

BAB II

TINJAUAN UMUM TERHADAP *YAQĪN*

A. Derivasi dan Makna *Yaqīn*

Kata *Yaqīn* (اليقين) dalam al-Qur'an berasal dari akar kata ي-ق-ن yang secara bahasa berarti tetap, mantap, dan hilangnya keraguan hingga mencapai kepastian yang utuh. Dari akar kata ini, al-Qur'an menggunakan beragam bentuk derivasi, yang masing-masing mengandung nuansa makna berbeda sesuai konteks ayat. Berdasarkan penelusuran melalui Mu'jam al-Mufahras, bentuk derivasi tersebut dapat dikelompokkan menjadi beberapa kategori, diantaranya:

1. *Fi'il Mudhāri'* (kata kerja sedang/akan) seperti تَوْقِنُونَ (kalian meyakini), يَوْقِنُونَ (mereka meyakini), yang tersebar di beberapa surah seperti al-Ra'd [13]:2, al-Baqarah [2]:4, al-Mā'idah [5]:53, al-Naml [27]:14, al-Rūm [30]:60, Luqmān [31]:9, al-Sajdah [32]:4, al-Jāthiyah [45]:4, al-Tūr [52]:36, dan al-Dukhān [44]:7. Bentuk ini umumnya menggambarkan sifat atau keadaan berkesinambungan dalam keyakinan, baik dalam hal iman terhadap Allah, hari akhir, maupun kebenaran wahyu.
2. *Fi'il Māḍī* (kata kerja lampau) seperti اسْتَيْقَنُوا (mereka telah meyakini) pada al-Naml [27]:14 dan اَيَقْنُوا (mereka benar-benar yakin) yang menandakan tercapainya kepastian setelah melalui proses pembuktian atau penalaran.
3. *Masdar* (kata benda verbal) seperti اليقين (keyakinan) yang ditemukan pada al-Hijr [15]:99, al-Hāqqah [69]:51, al-Wāqī'ah [56]:95, dan al-Takāthur [102]:5–7. Bentuk ini digunakan untuk menyebut konsep keyakinan secara absolut, baik dalam makna iman maupun kepastian akan kematian dan hari pembalasan.
4. Bentuk *Idāfah* dan *Taukīd* seperti حَقُّ الْيَقِينِ (kebenaran yang pasti), عَيْنُ الْيَقِينِ (penglihatan yang pasti), dan عِلْمُ الْيَقِينِ (ilmu yang pasti), masing-masing mengandung penegasan tingkat kepastian dari perspektif epistemologis yang berbeda (pengetahuan, penglihatan langsung, dan kebenaran mutlak).
5. *Ism Fā'il* (pelaku) seperti مَوْقِنُونَ (orang-orang yang yakin) dalam al-Sajdah [32]:23, al-An'ām [6]:75, al-Syū'arā' [26]:24, al-Dukhān [44]:7, dan الْمُسْتَيْقِنِينَ

(orang-orang yang benar-benar meyakini) dalam al-Mā'idah [5]:113. Bentuk ini menekankan subjek yang memiliki sifat yakin secara mantap dan permanen.¹

Ibn Fāris menegaskan bahwa akar kata **ي-ق-ن** mengandung makna hilangnya keraguan hingga mencapai kepastian. Beliau mengatakan: “Huruf *yā'*, *qāf*, dan *nūn* membentuk makna *yumn* (keberuntungan, kebaikan) dan *Yaqīn* (keyakinan), yakni hilangnya keraguan. Dikatakan: *yaqintu* (aku yakin), *istaqintu* (aku menjadi yakin), dan *ayqantu* (aku benar-benar meyakini)”. Dalam penggunaannya, bentuk *yaqintu* menggambarkan keyakinan yang lahir dari pengetahuan yang jelas dan tidak terbantahkan, sedangkan *istaqintu* mencerminkan proses menuju keyakinan setelah melalui tahap pengamatan atau pembuktian. Adapun *ayqantu* digunakan untuk menegaskan bahwa keyakinan tersebut telah mencapai tingkat kepastian yang sempurna.²

Al-Fayūmī dalam kitabnya al-Misbah al-Munir fī Gharib al-Sharh al-Kabir lil-Rafi'i, *Yaqīn* didefinisikan sebagai pengetahuan yang diperoleh melalui proses berpikir dan penalaran logis, sehingga bersifat rasional dan argumentatif. Menariknya, ia menegaskan bahwa pengetahuan Allah tidak disebut *Yaqīn*, karena istilah ini mengandung unsur proses memperoleh ilmu, sedangkan ilmu Allah bersifat azali tanpa melalui tahapan. Secara morfologis, kata *Yaqīn* berasal dari akar **ي-ق-ن** dengan pola *fa'īl* yang bermakna *fā'il* (pelaku), menandakan subjek yang memiliki sifat yakin. Dalam penggunaannya, *Yaqīn* dapat berfungsi sebagai kata kerja transitif langsung (*yaqintuhu*) maupun transitif tidak langsung menggunakan huruf *bā'* (*yaqintu bihi*). Variasi lain seperti *ayqantu*, *tayyaqqantu*, dan *istayqantu* menunjukkan tingkat intensitas dan proses pencapaian keyakinan, yang pada intinya seluruhnya mengarah pada makna “mengetahui dengan pasti tanpa keraguan.”³

¹ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, jilid 6 (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1364 H), 773-774.

² Ahmad Ibn Fāris al-Qazwīnī, *Mu'jam maqayis al-lughah*, jilid 18 (Dar al-Jil, 1999), 157.

³ Ahmad ibn Muḥammad Fayyūmī, *al-Misbah al-munir fī gharib al-sharh al-kabir lil-Rafi'i*, jilid 2 (al-Maktabah al-Ilmiyah, 1986), 681.

Menurut Asfahani, *Yaqīn* adalah sifat dari ilmu, memiliki kedudukan diatas pengetahuan dan ilmu pengetahuan atau semacamnya. Maka dikatakanlah ilmu yakin bukan pengetahuan yakin. Dan yakin merupakan kemantapan pemahaman bersamaan dengan pengukuhan atas hukumnya.⁴

Sementara menurut Ibnu Mandzur *Yaqin* dalam bahasa Arab memiliki beberapa makna, dari beberapa aspek: (a) Psikologi: Kepastian jiwa mengenai suatu penilaian yang dianggapnya benar tanpa keraguan dan yang dapat diragukan. Seseorang dapat menerima apa yang sebenarnya salah. (b) Logika: Semua pengetahuan yang tidak menerima keraguan. Ini termasuk pengetahuan dugaan, seperti kepastian dalam beberapa prinsip apriori, atau pengetahuan deduktif tidak langsung, yang diperoleh seseorang setelah pembuktian. Ini termasuk pengetahuan subjektif yang diterima seseorang dan tidak dapat ditransfer kepada orang lain, atau pengetahuan objektif yang memaksakan diri pada pikiran, seperti kepastian ilmiah. Penerimaan terhadap hal yang tampak atau dominan dapat disebut kepastian yang meyakinkan atau kuasi-kepastian. Sementara lafadz *yaqiniy* adalah kata sifat untuk suatu kasus atau bukti konklusif yang tidak diragukan lagi berdasarkan bukti. Dari sini, orang yang yakin adalah orang yang yakin akan hal itu.⁵

Definisi *Yaqīn* dalam khazanah keilmuan Islam dapat dibedakan berdasarkan sudut pandang para ulama. Pertama, *Yaqīn* didefinisikan melalui deskripsi keadaan orang yang memilikinya (*mūqin*). Al-Rāghib al-Aṣḥānī memaknainya sebagai ketenangan pemahaman yang disertai kemantapan keputusan.⁶ Ibn Taymiyyah menyebut *Yaqīn* sebagai ketenteraman hati dan mantapnya ilmu dan amal di dalamnya, sementara orang yang memiliki *Yaqīn* adalah mereka yang dalam hatinya telah menetap ilmu dan amal tersebut.⁷ Al-Syirbīnī menambahkan bahwa *Yaqīn* adalah sifat ilmu yang berada di atas derajat

⁴ Ar-Raghib, *Mufrodat Al-Alfadzi Al-Qur'an*, 703.

⁵ Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, 221.

⁶ Abu al-Baqa' Ayyub ibn Musa al-Kafawi, *al-Kulliyat: Mu'jam fi al-Mustalahat wa al-Furuq al-Lughawiyah*, ed. Adnan Darwish dan Muhammad al-Masri (Mu'assasah al-Risalah, 1993), 980.

⁷ al-Husain ibn Muhammad al-Raghib al-Isfahani, *Tafsir Abi al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Raghib al-Isfahani*, ed. Muhammad Abdul Aziz Basyuni, jilid 1 (Tanta University, 1999), 84.

ma'rifah dan *dirāyah*, yaitu ketenangan pemahaman disertai kemantapan keputusan dan hilangnya keraguan.⁸

Kedua, *Yaqīn* didefinisikan sebagai keyakinan pasti yang dibangun di atas dalil. Al-Jurjānī menyebutnya sebagai meyakini sesuatu bahwa ia adalah demikian, disertai keyakinan bahwa tidak mungkin ia selain itu, sesuai dengan kenyataan, dan tidak mungkin hilang. Ia merinci bahwa unsur pertama dapat membedakannya dari sangkaan (*ẓann*), unsur kedua mengeluarkan prasangka, unsur ketiga membedakannya dari kebodohan, dan unsur keempat membedakannya dari keyakinan taklid yang kebetulan benar.⁹ Abu al-Baqā' memaknainya sebagai keyakinan pasti yang tetap dan sesuai kenyataan.¹⁰ Ibn 'Arafah menjelaskan bahwa *Yaqīn* adalah meyakini sesuatu dengan dalil yang pasti tanpa ada peluang bagi keraguan.¹¹

Ketiga, *Yaqīn* dipahami sebagai ilmu yang diperoleh melalui argumentasi dan penalaran. Al-Wāḥidī menyebutnya sebagai pengetahuan yang muncul setelah melalui proses *istidlāl* (penarikan kesimpulan) dan *nazar* (perenungan), baik karena kompleksitas objeknya atau sulitnya ia dipahami.¹² Ibn 'Ādil menambahkan bahwa *Yaqīn* adalah pengetahuan terhadap sesuatu setelah sebelumnya ragu, baik pengetahuan itu bersifat *darurī* (niscaya) maupun *istidlālī* (hasil penalaran).¹³

Keempat, *Yaqīn* dipahami sebagai iman yang pasti. Ibn al-Qayyim mendefinisikannya sebagai “*iman yang pasti, tetap, tanpa keraguan, tanpa kebimbangan, dan tanpa syubhat*”.¹⁴

⁸ Muhammad bin Ahmad al-Syarbini, *Al-Siraj al-Munir*, jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), 162.

⁹ Ali ibn Muhammad al-Syarif al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyrin, 2000), 332.

¹⁰ Abu al-Baqā' Ayyub ibn Musa al-Kafawi, 979-980.

¹¹ Muhammad bin Muhammad bin Arafah al-Warghami al-Tunusi, *Tafsir Ibn Arafah*, ed. Hasan al-Mana'i, jilid 1 (Tunis: Markaz al-Buhuts bi Kulliyah al-Zaytunah, 1986), 408.

¹² al-Hasan ibn Ali al-Wahidi, *Al-Tafsir al-Basit*, ed. Muhammad ibn Salih al-Fawzan, jilid 2 (Universitas Imam Muhammad ibn Saud, 1995), 79.

¹³ Umar ibn Ali ibn Adil, *Al-Lubab fi Uhum al-Kitab*, ed. Adil Abdul Jawad dan Ali Muawwad, jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), 301.

¹⁴ Muhammad ibn Abi Bakr ibn Qayyim al-Jauziyah, *Risalah Ibn al-Qayyim ila Ahad Ikhwanih*, ed. Abdullah al-Mudayfir, jilid 1 (Riyadh: Matabi al-Syuruq, 1420 H), 18.

Kelima, *Yaqīn* diartikan sebagai ilmu yang melahirkan amal. Al-Sa'dī memaknainya sebagai *pengetahuan sempurna tanpa sedikitpun keraguan, yang mendorong kepada amal*.¹⁵ Definisi terakhir ini dinilai paling jelas dan komprehensif, karena sesuai dengan makna *Yaqīn* dalam al-Qur'an. Dengan demikian, orang yang telah sampai pada derajat *istiqān* namun keyakinannya tidak mendorong kepada amal saleh dan kepatuhan terhadap konsekuensi *Yaqīn* tersebut, tidak termasuk ke dalam golongan ahli *Yaqīn* menurut definisi istilah Al-Sa'dī ini.

Contoh dari hal ini dapat dilihat pada kisah Fir'aun dan kaumnya yang mengetahui kebenaran risalah Musa dan mengakuinya dalam hati (QS An-Naml:14: "*Dan mereka mengingkarinya karena zalim dan sombong, padahal hati mereka meyakini*"), namun enggan tunduk dan beramal sesuai keyakinan tersebut. Demikian pula orang munafik yang dalam sebagian kasus mengetahui kebenaran Islam, bahkan mengakui Nabi Muhammad sebagai rasul (QS Al-Baqarah:146), tetapi tidak menjalankan perintah Allah karena lebih mementingkan kepentingan dunia. Bahkan Iblis pun meyakini bahwa Allah adalah Pencipta dan Berkuasa penuh, namun tetap membangkang perintah-Nya untuk sujud kepada Adam, sehingga keyakinannya tidak melahirkan amal saleh.

B. Keutaman *Yaqīn*

Pertama, *Yaqīn* termasuk amal yang paling utama. Dalam sebuah hadits riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan an-Nasa'i disebutkan bahwa ketika Rasulullah ditanya amal apa yang paling utama, beliau menjawab: "*Iman yang tidak bercampur dengan keraguan (Yaqīn), jihad yang tidak diiringi dengan ghulul, dan haji yang mabrur*" (HR. an-Nasa'i no. 2525).¹⁶ Dari sini jelas bahwa iman yang bebas dari keraguan adalah *Yaqīn*, dan karena ia termasuk amalan hati, maka derajat manusia di sisi Allah sangat ditentukan olehnya, bahkan jauh melampaui amal-amal lain.

Abu Darda' r.a. pernah berkata:

¹⁵ Abdurrahman bin Nashir al-Sa'di, *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, ed. Abdurrahman bin Mualla al-Luwaihiq (Mu'assasah al-Risalah, 2000), 41.

¹⁶ Al-Nasa'i, Ahmad ibn Shu'ayb, *Sunan al-Nasa'i* (Riyadh: Dar al-Salam, 2006), 252.

يَا حَبْدًا نَوْمُ الْأَكْيَاسِ وَإِفْطَارُهُمْ كَيْفَ يَعْيشُونَ سَهَرَ الْحَمَقَى وَصِيَامُهُمْ وَمِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ بَرِّ
صَاحِبٍ تَقْوَى وَيَقِينٍ أَغْظَمُ وَأَفْضَلُ وَأَرْجَحُ مِنْ أَمْثَالِ الْجِبَالِ مِنْ عِبَادَةِ الْمُغْتَرِّينَ

“Duhai seandainya (kita dapatkan) tidur dan makan minumannya orang berilmu. Bagaimana bisa orang terperdaya dengan terjaganya (dalam sholat) dan puasanya orang yang bodoh. Sungguh kebaikan sebesar biji dzarrah dari orang yang bertaqwa dan yakin (berilmu) lebih agung, lebih utama, dan lebih berat timbangannya dibandingkan amalan sebesar gunung dari orang yang tertipu (orang bodoh)”.¹⁷ Ibn al-Qayyim menilai perkataan ini sebagai mutiara hikmah yang menunjukkan keluasan pemahaman sahabat, sebab hakikatnya seorang hamba mendekat kepada Allah bukan semata dengan badan, melainkan dengan hati dan keyakinannya.¹⁸

Kedua, hanya orang yang memiliki *Yaqīn* yang mampu mengambil manfaat dari ayat-ayat Allah. Allah berfirman: *“Dan di bumi itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang yakin”*.¹⁹ Qatadah menafsirkan ayat ini dengan menyebut bahwa di bumi ada pelajaran bagi siapa yang mau mengambil pelajaran. Hal yang sama ditegaskan ketika Allah memperlihatkan kepada Ibrahim as. kerajaan langit dan bumi agar ia menjadi termasuk orang-orang yang yakin.²⁰ Ini menunjukkan bahwa penglihatan terhadap ayat-ayat kauniyah maupun syar‘iyah hanya bermanfaat jika ditopang oleh *Yaqīn*, karena hati yang ragu tidak akan mampu menangkap pesan Ilahi dari tanda-tanda kebesaran-Nya.

Ketiga, dengan sabar dan *Yaqīn* seorang hamba dapat meraih kedudukan imam dalam agama. Allah berfirman: *“Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami ketika mereka sabar dan mereka meyakini ayat-ayat Kami”*.²¹ Sufyan bin ‘Uyainah menyebut

¹⁷ Abu Nu'aym al-Isbahani, *Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996), 211.

¹⁸ Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al-Fawa'id*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2008), 141.

¹⁹ QS. adz-Dzāriyāt: 20.

²⁰ QS. al-An‘ām: 75.

²¹ QS. as-Sajdah: 24.

bahwa ketika mereka berpegang pada pokok agama, Allah jadikan mereka pemimpin.²² Hal ini sejalan dengan nasihat Luqman kepada putranya bahwa amal tidak mungkin dilakukan kecuali dengan *Yaqīn*, dan amal seseorang bergantung pada kadar keyakinannya. Ibn al-Qayyim menambahkan, apabila sabar dan *Yaqīn* berpadu, maka lahirlah kedudukan imamah dalam agama. Sebab meninggalkan maksiat, mengalahkan hawa nafsu, dan tabah menghadapi musibah tidak akan terwujud kecuali dengan kekuatan *Yaqīn* terhadap janji dan ancaman Allah.²³

Keempat, orang-orang yang memiliki *Yaqīn* memperoleh pahala agung dan diselamatkan dari api neraka. Allah menceritakan kondisi penghuni neraka yang berkata: *“Apabila dikatakan: Sesungguhnya janji Allah itu benar dan hari kiamat itu tidak diragukan, kalian menjawab: Kami tidak tahu apa itu hari kiamat; kami hanya menyangka, dan kami bukanlah orang-orang yang yakin”*.²⁴ Ayat ini menunjukkan bahwa sebab utama kesesatan mereka adalah ketiadaan *Yaqīn*. Sebaliknya, orang-orang beriman yang teguh dengan *Yaqīn* akan diberi pahala yang berlipat, meski diuji dengan penderitaan yang berat. Rasulullah bersabda; *“Para nabi dan orang-orang shalih adalah manusia yang paling berat ujiannya, namun mereka tetap ridha karena yakin dengan balasan Allah”*.²⁵

Kelima, *Yaqīn* adalah obat penyembuh bagi penyakit keraguan (*syakk*) dan kebimbangan (*rayb*). Keraguan merupakan salah satu penyakit hati paling berbahaya, karena dapat melemahkan iman bahkan menjerumuskan kepada kekufuran. Allah memuji orang-orang beriman dengan firman-Nya:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ (الحجرات: ١٥)

Artinya, inti kekokohan iman adalah hilangnya keraguan dari hati. Para ulama menjelaskan bahwa *syubhat* lebih berbahaya dalam dampaknya karena bisa menyeret seseorang pada kekufuran, sedangkan *syahwat* lebih dahsyat tarikannya karena langsung menyentuh hawa nafsu. Ali al-Tantawi menggambarkan: *syubhat*

²² Abdullah ibn Muhammad Ibn Abi al-Dunya, *Al-Yaqin* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), 47.

²³ Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarij al-Salikin*, jilid 2 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2005), 397.

²⁴ QS. al-Jātsiyah: 32.

²⁵ HR. Ahmad dan Ibnu Mājah.

bagaikan penyakit mematikan namun menular lambat, sementara syahwat seperti penyakit yang melemahkan tetapi cepat menular.²⁶

Al-Qur'an sendiri berulang kali menafikan *rayb* dalam tiga perkara pokok: Al-Kitab (QS Al-Baqarah:2), Hari Kiamat (QS Ali Imran:25; An-Nisa:87), dan ajal (QS Al-Isra':99). Ini menunjukkan bahwa *Yaqīn* terhadap tiga hal ini merupakan fondasi iman.

Keenam, *Yaqīn* melahirkan keteguhan dalam menghadapi musibah. Nabi sering berdoa²⁷:

اللَّهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ حَشِيَّتِكَ مَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ، وَمِنْ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا.

"Ya Allah, anugerahkanlah kepada kami rasa takut kepada-Mu yang dapat menghalangi kami dari melakukan maksiat kepada-Mu... dan anugerahkanlah kepada kami keyakinan yang dengannya Engkau ringankan bagi kami segala musibah dunia." Doa serupa juga dipanjatkan oleh Atho' al-Khurasani:

اللهم هب لنا يقيناً بك حتى تهون علينا مصيبات الدنيا

Orang yang memiliki *Yaqīn* tidak mudah gusar ketika ditimpa cobaan, karena ia memahami bahwa semua telah ditetapkan Allah dalam *Ummul Kitab*.

Bahkan Sa'id bin Jubair ketika hendak dibunuh berkata: "كان في علم الله أن يكون"

"هذا" lalu membaca QS Al-Hadid: 22.²⁸ Karena itu, sebagian ulama mendefinisikan

Yaqīn sebagai ridha terhadap ketetapan Allah. Sufyān ats-Tsauri berkata: "اليقين أن"

"لا تتهم مولاك في كل ما أصابك" (yakni, tidak menuduh Allah dalam setiap musibah

²⁶ Khalid Ahmad Abu Shadi, *Rihlat al-Baḥth an al-Yaqīn* (Kairo: Dar al-Bashir li al-Thaqafah wa al-Ulum, 2007), 39.

²⁷ HR. Tirmidzi.

²⁸ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

yang menerima). Sahl at-Tustari juga menyatakan: “ حظ العبيد من اليقين على قدر

29. ”حظهم من الرضا

Keenam, *Yaqīn* sebab dikabulkannya doa. Rasulullah bersabda:

ادْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءَ مَنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ

“Berdoalah kepada Allah dan kalian yakin akan dikabulkan. Ketahuilah, sesungguhnya Allah tidak mengabulkan doa dari hati yang lalai, dan lengah (dengan doanya).”³⁰ Hal ini menunjukkan bahwa rahasia terkabulnya doa bukan hanya pada lafaz, melainkan pada keyakinan penuh dalam hati saat bermunajat kepada Allah.

Ketujuh, *Yaqīn* melahirkan keberanian menghadapi bahaya. Imam al-fairūz Abādī menegaskan bahwa *Yaqīn* mendorong seorang mukmin untuk berani menghadapi tantangan dan risiko. Orang yang yakin pada janji Allah tidak akan gentar oleh ancaman makhluk. Keyakinan itu melahirkan kekuatan ruhani yang menjadikan para pejuang tampil bagaikan bagian dari qadar Allah yang tidak dapat ditolak.³¹

Kedelapan, *Yaqīn* sebagai obat hati dan jasmani. Kisah seorang sahabat yang sakit perut lalu diperintahkan Nabi untuk minum madu berulang kali menggambarkan pentingnya *Yaqīn*. Nabi bersabda:

أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ. فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا. ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا. ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا. ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: فَعَلْتُ.

فَقَالَ: صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا. فَسَقَاهُ فَبَرَأَ

“Ada seseorang menghadap Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, ia berkata:

‘Saudaraku mengeluhkan sakit pada perutnya (dalam riwayat lainnya: sakit diare.’

²⁹ Shams al-Din al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, ed. Shu'ayb al-Arna'ut, jilid 4 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1985), 337.

³⁰ HR. Ahmad, Tirmidzi.

³¹ Majd al-Din al-Fairuzabadi, *Basa'ir Dhawi al-Tamyiz fi Lataif al-Kitab al-'Aziz*, jilid 5 (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1996), 400.

Nabi berkata: 'Minumkan ia madu.' Kemudian orang itu datang untuk kedua kalinya, Nabi berkata: 'Minumkan ia madu.' Orang itu datang lagi pada kali yang ketiga, Nabi tetap berkata: 'Minumkan ia madu.' Setelah itu, orang itu datang lagi dan menyatakan: 'Aku telah melakukannya (namun belum sembuh juga malah bertambah mencret).' Nabi bersabda: 'Allah Maha Benar dan perut saudaramu itu dusta. Minumkan lagi madu.' Orang itu meminumkannya lagi, maka saudaranya pun sembuh."³²

Hingga setelah ia meminumnya dengan penuh keyakinan, barulah ia sembuh. Ibnul Qayyim menjelaskan bahwa obat nabawi hanya bermanfaat jika diterima dengan iman dan keyakinan. Maka, *Yaqīn* adalah "obat ruhani" yang menyempurnakan pengaruh obat jasmani.³³

C. Keterkaitan *Yaqīn* dengan Pengetahuan (Ma'rifah)

Dalam literatur klasik, istilah *ma'rifah* digunakan untuk menggambarkan pengetahuan yang dicapai melalui perenungan (*tafakkur*) dan pengenalan terhadap tanda-tanda kebesaran Allah, bukan dengan melihat hakikat Dzat-Nya secara langsung. Karena itu, para ulama mengatakan, "Fulan *ya'rifu* Allah" (seseorang mengenal Allah), bukan "*ya'lamu* Allah." Sebab, pengetahuan manusia tentang Allah terbatas pada pengenalan melalui ayat-ayat dan ciptaan-Nya, bukan dengan mencakup esensi-Nya. Ma'rifah sendiri merupakan bentuk pengetahuan yang lebih khusus dibandingkan *'ilm*, dan lawannya adalah *inkār* (pengingkaran). Hal ini ditegaskan Allah dalam firman-Nya:

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُوهَا وَأَكْثَرُهُمْ كَافِرُونَ﴾³⁴

Ibn Jarir al-Tabari menafsirkan ayat ini bahwa orang-orang musyrik mengenal nikmat Allah melalui kehadiran Nabi Muhammad, namun tetap mengingkarinya dengan menolak kerasulannya.³⁵ Dari sini dapat dipahami bahwa *Yaqīn* merupakan syarat utama agar ma'rifah dapat memberikan manfaat nyata bagi

³² HR. Al-Bukhari no. 5684 dan Muslim no. 5731.

³³ Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al-Tibb al-Nabawi* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 31.

³⁴ QS. An-Nahl : 83.

³⁵ Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki, jilid 7 (Kairo: Dar Hijr, 2001), 630.

iman seseorang. Dan metode yang tepat dalam mengelola suatu kebaikan ialah dengan memanfaatkannya secara proporsional, dan hal ini dapat dibuktikan melalui beberapa indikator sebagai berikut:³⁶

Pertama, metode Rasulullah dalam pendidikan menekankan pada penanaman iman berdasarkan kebenaran fitrah dan pembersihan hati dari keraguan serta kebimbangan. Beliau membangun pemahaman keagamaan dengan fondasi yang kokoh, yakni keyakinan yang mantap, sebelum memperkenalkan rincian hukum syariat. Hal ini sebagaimana kesaksian Aisyah r.a. yang menjelaskan bahwa ayat-ayat pertama yang turun berisi peringatan tentang surga dan neraka, bukan hukum-hukum halal dan haram. Demikian pula Ibn Umar menuturkan bahwa para sahabat pada awalnya menerima iman sebelum mempelajari Al-Qur'an, sehingga ketika ayat-ayat hukum turun mereka sudah siap melaksanakannya dengan penuh kepatuhan. Jundub bin Abdullah menambahkan, "*Kami belajar iman sebelum belajar Al-Qur'an, kemudian kami mempelajari Al-Qur'an sehingga iman kami bertambah karenanya.*" Kesaksian ini menegaskan bahwa ma'rifah yang berbuah pada amal saleh hanya mungkin dicapai dengan landasan *Yaqīn*.

Kedua, penyimpangan yang terjadi dalam tradisi Nasrani terkait isu penyaliban Isa a.s. merupakan contoh kegagalan membangun pengetahuan dengan dasar *Yaqīn*. Allah berfirman dalam surat an-Nisa' ayat 157:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾.

Ayat ini menunjukkan bahwa keyakinan sebagian kaum Yahudi dan perbedaan pendapat di kalangan Nasrani muncul karena mereka membangun ma'rifah di atas dasar syubhat, keraguan, dan dugaan semata. Akibatnya, pengetahuan mereka tidak melahirkan kebenaran, tetapi justru menghasilkan pertentangan dan kesesatan.³⁷

³⁶ Wafa Abdullah al-Zi'aqi, *Al-Yaqin fi al-Qur'an al-Karim* (Riyadh: Dar al-Hadharah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2016), 29-32.

³⁷ Muhammad al-Tahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, jilid 6 (Tunis: Dar Sahnun, 1997), 21-23.

Ketiga, hanya orang-orang yang memiliki *Yaqīn* yang dapat memetik manfaat dari ma‘rifah. Pengetahuan pada dasarnya tidak otomatis menambah iman, tetapi berfungsi memperkuat keyakinan dan mendorong amal saleh. Allah menggambarkan sikap sebagian ahli kitab Nasrani yang jujur dalam QS al-Mā'idah: 82–83. Mereka menangis ketika mendengar kebenaran Al-Qur'an karena ma‘rifah yang mereka miliki berpadu dengan iman dan *Yaqīn*, sehingga mendorong mereka untuk memohon agar digolongkan bersama orang-orang yang beriman. Sikap ini menunjukkan bahwa ma‘rifah yang didasari *Yaqīn* akan mengantarkan pada keimanan yang tulus.³⁸

Keempat, posisi ma‘rifah menjadi ujian untuk membedakan antara orang-orang yang beriman dengan penuh keyakinan dan mereka yang masih ragu atau munafik. Hal ini tampak jelas ketika Allah mengubah arah kiblat dari Baitul Maqdis ke Ka'bah. Allah berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 143:

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾

Ibn Abbas menjelaskan bahwa perubahan kiblat bertujuan untuk membedakan orang-orang yang memiliki keyakinan kokoh dari mereka yang hatinya diliputi keraguan. Dengan demikian, ma‘rifah pada hakikatnya adalah sarana ujian; jika berpadu dengan *Yaqīn*, ia akan menjadi jalan menuju iman yang semakin kokoh, namun jika bersatu dengan hati yang keras dan menolak kebenaran, maka ia justru menambah kesesatan dan penolakan.³⁹

Dengan demikian, ketika keyakinan telah bersemayam kokoh di dalam hati, ia akan menjadi penopang yang teguh dalam menghadapi fitnah, sebab kejelasan fitnah dan jalan keselamatan darinya dapat dikenali dengan pasti. Sebaliknya, hati yang rapuh keyakinannya akan mudah tergelincir ke dalam fitnah dan terperosok pada jebakannya, hingga pengetahuan menjadi kabur: terkadang diingkari, terkadang diakui. Akibatnya, ia berjalan dalam kebingungan tanpa mampu membedakan kebaikan dari keburukan, memandang kebenaran secara relatif, karena

³⁸ Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *Syarh Nawawi ala Muslim*, jilid 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), 168.

³⁹ Muhammad al-Tahir ibn 'Asyur, jilid 29, 317.

tolok ukur kebenaran baginya hanyalah apa yang sesuai dengan hawa nafsu serta memuaskan tuntutan jasmani.

D. Tingkatan, Jenis dan Kategori *Yaqīn* dalam Al-Qur'an

Dalam khazanah tafsir dan tasawuf Qur'ani, para ulama menjelaskan bahwa *yaqīn* memiliki tingkatan-tingkatan yang berlapis, yang menggambarkan kualitas kedalaman keyakinan seorang hamba. Ibn al-Qayyim dalam *Madarij al-Sālikīn* menguraikan bahwa *yaqīn* terbagi ke dalam tiga derajat utama. Pertama, 'Ilm al-*Yaqīn*, yaitu keyakinan yang lahir dari pengetahuan pasti, baik melalui wahyu maupun dalil-dalil yang sah. Pada tingkat ini, seorang mukmin menerima kebenaran yang tampak dari Allah (seperti perintah, larangan, dan syariat-Nya) serta membenarkan perkara-perkara gaib yang belum disaksikan langsung, seperti surga, neraka, hisab, dan shirāt. Keyakinan ini sekaligus mencakup pengakuan terhadap nama, sifat, dan perbuatan Allah.

Kedua, 'Ayn al-*Yaqīn*, yaitu tingkat keyakinan yang tidak lagi memerlukan argumentasi atau dalil karena objek keyakinan itu sendiri hadir secara nyata di hadapan mata. Jika pada tingkat pertama seseorang beriman berdasarkan kabar yang benar, maka pada tingkat kedua ia menyaksikan langsung sehingga tidak membutuhkan perantara dalam mengukuhkan keyakinannya.

Ketiga, Ḥaqq al-*Yaqīn*, yaitu puncak keyakinan yang merupakan *maqām* para rasul. Pada derajat ini, kebenaran tidak hanya diketahui dan dilihat, tetapi dialami secara langsung. Rasulullah , misalnya, diperlihatkan surga dan neraka dengan mata kepala beliau, sementara Nabi Musa عليه السلام berbicara langsung dengan Allah tanpa perantara. Adapun bagi umat manusia secara umum, ḥaqq al-*yaqīn* baru akan benar-benar terwujud kelak ketika berjumpa dengan realitas akhirat secara nyata.

Untuk memperjelas perbedaan tiga tingkatan ini, Ibn al-Qayyim memberikan permisalan dengan madu. Jika seseorang diberitahu bahwa ada madu dan ia percaya kepada pembawa berita tersebut, maka itulah 'ilm al-*yaqīn*. Jika kemudian madu itu diperlihatkan kepadanya, maka keyakinannya meningkat menjadi 'ayn al-*yaqīn*. Dan apabila ia mencicipinya sendiri, maka ia telah mencapai

ḥaqq al-yaqīn. Begitu pula dengan perkara akhirat: saat ini, manusia beriman kepada surga dan neraka sebatas *‘ilm al-yaqīn*; ketika kelak diperlihatkan langsung di hadapan seluruh makhluk, hal itu menjadi *‘ayn al-yaqīn*; dan tatkala penghuni surga masuk ke dalam surga serta penghuni neraka masuk ke dalam neraka, barulah itu menjadi *ḥaqq al-yaqīn*.⁴⁰

Dari susunan ini tampak jelas bahwa *maqāmāt al-yaqīn* bersifat hierarkis, bertingkat dari yang paling dasar hingga yang paling tinggi. Urutannya dimulai dari *‘ilm al-yaqīn* sebagai bentuk keimanan berdasarkan berita yang sahih, kemudian meningkat menjadi *‘ayn al-yaqīn* melalui penyaksian, dan berakhir pada puncaknya yaitu *ḥaqq al-yaqīn* yang merupakan pengalaman langsung terhadap kebenaran mutlak. Dengan demikian, Al-Qur’an tidak hanya menyebutkan konsep *yaqīn* secara normatif, tetapi juga menggambarkan evolusi spiritual seorang mukmin dari sekadar mengetahui, menuju menyaksikan, hingga akhirnya mengalami sendiri hakikat kebenaran yang dijanjikan Allah.

Imam al-Ghazālī dalam karya monumentalnya *Ihya’ Ulumuddin*⁴¹ menambahkan perspektif lain mengenai jenis-jenis *yaqīn* dengan pendekatan filosofis-psikologis. Menurutnya, *yaqīn* dapat diklasifikasikan ke dalam tiga aspek utama, yakni berdasarkan (1) kejernihan dan kesamaran (*al-jalā’ wa al-khafā’*), (2) kekuatan dan kelemahan (*al-quwwah wa al-ḍa’f*), dan (3) keluasan serta keterbatasan cakupan (*al-kathrah wa al-qillah*).

Pertama, dari segi kejernihan dan kesamaran, *yaqīn* ditentukan oleh seberapa jelas sesuatu dapat ditangkap tanpa membuka peluang bagi keraguan. Contohnya adalah keyakinan terhadap keberadaan kota Makkah dibandingkan keyakinan terhadap tokoh sejarah yang dikabarkan lewat jalur *mutawātir*. Keduanya sama-sama berada di atas dasar kebenaran yang kuat, namun tingkat kejelasannya berbeda karena jumlah bukti dan banyaknya perantara berita. Dengan demikian, *yaqīn* yang didukung bukti yang lebih banyak dan berlapis memiliki

⁴⁰ Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyah, jilid 2, 420.

⁴¹ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2012), 74.

derajat kejelasan yang lebih tinggi dibanding yang ditopang oleh satu atau dua dalil saja.

Kedua, dari segi kekuatan dan kelemahan, *yaqīn* dapat menguasai hati secara berbeda. Semua orang misalnya sepakat akan kepastian kematian, namun daya pengaruh keyakinan ini pada perilaku sangat bervariasi. Ada yang mengetahui kepastian kematian tetapi hidup seolah tidak menyadarinya, sehingga keyakinan itu lemah. Sebaliknya, ada yang meyakini kematian begitu kuat hingga seluruh orientasi hidupnya terpusat pada persiapan menghadapinya. Perbedaan inilah yang disebut al-Ghazālī sebagai variasi kekuatan dan kelemahan *yaqīn*, yang menentukan sejauh mana keyakinan itu mampu menguasai hati.

Ketiga, dari segi keluasan dan keterbatasan cakupan, *yaqīn* dinilai dari seberapa banyak ruang lingkup keyakinan seseorang terhadap kebenaran syariat. Ada orang yang kuat keyakinannya pada seluruh aspek ajaran agama, sementara yang lain hanya kokoh pada sebagian hal saja. Bahkan ada pula yang lemah hingga mengabaikan kewajiban dan terus menerjang larangan, yang oleh al-Ghazālī disebut sebagai tanda “sedikitnya *yaqīn*.” Hal ini menggambarkan bahwa kualitas dan kuantitas *yaqīn* saling melengkapi dalam menentukan integritas iman seseorang.

Dengan demikian, menurut al-Ghazālī, *yaqīn* bukanlah konsep yang statis, melainkan dinamis dan bertingkat-tingkat. Ia bisa jernih atau samar, kuat atau lemah, serta luas atau terbatas. Perbedaan ini sangat dipengaruhi oleh kondisi hati dan kesiapan spiritual seseorang. Karena itu, upaya memperkuat *yaqīn* menuntut tidak hanya penghilangan keraguan secara intelektual, tetapi juga pengokohan dominasi keyakinan dalam hati hingga tercermin dalam amal nyata.

Selain pembahasan tentang tingkatan (*‘ilm al-yaqīn*, *‘ayn al-yaqīn*, *ḥaqq al-yaqīn*) dan variasi kekuatan *yaqīn* menurut para ulama, terdapat pula kategorisasi *yaqīn* berdasarkan ruang lingkupnya. Aminah Ahmad Musa dalam tesisnya⁴² menjelaskan bahwa *yaqīn* terbagi menjadi dua kategori utama dari segi

⁴² Aminah Ahmad Musa, 5-6.

keberadaannya, yaitu: (1) *yaqīn* yang terkait dengan akidah (*al-i'tiqād*), dan (2) *yaqīn* yang terkait dengan amal (*al-'amaliyyāt*).

Pertama, *yaqīn i'tiqādī* adalah keyakinan hati terhadap kebenaran berita yang dibawa oleh Allah dan Rasul-Nya, berupa perkara-perkara gaib yang wajib diimani. Hal ini mencakup iman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, rasul, hari akhir, dan qadar, serta kepercayaan terhadap seluruh kabar gaib yang disampaikan Rasulullah. Misalnya, turunnya Nabi Isa menjelang kiamat, keluarnya *Ya'jūj* dan *Ma'jūj*, terbitnya matahari dari barat, keluarnya dabbah, asap, dan tanda-tanda besar kiamat lainnya. Termasuk pula kabar gaib yang pada masa Nabi masih tersembunyi, namun dalam perkembangan ilmu kini menjadi bukti empiris, seperti hadis tentang lalat yang kemudian terbukti melalui penelitian mikrobiologi. Semua hal tersebut, baik yang sudah terbukti secara ilmiah maupun yang masih sepenuhnya gaib, wajib diyakini karena Rasulullah adalah *ṣādiq al-maṣdūq* (yang benar dan dibenarkan), sesuai firman Allah:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ

(QS. al-Ḥashr [59]: 7)

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

(QS. al-Najm [53]: 3-4).

Kedua, *yaqīn 'amalī*, yaitu keyakinan praktis yang mengiringi ketaatan terhadap perintah Allah dalam ranah ibadah dan mu'āmalah. Hal ini tampak dalam pelaksanaan shalat, zakat, puasa, haji, serta seluruh amal ketaatan yang dijalankan dengan penuh kesadaran dan keyakinan akan balasan pahala serta ancaman siksa. Dengan kata lain, amal seorang mukmin tidak hanya dilaksanakan secara lahiriah, melainkan dibangun di atas keyakinan akan janji dan ancaman Allah. Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya pada (QS. al-An'ām [6]: 15):

”قُلْ إِنِّي أَخَافُ ۖ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ“

Dengan pembagian ini, terlihat bahwa *yaqīn* bukan hanya berfungsi sebagai fondasi iman dalam ranah kepercayaan (*i'tiqād*), tetapi juga sebagai motor penggerak amal saleh dalam ranah tindakan nyata (*'amaliyyāt*). Kedua kategori ini

saling melengkapi: tanpa *yaqīn* akidah, amal kehilangan makna spiritual; sebaliknya tanpa *yaqīn* amal, iman kehilangan manifestasi dalam realitas kehidupan.

E. Perbedaan *Yaqīn* dengan *Ẓann* dan *Syakk*

Dalam kajian Qur'an, istilah *yaqīn*, *ẓann*, dan *syakk* memiliki perbedaan mendasar yang menggambarkan posisi akal dan hati dalam menerima suatu kebenaran.⁴³ Terdapat satu ayat yang menyebutkan ketiganya. Ayat tentang klaim penyaliban Nabi Isa عليه السلام dalam QS. al-Nisā' [4]: 157 menghadirkan trilogi istilah epistemologis Qur'ani: *syakk-ẓann-yaqīn*. Allah menegaskan bahwa orang-orang Yahudi berada dalam *syakk* (keraguan) tentang peristiwa itu, tidak memiliki 'ilm (ilmu) yang pasti, lalu hanya mengikuti *ẓann* (dugaan), sementara kebenaran yang hakiki ditegaskan dengan *yaqīn*: *"Dan sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang hal itu benar-benar dalam keragu-raguan (syakk) mengenai yang dibunuh itu. Mereka tidak mempunyai keyakinan ('ilm) tentang hal itu, kecuali mengikuti persangkaan (ẓann) belaka, mereka tidaklah membunuhnya dengan Yaqīn (yaqīnan)."*⁴⁴

Adapun *ẓann* berarti dugaan kuat terhadap salah satu dari dua kemungkinan. Ia lebih khusus daripada *syakk*, sebab *syakk* bersifat seimbang antara dua pilihan tanpa penentuan, sementara *ẓann* menunjukkan adanya kecenderungan pada salah satunya meski masih menyisakan kemungkinan sebaliknya. Ibn Fāris berkata: *"Huruf ẓā' dan nūn merupakan akar kata yang asli dan sahih, yang menunjukkan pada dua makna yang berbeda: keyakinan (yaqīn) dan keraguan (syakk)."* Dalam *Lisān al-'Arab* dijelaskan: *"Ẓann dalam bentuk yang kokoh (al-muḥkam) bermakna keraguan sekaligus keyakinan. Namun, ia bukanlah keyakinan hasil penglihatan langsung (iyān), melainkan keyakinan hasil perenungan dan perenungan mendalam (tadabbur). Adapun keyakinan yang bersumber dari*

⁴³ Sahar Fathi Hijazi, 3.

⁴⁴ QS. Al-Nisa': 157.

penglihatan langsung (*'iyān*), maka dalam konteks itu tidak sah disebut kecuali dengan istilah *'ilm (ilmu pasti)*.⁴⁵

Dalam Al-Qur'an, akar kata *ẓanna* disebutkan sebanyak 69 kali dalam berbagai bentuk: masdar, *fi 'il māḍī*, *mudāri'*, dan isim *fā'il*. Menariknya, ayat-ayat ini lebih banyak muncul dalam sūrah-sūrah Makkiyyah (48 kali) dibandingkan dengan sūrah-sūrah Madaniyyah (21 kali). Kata ini digunakan dalam tiga corak: (1) kisah para nabi, (2) penjelasan tentang kondisi orang-orang kafir, dan (3) penggambaran sebagian keadaan orang-orang mukmin. Hal ini menunjukkan bahwa makna *ẓann* dalam Al-Qur'an tidak tunggal, tetapi berlapis, tergantung pada konteks retorik dan asbabun nuzul.⁴⁶

Dalam literatur bahasa Arab klasik, kata *ẓann* kadang digunakan juga dalam arti “keyakinan” atau “ilmu pasti,” tetapi dalam Al-Qur'an makna ini selalu dibedakan dengan *yaqīn*. Al-Qur'an bahkan menempatkan *ẓann* dalam oposisi dengan *yaqīn*, seperti dalam firman Allah tentang Nabi Isa: “*Mereka tidak membunuhnya dengan yakin, melainkan mengikuti dugaan belaka*” (QS. al-Nisā' [4]: 157). Artinya, *ẓann*—sekuat apapun—tidak pernah naik derajat menjadi *yaqīn*. Namun dalam konteks tertentu, istilah *ẓann* digunakan sebagai ungkapan adab seorang hamba, misalnya dalam firman Allah: “*Sesungguhnya aku yakin (ظننت) bahwa aku akan menemui perhitungan amalanku*” (QS. al-Hāqqah [69]: 20). Para mufassir menafsirkan *ẓanantu* di sini sebagai “aku tahu” atau “aku yakin,” tetapi makna itu tidak dimaksudkan secara terminologis, melainkan sebagai gaya bahasa yang lebih sesuai dengan kerendahan hati seorang hamba.⁴⁷

Adapun *Syakk* didefinisikan sebagai keraguan atau kebimbangan antara dua hal yang saling bertentangan tanpa adanya kecenderungan pada salah satunya. Karena itu, setiap *syakk* adalah bentuk dari ketidaktahuan, meskipun tidak setiap ketidaktahuan berarti *syakk*.⁴⁸

⁴⁵ Ahmad Ibn Fāris al-Qazwīnī, jilid 3, 462.

⁴⁶ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, jilid 3, 439.

⁴⁷ Sahar Fathi Hijazi, 50-52.

⁴⁸ Sahar Fathi Hijazi, 35.

Dalam Al-Qur'an, kata *syakk* hadir dalam bentuk masdar nakirah (tanpa alif lām), sehingga maknanya bersifat umum, mutlak, dan sekaligus menegaskan intensitas keraguan sesuai keadaan orang yang mengalaminya. Bentuk masdar ini menunjukkan bahwa *syakk* tidak terikat waktu maupun sifat tertentu, melainkan menggambarkan keadaan batin yang murni. Menariknya, Al-Qur'an selalu mengaitkan kata *syakk* dengan huruf jarr *fī* (في) yang memberi nuansa *zarfiyyah majāziyyah* (metafora keterbenaman), seakan-akan orang yang ragu benar-benar larut, terkepung, dan tenggelam dalam keraguannya. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa konstruksi ini berbeda dengan lafaz *ḍalāl* atau *rayb*, sebab *fī syakk* menunjukkan penguasaan penuh keraguan terhadap hati. Ibn 'Āshūr menambahkan bahwa huruf *fī* berfungsi menghadirkan gambaran stilistika, yaitu keraguan yang mengepung jiwa sebagaimana wadah yang menutup penuh isinya. Dengan demikian, *syakk* dalam Al-Qur'an bukan sekadar keraguan sesaat, tetapi kondisi kebimbangan mendalam yang melingkupi dan menenggelamkan pemiliknya.⁴⁹

Secara leksikal, *syakk* diibaratkan seperti dua hal yang saling melekat sehingga sulit dipisahkan. Al-Qur'an juga memakai istilah lain yang berdekatan makna, yakni *rayb* dan *mirya*. Bedanya, *rayb* menunjukkan keraguan yang disertai tuduhan, keresahan, dan kegelisahan batin, sedangkan *mirya* menunjuk pada keraguan yang dibarengi sikap keras kepala dan perdebatan. Karena itu, pemilihan *rayb* dalam ayat-ayat tantangan Qur'ani lebih tepat untuk menegaskan keraguan yang bersifat mencurigai dan menuduh, sedangkan *syakk* digunakan untuk melukiskan kebimbangan total tanpa arah.⁵⁰

Sementara itu, *yaqīn* dipahami sebagai ilmu yang tidak mengandung keraguan sedikit pun. Ia adalah hilangnya *syakk*, lahir dari pengetahuan yang kokoh setelah melalui dalil yang jelas dan menenangkan hati. *Yaqīn* lebih dari sekadar pengetahuan ('ilm), sebab ilmu dalam banyak kasus masih dapat digoyahkan oleh syubhat atau keraguan, sedangkan *yaqīn* adalah ketetapan hati yang tenang, stabil,

⁴⁹ Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyah, *al-Tafsir al-Qayyim*, ed. Muhammad Hamid al-Faqi (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011), 19.

⁵⁰ Muhammad al-Tahir ibn 'Asyur, jilid 11, 300.

dan tidak goyah. Ibn Taymiyyah menyebut *yaqīn* sebagai “ketenangan ilmu dengan kemantapan pemahaman dan kokohnya keputusan”. Dengan demikian, *yaqīn* merupakan puncak dari kepastian epistemik sekaligus landasan kokoh bagi iman dan amal.

Dalam Al-Qur'an, akar kata *yaqīn* disebutkan sebanyak 28 kali, dengan rincian 23 kali dalam surah Makkiyyah dan 5 kali dalam surah Madaniyyah. Istilah ini hadir dalam beragam bentuk, mulai dari masdar, fi'īl mudhāri', ṣīghah *istaf'ala*, hingga isim fā'īl, yang umumnya digunakan untuk menggambarkan sifat orang-orang beriman sekaligus menjadi arahan bagi mereka yang tersesat. Menariknya, kemunculan kata *yaqīn* hampir selalu muncul setelah Al-Qur'an memaparkan dalil-dalil, tanda-tanda kebesaran Allah, atau ayat-ayat kauniyyah di alam semesta. Hal ini sejalan dengan esensi *yaqīn* itu sendiri, yaitu fase epistemologis tertinggi yang melampaui tahapan *syakk* (keraguan), *ẓann* (dugaan), dan *ilm* (pengetahuan), hingga berakhir pada kepastian batin yang mapan.⁵¹

F. *Yaqīn* dalam Tradisi Tasawuf dan Ilmu Kalam

Konsep *yaqīn* tidak hanya mendapat perhatian dalam kajian tafsir dan filsafat Islam, melainkan juga menempati posisi penting dalam tradisi tasawuf dan ilmu kalam. Para ulama dari dua disiplin besar ini memiliki corak penekanan yang berbeda dalam mendefinisikan dan menempatkan *yaqīn* dalam kerangka epistemologi maupun spiritualitas. Berikut penulis kutip pandangan Imaam Ghazali⁵²:

Pertama, perspektif *nuzzār* dan *mutakallimūn* (teolog dan ahli kalam), *yaqīn* dipahami sebagai pengetahuan yang bebas dari keraguan. Mereka menempatkan *yaqīn* dalam empat tingkatan yang menggambarkan perbedaan kualitas keyakinan: (1) *syakk* (keraguan), yaitu keadaan jiwa yang tidak condong pada membenaran atau penolakan; (2) *ẓann* (dugaan kuat), yakni kecenderungan jiwa pada salah satu sisi kebenaran namun masih membuka kemungkinan kebalikannya; (3) *i'tiqād* (kepercayaan yang dekat dengan *yaqīn*), yakni keyakinan yang kuat namun masih bisa dipengaruhi oleh argumentasi lawan; dan (4) *yaqīn* sejati, yakni pengetahuan

⁵¹ Dhiya' al-Din ibn al-Athir, *al-Mathal al-Sa'ir fī Adab al-Katib wa al-Sya'ir*, ed. Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, jilid 2 (Maktabah al-Babi al-Halabi, 1939), 14.

⁵² Abu Hamid al-Ghazali, jilid 1, 127.

yang diperoleh melalui *burhān* (argumen rasional yang pasti) sehingga tidak menyisakan ruang bagi keraguan sedikit pun. Dalam pengertian ini, syarat *yaqīn* adalah ketiadaan keraguan secara mutlak, sehingga tidak dapat digambarkan adanya tingkat kelemahan atau kekuatan di dalamnya.

Kedua, *fuqahā'* dan *mutaṣawwifāh* (ahli fikih dan sufi), serta mayoritas ulama lain, lebih menekankan pada aspek dominasi keyakinan dalam jiwa, meskipun masih menyisakan kemungkinan kecil adanya keraguan. Menurut definisi ini, *yaqīn* dapat mengalami perbedaan tingkat kekuatan, misalnya dikatakan seseorang memiliki “*yaqīn* yang kuat” atau “*yaqīn* yang lemah” terhadap suatu perkara. Seorang hamba, misalnya, tidak meragukan kepastian kematian, namun tingkat keyakinannya dalam menginternalisasi hal itu dapat berbeda-beda. Demikian pula dalam hal rezeki, seorang sufi yang memiliki *yaqīn* kuat akan berserah diri penuh pada Allah, meski secara akal masih mungkin terjadi keterlambatan atau kekurangan. Dengan demikian, dalam tradisi tasawuf, *yaqīn* tidak berhenti sebagai definisi rasional, melainkan menjadi pengalaman eksistensial yang menuntun perjalanan spiritual seorang *sālik*.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah bahkan menegaskan bahwa *yaqīn* merupakan pondasi awal dalam *sulūk* (perjalanan spiritual). Ia menyebut *yaqīn* sebagai “*mabda'* (awal langkah) bagi orang-orang khusus (*khawāṣṣ*), sementara bagi kalangan umum ia merupakan *ghāyah* (tujuan akhir).”⁵³ Dengan kata lain, bagi seorang awam, mencapai *yaqīn* sudah merupakan puncak pencapaian iman, namun bagi seorang sufi, *yaqīn* baru sebatas pintu masuk menuju *maqām-maqām* yang lebih tinggi seperti ma'rifah, tawakkul, dan *riḍā*.

Dari sini terlihat bahwa dalam tradisi ilmu kalam, *yaqīn* berfungsi sebagai standar epistemologis untuk membedakan antara pengetahuan yang pasti dan pengetahuan yang spekulatif. Sedangkan dalam tradisi tasawuf, *yaqīn* berfungsi sebagai energi rohaniyah yang meneguhkan langkah spiritual dan menjadi fondasi dalam perjalanan mendekatkan diri kepada Allah. Kedua pendekatan ini, meski

⁵³ Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyyah, jilid 2, 417.

berbeda, namun sama-sama menekankan pentingnya mengokohkan *yaqīn* baik secara rasional maupun spiritual sebagai bekal utama seorang muslim dalam menghadapi tantangan kehidupan.