. Sedangkan kata *al-‘aṣf* dari *fi’il ‘aṣafa-ya’sifu-‘aṣfan*, yang berarti bertiup keras. Kata *zul-‘aṣf* dalam ayat ini berarti biji-bijian yang berkulit atau berdaun. Kata *al-‘aṣf* pada ayat ini adalah daun atau daun kering. Kata *al-‘aṣf* itu sendiri berarti bergerak atau bertiup keras. Daun dinamai *al-‘aṣf*, karena ia digerakkan oleh angin. Penyebutan kata tersebut untuk memperindah gaya bahasa sambil mengingatkan anugrah keindahan yang diciptakan Allah pada tumbuhan itu.

Quraish Shihab juga mengartikan kata *al-hubb* dengan tumbuhan yang merupakan makanan pokok, seperti beras dan gandum. Dan kata *raiḥān*<sup>95</sup> yang terambil dari kata *rā’ihah*<sup>96</sup> yakni aroma. *Raiḥān* adalah bunga yang memiliki

<sup>94</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an*. 123.

<sup>95</sup> Ditulis dalam Arab ريحان

<sup>96</sup> Ditulis dalam Arab رائحة

aroma yang harum, seperti Ros, Yasmin, Kemuning dan lain-lain.<sup>97</sup> Ada juga yang memahami kata tersebut dalam arti daun yang hijau<sup>98</sup> yakni sebagai antonim dari *al-‘ashf*/daun yang kering.<sup>99</sup>

Sehingga pada ayat ini Allah menyatakan bahwa semua biji-bijian yang dijadikan sebagai bahan makanan, seperti gandum, padi dan jelai mempunyai daun yang menutupi tandan-tandannya, begitu pula semua yang berbau harum dari tumbuh-tumbuhan.

Ayat 13 : *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini yang jadi inti dari surah ini. Dari tema Alam Semesta, Allah telah menyebutkan benda-benda yang diciptakan. Akan tetapi penulis masukkan pada tema Alam Semesta karena Subyek dari ayat ini adalah benda Alam Semesta tersebut yang obyeknya sesuai dengan kehendak-Nya. Dan pertanyaan ini untuk menegaskan bahwa Allah telah menyediakan semua keperluan yang dibutuhkan ketika menjadi khalifah di bumi. Dan menabjubkannya bahwa apa yang disebutkan itu saling berpasangan.

---

<sup>97</sup> Seperti riwayat berikut: Yunus menceritakan kepadaku, dia berkata: Ibn Wahab mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibn Zaid berkata, mengenai firman Allah “*dan bunga-bunga yang harum baunya*”, dia berkata, “bunga-bunga yang memiliki bau yang harum”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 359.

<sup>98</sup> Seperti riwayat berikut: Ali menceritakan kepadaku, dia berkata: Abū Shalih menceritakan kepada kami, dia berkata: Mu’awiyah menceritakan kepadaku dari Ali, dari Ibn Abbas, mengenai firman Allah “*dan bunga-bunga yang harum baunya*”, dia berkata, “tanaman yang hijau”. Lihat *ibid.*

<sup>99</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 502.

Ayat 19: ( ١٩ ) مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ “Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu.”

Menurut Sayyid Quṭb, yang dimaksud dengan dua lautan ialah lautan yang asin dan lautan yang tawar. Yang asin meliputi samudra, sedangkan yang tawar mencakup berbagai sungai. Air ini mengalir dari sisi mana pun dia datang dan kemudian bertemu di lautan besar. Air itu mengalir tanpa henti siang dan malam. Di bumi ini ada berbagai macam genangan air yang dinamai danau, namun tujuannya ialah lautan.<sup>100</sup>

Quraish Shihab mengartikan *maraja* yakni melepas.<sup>101</sup> Kata ini digunakan untuk mengagambarkan binatang yang dilepas untuk mencari makanan. Tetapi disini diartikan melepas laut maka artinya membiarkan mengalir secara bebas. Dari sini ia dipahami juga dalam arti pulang pergi dan bolak balik. Kata ini dapat juga dipahami dalam arti bercampur secara tidak teratur sehingga menimbulkan keterombang-ambing dan kegelisahan, seperti firman-Nya Q.S. *Qaf* [50]: 5<sup>102</sup>, yakni mereka dalam keadaan bercampur baur. Makna yang paling tepat untuk ayat yang berbicara tentang laut ini adalah mengalir. Kata *al-bahrain* diartikan laut dan sungai. Ini sesuai dengan firman-Nya Q.S. *al-Furqān* [25]: 53 yang menyifati kedua laut itu dengan yang ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pahit.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an*. 125.

<sup>101</sup> Sedangkan al-Ṭabarī menambahi arti خَلَّى “membiarkan”.

<sup>102</sup> فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيحٍ “maka mereka berada dalam keadaan kacau balau.”

<sup>103</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 507.

Ayat 20: (٢٠) لَا يَبْغِيَانِ بَرَزَخُ بَيْنَهُمَا “antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing.”

Menurut Sayyid Quṭb, menerangkan tentang mengalirnya air yang asin dari air yang tawar berdekatan yang kemudian berkumpul menjadi satu. Masing-masing tidak mempengaruhi yang lain, yang asin tidak mempengaruhi yang tawar dan sebaliknya. Allah telah membatasi di antara keduanya dengan batas yang telah diciptakan dengan kekuasaan-Nya<sup>104</sup> atau dibatasi dengan batas yang berupa tanah.<sup>105</sup> Firman Allah surah *al-Furqān* [25]: 53 dengan artian berikut:

“Dan Dialah yang membiarkan dua laut mengalir (berdampingan); yang ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pahit; dan Dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi yang tidak tembus.”

Selain itu Sayyid Quṭb juga mengartikan *barzakh* adalah penampungan air yang terdapat di bumi itu dan saluran-saluran bumi yang menghalangi air laut bercampur dengan air sungai sehingga tidak mengakibatkan asin. Bahkan hingga kini air laut memasok untuk sungai air tawar melalui hujan yang terjadi melalui penguapan air laut ke udara. Beliau juga menyatakan bahwa penghalang yang dijadikan Allah itu, adalah posisi aliran sungai yang biasanya lebih tinggi dari permukaan laut. Karena air sungai yang tawar itulah yang mengalir ke laut bukan sebaliknya.<sup>106</sup>

Menurut al-Qurṭubī, *barzakh* itu adalah apa yang di antara dunia dan akhirat. Maksudnya di antara keduanya ada tempo waktu yang telah ditetapkan Allah

<sup>104</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an*. 125.

<sup>105</sup> Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr*, 624.

<sup>106</sup> Quṭb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an*. 125.

swt. Yaitu tempo waktu dunia. Kedua tidak dapat melampaui batas. Lalu, apabila Allah mengakhiri dunia, kedua lautan itupun menjadi satu. Sahl b. Abdullāh berkata: *al-bahrān* adalah jalan kebaikan dan keburukan sehingga *barzakh* di antara keduanya adalah taufik dan pemeliharaan.<sup>107</sup>

Ayat 21 : *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini untuk menegaskan dari ayat sebelumnya yang berpasang bahwa Subyek Alam Semesta yang telah diciptakan-Nya itu untuk memenuhi keperluan manusia. Sehingga dijadikannya pemisah agar air tawar bisa dikonsumsi.

Ayat 22: *يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢)* “Dari keduanya keluar mutiara dan marjan.”

Menurut Sayyid Quṭb, lautan dan danau menghasilkan mutiara dan marjan. Dia adalah permata yang mahal. Mutiara tumbuh di dalam lokan, yaitu kulit yang indah dari semacam kerang. Sehingga kalau mutiara itu hendak dikeluarkan, kulit lokan itu dipecahkan terlebih dahulu baru mutiara dapat dikeluarkan. Di negeri jepang, mutiara itu dapat dibuat, dengan jalan menyuntikkan sesuatu zat ke dalam kulit lokan itu dan membiarkan bertumbuh dalam beberapa tahun. Warna mutiara itu sangat indah yakni putih berkilau. Di indonesia mutiara itu banyak tumbuh di sebelah lautan ternate, atau dekat pulau banda neira. *Marajān*

<sup>107</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 537.



atau merjan, disebut merajan juga dalam bahasa Indonesia memiliki ciri warna yakni merah dan tumbuh di laut. Dalam ayat ini dapat dibayangkan bahwa mutiara dan merjan tumbuh di dua macam laut, yaitu laut asin dan laut tawar. Adapun di lautan asin itu memang mudah dicari orang.<sup>108</sup> Sedangkan *lu'lu'* adalah mutiara/permata bulat dan keras, berwarna putih bersih.<sup>109</sup>

Ada juga yang membedakan *lu'lu'* dan *marjān* berdasarkan besan kecilnya, seperti dalam Tafsir al-Ṭabarī yang menyebutkan bahwa *lu'lu'* merupakan jenis mutiara yang besar, dan *marjān* jenis yang kecil.<sup>110</sup> Begitu juga sebaliknya, ada yang memahami bahwa *marjān* jenis yang besar.<sup>111</sup> Sedangkan tempat keluarnya, menurut al-Ṭabarī adalah dua lautan.<sup>112</sup>

Ayat 23 : *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa subyek yang terdapat pada ayat sebelumnya (laut dan sungai) itu mengeluarkan mutiara. Yang dari keduanya itu memiliki nilai harga yang tinggi. “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

<sup>108</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an.*, 126.

<sup>109</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 510.

<sup>110</sup> Seperti riwayat berikut: Ibn Humaid menceritakan kepada kami, dia berkata: Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Jabīr, dari Abdullah Ibn Najī, dia berkata: “*lu'lu'* mutiara yang besar”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 382.

<sup>111</sup> Seperti riwayat berikut: Ibn Humaid menceritakan kepada kami, dia berkata: Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Musa b. Abū Aisyah, atau Qais b. Wahab, dari Murrah, dia berkata: “*marjān* adalah mutiara yang besar”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 384.

<sup>112</sup> Seperti riwayat berikut: Ibn Basysyar menceritakan kepada kami, dia berkata: Abdurrahman menceritakan kepada kami, dia berkata: Sufyan menceritakan kepada kami dari al-A'masy, dari Abdullah b. Abdullah, dari Sa'id b. Jubair, dari Ibn Abbas, dia berkata: “sesungguhnya jika langit menurunkan hujan, maka rumah kerang membuka mulutnya, dan disanalah mutiara berada”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 386.

Ayat 26: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) “Semua yang ada di bumi itu akan b.asa.”

Menurut Sayyid Qutb, artinya bahwa setiap apa pun yang ada di permukaan Alam ini baik di bumi ataupun di langit tidak ada yang kekal. Semuanya fana dan akan habis. Bukan saja manusia atau segala yang bernyawa. Bahkan matahari dan bulan, bintang dan angkasa. Semuanya bermula dari tidak ada, kemudian diadakan, setelah itu akan selesai tugasnya dan ditiadakan lagi.<sup>113</sup>

Menurut Departemen Agama, *Fānin* ( فَا نٍ ) adalah *isim fail* yang berarti rusak, binasa, musnah, lenyap. Kata ini berasal dari *fi'il* (kata kerja) *faniya-yafna-fanā'an* yang berarti rusak, binasa, musnah dan lenyap. Kata ini mengandung makna masa datang. Ini mengesankan berakhirnya periode kehidupan duniawi serta tidak berlakunya lagi hukum-hukum yang berlaku selama ini, akibat kematian manusia dan jin serta terjadinya periode baru kehidupan yang memberi ganjaran dan balasan terhadap mereka, karena kehidupan duniawi adalah sebagai pengantar menuju tujuan ke akhirat, dan apa yang terjadi itu adalah perpindahan dari pengantar menuju tujuan. Ayat ini menerangkan bahwa semua yang ada di bumi dan langit akan rusak binasa oleh karena itu manusia jangan terpesona dengan kenikmatan-kenikmatan yang ada di dunia, sebab semuanya akan punah dan lenyap, manusia akan dimintakan pertanggungjawaban atas segala nikmat yang telah diperoleh.<sup>114</sup>

<sup>113</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'an.*, 126.

<sup>114</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 607.

Quraish Shihab mengartikan tentang penggunaan kata *man* dalam firman-Nya *kullu man* itu untuk menunjuk makhluk yang berakal, walau ada makhluk hidup yang tidak berakal seperti tumbuhan dan binatang. Dan semuanya pasti akan punah. Penggunaan ini dimungkinkan karena surat ini pada dasarnya ditujukan kepada makhluk berakal, khususnya manusia dan jin.<sup>115</sup>

Ayat 28: *فَبِأَيِّ آءِآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Dari pengulangan kali ini, menegaskan bahwa apapun yang ada di Alam Semesta beserta Alamnya, pasti akan punah.

### 3. Manusia sebagai Individu pada ayat 8, 9, 33, 35.

Ayat 8: *أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨)* “Supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu.”

Menurut Sayyid Qutb, Allah menyatakan bahwa dia melakukan yang demikian itu agar manusia tidak melampaui dan melangkahi batas-batas keadilan dan kelancaran menjalankan sesuatu menurut neraca yang telah ditetapkan bagi segala sesuatu, maka dengan demikian manusia akan bertambah baik, akhlak dan amal perbuatan akan lebih mulia dan teratur.<sup>116</sup>

Dalam hal ini, Quraish Shihab juga membahasnya, yakni apabila *al-mīzān* itu diartikan keadilan (seperti pembahasan tema Tuhan), maka ayat ini berarti

<sup>115</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 511.

<sup>116</sup> Qutb, *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'an.*, 121.

Allah menurunkan dan menetapkan adanya keadilan agar manusia dalam melakukan aneka aktivitasnya selalu didasari oleh keadilan baik terhadap dirinya maupun pihak lain. Jika *al-mīzān* diartikan keseimbangan, berarti manusia dituntun Allah agar melakukan keseimbangan dalam segala aktivitasnya. Karena kata *tathghau* diartikan dari kata *thagā*/melampaui batas dengan sengaja serta dengan sikap meremehkan. Pelampauan batas dalam hal timbangan dijelaskan antara lain pada Q.S. *al-Muthaffifīn* [83]: 2-3.<sup>117</sup> Dan kata *fī* sebelum *al-mīzān* mengandung makna larangan melakukan penyimpangan sedikit pun dalam hal timbang-menimbang dan ukur-mengukur, karena kata *al-mīzān* di sini tidak hanya berkaitan dengan timbangan, tetapi juga hal ukur panjang dan lebarnya juga yang semacamnya.<sup>118</sup>

Ayat 9: (٩) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ “Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu.”

Menurut Sayyid Qutb, ayat ini pun memperkuat ayat sebelumnya. Yaitu apabila kesadaran kita sebagai manusia telah tumbuh, lalu kita melihat kepada Alam yang ada di keliling kita, niscaya akan kita rasakan betapa sifat rahman Allah tampak dimana-mana. Semuanya indah, semuanya benar dan semuanya

---

<sup>117</sup> الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾

“(Yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dicukupkan, dan apabila mereka menakar atau menimbang (untuk orang lain), mereka mengurangi.”

<sup>118</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 500.

adil, tidak ada yang dapat dicela, tidak ada yang dapat dicacat. Sebab itu hendaklah kita tanamkan dalam diri sendiri sifat rahman.<sup>119</sup>

Quraish Shihab mengartikan *aqīmū* sebagai perintah untuk melaksanakan sesuatu secara bersinambungan dan sempurna sesuai dengan syarat dan anjuran-anjuran yang berkaitan dengan aktivitas yang diperintahkan itu. Oleh karenanya kata ini selalu digunakan dalam perintah-Nya melaksanakan shalat. Sedangkan *al-qisth* yang biasa diartikan adil, ada yang membedakannya dengan berkata bahwa *al-qisth* adalah berlaku adil antara dua orang atau lebih, keadilan yang menjadikan keduanya senang. Karena adil adalah berlaku baik terhadap orang lain maupun diri sendiri, tetapi keadilan itu bisa saja tidak menyenangkan salah satu pihak. Dalam hal apapun yang diharapkan adalah hubungan harmonis, dan itu tidak dapat terlaksana kecuali jika semua pihak yang terlibat merasa senang.<sup>120</sup>

Ayat 13 : *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini yang jadi inti dari surah ini. Karena Subyek pada ayat ini yang termasuk tema Manusia sebagai individu. Dijelaskan bahwa manusia diciptakan untuk diberi batasan. Agar manusia sebagai individu selalu dalam perlindungan-Nya.

<sup>119</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an.*, 122.

<sup>120</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 500.

Ayat 33: *يَمْعَشَرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ*

(۳۳) *فَأَنْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ* “*Hai jamaah jin dan manusia, jika kamu*

*sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya melainkan dengan kekuatan.*”

Menurut Hamka, ayat “*Hai jamaah jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, maka lintasilah*” memiliki arti bahwa di antara rahman-Nya kepada manusia dan jin ialah kebebasan yang diberikan kepada kita untuk melintasi Alam ini dengan sepenuh tenaga yang dimiliki, dengan segenap akal dan budi karena mendalamnya pengetahuan. Namun di akhir ayat, Allah memberi ingat bahwa kekuatanmu itu tetap terbatas sebagaimana ayat “*kamu tidak dapat menembusnya melainkan dengan kekuatan*”. Ayat pertama diberi kebebasan bagi manusia melintas segala penjuru bumi, baik untuk mengetahui rahasia yang terpendam di muka bumi ini maupun karena takut akan sikasan dan hukuman. Karena Alam memiliki banyak rahasia yang tersembunyi dan sudah menjadi tabiat manusia rasa ingin tahu. Namun di ayat yang kedua diberi ingat bahwa semua pekerjaan itu sangat bergantung kepada *sultān*. Diberi ingat bahwasanya kalau kekuasaan tidak ada, pekerjaan akan terlantas di tengah.<sup>121</sup> Sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa pengertian *sultān* pada ayat ini adalah ilmu pengetahuan. Hal ini menunjukkan bahwa dengan ilmu, manusia dapat menembus ruang angkasa.<sup>122</sup>

<sup>121</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 608.

<sup>122</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 611.

Menurut Ibn Kathīr dalam tafsirnya mengatakan “bahwa kamu tidaklah akan sanggup lari daripada kehendak Allah dan takdirnya, bahwa takdir itulah yang selalu mengelilingi kamu dan kamu tidak akan sanggup membebaskan diri dari kehendaknya atas dirimu, ke mana saja pun kamu pergi takdir itu mengelilingi kamu. Demikianlah kamu selalu dalam kedudukan tertawan di dalamnya. Malikat berdiri rapat sampai tujuh lapis sekeliling kamu, sehingga tidaklah kamu akan sanggup membebaskan diri, kecuali dengan kekuasaan. Artinya dengan kehendak Allah.”<sup>123</sup>

Hal ini sesuai dengan Tafsir al-Ṭabarī, yang di dalam juga menyebutkan apabila diartikan sebagai kebebasan dalam melintasi Alam untuk mendalami pengetahuan, maka lintasilah.<sup>124</sup> Akan tetapi dikecualikan oleh Allah dengan sebutan *sultān*. Kata ini diartikan sebagai hujjah, apabila sebelumnya diartikan kebebasan mencari pengetahuan.<sup>125</sup> Dan apabila diartikan kesanggupan melampaui Alam karena takut akan siksa dan hukuman, maka akan dikecualikan dengan *sultān* yang diartikan kekuatan dari Allah. Karena perkataan ini hanya

---

<sup>123</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 628.

<sup>124</sup> Seperti riwayat berikut: Muhammad b. Sa’d menceritakan kepadaku, dia berkata: Ayahku menceritakan kepadaku, dia berkata: Pamanku menceritakan kepadaku, dia berkata: Ayahku menceritakan kepadaku dari ayahnya, dari Ibn Abbas, mengenai firman-Nya “*hai jamaah jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintas) penjuru langit dan bumi, maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan*”, dia berkata “jika kamu sanggup mengetahui apa yang ada di langit dan bumi, maka ketahuilah, sekali-kali kamu tidak dapat mengetahui kecuali dengan kekuatan, yakni bukti dari Allah swt.”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 400.

<sup>125</sup> Seperti riwayat berikut: Ibn Humaid menceritakan kepada kami, dia berkata: Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari seseorang, dari Ikrimah, mengenai firman-Nya “*kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan*”, dia berkata “segala sesuatu yang tertera *sultān* di dalam al-Qur’an maka itulah hujjah.” Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 402.

dikatakan ketika hari kiamat. Dan arti dari ayat ini adalah Allah akan memperhatikan sepenuhnya kepada makhluk-Nya.<sup>126</sup>

Quraish Shihab juga mengartika kata *ma'syar* berarti jamaah/kelompok yang banyak. Ia terambil dari kata *'asyarah* yang juga berarti sepuluh karena mereka tidak terhitung satu persatu, tetapi sepuluh demi sepuluh. Menurutnya penyebutan jin atas manusia karena jin memiliki kemampuan lebih besar ketika dalam kehidupan duniawi, mereka pernah memiliki pengalaman, walau dalam bentuk terbatas.<sup>127</sup> Karena itu ayat ini bukan untuk dilaksanakan, tetapi perintah yang menunjukkan ketidakmampuan memenuhi. Misalnya orang yang kuat berkata kepada lawannya yang lemah : “tembaklah aku” yakni “engkau tidak mungkin dapat melakukannya”.<sup>128</sup>

Ayat 34: *فَبِأَيِّ آءَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini disebutkan ketika subyek manusia sebagai individu akan dimintai pertanggungjawaban dan mereka berusaha kabur akan tetapi tidak bisa. Hal ini bisa dipahami ketika sudah diberi batasan dan ditanyai. Kemudian dimintai pertanggungjawaban dan ditanyai kembali agar manusia sebagai individu selalu ingat atas nikmat yang diberikan.

<sup>126</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 398.

<sup>127</sup> Disebutkan pada QS. al-Jinn [72]:9 yakni *وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعَدًا لِّلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ آلَاءَ أَن يَحِثُّ لَهٗ*. “dan sesungguhnya kami (jin) dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mencuri dengar (berita-beritanya). Tetapi sekarang siapa (mencoba) mencuri dengar (seperti itu) pasti akan menjumpai panah-panah api yang mengintai (untuk membakarnya).”

<sup>128</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 519.



Ayat 35: (٣٥) يُرْسَلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئُ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٍ فَلَا تَتَّصِرَانِ (٣٥) “Kepada kamu, (jin dan manusia) dilepaskan nyala api dan cairan tembaga maka kamu tidak dapat menyelamatkan diri (daripadanya).”

Menurut al-Qurtubī, maksud ayat ini adalah seandainya makhluk itu keluar, maka Allah akan melepaskan kepada mereka nyala api dan adzab yang berat akan menghalangi mereka hingga tidak dapat menembusnya. Ada juga yang mengatakan bahwa ini bukan *ta’liq* (tidak berkaitan) dengan penembusan, akan tetapi dia memberitahukan bahwa Allah akan menyiksa orang-orang yang maksiat dengan suatu adzab yang menggunakan api. Ada lagi yang mengatakan bahwa maksudnya adalah dengan sebab nikmat-nikmat Allah yang didustakan, maka Allah melepaskan nyala api dan cairan tembaga sebagai hukuman atas pendustaan itu.<sup>129</sup>

Menurut al-Ṭabarī, Kata *syuwāz* berarti nyala api tanpa asap, panas api atau matahari. Kata *syuwāz* diambil dari kata kerja *syaza-yasyuzu-syauzan* yang berarti berkobar-kobar. Dengan demikian, maka makna *syuwāz* dalam ayat ini adalah kobaran api tanpa asap.<sup>130</sup> Keadaannya tanpa asap itu menunjukkan kesempurnaan nyalanya, maka dengan demikian terasa lebih panas. Kata *nuḥas/tembaga*<sup>131</sup> adalah unsur metal yang pertama kali dikenal manusia sejak

<sup>129</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 555.

<sup>130</sup> Seperti riwayat berikut: Ali menceritakan kepadaku, dia berkata: Abū Shalih menceritakan kepada kami, dia berkata: Mu’awiyah menceritakan kepadaku dari Ali, dari Ibn Abbas, mengenai firman-Nya “شَوَاطِئُ مِّنْ نَّارٍ” dia berkata: لَهَبُ النَّارِ “nyala api”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 404.

<sup>131</sup> Seperti riwayat berikut: Ibn Humaid menceritakan kepada kami, dia berkata: Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Manshur, dari Mujahid, mengenai firman-Nya “dan

zaman dahulu. Di antara kelebihan tembaga ini adalah ketinggian suhunya dapat mencapai 1.083 derajat pada saat melebur. Ada juga yang memahami dengan arti asap yang tidak disertai dengan bara api.<sup>132</sup>

Ayat 36: *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa perilaku manusia sebagai individu tidak akan bisa lari dari pertanggungjawabannya. Dan akan diberi nyala api serta cairan tembaga bagi yang melanggarnya. Hal ini bisa dipahami apabila diberi nyala api saja maka bangsa jin tidak akan merasa sakit karena mereka terbuat dari api, sehingga disebutkan nyala api dan cairan tembaga.

4. Eskatologi pada ayat 37, 39, 41, 43, 44, 46, 48, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 62, 64, 66, 68, 70, 72, 74, 76.

Ayat 37: *فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (٣٧)* “Maka apabila langit terbelah dan menjadi merah mawar seperti (kilapan) minyak.”

Menurut al-Qurṭubī, ayat “Maka apabila langit terbelah” untuk menjelaskan surah al-Qamār, dijelaskan panjang lebar bahwa bila hari kiamat kelak bulan akan terbelah, dan di zaman Nabi Muḥammad saw. sendiri pun telah banyak mata menyaksikan bahwa bulan itu memang terbelah dua. Maka

---

*cairan tembaga*”, dia berkata “kuningan dilelehkan ke atas kepala mereka”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 409.

<sup>132</sup> Seperti riwayat berikut: Abū Kuraib menceritakan kepada kami, dia berkata: Ibn Yaman menceritakan kepada kami dari Asy’ats, dari Ja’far, dari Sa’id mengenai firman-Nya “*dan cairan tembaga*” ia berkata: “asap”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 408.

bagaimanakah kelak bila kiamat kubra, kiamat yang besar itu terjadi?. Kemudian baru ayat “*dan menjadi merah mawar seperti (kilapan) minyak*”. Menurut Ibn Juraij yang telah menafsirkan ayat ini bahwa ketika hari kiamat bencana akan muncul dan panasnya api neraka menyebabkan segala sesuatu merah menyala.<sup>133</sup>

Menurut al-Ṭabarī, ayat ini menerangkan bahwa apabila datang kiamat, terbelah lah langit dan warnanya menjadi merah, warna seperti kilapan minyak.<sup>134</sup> Maka rusaklah peraturan-peraturan Alam dan bertebaranlah bintang-bintang serta segala apa-apa yang ada di langit, pindah dari tempatnya karena dahsyatnya hari itu. Dalam ayat-ayat lain Allah berfirman: *Apabila langit terbelah, dan apabila b.tang-b.tang jatuh berserakan*, (Q.S. al-Infithar [82]: 1-2); *Apabila langit terbelah, dan patuh kepada Tuhannya, dan sudah semestinya langit itu patuh*, (Q.S. al-Insyiqāq [84]: 1-2); *dan terbelahlah langit, karena pada hari itu langit menjadi lemah*. (Q.S. al-Haqqah [69]: 16).<sup>135</sup>

Menurut Quraish Shihab, langit ketika kiamat dipersamakan dengan *wardah/mawar* dari segi mawarna. Kalau kini awan terlihat biru muda, maka ketika itu ia tampak merah. Bisa juga ia dipersamakan dengan mawar dari segi banyaknya retak-retaknya, sebanyak retak-retak daun-daun pohon mawar. Betapapun itu keadaan langit tidak seperti keadaan sekarang.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 559.

<sup>134</sup> Seperti riwayat berikut: Muhammad b. Amr menceritakan kepadaku, dia berkata: Abū Ashim menceritakan kepada kami, dia berkata: Isa menceritakan kepada kami, al-harits menceritakan kepadaku, dia berkata: al-Hasan menceritakan kepada kami, dia berkata: Warqa menceritakan kepada kami seluruhnya dari Ibn Abī Najih dari Mujahid, mengenai firman-Nya: “*merah mawar seperti kilapan minyak*”, dia berkata: “seperti minyak”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 413.

<sup>135</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 613.

<sup>136</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 523.

Ayat 38: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini yang jadi inti dari surah ini. Karena Subyek pada ayat ini yang termasuk tema eskatologi. Memang yang disebutkan adalah langit, namun ketika langit itu terbelah, keadaan saat itu ketika hari kiamat. Sehingga termasuk pada tema eskatologi. Dan pertanyaan ini menegaskan bahwa kesemuanya itu atas kehendak dan kekuasaan Allah.

Ayat 39: *فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ* (٣٩) “Pada waktu itu manusia dan jin tidak ditanya tentang dosanya.”

Menurut Sayyid Qutb, dalam ayat ini diterangkan bahwa manusia dan jin tidak akan ditanyai lagi tentang amalan yang telah mereka amalkan. Karena sesuai dengan riwayat Ibn ‘Abbas yang berpendapat bahwa Mereka tidak akan ditanyai lagi, apakah kamu mengamalkan perbuatan demikian? Karena Allah mengetahui tentang hal itu, dan mereka pun tidak akan dapat pula memberikan jawabab lain. Yang akan ditanyakan kepada mereka ialah “apa sebab engkau amalkan demikian?”. Sedangkan Mujahid menafsirkan demikian, “malaikat tidak akan menanyai lagi apa yang mereka kerjakan. Karena dari sikap dan raut muka mereka saja pun telah dapat diketahui bahwa mereka orang yang bersalah.”<sup>137</sup>

<sup>137</sup> Qutb, *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur’an.*, 129.

Hal ini juga sesuai dengan Firman Allah: *Ini adalah hari, yang mereka tidak dapat berbicara (pada hari itu), dan tidak diizinkan kepada mereka minta uzur sehingga mereka (dapat) minta uzur.* (Q.S. al-Mursalat [77]: 35-36). Kemudian mereka akan ditanyai tentang perbuatan-perbuatan mereka seperti firman-Nya: *Maka demi Tuhanmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua, tentang apa yang telah mereka kerjakan dahulu.* (Q.S. al-Hijr [15]: 92-93).<sup>138</sup>

Menurut Quraish Shihab, pertanyaan yang bersifat kecaman akan tetap diajukan kepada makhluk yang pendurhaka. Atau yang dimaksud ketika hari perhitungan itu, banyak situasi yang dihadapi sehingga terasa panjang. Dan ada para pendurhaka itu yang dibiarkan tanpa pertanyaan dan ini merupakan siksaan tersendiri, yakni dibiarkan tanpa dihiraukan, ada juga mereka yang dihadapkan dengan aneka pertanyaan yang sangat menyulitkan bahkan menyiksa mereka.<sup>139</sup>

Ayat 40: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “*Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?*”

Pertanyaan kali ini untuk menegaskan bahwa ketika perhitungan ada berbagai macam situasi guna untuk menyiksa mereka. Dalam hal ini kenikmatannya adalah Allah mengingatkan akan hal tersebut, sehingga kita akan selalu berbuat sesuai yang ditentukan.

<sup>138</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 615.

<sup>139</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 523.

Ayat 41: (٤١) يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالتَّوَصِي وَالْأَفْدَامِ

*“Orang-orang yang berdosa dikenal dengan tanda-tandanya, lalu dipegang ubun-ubun dan kaki mereka.”*

Menurut Ibn Kathīr, ayat *“Orang-orang yang berdosa dikenal dengan tanda-tandanya”* menjadi pelengkap dari ayat yang sebelumnya, yaitu bahwa manusia dan jin itu tidak akan ditanyai lagi di hari berhisab tentang dosa yang diperbuatnya. Karena dalam ayat ini sudah dijelaskan bahwa raut muka itu sendiri telah memberikan jawaban, walaupun mulut terkunci. Dalam kehidupan kita di dunia ini sendiri pun telah kita ketahui bagaimana pengaruh dari orang yang teguh imannya, bahwa orang tidak sanggup berdusta di hadapannya. Nabi saw. telah bersabda, *“اَتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ , فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ*

*“awaslah kamu akan firasat orang yang beriman, sebab dia memandang dengan cahaya Allah.”*

Sedangkan orang yang hidupnya telah penuh dosa, wajahnya akan gelap, dia kehilangan cahaya, mulutnya tidak bersuara lagi. Sehingga dilanjutkan dengan ayat *“lalu dipegang ubun-ubun dan kaki mereka.”* Menjelaskan bahwa semua tidak akan bisa lari dan menghindar karena adzab siksaan Allah telah menunggu. ketika di dunia saja manusia tidak dapat melepaskan diri dari tuntutan Allah, betapa lagi di hadapan pengadilan-Nya di akhirat?<sup>140</sup>

Menurut Departemen Agama, kata *an-Nawāsi* merupakan bentuk jamak dari *an-Nāsiyah*, yang artinya ubun-ubun, atau tempat tumbuhnya rambut pada

<sup>140</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 631.

bagian puncak kepala. Selain makna secara bahasa, seperti yang telah diungkapkan, ada pula yang memahami kata ini dengan mengartikannya sebagai rambut yang tumbuh di bagian ubun-ubun tersebut. Makna seperti ini terdapat dalam pemahaman dari surah *al-'Alaq* [96]: 15,<sup>141</sup> yaitu bahwa orang yang tidak berhenti dari kegiatannya dalam mengganggu akan ditarik ubun-ubunnya (atau yang lebih tepat rambut yang tumbuh di tempat tersebut, karena menarik rambut lebih mudah dipahami ketimbang menarik ubun-ubun yang menyatu dan merupakan bagian dari kepala). Namun demikian makna apa saja yang dimaksud, pemahaman yang disimpulkan dari ayat ini adalah untuk menyatakan bahwa para pendurhaka itu akan dapat dikuasai secara penuh dan mudah di akhirat, sebagai balasan dari perbuatan mereka.

Kata *al-Aqdām* merupakan bentuk jamak dari *al-Qadam*, yang artinya bagian bawah dari kaki. Kata ini disebut dalam ayat yang digandengkan dengan *an-Nawāsi* untuk mengungkapkan keadaan seseorang secara keseluruhan. Kalau *an-Nawāsi* menunjuk bagian paling atas dari jasmani manusia, maka *al-Aqdām* menunjuk bagian paling bawahnya. Dengan pengungkapan ini, ayat tersebut mengisyaratkan bahwa manusia yang berbuat durhaka akan dikuasai secara keseluruhan dari jasmaninya dalam rangka menerima balasan. Penguasaan itu terjadi dengan mudah, sebagaimana yang ditunjukkan oleh bentuk pasif dari kata

---

<sup>141</sup> كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَهُ لَنَنْفَعُنَّ بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾

“Sekali-kali tidak! Sungguh, jika dia tidak berhenti (berbuat demikian) niscaya Kami tarik ubun-ubunnya, (ke dalam neraka),”

kerja sebelumnya, yaitu *fayu'khazu*, yang artinya maka di ambil atau dipegang.<sup>142</sup>

Menurut al-Ṭabarī , ayat ini bermaksud bahwa para malaikat mengenal orang-orang yang berdosa dari tanda-tanda mereka dengan wajah-wajah yang menghitam dan mata yang membiru. Hal ini sesuai riwayat dari Qatadah yang mengatakan tentang ayat ini bahwa “mereka dikenal dengan wajah yang menghitam dan mata yang membiru”. Kemudian mereka akan dipegang ubun-ubunya yakni malaikat zabaniyah memegang ubun-ubun dan kaki mereka, lantas menyeret mereka ke neraka Jahanam dan melemparkannya.<sup>143</sup>

Ayat 42: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini untuk menegaskan bahwa pada ayat sebelumnya makhluk akan dikenali dari tandanya. Eskatologi disini yakni keadaan yang menakutkan dan tidak akan terjadi selain di hari itu.

Ayat 43: *هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (٤٣)* “Inilah neraka Jahannam yang didustakan oleh orang-orang berdosa.”

Menurut al-Ṭabarī , ayat ini bermaksud untuk dikatakan kepada seluruh orang yang berdosa, yang Allah swt. Kabarkan bahwa mereka dikenal pada hari kiamat dengan tanda, dan mereka diseret ke neraka Jahanam. Ketika sampai ke

<sup>142</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 612.

<sup>143</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 417.



neraka Jahanam, pertanyaan ini dikatakan. Sehingga penyebutan kata *ويقال*

*/dikatakan* ini tidak disebutkan. Karena sudah cukup dengan perkataan yang ditujukan oleh ayat tersebut. Sedangkan dalam suatu riwayat bahwa ayat tersebut

pada qira'ah Abdullah adalah *هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبَانِ تَصْلِيَانَهَا , لَا مَمُوتَانَ*

*فِيهَا وَلَا تَحْيَايَانَ* “*ini adalah neraka jahanam yang kamu dustakan, yang akan*

*kamu masuki. Kamu tidak mati di dalamnya dan tidak pula hidup.*”<sup>144</sup>

Ayat 44: *يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَاِنِ (٤٤)* “*Mereka berkeliling di antaranya*

*dan di antara air yang mendidih yang memuncak panasnya.*”

Menurut Ibn Kathīr, Allah membuktikan janji-janji-Nya kepada mereka yang berbuat jahat bahwa sekarang telah mereka saksikan dan telah mereka liat dengan mata mereka sendiri azab tuhan yang mereka tunggu-tunggu; agar mereka merasakan siksaan api neraka jahanam dan meminum air yang mendidih yang dapat menghancurkan usus dan isi perut siapa yang meminumnya. Mereka berkeliling di antar api dan air mendidih yang sangat panas. Tegasnya, apabila mereka minta tolong agar dikeluarkan dari api neraka maka mereka dipindahkan ke suatu tempat minuman air yang lebih tinggi suhu panasnya. Seperti diungkapkan dalam firman Allah sebagai berikut: *ketika belunggu dan rantai*

---

<sup>144</sup> Ibid., 418.

*dipasang di leher mereka, seraya mereka diseret, ke dalam air yang sangat panas, kemudian mereka dibakar dalam api. (Q.S. Ghafir [40]: 71-72).*<sup>145</sup>

Menurut Quraish Shihab, para pendurhaka yang diseret dan dilempar ke neraka itu, sesekali berupaya menghibur diri. Ketika mereka merasakan betapa panasnya neraka, dari kejauhan mereka melihat air maka mereka berkeliling berbolak-balik berkali-kali di antaranya yakni antara neraka dan di antara air yang mereka lihat dari kejauhan itu, dan yang kemudian ternyata bahwa air tersebut adalah air yang mendidih yang memuncak panasnya. Karena itu, mereka meninggalkannya dan terpaksa kembali ke neraka. Demikian dari saat ke saat terulang peristiwa itu. Kata *yathūfūn* terambil dari kata *thāfa* yang berarti berjalan secara berbolak-balik dan beberapa kali. Penggunaan bentuk *mudhāri'* (kata kerja masa kini dan masa datang) pada kata tersebut oleh ayat ini mengisyaratkan juga berulang-ulangnya peristiwa *thawāf* itu terjadi. Kata *ḥamīm* berarti air panas dan *ān* terambil dari kata *anā* dan *ya'nī* yakni kepanasan yang mencapai puncaknya yang tinggi.<sup>146</sup>

Menurut al-Ṭabarī , “*dan di antara air yang mendidih yang memuncak panasnya*” berarti di antara air yang telah panas dan mendidih sehingga sampai berakhir panasnya dan memuncak masakannya. Segala sesuatu yang telah matang

---

<sup>145</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 631.

<sup>146</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 524.

berarti telah masak.<sup>147</sup> Ahli tafsir lainnya mengatakan bahwa maksud lafaz *الآبِي*

*/yang matang* adalah *الحَاضِرُ /yang tersedia*.<sup>148</sup>

Ayat 45: *فَبِأَيِّ آءِآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah

*yang kamu dustakan?”*

Pertanyaan ini diselipkan untuk menegaskan bahwa orang yang berada di neraka, dia akan melakukan hal seperti itu. Sehingga pertanyaan ini muncul untuk mengingatkan. Dan ini suatu azab yang sangat menakutkan.

Ayat 46: *وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۖ جَنَّاتٍ (٤٦)* “Dan bagi orang yang takut akan

*saat menghadap Tuhannya ada dua surga.”*

Menurut Ibn Kathīr, *Maqām* artinya kedudukan. *Maqām* Allah sebagai tuhan ialah mahatinggi dan mahamulia. *Maqām* kita sebagai hamba ialah rendah dan hina. Maka seorang hamba Allah yang tahu akan maqamnya sendiri, ialah yang tidak lalai tentang perjalanan menuju Allah karena rayuan dunia, dan insaf

<sup>147</sup> Seperti riwayat berikut: Muhammad b. Amr menceritakan kepadaku, dia berkata: Abū Ashim menceritakan kepada kami, dia berkata: Isa menceritakan kepada kami, al-Harits menceritakan kepada kami, dia berkata: al-Hasan menceritakan kepada kami, dia berkata: Warqa menceritakan kepada kami seluruhnya dari Ibn Abī Najih, dari Mujahid, mengenai firman-Nya “*dan di antara air mendidih yang memuncak panasnya*”, dia berkata “telah sampai pada waktu masakinya”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 420.

<sup>148</sup> Seperti riwayat berikut: Yunus menceritakan kepadaku, dia berkata: Ibn Wahab mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibn Zaid berkata mengenai firman-Nya “*mereka berkeliling diantaranya dan di antara air yang mendidih yang memuncak panasnya*”, ia berkata: “mereka berkeliling diantaranya dan di antara air mendidih yang tersedia. *الآبِي /yang matang* maksudnya adalah *الحَاضِرُ /yang tersedia*. Lihat *Ibid.*, 422.

bahwa hidup di akhiratlah yang sejati dan kekal, lalu dikerjakannya apa yang diperintahkan oleh tuhanya, dan dihentikannya apa yang dilarang; orang yang demikianlah yang di akhirat akan mendapat dua surga. Imam Bukhari mengatakan tentang dua surga itu demikian,

جَنَّاتٍ مِنْ فِضَّةٍ آيَّتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا , وَجَنَّاتٍ مِنْ ذَهَبٍ آيَّتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا , وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِذَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةٍ عَدْنٍ

“Dua surga dari perak dan segala bejana dan peralatan yang ada di dalam serba dua, dan dua surga dari emas dan segala bejana dan peralatan yang ada di dalamnya semuanya dari emas, dan apa yang membatasi di antara kaum itu akan melihat wajah tuhannya hanyalah selubung al-Kibriyya (keagungan ilahi), di dalam surga ‘Adn.”

Dan perawi-perawi hadist yang lain, kecuali Abū Dawud, menjelaskan pula tentang tafsir orang yang sadar akan maqamnya di sisi Allah itu mendapat dua surga, yaitu dua surga bagi orang yang *muqorrabin* dari perak, dan dua surga dari emas parada bagi *ashabul yamīn*. Menurut sebuah hadist pula yang dirawikan dengan sanadnya oleh Ibn Jarīr dari sahabat Nabi saw. yang bernama Abū Dardā’, bahwa pada suatu hari Rasūlullāh saw. membaca ayat ini, bahwa untuk orang yang takut akan *Maqām* tuhannya akan diberi dua surga, lalu Abū Dardā’ bertanya, “bagaimana kalau orang berzina atau mencuri?” sedang Abū Dardā’ itu bertanya, diulang sekali oleh Rasūlullāh saw. membaca ayat itu; bagi barang siapa yang takut akan *Maqām* tuhannya diberi dua surga! Abū Dardā’ bertanya pula sekali lagi, bagaimana kalau orang itu berzina atau mencuri? Ayat itu dibaca sekali lagi oleh Rasūlullāh saw. dan beliau tambah, “maka bagi barangsiapa yang takut akan *Maqām* tuhannya akan diberi dua surga, di hadapan

hidung Abū Dardā' sendiri.” Demikianlah kira-kira arti dari sabda Nabi saw. itu.<sup>149</sup>

Sebenarnya kita sendiri juga dapat berpikir, bahwasanya orang yang telah takut akan *Maqām* tuhan, tidaklah dia akan berzina lagi dan tidaklah dia akan mencuri. Sebab hadist Rasūlullāh saw. yang shahih pun telah mengatakan,

“*لَا يَزْنِي الرَّائِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ , وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ*” *“tidaklah*

*berzina orang yang berzina, sedang dia seorang mukmin, dan tidaklah mencuri seorang pencuri, sedang dia seorang mukmin.*” Apabila seseorang terlanjur

berzina atau mencuri ialah karena rasa takutnya kepada Allah tidak ada lagi, keyakinan akan hari kiamat pun telah hilang, atau dikalahkan rasa takut itu oleh kerasnya syahwat. Dan biasanya setelah dia terlanjur berbuat dosa yang begitu besar karena dorongan nafsu amarah, setelah selesai dia berbuat dosa itu dia pun ditekan oleh nafsu *lawwamah*, yaitu nafsu yang penuh penyesalan. Oleh sebab

itu, di dalam al-Qur’an dengan jelas diterangkan, *وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً*

*(۳۲) “dan janganlah kamu dekati zina, sesungguhnya dia itu*

*adalah keji dan yang seburuk-buruk jalan.*” (Q.S. al-isrā’ [17]: 32)<sup>150</sup>

Menurut Departemen Agama, Dua surga itu adalah: (1) surga rohani di mana mereka mendapat keridaan Allah. Seperti Firman-Nya pada Q.S. *al-*

<sup>149</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 633.

<sup>150</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 612.

*Taūbah* [9]: 72). (2) surga jasmani yang mereka peroleh sesuai dengan amal saleh yang mereka perbuat di dunia.<sup>151</sup>

Sedangkan menurut Quraish Shihab, *jannatān* ada ulama yang mengartikan bahwa yang pertama buat jin dan yang kedua buat manusia. Ada lagi yang memahami dalam arti dua ragam surga, yakni yang pertama di arah kanan dan yang kedua di arah kiri, yang satu untuk ilmu dan akal, dan yang lain untuk amalnya. Atau yang pertama ganjaran akidahnya dan yang kedua untuk amalnya, atau yang pertama untuk pelaksanaan perintah-Nya dan yang kedua atas kesungguhannya meninggalkan larangan-Nya. Bisa juga *dua surga* yang dimaksud adalah dua tempat lain di kiri dan kanan istananya. Katakanlah semacam paviliun. Ada juga yang memahami bentuk dual itu tidak menunjuk kepada dua hal, tetapi hanya satu, namun digunakan bentuk dual untuk menekankan kehebatan surga itu.<sup>152</sup>

Ayat 47: *فَبَأَيِّ آءِآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan kali ini untuk menegaskan nikmat Allah yang telah disediakan bagi orang beriman. Dari pertanyaan ini juga mengisyaratkan bahwa kenikmatan ayat sebelumnya tentang dua surga karena pada ayat sebelum-sebelumnya juga menyebutkan pasang-pasang.

<sup>151</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 618.

<sup>152</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 528.

Ayat 48: (٤٨) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ “*kedua surga itu mempunyai pohon-pohonan dan buah-buahan.*”

Ayat ini menerangkan bahwa kedua surga itu mempunyai pohon-pohon yang rindang dan buah-buahan yang beraneka ragam coraknya, yang membuat mereka tambah bernafsu, tambah berselera untuk memakannya. Dalam ayat disebutkan *afnān*, yang ditafsirkan oleh Ibn Kathīr dengan *aghāhan*, artinya dahan-dahan yang indah. Mungkin boleh juga ditafsirkan secara sekarang, bahwa *afnān* itu adalah kata jamak dari *funūn*, yaitu barang-barang seni yang indah-indah.<sup>153</sup>

Menurut al-Qurṭubī, kata *zawātā afnān* terdiri dari *zawāt* yang merupakan bentuk jamak dari *zāt*, yang artinya mempunyai. sedang yang kedua *afnān* merupakan bentuk jamak dari *fanān*, yang artinya dahan yang lurus dan panjang. Istilah ini disebut pada ayat tersebut untuk menggambarkan bahwa pohon-pohon yang terdapat di surga adalah yang berdahan lurus dan panjang serta banyak daunnya, sehingga menjadikannya sebagai pepohonan yang rimbun dan rindang, serta enak dipandang. Penyebutan kata ini untuk menunjukkan keindahan dan banyaknya manfaat yang dapat ditemukan pada pohon-pohon surgawi itu.<sup>154</sup> Kata *afnān* diartika pohon-pohon dan buah-buahan, yang memahami sebagai

<sup>153</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 634.

<sup>154</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 571.

pohon seperti riwayat dari Mujahid,<sup>155</sup> sedangkan yang memahami buah-buahan seperti riwayat dari Abū as-Sannan.<sup>156</sup>

Ayat 49: فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini untuk menegaskan eskatologi dari ayat sebelumnya. Yang mana orang beriman akan mendapatkan surga yang didalamnya ada keindahan (diambil dari arti pohon-pohon) dan buah-buahan yang bermacam-macam.

Ayat 50: فِيهَا عَيْنَانِ جَارِيَانِ (٥٠) “Di dalam kedua surga itu ada dua buah mata air yang mengalir.”

Menurut Sayyid Qutb, di dalam surga itu ada dua mata air, yang keduanya selalu mengalir, tidak kering-keringnya. Maka kedua mata air yang tetap mengalir itulah yang selalu menyuburkan tanaman, bunga-bunga berbagai warna dalam taman indah itu. Sebab keindahan biasanya terdapat bunga yang berbagai warna.<sup>157</sup>

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini menerangkan bahwa di kedua surga itu ada dua mata air mengalir, menyirami pohon-pohon yang bermacam-macam jenisnya. Air itu dialirkan ke mana saja mereka kehendaki. Salah satu dari mata air itu

<sup>155</sup> Seperti riwayat berikut: Ibn Humaid menceritakan kepada kami, dia berkata: Mahran menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari seorang penduduk Basrah, dari Mujahid, mengenai firman-Nya “kedua surga itu mempunyai pohon-pohonan dan buah-buahan” ia berkata, “mempunyai dahan-dahan pohon”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 431.

<sup>156</sup> Seperti riwayat berikut: Mahran menceritakan kepada kami dari Abū as-Sannan mengenai firman-Nya “kedua surga itu mempunyai pohon-pohonan dan buah-buahan” ia berkata “mempunyai macam-macam jenis (buah)”. Lihat ibid.

<sup>157</sup> Qutb, *Tafsir Fi Zilāl al-Qur’an.*, 130.



bernama *at-tasnīm* dan satu lagi bernama *as-salsabīl*, sebagaimana firman Allah: *Dan campuran khamar murni itu adalah dari tasnim, (yaitu) mata air yang minum daripadanya orang-orang yang didekatkan kepada Allah. (Q.S. al-Mutaffifīn [83]: 27-28). Dan firman-Nya: Di dalam surga itu mereka diberi minum segelas (minuman) yang campurannya adalah jahe. (Yang didatangkan dari) sebuah mata air surga yang dinamakan salsabil. (Q.S. al-Insān [76]: 17-18).*<sup>158</sup>

Ayat 51: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan kali ini untuk menegaskan bahwa ketika keindahan surga karena pepohonan yang rimbun, maka kali ini kesempurnaan keindahan surga dimana terdapat dua mata air yang mengalir sekaligus mendukung pertumbuhan pepohonan tersebut. Bentuk dual pada ayat-ayat di atas sejalan dengan bentuk dual ayat-ayat sebelumnya.

Ayat 52: *فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (٥٢)* “Di dalam kedua surga itu terdapat segala macam buah-buahan yang berpasangan.”

Menurut Ibn Kathīr, kalau di ayat sebelumnya diterangkan kepentingan dua mata air yang selalu mengalir yakni menyuburkan bunga berbagai warna di tempat itu. Sekarang ayat ini mengatakan bahwa dua mata air yang mengalir itu bukan saja menyuburkan bunga, tetapi juga buah-buahan berbagai macam pula,

<sup>158</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 634.

dan berpasang-pasangan, baik buah-buahan basah dan kering, kedua-duanya sama lezatnya, berlainan dengan buah-buahan di dunia.<sup>159</sup> Keberpasangan buah-buahan ini menurut Quraish Shihab, yakni keadaan buah itu, ada yang mentah ada juga yang matang, ada yang manis ada yang sebat dan sebagainya.<sup>160</sup>

Menurut al-Qurṭubī, maksud ayat ini adalah dua macam dan keduanya manis dan lezat. Ibn ‘Abbas berkata: tidak ada di dunia pohon yang manis dan yang pahit kecuali pohon itu juga ada di dalam surga. Bahkan *hanzhalah* (nama buah yang rasanya pahit) pun ada, akan tetapi rasanya manis. Ada juga yang mengatakan bahwa maksudnya adalah dua jenis, basah dan kering, akan tetapi keduanya memiliki kelezatan yang sama.<sup>161</sup>

Ayat 53: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini bisa dipahami tentang bagaimana cara Allah menakdirkan bahwa segala sesuatu berpasang-pasangan, sampai pun kepada tumbuh-tumbuhan yang ditanam, merasakanlah kita bagaimana luasnya rahman Allah sampai kepada buah dan bunga itu sendiri.

Ayat 54: *مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّأْنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (٥٤)* “Mereka bertelekan di atas permadani yang sebelah dalamnya dari sutra. Dan buah-buahan kedua surga itu dapat (dipetik) dari dekat.”

<sup>159</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 634.

<sup>160</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 529.

<sup>161</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 573.

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini menerangkan tentang permadani atau kasur-kasur. Mereka duduk santai (ada juga yang mengatakan berbaring tidur) di atas kasur yang sebelah dalamnya dari sutra yang tebal. Apabila keadaan sebelah dalamnya demikian indahnya, maka bayangkanlah bagaimana keadaan sebelah luarnya. Firman Allah: *Seorangpun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.* (Q.S. *as-Sajdah* [32]: 17). Ibn ‘Abbas mengatakan bahwa ini menunjukkan bagaimana bagusnya permadani-permadani dan besarnya kesenangan yang abadi yang mereka terima dari pahala-pahala yang diberikan kepada mereka. Buah-buahan dari kedua surga itu dekat kepada mereka bila ingin memetikanya sebagaimana yang diutarakan oleh ayat-ayat lain yang sama-sama maksudnya yakni: *Buah-buahannya dekat,* (Q.S. *al-Haqqah* [69]: 23). *Dan naungan (pohon-pohon surga itu) dekat di atas mereka dan buahnya dimudahkan memetikanya semudah-mudahnya.* (Q.S. *al-Insān* [76]: 14). Dari ayat tersebut dijelaskan Buah-buahannya tidak akan menghindar, bahkan akan merendah agar mudah dipetik.<sup>162</sup>

Menurut Quraish Shihab, kata *furusy* adalah bentuk jamak dari *firāsy*. Kata ini terambil dari kata *farasya* yang berarti mengahampar. Kata *firāsy* berarti hampan yang biasanya digunakan untuk duduk atau berbaring. Dari sini kata tersebut diartikan juga dengan permadani, kasur, dan ranjang. Kata *bathā'in* adalah bentuk jamak dari kata *bithānah* yang terambil dari kata *bathn* yakni

---

<sup>162</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 635.

bagian dalam. Ia diartikan juga dengan bagian bawah sesuatu. Jika diartikan bagian dalam maka kasur itu terbuat dan diisi dengan sutra yang halus. Sedangkan diartikan bagian bawah maka kain pembungkus kasur itu yang terletak pada bagian bawahnya yakni yang terlihat terbuat dari sutra. Kata *istabraq* adalah kata bahasa persia yang masuk dalam perbendaharaan bahasa al-Qur'an. Para ulama memahaminya dalam arti sutra tebal yang dirajut dengan benang-benang (berwarna) emas. Al-Biqā'i menambahkan bahwa sutra itu mengkilat.<sup>163</sup>

Menurut al-Ṭabarī, *istabraq* dalam perkataan bangsa Arab adalah jenis sutra yang tebal dan kasar. Ini sesuai dengan riwayat Yahya b. Abī Ishaq. Sebagian pakar bahasa Arab dari Basrah berkata: “barang-barang (sutra) Cina yang tidak halus dan kainnya ringan disebut *istabraq*”.<sup>164</sup> Sedangkan lafaz “*dan buah-buahan di kedua surga itu dapat (dipetik) dari dekat*”, maksudnya adalah buah-buahan di kedua surga itu yang dapat dipetik dari dekat mereka, karena buahnya akan mendekat dan mereka tidak harus bersusah payah menaiki pohon tersebut untuk memetik buahnya, akan tetapi cukup memetiknya sambil duduk tanpa harus bekerja keras.<sup>165</sup>

Ayat 55: *فَبِأَيِّ آءِآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ* “*Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?*”

<sup>163</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 530.

<sup>164</sup> Seperti riwayat berikut: Imaran b. Musa al-Qazzaz menceritakan kepadaku, dia berkata Abdul Warits b. Sa'id menceritakan kepada kami, dia berkata: Yahya b. Abī Ishaq menceritakan kepada kami, dia berkata: Salim b. Abdillah berkata kepadaku, “apa itu *al-iatabraq*?”, aku berkata, “sutra yang tebal dan kasar”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 434.

<sup>165</sup> *Ibid.*, 436.

Pertanyaan ini untuk menegaskan kembali, karena pada ayat sebelumnya telah disebutkan keadaan penghuni surga yang mendapatkan kenikmatan atas ketaatan mereka ketika hidup di dunia.

Ayat 56: (٥٦) *فِيهِنَّ فَصْرُتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ* “*Di dalam surga itu ada bidadari-bidadari yang sopan menundukkan pandangannya, tidak pernah disentuh oleh manusia sebelum mereka (penghuni-penghuni surga yang menjadi suami mereka) dan tidak pula oleh jin.*”

Menurut al-Qurtubī, ayat “*Di dalam surga itu ada bidadari-bidadari yang sopan menundukkan pandangannya*” Artinya dalam surga itu ada gadis-gadis perawan *Qashiratuth Tharfi*. *Qashir*, artinya singkat atau terbatas sudut matanya. Maksudnya bahwa dia yang tidak genit, tidak liar penglihatan matanya. Kemudian ayat “*tidak pernah disentuh oleh manusia sebelum mereka (penghuni-penghuni surga yang menjadi suami mereka) dan tidak pula oleh jin.*” Maksudnya Gadis-gadis surga itu masih bersih. Belum ada manusia dan belum pula jin yang datang menyentuh dia, artinya masih perawan. Ayat ini pun telah menjadi bukti bahwasanya jin pun masuk juga ke dalam surga. Kalau sekiranya bangsa jin sama diseru dengan bangsa manusia supaya memikul tugas, kalau sekiranya ada surah yang khusus mengenai bangsa jin (surah al-Jinn), niscaya dapatlah dipahamkan bahwa mereka pun mendapat perlakuan sebagai manusia juga. Athā b. al-Mundzir ditanyai oleh Dhamrah b. Habib, “apakah jin itu masuk juga ke dalam surga?” beliau menjawab, “tentu saja! Bahkan mereka pun akan

menikah dengan sesama jin sebagaimana manusia pun akan nikah dengan sesama manusia.”

Kata *yatmis* berakar kata *at-tams*. Akar kata yang terdiri dari (*ta'-mim-sa'*) mengandung arti sentuhan. Jika dikaitkan dengan hubungan antara lelaki dan perempuan maka artinya hubungan badan. Memecah keperawanan seorang perempuan yang akhirnya mengeluarkan darah juga disebut *at-tams*. Keluarnya darah haid juga disebut *at-tams*. Seorang perempuan yang haid juga disebut *at-tams*. Dari seluruh rangkaian arti diatas bisa dirangkum pengertian bahwa perempuan surga adalah perempuan yang masih asli, masih perawan, yang belum pernah ada orang yang menyentuh dan menggauli mereka.<sup>166</sup>

Menurut Quraish Shihab, kalimat *qāshirāt ath-tharf* adalah istilah al-Qur'an untuk memuji wanita-wanita yang sangat setia serta cantik dan selalu ingin bersama pasangannya dan di sisi lain mata pasangan-pasangannya tidak beranjak ke arah lain, karena senangnya melihat pasangan yang rupawan dan menyenangkan. Mereka yang dimaksud adalah wanita surgawi yang diciptakan Allah buat penghuni surga pria, bukan istri-istri mereka yang masuk surga. Kemudian penghuni surga yang wanita apakah mendapat hal serupa?. Menurut Quraish Shihab tidak, karena pembawaan wanita pada dasarnya adalah monogami. Selanjutnya, apakah mereka tidak cemburu?. Menurut beliau tidak, karena segala macam kedengkian dan kecemburuan dari hati penghuni surga akan dicabut pada hari pembalasan.<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 576.

<sup>167</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 531.

Ayat 57: *فَبِأَيِّ آءِآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan kali ini menegaskan bahwa terdapat pendampingan ketika di surga dan bagaimana keadaannya, yang ayat sebelumnya sudah dipersiapkan tempatnya. Maka diingatkan kembali atas nikmat yang telah diberikan.

Ayat 58: *كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ* (٥٨) “Seakan-akan bidadari itu permata yakut dan marjan.”

Menurut Hamka, di ayat 22 dimisalkan bahwa kecantikan mereka itu adalah laksana mutiara, sedang di ayat ini disamakan sebagai intan dan mutiara. Niscaya dapatlah dipahami bahwa permissalan ini ialah membandingkan dengan mahalnnya mutiara dan mahalnnya intan. Mutiara dan intan adalah barang-barang berharga yang tidak semua orang akan mendapatnya karena sukar menambangnya dan sukar mencarinya.<sup>168</sup>

Menurut Jalālaīn, ayat ini menerangkan bahwa bidadari itu bening seperti permata yakut dan putih seperti mutiara dan marjan. Ini adalah ungkapan dalam bahasa arab yang maksudnya menyatakan bahwa bidadari itu sangat cantik dan rupawan.<sup>169</sup>

Menurut al-Ṭabarī , bidadari yang berada di kedua surga itu sejernih permata yaqut yang apabila ada benang di dalamnya maka benang itu dapat terlihat dari arah belakang permata tersebut. Wanita itu adalah permata yaqut

<sup>168</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 616.

<sup>169</sup> Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tafsir Jalālaīn.*, 995.

dan marjan. Seperti riwayat dari Muḥammad b. Hātim yang menceritakan dari Ubaīdah dari Hamīd dari Aṭa b. Sa'ib dari Amr b. Ma'mun dari Ibn Mas'ud dari Nabi Muḥammad saw. beliau bersabda: “sesungguhnya wanita dari penghuni surga benar-benar akan terlihat putih betisnya dari balik tujuh puluh pakaian sutra. Begitu pula dengan sumsum betisnya, karena Allah swt. Telah berfirman, ‘seakan-akan bidadari itu permata yaqut dan marjan’. Sedangkan permata yaqut jika engkau memasukkan benang ke dalamnya kemudian engkau memurnikannya, maka engkau benar-benar dapat melihatnya dari arah belakang.”<sup>170</sup>

Menurut Quraish Shihab, *yāqūt* adalah batu permata yang berwarna merah. Persamaan mereka dengan permata itu dari segi warna pipi dan bibir mereka yang kemerah-merahan, atau dari segi kecemerlangannya.<sup>171</sup>

Ayat 59: *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan kali ini menegaskan nikmat pendampingan disurga yang keadaannya sangat menabjubkan yakni cantik, putih dan bening.

Ayat 60: *هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ (٦٠)* “Tidak ada balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula).”

Menurut Ibn Kathīr, inilah ayat yang menyuruh manusia berpikir bilamana dia mengajarkan sesuatu perbuatan yang baik. Disuruh manusia berpikir dengan

<sup>170</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 443.

<sup>171</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 531.



berupa pertanyaan, adakah suatu perbuatan akan dibalasi, kalau bukan dengan kebaikan? Mungkinkah perbuatan yang jahat dibalas dengan yang baik? Tidak mungkin, karena yang demikian tidak sesuai dengan keadilan dan sifat pemurahnya Allah. Bahkan seorang sufi, Ibn Abū Madyan, mengatakan bahwasanya suatu kebajikan yang kita perbuat akan dibalas oleh berlipat ganda dari kebajikan yang kita kerjakan, sebagaimana tersebut dalam hadits, *الحَسَنَةُ*

*بِعَشْرِ أَثْمَالِهَا* “suatu kebajikan yang diperbuat akan diberi ganjaran dengan sepuluh kali yang seumpamanya.” Bahkan di dalam surah *al-Baqārah* [2] ayat 261, dijelaskan bahwa suatu perbuatan yang baik, yaitu menafkahkan harta benda, akan diberi upah laksana menanamkan suatu benih, yang satu benih menumbuhkan tujuh dahan, dan satu dahan menimbulkan seratus buah, menjadi satu benih yang ditanam memberikan ganjaran tujuh ratus buah. Sebab itu maka Ibn Abū Madyan mengatakan bahwa nikmat yang diterima tidaklah sepadan dengan amal yang kita kerjakan. Demikianlah rahman Allah terhadap hamba-Nya.<sup>172</sup>

Dalam ayat lain yang sama maksudnya Allah berfirman: *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya. Dan muka mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) kehinaan. Mereka itulah penghuni surga, mereka kekal di dalamnya.* (Q.S. *yūnus* [10]: 26). Sehubungan

---

<sup>172</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 637.

dengan ayat ini Ibn Abī Hatim, Ibn Mardawaih, dan al-Baīhaqī dari Anas b.

Malik meriwayatkan:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانِ . وَقَالَ : هَلْ تَدْرُونَ مَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ مَا جَزَاءُ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ إِلَّا الْجَنَّةُ . (اخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي)

Dari anas b. malik bahwa Rasūlullāh membaca ayat (yang artinya), “tidak ada balasan kebaikan selain kebaikan,” kemudian beliau bertanya, “apakah yang kalian ketahui dari firman tuhan tersebut?” mereka menjawab, “Allah dan Rasūl-Nya lebih mengetahui” Nabi menjawab, “Allah berfirman, ‘tidak ada balasan kebaikan bagi yang kuberi nikmat dengan mengesakan (aku) kecuali surga’” (Riwayat Ibn Abī Hatim, Ibn Mardawaih, dan Al-Baīhaqī).<sup>173</sup>

Menurut Quraish Shihab, ayat ini memperjelas atas kenikmatan yang sebelumnya telah diberikan dengan membalas kebaikan dengan kebaikan pula. Sementara ulama menetapkan rumus yang berbunyi: bila ada satu kata yang berbentuk *ma'rifat/definite* lalu kata itu diulang dalam satu kalimat, maka makna kata yang disebut pertama itu sama dengan makna kata yang disebut di kali kedua. Sebaliknya jika kata itu berbentuk *nakirah/indefinite noun* maka yang kedua berbeda dengan yang pertama. Ayat di atas merupakan salah satu pengecualian dari rumus tersebut. Di sini kata *al-ihsān* diulangi dua kali, namun makna kata yang sma tersebut berbeda. Yang pertama berarti perbuatan yang baik (amal saleh) dan yang kedua penganugerahan yang baik (kenikmatan surgawi).<sup>174</sup>

<sup>173</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 621.

<sup>174</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 532.

Ayat 61: *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa ketiak Allah telah memberikan nikmat-Nya (berupa eskatologi nikmat surga) dan para makhluk mentaatinya, maka Allah akan membalas ketaatan itu dengan yang lebih luar biasa. Hal ini karena sifat Allah yang maha pemurah.

Ayat 62: *وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ (٦٢)* “Dan selain dari dua surga itu ada dua surga lagi.”

Menurut Ibn Kathīr, di ayat 46 sudah diterangkan juga bahwasanya untuk orang yang takut akan maqām tuhanya telah tersedia dua surga. Maka pada hadith yang terdahulu pun telah dijelaskan bahwa akan disediakan dua surga dari perak lengkap dengan segala alat perlengkapannya yang juga dari perak, dan akan disediakan pula dua surga emas lengkap dengan segala alat perkakasnya dari emas pula. Maka dalam ayat ini diperjelaskan lagi bahwa kalau demikian halnya, dapat dikatakan bahwa surga yang akan diterima sebagai ganjaran itu menjadi empat adanya. demikianlah rahman Allah kepada hamba-Nya.<sup>175</sup>

Menurut Departemen Agama, dalam ayat ini Allah menerangkan bahwa selain dua surga yang telah disebutkan ada lagi dua surga yang disediakan untuk orang-orang mukmin dari golongan *aṣḥabul yamīn*. Yaitu dua surga yang terdahulu diperuntukkan bagi golongan orang-orang yang terdahulu beriman dan

---

<sup>175</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 639.

dua surga yang lain diperuntukkan bagi golongan *aṣḥabul yamīn* dari orang yang beriman kemudian. Hal ini sesuai dengan sabda Rasūlullāh dalam hadithnya:

جَنَّاتٍ مِنْ ذَهَبٍ لِلْمُقَرَّبِينَ وَجَنَّاتٍ مِنْ فِضَّةٍ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ . (رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى )

Dua surga dari emas untuk muqarrabīn dan dua buah lagi surga dari perak untuk *aṣḥabul yamīn*. (Riwayat Ibn Jarir, Ibn Abī Hātim, Ibn Mardawaih dari Abū Musa).<sup>176</sup>

Menurut Quraish Shihab, kata *dūn* mempunyai banyak arti anata lain di bawah/ selain/ dekat. Ketiga makna ini dijadikan dasar oleh ulama dalam memahami ayat ini. Bagi yang memahami dalam arti di bawah, maka surga yang disebut pada kelompok ayat ini peringkatnya di bawah surga yang disebut pada ayat yang lalu. Surga ini dikhususkan kepada *aṣḥābul yamīn*. Yang memahami dalam arti selain, maka yang dimaksud surga selain yang disebut ayat yang lau, dan dengan demikian setiap penghuni surga memiliki empat istana, yang oleh sementara ulama dikatakan untuk empat musim yang dikenal (dingin, panas, gugur dan semi). Ulama yang memahami dalam arti dekat, maka yang dimaksud dalam arti lokasinya dekat dengan surga yang lebih dulu disebut atau yang dekat hadirnya pada manusia dibanding dengan kehadiran kiamat, yaitu di alam barzakh. Penganut pendapat ini menunjuk kepada firman-Nya pada Q.S. *al-Thūr* [52]: 47 yang menurut mereka maksudnya adalah orang yang berbuat kezaliman akan mendapat siksa di alam barzakh nanti, yang alam itu dekat masanya dengan

<sup>176</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 624.

kehidupan mereka sekarang atau yang dekat kehadirannya dengan hari kiamat.<sup>177</sup>

Ayat 63: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa Allah sang maha pemurah telah menciptakan dua surga baru untuk diberikan di hari pembalasan. Kedua surga itu sama dalam segi isinya dengan surga yang lalu.

Ayat 64: *مُدْهَامَّتَانِ (٦٤)* “kedua surga itu (kelihatan) hijau tua warnanya.”

Menurut al-Qurṭubī , pada ayat ini beliau memberikan arti lembayung, karena disebutkan di dalam kitab-kitab tafsir, *قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ مُدْهَامَّتَانِ*

*قَدِ اسْوَدَّتَا مِنْ الْحُضْرَةِ مِنْ شِدَّةِ الرَّيِّ مِنَ الْمَاءِ* “berkata Ibn ‘Abbas, arti *mudhāmmatān*, ialah dia telah hampir sebagai hitam karena dari sangat hijau lantaran sangat suburnya.”. sehingga bisa dipahami bahwa warna yang sudah mendekati hitam dari sangat hijau ialah warna lembayung, dan itulah warna yang sangat indah pula.<sup>178</sup>

Menurut Departemen Agama, kata *mudhāmmatāni* merupakan bentuk dua (musanna) dari kata *mudhammah*. Kata ini sendiri terambil dari *ad-duhmah*, yang pada awalnya diartikan sebagai gelapnya malam. Selain itu, kata ini juga

<sup>177</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 534.

<sup>178</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 585.

diberi makna sebagai hijau tua yang pekat sehingga sangat dekat dengan warna hitam. Kata *mudhāmmatāni* dipergunakan untuk memberikan sifat kepada banyaknya pepohonan yang sangat rimbun dengan dedaunan di surga. Karena itu suasana surga tampak menghijau pekat.<sup>179</sup> Di dalam dua surga yang lain itu terdapat tumbuh-tumbuhan dan bunga-bunga yang hijau tua warnanya.<sup>180</sup>

Ayat 65: *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa pengulangan sebelumnya tentang dua surga yang baru, kemudian ayat menjelaskan isi dari dua surga itu.

Ayat 66: *فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ (٦٦)* “Di dalam kedua surga itu ada dua mata air yang memancar.”

Menurut Hamka, ayat “Di dalam kedua surga itu” Yaitu di dalam kedua surga yang terbentan itu, terdapat “ada dua mata air yang memancar” sehingga bisa kita bayangkan betapa indahnya pandangan pada waktu itu. Dalam hal ini, dua mata air yang selalu memancar, yang menunjukkan bagaimana keras aliran yang dapat membawa pikiran kita lebih menjalar lagi. Karena kalimat

<sup>179</sup> Seperti riwayat berikut: Yunus menceritakan kepadaku, dia berkata: Ibn Wahab mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibn Zaid berkata, mengenai firman-Nya “*dan bagi orang yang takut akan saat menghadap tuhanNya ada dua surga*” ia berkata “dua surga orang yang lebih dahulu masuk islam”. Dia lalu membaca “*kedua surga itu mempunyai pohon-pohonan dan buah-buahan*”, “*seakan-akan bidadari itu permata yagut dan marjan*”. Dia lalu kembali menyebutkan golongan kanan, dengan membaca “*dan selain dari dua surga itu ada dua surga lagi*”. Dia juga menyebutkan keutamaan dua surga tersebut dan apa yang ada di dalamnya, yaitu “*kedua surga itu kelihatan hijau tua warnanya*” “berwarna hijau tua hingga hampir mendekati warna hitam”. Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 454.

<sup>180</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 623.

*nadhdhākhatān*, berarti memancar. Dan kalau dia menurun dari atas dikatakan memancar. Dalam kalimat ini terkandung lagi suatu rahasia. Yaitu bahwa air yang memancar dengan keras itu adalah mengandung tenaga listrik. Al-Dhahhak menafsirkan *nadhdhākhatān* itu ialah penuh melimpah dan tidak pernah berkurang. Inilah suatu keajaiban lagi dari al-Qur'an.<sup>181</sup>

Menurut Departemen Agama, kata *nadhdhākhatān* merupakan bentuk musanna dari *nadhdhakhah*, yang artinya yang memancar. Kata ini dipergunakan untuk menggambarkan adanya dua mata air di surga yang selalu memancarkan air. Surga yang dipenuhi dengan pepohonan yang rimbun dengan dedaunan, ditambah adanya mata air yang selalu memancarkan air, merupakan pemandangan yang sangat indah dan tiada taranya. Keadaan seperti ini yang akan ditemukan oleh mereka yang mendapat balasan surga. Ayat ini mengungkapkan bahwa di dalam surga ada dua mata air yang memancarkan air, berbeda dengan air pada surga yang terdahulu.<sup>182</sup>

Ayat 67: *فَبِأَيِّ آءِآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa ketika diartikan di akhirat maka menghasilkan pemandangan yang indah. Hal ini sebagai lanjutan dari ayat sebelumnya. Jika diartikan di dunia maka dari dua mata air yang memancar bisa menimbulkan aliran listrik, yang air itu bisa dimanfaatkan. Sehingga pertanyaan ini menegaskan kembali semua nikmat yang telah diberikan.

<sup>181</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 618.

<sup>182</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 625.

Ayat 68: (٦٨) فِيهِمَا فَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ “Di dalam keduanya ada (macam-macam) buah-buahan dan kurma serta delima.”

Menurut al-Qurṭubī, kesuburan bumi tentu saja menjadi sebab tumbuhnya berbagai buah-buahan. Di antara buah-buahan tersebut ialah kurma, buah ini sangat dikenal di negeri Arab. Selain itu ada juga buah delima. Dan kedua buah ini memiliki rasa manis. Pada ayat 25 dari surah *al-Bāqarah* [2] sudah diterangkan bahwa buah-buahan di surga itu serupa dengan yang di dunia, tetapi setelah dirasakan jauh lebih enak, lebih manis dan lebih gurih.<sup>183</sup>

Menurut Departemen Agama, ayat ini menerangkan bahwa pada kedua surga tersebut terdapat buah-buahan yang beraneka ragam cita rasanya di antaranya kurma dan delima. Disebutkannya kurma dan delima walaupun keduanya termasuk ke dalam jenis buah-buahan, karena ada perbedaan dengan buah-buahan yang lain sebab keduanya terdapat pada musim gugur dan musim dingin. Disamping itu kurma adalah buah-buahan bergizi, dan delima dapat dijadikan obat.<sup>184</sup>

Menurut al-Ṭabarī, ada beberapa pendapat tentang penyebab kurma dan delima disebutkan. Yakni sebagian berkata bahwa kurma dan deliam tidak termasuk buah-buahan. Dan sebagian yang lain berkata termasuk buah-buahan. Hal ini dikarenakan kurma dan delima sebagai penguat dan sebagai penyemangat untuk ahli surga.<sup>185</sup>

<sup>183</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 587.

<sup>184</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 625. Lihat juga Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 534.

<sup>185</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 458.



Ayat 69: *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa sesudah menerangkan lengkapnya buah-buahan, ada kurma, ada delima dan tentu ada lagi yang sangat diinginkan oleh manusia, yang di sana lebih lengkap daripada buah-buahan yang ada di dunia ini.

Ayat 70: *فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ (٧٠)* “Di dalam surga-surga itu ada bidadari-bidadari yang baik-baik lagi cantik-cantik.”

Menurut al-Qurṭubī, pada ayat ini jumhur ulama mengatakan bahwa perempuan yang di surga ialah perempuan yang salehah dan cantik wajahnya. Istri Rasūlullāh saw. yakni Ummu Salamah meriwayatkan bahwa gadis-gadis cantik di surga itu, selalu mengucapkan, “kami perempuan-perempuan baik-baik, kami diciptakan Allah untuk suami yang mulia.”<sup>186</sup>

Menurut Quraish Shihab, kata *fihinna* berbentuk jamak. Ada yang memahaminya menunjuk ke surga-surga yang disebut di sana dan yang disebut sebelumnya pada ayat lalu, sehingga jumlahnya ada empat. Kata *khairāt* adalah bentuk jamak dari kata *khayyir*. Kata ini sering kali digunakan untuk melukiskan sesuatu yang bersifat immaterial, sedang kata *hisān* sering kali digunakan untuk melukiskan rupa.<sup>187</sup>

<sup>186</sup> al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, 589.

<sup>187</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 536.

Ayat 71: *فَبِأَيِّ آءِآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan kali ini menegaskan bahwa bidadari dalam dua surga baru memiliki budi yang baik dan rupa yang cantik. Seperti pada pengulangan sebelumnya bahwa bidadari yang di dalam surga yang dulu juga menjaga pandangannya.

Ayat 72: *حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْبُيُوتِ* “(Bidadari-bidadari) yang jelita, putih bersih dipingit dalam rumah.”

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh ahli hadith Bukhārī, yang diterima sanadnya dari Abū Bakar b. Abdullah b. Qais dari ayahnya, bahwa Rasūlullāh saw. bersabda, “ahli surga itu mempunyai kemah-kemah yang terbuat dari susunan mutiara yang lapang di tengahnya, sampai enam puluh mil. Di dalamnya terdapat *zawiyah-zawiyah* (surau atau langgar) yang ada pengisinya sendiri, yang di sana orang-orang beriman berjalan dengan bebas tidak dilihat orang lain.” Begitu juga menurut sebuah hadith yang dirawikan oleh Muslim. Selain itu Ibn Abī Hātim juga meriwayatkan yang dia terima dari Abū Dardā’, sahabat Rasūlullāh saw., beliau bersabda, “kemah itu sebuah saja bagi masing-masing orang terbuat dari permata berlian. Di dalamnya terdapat gadis atau bidadari cantik jelita yang akan menjadi istri bagi orang-orang beriman”.<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> Kathīr, *Tafsir Ibn Kathīr*, 640.

Menurut Quraish Shihab, kata *hur* adalah bentuk jamak dari kata *aḥwār* atau *ḥaurā'*, ia diartikan oleh al-Rāghib al-Ashfahāni sebagai nampaknya sedikit warna putih pada mata di sela kehitamannya. Ini adalah lukisan tentang keindahan mata. Ada juga yang mengartikannya sipit atau lebar. Apapun maknanya, ayat di atas bermaksud menjelaskan bahwa *hur* itu adalah pasangan yang sangat baik dan indah dalam pandangan pasangannya. Kata *maqshūrāt* dapat juga berarti terpelihara dengan baik, tidak keluar masuk dari satu tempat ke tempat lain secara tidak wajar, dan dengan demikian dia benar-benar hanya milik pasangannya. Atau berarti dia terlayani dengan baik, sehingga tidak perlu berpayah-payah keluar rumah mencari nafkah atau mengurus apapun, karena segalanya telah diatur dan disiapkan. Pada ayat sebelumnya juga telah disebutkan bahwa arti kata ini adalah bidadari yang sopan dan menundukkan pandangannya.<sup>189</sup>

Menurut al-Ṭabarī, *hur* adalah *baīd/putih* sesuai dengan riwayat Mujahid dari Ibn ‘Abbas, yang beliau mengatakan *hur* adalah bidadari-bidadari yang putih. Sedangkan kata *maqshūrāt*, ada yang mengartikan dengan takwilnya adalah cinta (bidadari-bidadari) itu diperuntukkan hanya untuk suami-suami mereka, sehingga bidadari itu tidak menginginkan seorang pun yang menggantikan suami mereka, dan tidak pula mencintai laki-laki lain. Hal ini sesuai dengan riwayat Mujahid mengenai ayat ini dan berkata “cinta dan jiwa mereka hanya diperuntukkan bagi suami mereka. Ada juga yang mengartikan mereka dipingit di dalam kamar pengantin, hal ini sesuai dengan riwayat al-

---

<sup>189</sup> Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 536.

Dhahhak mengenai ayat ini dan dia berkata “dipingit dalam rumah dan tidak keluar dari rumah tersebut”. Sehingga al-Ṭabarī menyimpulkan bahwa arti dari ayat ini secara umum adalah mereka dipingit dalam rumah, hanya mencintai suami mereka, dan mereka tidak menginginkan siapa pun selain suami mereka. Sedangkan kata *khiyām*, al-Ṭabarī mengartikan dengan *buyūt/rumah-rumah*. Kadang bangsa Arab menamakan pelangkin wanita<sup>190</sup> dengan rumah. Hal ini sesuai dengan riwayat Abdullāh mengenai ayat ini dan dia berkata “mutiara yang cekung”.<sup>191</sup>

Ayat 73: *فَبَأَيِّ آءَاءِ رَبِّكُمْ أَتُكذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa bidadari itu putih bersi, sopan, dan dipingit sehingga tidak berkeliaran di jalan seperti wanita di dunia sekarang.

Ayat 74: *لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ* (٧٤) “Mereka tidak pernah disentuh oleh manusia sebelum mereka (penghuni-penghuni surga yang menjadi suami mereka) dan tidak pula oleh jin.”

Menurut al-Qurṭubī, bidadari atau gadis di dalam kemah yang terdiri dari mutiara, mereka suci, bersih dan belum pernah disentuh oleh orang lain, dan juga bukan gadis genit yang menjalar matanya ke sana kemari, gadis seperti ini akan

<sup>190</sup> Menurut KBBI, kata ini berarti kursi usung bangsawan pada zaman dahulu/tandu, sehingga yang dimaksud adalah kereta yang bentuknya seperti tandu.

<sup>191</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 462.

diberikan kepada orang yang hidupnya di dunia dahulu tidak dikotori oleh nafsu syahwat yang rendah.<sup>192</sup>

Menurut Departemen Agama, ayat ini mengungkapkan bahwa bidadari itu tidak pernah disentuh oleh manusia atau pun jin sebelum datang penghuni surga yang menjadi suami mereka. Hanya suami-suami mereka inilah yang berhak menyentuh mereka. Hal ini sesuai dengan penjelasan sebelumnya pada ayat 56 lalu. Sehingga Pengulangan pada ayat ini untuk menunjukkan bahwa mereka sungguh suci dan kesucian mereka terpelihara sangat baik.<sup>193</sup>

Ayat 75: *فَبَأَيِّ آءَالَاءِ رَبِّكُمْ أَتُكذِّبَانِ* “Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”

Pertanyaan ini menegaskan bahwa betapa besarnya nikmat yang akan diterima, dan kita pernah percaya kepada janji Allah. Sebab itu kita pun akan insaf bahwa tidak ada lagi karunia nikmat Allah yang akan dapat kita dustakan, kecuali kalau kehidupan ini telah disediakan buat durhaka belaka; *na'uzu billah!*

Ayat 76: *مُتَّكِمِينَ عَلَى رُفُوفٍ خُضْرٍ وَعَبَقَرِيِّ حِسَانٍ (٧٦)* “Mereka bertelekan pada bantal-bantal yang hijau dan permadani-permadani yang indah.”

Menurut Hamka, ayat ini menjelaskan ketika disurga apabila istirahat dan bersandar akan merasa lebih nyaman. Berbeda dengan istirahat ketika masih di dunia, kadang akan tetap merasakan kepayahan meski istirahat sebentar. Sedangkan di akhirat, istirahat akan dirasakan lebih nyaman. Apalagi dengan

<sup>192</sup> al-Qurtubī, *Tafsir al-Qurtubī*, 597.

<sup>193</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 625.

warna-warna yang mendamaikan, seperti warna lembayung dari pepohonan, warna mutiara dan lain-lain.<sup>194</sup>

Menurut Departemen Agama, kata *'abqariyy* berasal dari kata *'abqar*, yang artinya sesuatu yang luar biasa. Pada masa dahulu, kata *'abqar* diartikan sebagai tempat pemukiman para jin. Bangsa Arab pada masa itu juga mempercayai bahwa semua yang indah-indah atau yang tidak mampu dilakukan manusia adalah hasil karya jin. Dari kebiasaan ini, selanjutnya muncul pengertian bahwa segala sesuatu yang mencapai puncak keindahan dan keistimewaan disebut *'abqariy*. Orang jenius disebut *'abqariy*, karena ia memiliki kemampuan akal atau kecerdasan yang luar biasa. Kata ini disebut dalam ayat untuk menggambarkan keindahan surga dan isinya yang luar biasa. Ayat ini juga mengungkapkan bahwa penghuni-penghuni surga itu duduk santai di atas bantal-bantal yang hijau juga besar dan permadani-permadani yang indah-indah, keindahannya terdapat pada warnanya dan tenunanya, dan di sebelah dalamnya terbuat dari sutra.<sup>195</sup>

Menurut al-Ṭabarī, ahli tafsir berbeda pendapat tentang lafaz *raḥraḥin*, ada yang mengartikan taman surga, hal ini sesuai riwayat Sa'id b. Jubair mengenai ayat ini dan dia berkata "taman surga". Ada juga yang mengartikan alas-alas kasur, hal ini sesuai riwayat Ibn 'Abbas mengenai ayat ini dan dia berkata "alas-alas kasur". Dan juga ada yang mengartikan bantal-bantal, hal ini sesuai riwayat al-Ḥasan yang berakata: "*raḥraḥ* adalah bantal-bantal yang hijau, sedangkan

---

<sup>194</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 620.

<sup>195</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 625.

'*abqariy* adalah permadani yang tebal. Itu merupakan bentuk jamak, sedangkan bentuk mufradnya '*abqariyyah*. Telah disebutkan sebelumnya bahwa bangsa Arab menamakan setiap sesuatu yang terbentang dengan '*abqariy/pemadani-permadani*". Selain itu ada juga ahli tafsir yang mengartikan '*abqariy* dengan sutra, hal ini sesuai riwayat Mujahid mengenai ayat ini dan dia berkata "itu adalah sutra".<sup>196</sup>

Ayat 77: *فَبِأَيِّ آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* "Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?"

Pertanyaan ini menegaskan bahwa tidak ada lagi yang akan didustakan. Sebab hati ini tidaklah akan sampai sekeras itu laksana batu. Rahman Allah yang ditandai dengan kasih sayang dan pemurah Allah telah terbukti. Dan Allah bukanlah hanya semata membujuk, merayu, dengan barang yang tidak akan terjadi. Nabi Muḥammad saw. sudah pernah menyimpulkan bahwasanya apa pun yang diterangkan oleh Allah di dalam ayat-ayatnya tentang nikmat surga, pada kenyataannya nanti akan lebih indah dari yang telah disebutkan. Nabi Muḥammad saw. bersabda: *مَا لَأَعْيُنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا حَظَرٌ فِي قَلْبٍ بَشَرٍ*

"ihwal yang belum pernah dilihat oleh mata dan belum pernah didengar oleh telinga dan bukan sebagaimana yang terbayang dalam hati seseorang."<sup>197</sup>

<sup>196</sup> Al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī*, 475.

<sup>197</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 620.