

**Relasi Antara Kema'suman dan Kerasulan Nabi  
Muḥammad saw (Studi Analisis Tafsīr Al-Mizān  
Karya Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī)**

Disusun Oleh:

**Fauziyah**

**6972020114013**

**Pembimbing:**

**Husein Al-Kaff, MA**

**SKRIPSI**

Diajukan untuk STFI Sadra untuk memenuhi syarat gelar Sarjana  
Usuluddin

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR**

**SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM SADRA**

**JAKARTA 2019**

## KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah yang telah memberikan banyak nikmat, sehingga penulis bisa menyelesaikan penelitiannya yang berjudul **“Relasi Antara Kema‘suman dan Kerasulan Nabi Muḥammad saw (Studi Analisis Tafsir Al-Mizān Karya Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā’ī)”**.

Sholawat dan salam selalu tercurahkan kepada Baginda besar Sayyidina Muḥammad saw yang telah membimbing umatnya mengenalkan ilmu pengetahuan, kepada keluarga yang suci, serta para sahabat setianya yang mudah-mudahan mereka memberikan syafaatnya pada kita di akhirat kelak.

Dalam kesempatan yang berbahagia dan kondisi batin yang tak henti-hentinya bersyukur, Alhamdulillah peneliti ucapkan bahwa penelitian skripsi ini pada akhirnya dapat peneliti kerjakan dan selesaikan dengan semaksimal mungkin. Penelitian ini adalah hasil usaha keras, kesungguhan, serta perjalanan panjang yang tak mudah yang dikerjakan oleh peneliti.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam menyelesaikan laporan penelitian ini, khususnya kepada:

1. Dr. Kholid Al-Walid M.Ag selaku ketua STFI Sadra yang telah memberikan izin penelitian.
2. Husein Al-Kaff, MA selaku dosen pembimbing skripsi yang telah memberikan banyak masukan kepada peneliti.
3. Dosen PAWA, Indah Suwarni, MM yang telah memberikan saran dan motivasi atas setiap aktifitas yang dilalui peneliti, khususnya dalam belajar.
4. Kedua orang tua saya, yang telah memberikan semangat, dukungan, dan banyak motivasi, serta doanya sehingga peneliti bisa menyelesaikan penelitian ini.

5. Ketiga adik saya, yang telah memberikan banyak perhatian dan doa. Sehingga peneliti semangat dalam menyelesaikan penelitian ini.
6. Teman-teman AZ'14 yang telah memberikan banyak dukungan dan motivasi dalam membantu menyelesaikan penelitian ini.
7. Teman-teman Cirbones yang selalu memberikan dukungan, sehingga peneliti merasa termotifasi untuk cepat menyelesaikan penelitian ini.
8. Serta seluruh teman dan saudara di sekitar saya, yang telah banyak memberikan motivasi dan memberikan harapan ke depan bersama meraih kata 'sukses'. Sehingga dengan segala motivasi dan harapan tersebut, peneliti mampu menyelesaikan tugas mulia ini.

Dengan demikian, peneliti mohon maaf jika ada kesalahan dalam membuat laporan penelitian ini. Saran dan kritik peneliti harapkan untuk membangun dan menyempurnakan penelitian ini.

Jakarta, 11 Oktober 2019

Fauziyah

# LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

**Relasi Antara Kema'suman dan Kerasulan Nabi Muḥammad saw  
(Studi Analisis Tafsīr Al-Mīzān Karya Sayid Muḥammad Husain  
Ṭabāṭabā'ī)**

**Disusun oleh:**

**Fauziyah**

**NIMKO: 6972020114013**

**Jurusan: Ilmu Al-Quran dan Tafsir**

**Pembimbing :**

**Husein Al-Kaff, MA**

**SKRIPSI**

**Diajukan kepada STFI Sadra  
untuk memenuhi syarat memperoleh gelar sarjana**

## **Pernyataan Keaslian Karya**

Skripsi ini adalah karya asli penulis. Tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pernyataan dan keterangan. Apabila dikemudian harikarya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 11 oktober 2019

**Fauziyah**

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh,

Nama : Fauziyah

NIM : 14.3.1.111.013

Judul Skripsi : Relasi Antara Kema‘suman dan Kerasulan Nabi Muḥammad saw (Studi Analisis Tafsīr Al-Mīzān Karya Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā’ī)

Telah disahkan oleh dewan siding skripsi:

Dr. Humaidi Tanggal.....(.....)  
(Ketua Sidang)

Dr. Muhamad Shodiq, MA Tanggal.....(.....)  
(Penguji)

Basrir Hamdani, Ph. D Tanggal ..... (.....)  
(Penguji)

Husein Al Kaff, MA Tanggal ..... (.....)  
(Pembimbing)

Adam Adrianto, S.Ud Tanggal ..... (.....)  
(Sekretaris)

## ABSTRAK

Muhammad adalah seorang nabi dan rosul pungkasan yang sangat berkontribusi dalam dunia Islam, khususnya dalam perkembangan Islam. Sebagai seorang nabi dan rosul tentulah ia harus terhindar dari segala kesalahan, maksiat, dan dosa sebagaimana yang sudah dijelaskan di dalam al-Quran. Akan tetapi dalam fakta sosial terjadi beberapa isu kenabian yang mengotori kesuciannya seperti adanya pengakuan nabi palsu, dan klaim nabi Muhammad sesat. Tidak hanya itu, dalam dunia penafsiran pun terjadi kontrofersi terkait isu kenabian, khususnya perihal kema'suman.

Semua madhab Islam mengakui kema'suman nabi, baik secara eksplisit maupun secara implisit. Hanya saja, konsep kema'sumannya yang berbeda. Perbedaan ini bisa dilihat dari pemahaman masing-masing terhadap qaza dan qadar; Apakah seseorang mempunyai kehendak atas dirinya sendiri, atau hanya menjalani kehidupan sesuai apa yang telah digariskan oleh Allah saja. Serta bagaimana relasi antara keduanya ketika dihubungkan dengan ektensi (misdaq) masing-masing; apakah keduanya saling bertemu atau tidak.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang memusatkan perhatian pada pandangan-pandangan tokoh dan kajian teks dengan teknik pengumpulan data yaitu studi kepustakaan (*library reasearch*) untuk mengkaji relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muhammad saw (Studi Analisis Tafsir Al-Mizān Karya Sayid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī). Sedangkan metode penelitian yang digunakan adalah metode tematik tokoh dan deskriptif analisis.

Hasil penelitian ini mengatakan bahwa relasi kema'suman dan kerasulan nabi Muhammad itu merupakan relasi umum dan khusus mutlak, yakni semua rasul ma'sum dan tidak semua yang ma'sum itu rasul. Berdasarkan ini juga, kema'suman nabi Muhammad itu disebabkan oleh kehendaknya sendiri, yaitu berdasarkan pengetahuannya terhadap bahaya dan buruknya dosa. Sehingga dari sana Allah memberikan ridho-Nya dengan menjadikannya seorang rosul dan jaminan *muhlas*, yaitu orang-orang yang tidak bisa diganggu oleh bisikan dan rayuan setan.

**Kata kunci: nabi Muhammad , kerasulan, dan kema'suman.**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterai Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyian dengan beberapa pengecualian.<sup>1</sup>

### A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ث	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

### B. Vokal

Pendek : a = ا ; i = إ ; u = و

Panjang : ā = آ ; ī = ي ; ū = و

Diftong : ay = يا ; aw = او

### C. Ta' Marbutah (ة)

Ta'marbutah yang diidafkan (disambungkan dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله في ditulis *fi ma'rifat Allāh*. “Ta” marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضيلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

### D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis *'aqliyyah*, فعلىة

---

<sup>1</sup> STFI Sadra, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra Periode 2012-2017*, (Jakarta: STFI Sadra, 2012) 42.

ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عَدُوٌّ ditulis *'aduw*.

### **E. Kata sandang**

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

### **F. Pengecualian transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal سنة الله maka akan ditulis *sunnatullāh*, dan juga asma al-husna seperti عبد الرحمن maka akan ditulis *'Abdurrahmān* dan جلال الدين maka akan ditulis *Jalāluddīn*.

## DAFTAR ISI

<b>Kata Pengantar</b> .....	ii
<b>Pernyataan Bebas Plagiasi</b> .....	iv
<b>Persetujuan Pembimbing</b> .....	v
<b>Abstrak</b> .....	vi
<b>Pedoman Transliterasi</b> .....	vii
<b>Daftar Isi</b> .....	ix

### **BAB I PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	7
C. Batasan Masalah .....	8
D. Rumusan Masalah .....	9
E. Tujuan Penelitian .....	9
F. Manfaat Penelitian .....	9
G. Tinjauan Pustaka .....	10
H. Metode Penelitian .....	11
I. Teknik Analisis Data .....	14
J. Sistematika Penulisan .....	14

### **BAB II RELASI ANTARA KEMAS‘SUMAN DAN KERASULAN NABI MUHAMMAD**

A. Relasi .....	16
1. Definisi Relasi .....	16
2. Macam-Macam Relasi .....	18
B. Kema‘suman .....	23
1. Definisi Kema‘suman .....	23
2. Pandangan Ulama Tentang Arti Kema‘suman .....	24
3. Argumentasi Kema‘suman Para Nabi .....	27
C. Kerasulan .....	32
1. Devinisi Rasul .....	32

2. Misi Kerasulan.....	34
D. Insan Kamil .....	38
1. Devinisi Insan Kamil.....	38
2. Ciri-ciri Insan Kamil.....	42
3. Insan Kamil Dalam Al-Quran .....	44

### **BAB III BIOGRAFI MUFAŚIR DAN TINJAUAN KITAB TAFSĪR AL-MĪZĀN**

A. Tinjauan Tentang TafsĪr Al-MĪzĀn .....	47
1. Riwayat Hidup Ṭabāṭabā' .....	47
2. Karya Ṭabāṭabā'ī .....	51
B. Sekilas tentang TafsĪr Al-MĪzĀn .....	53
1. Biografi Tafsir .....	53
2. Latar Belakang Pembuatan Tafsir .....	55
3. Metode dan Corak Penafsiran .....	56

### **BAB IV RELASI ANTARA KEMAKSUMAN DAN KERASULAN NABI MUHAMMAD SAW MENURUT ṬABĀṬABĀ'Ī**

A. Kemaksuman Para Rasul .....	60
B. Kemaksuman Nabi Muhammad .....	63
C. Pentingnya Kema'suman Seorang Nabi.....	74
D. Macam-Macam Kema'suman.....	75
E. Misi Seorang Nabi dan Rasul.....	76
F. Karakteristik Nabi Muhammad .....	80

### **BAB V PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	87
B. Saran .....	88

<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>89</b>
-----------------------------	-----------

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Muhammad saw adalah sosok manusia yang telah banyak memberikan kontribusi dalam perkembangan Islam. Ia merupakan sosok agung yang dipuja oleh seluruh umat Muslim baik pada masanya maupun sesudahnya dengan cara meniru ucapan, perbuatan, dan ketetapanannya.<sup>2</sup> Muhammad saw sebagai manusia pilihan tentunya memiliki kelebihan yang sangat tinggi dari berbagai aspek, baik itu amal shalih, ilmu yang bermanfaat, kekuatan dalam beribadah, dan mata hati yang cemerlang, atau disebut “*muḥlas*” yang mampu menjadi contoh konkrit bagi manusia lainnya.<sup>3</sup> Sebagaimana dalam Qs Shad ayat 82-83 “*Maka dengan keagungan-Mu aku akan berusaha sekuat tenaga akan menyesatkan seluruh umat manusia kecuali hambah-Mu yang muḥlas*”.<sup>4</sup>

Husain Ṭabāṭabā’ī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa pengecualian terhadap orang-orang yang muḥlas merupakan konsekuensi untuk orang-orang yang di dalam hatinya senantiasa mengingat Allah dan senantiasa ikhlas dalam menjalankan perintah-Nya . Sehingga setan tidak mampu menerobos diri seorang muḥlas melalui jalan mana pun.<sup>5</sup>

Sebagai seorang muḥlas , tentulah Muhammad tidak bisa tergoda oleh bujuk rayuan setan. Hal ini karena di hatinya selalu mengingat Allah dan selalu menganggap dirinya kecil di hadapan Sang Pencipta. Sebagaimana dalam tafsir al Quran al Karim disebutkan bahwa *muḥlas* adalah orang-orang yang telah diberi taufiq untuk menaati segala petunjuk dan perintah Allah swt.<sup>6</sup> Atas dasar inilah yang kemudian

---

<sup>2</sup> Definisi jumhūr ulama tentang sunnah.

<sup>3</sup> ‘Abdullah bin Muḥammad , *Tafsīr Ibn Kathīr*, Jilid 8, (Jakarta: Pustaka Imam Assyafii, 2008), hal-115.

<sup>4</sup> DEPAG, Terj. Al-Quran, (Jakarta)

<sup>5</sup> Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal-165.

<sup>6</sup> ‘Abdurrahman bin Nasir, *Tafsīr al-Quran al-Karīm*, Juz-7.

kemudian Muhammad saw diberikan gelar al-Ma‘sum, yaitu orang yang terjaga dari segala macam dosa.<sup>7</sup>

Akan tetapi gelar tersebut, ma‘sum, terkontaminasi oleh beberapa isu kenabian, seperti isu nabi palsu (kemunculan nabi setelah nabi Muhammad) dan nabi Muhammad pernah sesat. Sebagaimana yang dikatakan oleh salah seorang ustad media sosial dalam ceramahnya. Ia mengatakan bahwa maulid nabi Muhammad sama dengan memperingati sesatnya nabi Muhammad. Hal ini karena menurutnya nabi Muhammad dilahirkan dalam keadaan sesat. Ia mengatakan demikian karena berlandas pada Qs ad-Duha: 7 yang arti terjemahannya sebagai berikut, “*Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberinya petunjuk*”.

Selain fakta sosial, kontrofersi kema‘suman juga terjadi pada teori kema‘suman. Dalam teorinya, kata ma‘sum memiliki dua konsep berbeda. Pertama, nabi ma‘sum berdasarkan ikhtiyarnya. Ia sebagai manusia yang memiliki sisi sifat kemanusiaanya, yakni lupa, bingung, dan bersalah.<sup>8</sup> Kedua, nabi ma‘sum berdasarkan keterjagaan dari Allah. Bahkan menurut Juaini dalam Jurnalnya, *Konsep Ma‘sum Dalam Al-Quran*, “tidak ada keinginan dan berpikir untuk berbuat dosa dan kesalahan yang dilarang agama”.<sup>9</sup> Keduanya memiliki konsep yang sama, yakni ma‘sum adalah terjaga. Namun, sepintas konsep pertama mengatakan bahwa nabi ma‘sum berdasarkan pilihannya. Sedangkan konsep kedua mengatakan bahwa nabi ma‘sum karena kehendak Allah.

Permasalahan ini (makna kema‘suman) berkaitan erat dengan pemahaman seseorang terhadap qaza dan qadar. Apakah seseorang mempunyai kehendak atas dirinya sendiri, atau hanya menjalani kehidupan sesuai apa yang telah digariskan oleh Allah saja. Dalam artian, jika masalah tersebut ditarik dalam masalahh kema‘suman,

---

<sup>7</sup> Jawadi Amuli, *Nabi Saw Dalam Al-Quran*, (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2009), hal-29.

<sup>8</sup> TIM DILP, *Antologi Islam sebuah Risalah Tematis dari Keluarga Nabi*, (Jakarta: Al-Huda, 2005), hal-91.

<sup>9</sup> Juaini, *Konsep Ma‘sum Dalam Al-Quran*, Jurnal Fakultas Ushuluddin Ar-Raniry, hal-68.

maka konsep pertama sama dengan mengatakan bahwa kema'suman nabi Muhammad berdasarkan ikhtiyarnya sendiri. Tentunya ini bukan suatu yang mudah untuk menjalani proses untuk menjadi seorang nabi dan rasul.<sup>10</sup>

Namun, bagaimana permasalahan ini (nabi ma'sum karena kehendaknya) dikaitkan dengan tentang kerasulan dan kenabian nabi Muhammad, khususnya pada mu'jizat<sup>11</sup> yang diterimanya sebagai bukti bahwa dia adalah seorang rasul. Bukankah mukjizat adalah salah satu ciri seseorang menjadi nabi. Apakah mereka yang menganut paham ini menolak adanya mukjizat, atau menganggap mukjizat sebagai suatu kebetulan. Jika mukjizat diartikan demikian, suatu kebetulan, bagaimana mereka merasionalkan suatu kebetulan tersebut tanpa ada campur tangan Tuhan (kehendak Tuhan). Atau barang kali, mereka mempercayai adanya sebuah mukjizat yang diterima dan dibawa nabi Muhammad adalah sesuatu kehendak Allah. Tetapi, mereka menganggap bahwa tidak ada relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muhammad.

Kemudian, jika tidak ada relasi antara kema'suman dan kerasulan, maka hal tersebut tidak sesuai dengan misi kerasulan. Sebagaimana yang kita ketahui bahwa tujuan diutusnya para nabi dan para rasul adalah untuk membimbing, menyelamatkan dan menyejahterakan umat manusia. Nabi diutus untuk membimbing manusia ke jalan yang lurus dan menyelamatkan jiwa manusia.<sup>12</sup> Seorang nabi memiliki tugas pokok untuk mengenal Allah dan mendekat kepada-Nya untuk menegakkan keadilan dalam masyarakat.

---

<sup>10</sup> Mereka mampu menyelesaikan cobaan demi cobaan yang telah diberikan Allah. Mereka mampu meninggalkan kesia-siaan dunia, menjauhi keinginan-keinginan dunia seperti reputasi, kekayaan, wanita, dan anak-anak, membebaskan intrik-intrik bisikan syetan, dan tidak memberikan setan peluang merobohkan niat, maksud, dan tujuan, serta berpaling dengan penyerahan diri total. Dikutip dari buku Muhammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-02, hal.160-161.

<sup>11</sup> Mukjizat adalah suatu kejadian yang luar biasa berupa tindakan-tindakan tertentu luar biasa) yang tidak bisa dilakukan oleh manusia biasa dengan tujuan meyakinkan kerasulannya pada masyarakat. Dikutip dari buku Murtaḍa Muṭahhari, *Falsafah Kenabian*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), hal-10.

<sup>12</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, 131

Sebagaimana yang dikatakan dalam QS Al-Ahzab [33]: 46 bahwa tujuan nabi untuk menyeru ke agama Allah<sup>13</sup> dan QS Al-Hadid [57]: 25<sup>14</sup> untuk menegakkan keadilan.<sup>15</sup> Tugas-tugas inilah yang kemudian kerasulan dan kema'suman saling berkorelasi.

Sedangkan konsep kema'suman yang kedua, kema'suman nabi Muhammad berdasarkan apa yang telah digariskan oleh Allah, maka tentunya tidak ada keistimewaan pada diri-Nya. Hal ini karena sangat wajar karena segala perbuatan yang telah dilakukan nabi Muhammad itu merupakan sesuatu yang sudah Allah atur. Jika demikian konsepnya, maka ini sangat kontadiksi dengan teori insan kamil yang digagas oleh Muhyi al-Din ibn Arabi.

Menurut Muhyi al-Din ibn Arabi, insan kamil adalah manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan ini karena ia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan yang dalam dirinya tercermin nama-nama Tuhan secara utuh. Sedangkan kesempurnaan pengetahuan tersebut diperoleh dari tingkat kesadaran yang tertinggi, yakni menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan atau yang biasa disebut dengan ma'rifat.<sup>16</sup>

Oleh karenanya, istilah insan kamil hanya disematkan pada orang-orang yang memiliki pengetahuan spiritualitas yang tinggi. Kemudian spiritualitas tinggi itu akan nampak melalui akhlaknya (moralitas), perkataan dan perbuatannya seseorang. Menurut para sufi

---

<sup>13</sup> وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا yang artinya “dan untuk jadi penyeru kepada Agama Allah dengan izin-Nya dan untuk jadi cahaya yang menerangi”. Qs Al-Ahdzab [33]:46.

<sup>14</sup> لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ ثَقِيلٌ وَمَنْفَعٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ yang artinya, “*Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama) Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa*”.

<sup>15</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, 132

<sup>16</sup> Yunasril Ali, *Manusia Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hal-60.

kesempurnaan insan kamil disebabkan karena pada dirinya Tuhan bertajalli secara sempurna melalui hakikat Muhammad (al-haqiqah al-Muhammadiyah). Dan hakikat Muhammad adalah wadah tajali Tuhan yang sempurna.<sup>17</sup>

Singkatnya, insan kamil adalah manusia yang dijadikan contoh oleh semua manusia jagat raya, baik dari sisi sosial maupun sisi spiritual. Bukti keluarbiasaan ini dilihat dari banyaknya literatur yang membahas tentang perilaku baik nabi Muhammad.<sup>18</sup> Bahkan pengagum akhlak nabi tidak hanya datang dari umat Islam saja, melainkan non-Muslim juga ada, misalnya Michael Hart dengan khusus membuat buku dengan judul “*Seratus Tokoh Dunia yang Paling Berperanguh dalam Sejarah*”.<sup>19</sup>

Bahkan lebih terkejutnya, ia (Michael Hart) menempatkan nabi Muhammad pada urutan pertama di antara seratus tokoh yang dituliskannya. Bahkan Allah telah mengabadikan akhlak Rasulullah dalam kalam-Nya. Sebagaimana dalam QS al-Qalam [68]: 4 bahwa nabi Muhammad adalah di atas budi pekerti yang agung.<sup>20</sup> Artinya nabi merupakan seseorang yang berperilaku sangat baik, berakhlak mulia, baik dengan sesama manusia maupun dengan Sang Pencipta.

Ṭabāṭabā’ī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kata *khalqūn* (penciptaan) dalam ayat tersebut memiliki arti malakah (kebiasaan) jiwa yang dikeluarkan oleh tindakan dengan mudah baik dari segi keutamaan yang dipuji berupa keberanian.<sup>21</sup> Artinya, ia sebagai seorang rasul tentunya lebih memakai kebiasaan jiwa yang baik agar lebih mudah dalam mensyiarkan agama Islam. Hal ini tentunya, tidaklah

---

<sup>17</sup> Asmaran, Pengantar Tasawuf, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal-354.

<sup>18</sup> Ibn Al-Jauzi, *al-Wafa; Kesempurnaan Pribadi Nabi Muḥammad Saw*, diterj. Mahfud Hidayat dan Abdul Muiz, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008).

<sup>19</sup> Sri Wahyuni, dalam *Jurnal “Kema’suman Nabi: Kajian Terhadap Ayat-Ayat ‘Itab (Celaan) Terhadap Nabi Muḥammad Saw”*, Vol 02, No II, Desember 2017.

<sup>20</sup> M. Quraish Shihab, *Al-Quran dan Maknanya*, (Tangerang: Lentera Hati, 2010), Hal-564.

<sup>21</sup> Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19, hal-369.

mudah bagi seseorang untuk menghadapi masyarakat bangsa Arab pada saat itu. Perilaku tersebut juga tidak sekonyong-konyong keluar dengan mudah tanpa melewati tahapan-tahapan. Melainkan harus melewati beberapa tahapan yang tidak mudah seperti tetap berperilaku sopan pada musuh, rendah hati, dan kesabaran Muhammad yang sejak dari lahir sudah ditinggal oleh ayahnya.<sup>22</sup>

Muhammad saw sebagai seorang rasul tidak hanya ditugaskan memberikan kabar gembira dan menunjukkan jalan yang benar semata. Melainkan ia harus memberikan contoh konkrit berupa perilaku yang baik kepada lingkungan sekitarnya.<sup>23</sup> Hal ini karena ia merupakan seorang suri tauladan umat yang harus menjalankan misi kerasulannya. Sebagaimana yang dikatakan Murtaḍa Muṭāhari bahwa misi kenabian adalah membimbing masyarakat dan memberikan mereka kebahagiaan, keselamatan, kebaikan, dan kesejahteraan.<sup>24</sup>

Hal penting lain selain tentang tujuan diutusnya nabi, kema'suman nabi menjadi penting dilihat dari keutuhan wahyu. Sebagaimana yang kita ketahui bahwa wahyu merupakan sarana manusia untuk mendapatkan pengetahuan demi menutupi kekurangan indra dan akal. Maka risalah tersebut haruslah terjaga utuh dari segala bentuk penyelewengan, baik sengaja atau pun tidak. Oleh karenanya, jika Allah tidak menghendaki sampainya risalah kepada manusia secara utuh, maka ini bertentangan dengan kehendak-Nya. Dan jika Allah tidak tahu dengan apa dan siapa risalah itu disampaikan secara utuh, maka ini bertentangan dengan Ilmu-Nya yang tidak terbatas. Dan

---

<sup>22</sup> Sejak dalam asuhan pamannya, Muḥammad kecil tidak pernah menunjukkan minat atau kerakusan terhadap makanan seperti halnya anak-anak pada umumnya. Ia selalu puas terhadap makanan sedikit yang dimilikinya. Ia tidak pernah berkata dusta, tidak pernah menyukai permainan anak-anak, menyukai kesendirian dan selalu rendah hati. Muḥammad kecil juga tidak menyukai keisengan dan kemalasan, memerangi ketidakadilan, dapat dipercaya, dan masih banyak lagi sifat-sifat terpuji nabi Muḥammad yang perlu diteladani kita semua. Lihat

<sup>23</sup> Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19, hal-370.

<sup>24</sup> Murtaḍa Muṭāhari, *Falsafah kenabian*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), Hal 29.

jika Dia tidak mampu memilih siapa pembawa wahyu yang layak, maka ini tidak sesuai dengan kekuasaan-Nya.<sup>25</sup>

Selanjutnya, dari apa yang telah dipaparkan di atas terkait predikat nabi Muhammad sebagai seorang insan kamil, pertanyaan selanjutnya pun muncul dalam benak, sejak kapan nabi Muhammad disandang sebagai insan kamil, apakah sejak ia lahir di dunia, atau sejak ia masa kanak-kanak, atau setelah ia menjadi nabi dan rasul. Jika predikat insan kamil itu disandangnya setelah menjadi seorang nabi dan rasul, lalu bagaimana kaitannya dengan sisi kemanusiaanya sebagai makhluk sosial yang memiliki hawa nafsu dan akal.

Atas dasar inilah maka penulis memandang sangat penting untuk meneliti kembali relasi kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad saw. Apakah ekstensi, *afrad (misdaq)* dari masing-masing konsep di atas bisa diterapkan satu sama lain, atau tidak bisa sama sekali. Jika bisa bertemu, apakah itu bertemu secara menyeluruh, atau hanya sebagian. Dan jika bertemu dalam sebagian, apakah keduanya memiliki keluasan masing-masing, atau memiliki keluasan lebih pada satu sisi. Artinya, apakah ekstensi atau *afrad* pada konsep kema'suman bisa diterapkan pada konsep kerasulan Muhammad. Kemudian, jika bisa, apakah bisa secara menyeluruh atau hanya pada sebagian. Jika hanya pada sebagian, apakah keduanya bertemu pada keluasan yang sama, atau memiliki keluasan lebih pada satu sisi. Penulis juga meneliti kembali pentingnya misi kerasulan bagi seorang insan kamil, nabi Muhammad, serta apa pentingnya seorang yang ma'sum untuk misi kerasulan Muhammad. Untuk kepentingan tersebut, penulis menggunakan Tafsir Al-Mizān karya Sayid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī.

Adapun alasan penulis menggunakan Tafsir Al-Mizān adalah karena penulis Tafsir Al-Mizān adalah seorang yang memahami ilmu tasawuf, ilmu filsafat, dan seorang Mufasir. Sehingga penulis berharap solusi atas permasalahan ini bisa dijawab dalam kitab Tafsir Al-Mizān.

---

<sup>25</sup> M.T. Misbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005), hal. 190-193

## **B. Identifikasi Masalah**

Dari pembahasan yang sudah dipaparkan di atas dapat diidentifikasi bahwa kema'suman nabi Muhammad dalam al-Quran lebih fokus pada kajian teologi. Kajian ini berawal dari fakta sosial terkait isu-isu kenabian, seperti isu nabi palsu dan isu nabi sesat. Serta masalah qaza dan qadar Allah terkait kehendak nabi Muhammad menjadi seorang yang ma'sum. Apakah kema'suman (keterjagaan) yang dimiliki Muhammad adalah berdasarkan kehendak dan usahanya sendiri. Ataukah kema'suman (keterjagaan) itu diperoleh karena sudah digariskan oleh Allah. Kemudian, apakah *afrad* kema'suman bisa diterapkan pada konsep kerasulan. Jika bisa, apakah itu secara keseluruhan atau hanya sebagian. Jika hanya sebagian, apakah keduanya memiliki keluasan yang sama, atau tidak. Permasalahan ini berakibat pada misi kerasulan, khususnya kerasulan nabi Muhammad. Sehingga untuk mencapai kesimpulan tentang relasi kema'suman dan kerasulan Nabi Muhammad dibutuhkan beberapa ayat yang menjelaskan tentang akhlak nabi Muhammad, apa tugasnya sebagai seorang nabi dan relasi seperti apa antara keduanya terkait empat relasi. Serta memerlukan ayat-ayat yang menerangkan tentang keotentikan al-Quran. Oleh karenanya penelitian ini dikaji untuk mengetahui bagaimana cara pandang terhadap penjelasan keterjagaan kema'suman nabi Muhammad dengan menggunakan konsep insan kamil, apa itu kema'suman, siapa itu rasul, apa misi seorang nabi, dan apa relasi antara kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad saw. serta bagaimana relasi antara konsep kema'suman dan kerasulan berdasarkan ekstensi atau *afrad* masing-masing.

## **C. Batasan Masalah**

Secara sosio historis, semua orang mengakui kema'suman nabi Muhammad. Baik pengakuan secara eksplisit maupun secara implisit (nabi adalah seorang yang muh̄las ). Dalam hal ini, kata ma'sum terbagi

menjadi dua konsep yang berbeda. Pertama, nabi ma‘sum berdasarkan kehendak dan usahanya sendiri. Kemudian yang kedua, nabi ma‘sum berdasarkan apa yang telah digariskan Allah padanya. Kedua konsep tersebut memiliki konsekuensi yang berbeda-beda pula. Konsekuensi dari pernyataan (konsep) pertama adalah kema‘suman nabi tanpa ada campur tangan Allah. Sedangkan konsekuensi dari pernyataan (konsep) yang kedua adalah kema‘suman nabi diperoleh dari penjagaan Allah, sehingga sepiantas terdengar bahwa tidak ada sesuatu yang sangat luar biasa dalam diri nabi Muhammad.

Kemudian, bagaimana hubungan konsep universal antara keduanya. Apakah ekstensi atau *afrad* keduanya bisa diterapkan satu sama lain atau tidak. Jika bisa, hanya bisa diterapkan pada sebagian saja atau bagaimana.

Alasan inilah yang melatarbelakangi penulis untuk meneliti kembali kema‘suman nabi Muhammad. Siapakan rasul itu, apa kepentingan sifat ma‘sum pada diri seorang nabi, apa tugas seorang rasul, apa yang dimaksud dari insan kamil, kenapa Muhammad dijuluki sebagai insan kamil, apa urjensi dari kema‘suman pada diri seorang insan kamil. Serta bagaimana relasi keduanya berdasarkan ekstensi atau *afrad* nya masing-masing.

Dari apa yang telah disebutkan di atas, penulis hanya akan membatasi masalah tersebut pada Tafsīr Al-Mīzān karya Alamah Ṭabāṭabā’ī. Dan hanya akan membahas tentang bagaimana konsep insan kamil menurut Ṭabāṭabā’ī, yaitu relasi antara kema‘suman dengan kerasulan nabi Muhammad.

#### **D. Rumusan Masalah**

Adapun rumusan masalah yang akan diangkat adalah sebagai berikut:

1. Apa relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muhammad menurut Alamah Ṭabāṭabā'ī?

### **E. Tujuan Penelitian**

Adapun Tujuan penelitian ini dilakukan karena sebagai berikut:

1. Mengetahui relasi antara kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad menurut Alamah Ṭabāṭabā'ī

### **F. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

#### 1. Teoritis:

- a. Penelitian ini diharapkan dapat melengkapi referensi kema'suman nabi Muhammad dalam al-Quran.
- b. Penelitian ini diharapkan mampu menjadi wawasan baru terhadap pembahasan teologi Islam, khususnya tentang relasi antara kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad.

#### 2. Praktis:

- a. Penelitian ini diharapkan mampu merendap dan menghilangkan hal-hal yang mendistorsikan kesucikan nabi; isu-isu nabi palsu dan nabi sesat di kalangan masyarakat. Serta mampu membuka wawasan baru pada mereka terkait kema'suman nabi.
- b. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan perspektif baru bagi pembaca, khususnya relasi antara kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad menurut Ṭabāṭabā'ī.

## G. Tinjauan Pustaka

Mengenai tema kajian relasi antara kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad saw, peneliti menemukan kepustakaan yang terbilang cukup spesifik membahas seputar relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muhammad, di antaranya adalah:

- a) Jurnal dengan judul "Kema'suman Nabi: Kajian Terhadap Ayat-Ayat 'Itab Terhadap Nabi Muhammad" karya Sriwahyuni dari IAIN Malikussaleh Lhokseumawe. Letak persamaan jurnal Sriwahyuni dengan penelitian saya hanya terletak pada satu tema yang sama, yakni membahas tentang Kema'suman Nabi Muhammad. Namun, ada beberapa sisi perbedaan di antara keduanya. Pertama, penelitian Wahyuni dilatarbelakangi dengan adanya ayat-ayat 'Itab, sedangkan penelitian saya dilatarbelakangi oleh konsep kema'suman, apakah kema'suman nabi Muhammad itu berdasarkan ikhtiarnya saja, ataukah kema'suman nabi karena apa yang telah digariskan oleh Allah. Kedua, terkait fokus penelitian, fokus penelitian Wahyuni hanya pada ayat-ayat 'Itab. Sedangkan fokus penelitian saya tentang relasi antara kema'suman dan Kerasulan nabi Muhammad.
- b) Tesis dengan judul "Kontroversi Kema'suman Rasul Ulu Al-'Azmi Dalam Al-Quran" karya Muhammad Tajuddin Mahasiswa UIN Maulana Malik Ibrahim. Letak persamaan tesis Tajuddin dengan penulisan saya hanya terletak pada tema yang sama, yaitu kema'suman nabi Muhammad saw. Adapun sisi perbedaannya adalah fokus penelitian. Fokus tesis Tajudin hanya pada Rasul Ulu Al-'Azmi, sedangkan penulisan saya fokus pada relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muhammad saw.
- c) Tesis dengan judul "Imamah Dan Ismah Dalam Tafsir Syi'ah Isna 'Asyariyah Dan Zaidiyah" karya Ahmad Syaepulloh mahasiswa UIN Tulungagung. Letak persamaan tesis Syaepulloh dengan penelitian saya adalah tema pembahasan, yakni kema'suman nabi. Namun, ada beberapa letak perbedaan

tesis Syaepulloh dengan saya di antaranya: Pertama, perbedaan fokus penelitian. Tesis Syaepulloh membahas tentang argumentasi imamah syiah isna ‘asar. Sedangkan fokus penelitian saya terkait relasi antara kema‘suman dan kerasulan nabi Muhammad.

- d) Tesis dengan judul “Paradigma Ṭabāṭabā’ī tentang Ayat Kisah Penurunan Nabi Adam” karya Ahmad Nugraha mahasiswa UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Letak persamaan tesis Nugraha dengan penelitian saya adalah satu tema yang sama, yaitu tentang kema‘suman seorang nabi. Sedangkan perbedaannya, ada beberapa perbedaan tesis Nugraha dengan penelitian saya, di antaranya adalah: Pertama, objek penelitian Nugraha pada penurunannya nabi Adam. Sedangkan objek penelitian saya membahas tentang bagaimana keterjagaan kema‘suman nabi Muhammad.

## H. Metodologi Penelitian

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai yang dikehendaki; cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.<sup>26</sup> Sedangkan penelitian adalah pemeriksaan yang teliti tentang kegiatan pengumpulan, pengolahan, analisis, dan penyajian data yang dilakukan secara sistematis dan objektif untuk memecahkan suatu persoalan atau menguji suatu hipotesis untuk mengembangkan prinsip-prinsip umum.<sup>27</sup>

### 1. Metode Penulisan

---

<sup>26</sup> Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi IV* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2008). Cet. 4, hal: 901

<sup>27</sup> Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi IV*. Cet. 4, hal: 1162

Secara umum, penulisan ini untuk merumuskan bagaimana keterjagaan Muhammad sebagai seorang yang ma‘sum dalam Tafsir Al-Mizān karya Alamah Ṭabāṭabā’ī. Penelitian ini menggunakan metode tematik tokoh dan deskriptif analisis.

Metode tematik atau Maudhu’I tokoh adalah metode yang digunakan untuk menggali pemikiran tokoh tertentu terhadap suatu konsep tertentu yang dalam hal ini berkaitan dengan konsep kema‘suman nabi dalam al-Quran.

Sedangkan metode deskriptif-analisis adalah penelitian dengan mendeskripsikan objek dan menjelaskan objek penelitian serta menganalisisnya dengan melakukan perbandingan pengetahuan secara teori yang sudah ada dengan objek kajian.<sup>28</sup>

## 2. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dalam bentuk *library research*. Penelitian kualitatif, yaitu peneliti akan menggambarkan hasil penelitian dengan cara deskriptif analitik. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kualitatif diartikan sebagai data yang tidak berbentuk angka yang diperoleh dari rekaman, pengamatan, wawancara, ataupun secara tertulis.<sup>29</sup>

Sedangkan *library research* atau studi kepustakaan adalah penelitian yang mengumpulkan data dan informasi serta mengkajinya dengan bantuan bermacam-macam material yang terdapat di ruang perpustakaan seperti buku, majalah, dokumen, catatan, kisah-kisah sejarah, dan lainnya.<sup>30</sup>

Dari pemaparan di atas, maka dengan ini peneliti bermaksud untuk mengetahui bagaimana konsep kema‘suman dan bagaimana

---

<sup>28</sup> Moh. Nazir. *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005). Hal: 89

<sup>29</sup> *Kamus Besar Bahasa Indonesia Digital* Versi 1.1, huruf “k”

<sup>30</sup> Mardalis. *Metode Penelitian, Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014). Hal: 28

pandangan Ṭabāṭabā'ī terhadap ayat-ayat yang mengatakan bahwa nabi adalah manusia yang berakhlak terpuji.

### 3. Data dan Sumber Data

Dalam proses penelitian, peneliti mencari data dan sumber data agar penelitiannya menjadi ilmiah. Adapun penelitian data adalah materi atau kumpulan fakta yang dipakai untuk keperluan analisa, diskusi, presentasi ilmiah atau tes statistik.<sup>31</sup> Sedangkan secara terminology, data adalah hasil penelitian, baik yang diperoleh melalui pengamatan, wawancara, dan proses pemahaman lain lalu ditarik inferensi.<sup>32</sup>

Sumber adalah tempat keluar atau asal.<sup>33</sup> Dalam hal ini, sumber data merupakan segala sesuatu yang dapat memberikan informasi mengenai data.

Dalam penelitian kualitatif, data dibedakan menjadi dua macam yaitu:

- 1) Data primer yaitu data yang dikumpulkan sendiri oleh peneliti langsung dari sumber pertama atau tempat objek penelitian. Data utama dari penelitian ini adalah Tafsir Al-Mīzān karya Alamah Ṭabāṭabā'ī. Kitab ini merupakan kitab tafsir bahasa Arab yang memiliki 20 jilid dengan corak falsafi. Namun, ada beberapa jilid yang sudah diterjemahkan bahasa Indonesia.
- 2) Data sekunder yaitu data yang telah dikumpulkan atau didapat secara tidak langsung untuk menambah data penelitian. Data ini mencakup hasil bacaan peneliti baik dari buku, artikel, jurnal, serta situs di internet yang berkenaan dengan penelitian yang dilakukan. Adapun data sekunder penelitian ini adalah Tafsir Al-Lubab; Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-

---

<sup>31</sup>Budiman Chandra, *Pengantar Statistik Kesehatan* (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC 1995). Hal: 7

<sup>32</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu-ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR 2010). Hal: 143

<sup>33</sup> *Kamus Besar Bahasa Indonesia Digital* Versi 1.1, huruf "s".

Surah al-Quran karya M.Quraish Shihab, buku Kesucian Profetic; Sebuah Pleidoi karya Fahrudin Al-Razi, buku Falsafah Kenabian karya Murtada Muṭahhari, dan buku-buku lainnya yang mendukung pembahasan dalam penelitian ini.

#### 4. Teknik Pengumpulan data

Pada teknik pengumpulan data, ada tiga teknik yang sering digunakan pada penelitian kualitatif, yaitu observasi, wawancara dan dokumentasi. Pada penelitian ini, peneliti hanya menggunakan teknik pengumpulan data dokumentasi.

Dokumentasi adalah teknik pengumpulan data dengan cara melihat atau mencatat suatu laporan yang sudah tersedia dengan melihat dokumen-dokumen resmi seperti monografi, catatan-catatan, buku-buku peraturan yang ada, dan karya-karya seseorang.<sup>34</sup>

Menurut Sugiyono, dokumen bisa berasal dari tulisan, gambar dan karya-karya seseorang.<sup>35</sup> Dalam hal ini peneliti melakukan dengan cara observasi langsung di perpustakaan dengan mengumpulkan beberapa data, baik buku, PDF, e-book, artikel, jurnal, dan hal lain yang berkaitan dengan tema yang sedang diteliti.

### I. Teknik Analisis Data

Setelah data-data terkumpul, maka tahap selanjutnya yakni analisis data. Adapun langkah yang ditempuh peneliti adalah:

- 1) Dimulai dari proses reduksi (seleksi data) untuk mendapatkan informasi yang lebih terfokus pada rumusan persoalan yang ingin dijawab dalam penelitian ini. Peneliti merangkum, memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal penting dan mencari tema dan polanya.

---

<sup>34</sup> Ahmad Tanzeh, *Metodologi Penelitian Praktis*. Hal: 92

<sup>35</sup> Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Hal: 240

- 2) Proses deskripsi, yakni menyusun data dalam bentuk teks naratif.
- 3) Penyimpulan data dan verifikasi menjadi informasi yang akurat

## **J. Sistematika Penelitian**

Untuk sistematika yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Abstrak, berisi ulasan singkat pokok pembahasan penelitian dan permasalahan yang diangkat.
2. Bab I: Pendahuluan, berisi latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.
3. Bab II: Tinjauan teoritis tentang definisi kema'suman, definisi kerasulan, definisi Insan Kamil, apa tugas seorang Rasul.
4. Bab III: profil Alamah Ṭabāṭabā'ī dan kitab tafsirnya. Di antaranya adalah kelahiran dan nasab, kedudukan Intelektual, guru-guru, karya yang sudah dihasilkan, latar belakang penulisan tafsir, dan corak tafsir.
5. Bab IV: konsep Insan Kamil menurut Alamah Ṭabāṭabā'ī, apa relasi insan kamil dengan kema'suman menurut Alamah Ṭabāṭabā'ī, dan apa relasi antara kema'suman dengan kerasulan nabi Muhammad menurut Alamah Ṭabāṭabā'ī
6. Bab V: Penutup, berisi kesimpulan dan saran.
7. Daftar Pustaka

## BAB II

# RELASI ANTARA KEMA'SUMAN DAN KERASULAN NABI MUHAMMAD

### A. Relasi

#### 1. Definisi Relasi

Menurut KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) relasi adalah 1. Hubungan; perhubungan; pertalian: 2. Kenalan 3. Pelanggan. Hal (pengertian) senada pula telah dijelaskan di dalam ilmu logika yang biasa disebut dengan kausalitas atau hubungan kausalitas. Hubungan kausalitas menjelaskan bahwa tidak ada satu pun peristiwa terjadi secara kebetulan, melainkan semuanya mempunyai sebab yang didahuluinya.<sup>36</sup> Bukti ini pun bisa kita temui pada abad kelima sebelum Masehi, yakni pada ucapan filosof Yunani Leucipos: *Nihil fit sine causa* yang artinya “tidak ada satu pun peristiwa yang tidak mempunyai sebab”.<sup>37</sup>

Sebab sebagai suatu yang melahirkan akibat mempunyai banyak pengertian, di antaranya ada sebutan sebab yang mesti (*neces sary causa*) dan ada sebab yang menjadikan (*sufficient causa*). Sebab yang mesti adalah suatu keadaan bila tidak ada sebab maka akibatnya tidak akan terjadi, tetapi dengan adanya sebab, akibatnya tidak harus terjadi. Adapun sebab yang menjadikan adalah sesuatu yang adanya sebab menyebabkan akibat lahir, sedangkan tidak adanya sebab juga akibat tidak mungkin terlaksana. Dengan kata lain, sebab yang menjadikan adalah sesuatu yang ada atau tidak adanya akibat.

Kompur meledak adalah sebab yang mengakibatkan seluruh rumah di gang X musnah jadi abu. Tetapi kita harus ingat bahwa sebab yang menjadikan dapat terlaksana bila sebab yang mesti juga ada.

---

<sup>36</sup> Mundir, *Logika*, (Jakarta: Penerbit PT Raja Grafindo Persada, 2000), hal-149.

<sup>37</sup> Gorys Keraf, *Argumentasi dan Narasi Komposisi Lanjutan III*, (Jakarta: Gramedia, 1982), hal-50.

Meskipun ada kompor yang meledak, tetapi bila saat itu oksigen tidak ada, maka kebakaran seluruh gang X tidak akan terlaksana. Oleh karenanya, meledaknya kompor merupakan sebab yang menjadikan kebakaran. Hal ini pun berlaku pada pembahasan kema'suman nabi Muḥammad . Kema'suman nabi Muḥammad adalah sebab dari dirinya menerima wahyu. Tetapi kita harus ingat bahwa sebab yang menjadikan dapat terlaksana bila sebab yang mesti juga ada. Meskipun kema'suman nabi Muḥammad disebabkan karena menerima wahyu, namun apabila nabi Muḥammad tidak memiliki pengetahuan spiritual yang baik, maka tidak akan terjadi sebuah predikat kema'suman pada diri nabi Muḥammad .

Selain itu, ada juga sebab yang jauh dan sebab yang langsung. Apabila A mengakibatkan B dan B mengakibatkan C, C mengakibatkan D, D mengakibatkan E, E mengakibatkan F, maka E adalah sebab yang langsung, sedangkan A adalah sebab yang jauh. Misalnya, apabila kita menelusuri sebab tewasnya seorang mahasiswa dalam kecelakaan kendaraan, akan kita dapati sebab berantai. Ia tewas karena menyebrang jalan dengan cepat tanpa perhitungan, sehingga mobil yang kebetulan lewat tidak dapat menghindari tabrakan.

Mengapa ia memotong jalan tanpa perhitungan? Ia tergesa-gesa ingin segera sampai di kampusnya, sebab hari itu ia harus mengikuti ujian, namun hari telah siang dan ia takut terlambat. Mengapa ia terlambat berangkat? Karena semalam ia belajar sampai larut. Mengapa ia belajar sampai larut malam? Karena akan mengikuti ujian. Mengapa mengikuti ujian? Dan seterusnya setiap sebab ternyata merupakan akibat dari sebab yang mendahuluinya.

Dalam konteks di atas, belajar sampai larut malam merupakan sebab yang jauh. Sedangkan memotong jalan tanpa perhitungan merupakan sebab yang dekat bagi kecelakaan yang menewaskannya.

Selanjutnya, apakah sebab yang mengakibatkan lahirnya akibat satu atau banyak? Kita bisa lihat beberapa kasus kematian. Bahwasanya kematian itu bisa disebabkan oleh penyakit, tertembak, kecelakaan,

perkelahian atau keracunan. Apabila kita berkeyakinan bahwa sebab yang berbeda akan membawa akibat yang berbeda pula, maka sebab yang melahirkan akibat yang sama itu tidak banyak, tetapi satu. Sedangkan realitanya, banyak sebab yang mengakibatkan satu akibat, kematian ini.

Bagi orang yang berkeyakinan bahwa sesuatu yang berbeda akan melahirkan akibat yang berbeda maka sebab kematian itu ada satu, hanya berbeda dalam gejala. Sebaliknya bagi yang berkeyakinan bahwa sebab itu banyak, dilihat dari individualnya, bukan akibat yang timbulkan. Kedua keyakinan di atas pada hakikatnya sama, hanya berbeda dalam penggunaan istilah saja.<sup>38</sup>

Sebab yang banyak (secara individual) dapat mengakibatkan akibat yang sama (satu) dan sebab yang satu (secara individual) dapat menjadikan akibat yang banyak. Misalnya, kemiskinan. Kemiskinan bisa mengakibatkan bermacam-macam akibat seperti: kebodohan, pelacuran, pencurian, ketidakakraban, dan sebagainya.

Namun pembahasan sebab pada tema ini kita khususkan pada sebab menjadikan (*sufficient causa*), yaitu ada atau tidaknya sebab menentukan ada atau tidaknya akibat. Induksi yang mendasarkan kepada aksioma sebab berbunyi sebagai berikut:

- a. Tidak ada sesuatu itu disebut sebab bagi suatu akibat apabila ia tidak dijumpai pada saat akibat terjadi.
- b. Tidak ada sesuatu itu disebut sebab bagi suatu akibat apabila ia dijumpai pada saat akibat tidak terjadi.

Dari penjelasan di atas bisa kita katakan bahwa ada relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muḥammad . Sebagaimana sebab yang jauh dan sebab yang langsung yang telah di paparkan di atas. Bila kita menerapkan teori tersebut dalam pembahasan kema'suman, maka Muḥammad yang merupakan keturunan dari orang-orang yang

---

<sup>38</sup> Mundir, *Logika*, (Jakarta: Penerbit PT Raja Grafindo Persada, 2000), hal-151.

senantiasa menjalankan perintah Allah dengan Ikhlas, keturunan Ismail. Maka ia menjadikannya berperilaku sopan dan baik sebagaimana doa orang tuanya dulu, nabi Ibrahim. Karena perilaku nabi sopan dan santun, maka ia senantiasa menjalankan perintah Allah dengan ikhlas. Karena ia menjalankan perintah Allah dengan ikhlas, maka setan tidak bisa merayu Muhammad. Karena setan tidak mampu merayu Muhammad, maka Muhammad disebut sebagai orang yang ma'sum, atau terhindar dari dosa. Karena nabi Muhammad terhindar dari dosa, maka ia pantas membawa Wahyu Suci yang diberikan oleh Allah.

Dalam kasus ini, Muhammad yang merupakan seorang anak dari keturunan orang-orang yang senantiasa menjalankan perintah Allah adalah sebab yang jauh Muhammad seorang yang ma'sum. Sedangkan Muhammad yang tidak bisa digoda dan rayu setan adalah sebab yang dekat Muhammad seorang yang ma'sum, terjaga dari dosa.

## 2. Macam-macam Relasi

Menurut Murtaḍa Muṭahhari, dua pemaham atau konsep universal yang saling berdeda makna dihubungkan, maka akan menghasilkan apa yang disebut sebagai empat perhubungan atau relasi.<sup>39</sup> Hal ini dikarenakan dalam dua pemaham atau konsep yang dihubungkan memiliki ekstensi masing-masing. Ada yang bertemu dalam seluruh ekstensi keduanya atau sebagian. Adakalanya pemaham atau konsep itu hanya bertemu pada sebagian; yang satu lebih luas dari yang lain atau sama-sama mempunyai keluasan dalam satu segi tersendiri.

Demikian hubungan tersebut dibagi menjadi empat macam perhubungan. Di antaranya yaitu bertemu pada seluruh ekstensi, bertemu pada sebagian ekstensi dan yang satu berpisah dari ekstensi yang lain, bertemu pada sebagian ekstensi dan keduanya saling

---

<sup>39</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Pengantar Menuju Logika*, hal 34-36

berpisah pada ekstensi yang lain yang saling mengkhususkan keduanya atau keduanya tidak saling bertemu.<sup>40</sup>

Untuk lebih memahami penulis paparkan dalam bentuk uraian beserta masing-masing gambar relasi tersebut:

a. Ekuivalensia (Tasawi, *Equivalence*)

Ekuivalensia, tasawi, atau *equivalence* adalah dua konsep universal yang dapat diterapkan satu sama lain dalam objek-objeknya.<sup>41</sup> Contohnya adalah konsep “manusia” dan konsep “yang berpikir”. Keduanya merupakan konsep universal yang berbeda, yaitu manusia adalah hewan yang berpikir dan berupa golongan (*spesies*).<sup>42</sup> Sedangkan “yang berpikir” adalah bagian essensi manusia dan berupa *differentia* (pembeda) manusia. Akan tetapi keduanya bisa bertemu pada ekstensi masing-masing. Oleh karena itu dapat kita katakan sebagai berikut, yaitu “semua manusia, yang berpikir” dan “semua yang berpikir, manusia”.

Apabila kita ganti “manusia” dengan huruf A, dan “yang berpikir” diganti dengan B, sedangkan “sama” kita ganti tanda =, maka hubungan di atas akan menghasilkan  $A=B$  dan  $B=A$ . Dan jika kita gambarkan akan menjadi seperti gambar di bawah ini:



---

<sup>40</sup> Hasan Abu Amar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, (Jakarta: Yayasan AL-Muntadzar, 1992), hal-46.

<sup>41</sup> Falah al-‘Abidi dan Sayyid Sa’ad al-Musawi, *Buku Saku Logika; Sebuah Daras Ringkas*, (Jakarta: Sadsra Press, 2018), hal-35.

<sup>42</sup> Hasan Abu Amar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, (Jakarta: Penerbit Yayasan Al-Muntazhar, 1992), hal-46. Lih Lima Universal.

b. Diferensi (Tabayun, *Differensi*)

Diferensi, tabayun, *differensi* adalah relasi antara dua konsep yang di antara keduanya tidak ada persinggungan dengan objeknya.<sup>43</sup> Contohnya ialah konsep “manusia” dan konsep “batu”. Hal ini karena manusia tidak bisa disebut batu, dan batu tidak bisa disebut manusia. Jika digambarkan maka akan menghasilkan dua lingkaran yang berdekatan tanpa ada persinggungan (korelasi) satu sama lain, seperti gambar di bawah ini:



c. Relasi umum dan khusus mutlak (*‘umūm wa khushūsh muthlaqan*)

Relasi umum dan khusus mutlak (*‘umūm wa khushūsh muthlaqan*) adalah relasi antara dua konsep universal yang salah satunya dapat diterapkan pada semua objek yang lain tetapi ada kelebihan, sedangkan yang lain hanya dapat diterapkan pada sebagian objek yang pertama.<sup>44</sup> Misalnya, konsep “hewan” dan konsep “manusia”, karena konsep “hewan” dapat diterapkan pada semua objek “manusia” dan bukan manusia; benda berkembang yang perasa (hewan), sedangkan konsep “manusia” hanya dapat diterapkan pada sebagian objek “hewan”, yaitu objek “manusia” itu sendiri. Hal ini karena konsep “hewan” adalah benda berkembang yang perasa dan bergerak dengan kehendak.

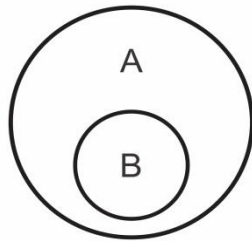
---

<sup>43</sup> Falah al-‘Abidi dan Sayyid Sa’ad al-Musawi, *Buku Saku Logika; Sebuah Daras Ringkas*, hal-36.

<sup>44</sup> Hasan Abu Amar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, hal-47.

Sedangkan konsep “manusia” hanya mempunyai ekstensi yang berupa hewan berpikir (tidak seluruh hewan).<sup>45</sup>

Sehingga bisa kita katakan bahwa “sebagian hewan adalah manusia, sebagian hewan adalah manusia”, dan “setiap manusia adalah hewan”. Kalau kita ganti “hewan” dengan huruf A, dan “manusia” dengan huruf B, sedang “lebih luas (umum) dan khusus” kita ganti dengan tanda  $>$ ,  $<$ , maka relasi di atas akan menjadi  $A > B$  atau  $B < A$ .<sup>46</sup> Kemudian untuk mempermudah pemaparan di atas, maka lihatlah gambar di bawah ini:



Keterangan: A= Hewan

B= Manusia

- d. Relasi umum dan khusus dari satu sisi (*'umūm wa khushūsh min wajhin*)

Relasi umum dan khusus dari satu sisi (*'umūm wa khushūsh min wajhin*) adalah dua konsep universal yang berbeda makna yang saling bertemu dan berpisah pada sebagian ekstansi keduanya.<sup>47</sup> Artinya, masing-masing konsep bersinggungan pada sebagian ekstansi, dan sebagian masing konsep-konsep itu juga tidak bisa diterapkan pada ekstansi yang lain. Misalnya,

---

<sup>45</sup> Hasan Abu Amar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, (Jakarta: Penerbit Yayasan Al-Muntazhar, 1992), hal-47.

<sup>46</sup> Hasan Abu Amar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, hal-47.

<sup>47</sup> Falah al-'Abidi dan Sayyid Sa'ad al-Musawi, *Buku Saku Logika; Sebuah Daras Ringkas*, (Jakarta: Sadsra Press, 2018), hal-37.

konsep “burung” dan konsep “putih”. Hal ini karena ekstensi “putih” bisa bertemu dengan ekstensi “burung”, yakni burung putih, dan terkadang ekstensi “putih” tidak bisa diterapkan pada ekstensi “burung”, yakni pada putih yang bukan burung; kertas putih, baju putih, dan putih-putih lainnya. Begitu juga dengan ekstensi “burung” bisa bertemu dengan ekstensi “putih”, yaitu burung putih, dan bisa berpisah dengan ekstensi “putih”, yakni burung hitam, burung kuning, dan lain sebagainya. Uraian di atas dapat kita katakan sebagai berikut:

1. Sebagian putih itu burung.
2. Sebagian putih itu bukan burung.
3. Sebagian burung itu putih.
4. Sebagian burung itu bukan putih.

Kemudian uraian di atas juga bisa kita ganti dengan penjelasan lain. yakni “putih” kita ganti dengan huruf A dan “burung” dengan huruf B, sedang bertemu (lebih khusus) dan berpisah (lebih umum), dan pada sebagian kita ganti dengan lambang (x), maka akan menjadi  $A \times B$ . Adapun untuk analogi gambar, bisa kita lihat gambar di bawah ini:



## B. Kema'suman

### 1. Definisi Kema'suman

Kata ma'sum terambil dari kata *'ašama-ya'šimu- 'ašman* yang artinya memelihara. Dalam al-Quran sendiri, kata ma'sum memiliki tiga belas derifasi yang semuanya mengandung satu pengertian *amsaka* yang artinya menahan, *man'un* yang artinya mencegah, dan *mulazamah*

yang artinya penetapan atau tidak meninggalkan.<sup>48</sup> Dalam Ensiklopedi Aqidah Islam, kata 'ismah dalam konteks teologi memiliki arti perlindungan Tuhan terhadap para nabi-Nya yang bersifat ma'sum, yaitu terhindar dan terlindungi dari perbuatan dosa.<sup>49</sup>

Kata ma'sum berasal dari kata 'ismah yang artinya menahan diri, penetapan, patuh, dan tidak meninggalkan sesuatu.<sup>50</sup> Menurut Raghīb Ishfahani, ma'sum adalah mencegah, berpegang teguh, dan memelihara. Sedangkan 'ismah menurutnya adalah hal-hal yang dipegang teguh.<sup>51</sup> Sementara dalam *Ensiklopedi Tasawuf*, kata 'ismah mengandung kata *man'un* yang berarti menolak atau menghalangi, dan kata *hifz* yang berarti jaga atau memelihara.<sup>52</sup>

Sedangkan secara terminologi, sebagaimana yang dikatakan dalam *Ensiklopedi Aqidah Islam*, ma'sum atau 'ismah adalah pemeliharaan Allah terhadap nabi dan rasul-Nya dari dosa, maksiat, kemungkaran-kemungkaran, dan sesuatu yang diharamkan.<sup>53</sup> Istilah 'ismah sendiri merupakan bagian dari pembahasan ilmu kalam, yaitu cabang ilmu kalam yang membahas tentang keyakinan atau keimanan. 'ismah adalah keterpeliharaan atau keterjagaan seseorang dari kemungkinan berbuat dosa.

Menurut Ja'far al-Subhani, 'ismah adalah pemeliharaan Allah Swt kepada makhluk-Nya (yang bertaqwa) dari keburukan yang akan menyimpannya, sehingga ia tercega dan terlindungi.<sup>54</sup>

---

<sup>48</sup> Ja'far Subhani, *'ismah: Keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*, Penerjemah Syamsuri Rif'ai, (Penerbit Yayasan As-Sajjad, 1991), hal-7.

<sup>49</sup> Syahrin Harapah dan Hasan Bakti Nasution, ed., *Ensiklopedi Aqidah Islam*, (Jakarta: Kencana, 2003), hal.187.

<sup>50</sup> Juaini, *Konsep Ma'sum Dalam Al-Quran*, Jurnal Ushuluddin IAIN ar-Raniry, hal-68.

<sup>51</sup> Raghīb Ishfahani, *al-mufradāt*, (Beirut. Ad-dar as-Samiyah; Damaskus, Darul Qalam) hal-

<sup>52</sup> Ilyas Ismail, Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Tasawuf*, (Bandung: Penerbit Angkasa, 2008), hal-594.

<sup>53</sup> Muḥammad Ali As-ṣabani, *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin, hal-39.

<sup>54</sup> Ja'far Subhani, *'ismah: Keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*, Penerjemah Syamsuri Rif'ai, hal-7.

Dari beberapa definisi yang telah disampaikan di atas, bisa disimpulkan bahwa ma'sum atau 'ismah adalah segala pencegahan dan perlindungan yang diberikan Allah kepada makhluknya (yang bertaqwa) dari kelalaian, kemunggaran, dosa, dan maksiat.

## 2. Pandangan Ulama Tentang Arti Kema'suman

Dalam pembahasan ini, terjadi beberapa perbedaan di antara dua madzhab besar Islam, yaitu madzhab Syiah dan madzhab Sunni. Kaum Syiah meyakini bahwa '*ismah* tidak hanya terbatas pada diri nabi dan rasul saja, melainkan mencakup para imam mereka juga. Sedangkan kaum Sunni meyakini bahwa '*ismah* hanya terbatas pada diri para nabi dan rasul saja.

Menurut al-Raghib al-Isfahani, kema'suman para nabi terjadi karena pemeliharaan Allah kepada nabi dan rasul dalam empat macam. Pertama, adanya perlakuan khusus Allah kepada para nabi dan rasul dengan menganugrahkan *safa al-jawhar* (kesucian substansi diri). Kedua, Allah menganugrahkan kekuatan *al-jismiyah* (fisik). Ketiga, Allah memberikah *al-nusrah* (pertolongan) kepada mereka dengan mengokohkan pendirian mereka. Keempat, Allah menurunkan *al-sakinah* (ketentraman batin) kepada para nabi dan rasul.

Hal senada pula, disampaikan oleh M.T Misbah Yazdi dalam bukunya, *Iman Semesta*, bahwa kemasuman para nabi terjadi karena adanya *malakah nafsaniyah* (karakter jiwa) yang kuat, sehingga mampu mencegah mereka dari perbuatan dosa, dan maksiat, meski dalam keadaan sulit sekali pun.<sup>55</sup> Karakter ini diperoleh berdasarkan pengetahuannya yang sempurna terkait keburukan dosa, dan dengan kehendak dan kehendak yang kuat untuk mengendalikan hawa nafsu. Hal ini karena malakah seperti ini hanya akan diperoleh dengan bantuan dan *inayah* Allah Swt secara khusus.

---

<sup>55</sup> M.T Misbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005), hal-196.

Sementara al-Hakim al-Tirmidzi mengatakan sesuatu yang berbeda terkait 'ismah. Ia menghubungkan konsep 'ismah dengan tasawuf, khususnya soal kesucian diri. Ia memahami *al-'ismah* dalam pengertian *al-hifz* yang disebut dengan istilah al-harasah. Istilah *al-'ismah*, *al-hifz*, dan *al-harasah* digunakan al-Tirmidzi sebagai sinonim untuk menjelaskan keterpeliharaan para nabi, para wali, dan orang-orang beriman dari perbuatan maksiat dengan tingkat keterpeliharaan yang berbeda.<sup>56</sup>

Menurut Abd Allah Barakah, al-Tirmidzi menggunakan istilah *al-hifz* untuk para wali dan orang-orang yang beriman, sedangkan al-'ismah digunakan oleh para nabi dan rasul. Dalam pandangan al-Tirmidzi keduanya mempunyai makna yang sama, yaitu terhalangnya seseorang dari perbuatan dosa, kecuali dosa kecil yang sengaja. Artinya, keterjagaan ini hanya pada perbuatan dosa yang besar saja.

Al-Hakim al-Tirmidzi membagi 'ismah ke dalam tiga bagian. Pertama, kemakasuman para nabi, yaitu sesuatu yang wajib, baik berdasarkan argumentasi rasional, maupun berdasarkan wahyu. Kedua, kemaksuman para wali adalah sesuatu yang mungkin. Artinya, tidak ada suatu keharusan untuk menetapkan *al-'ismah* bagi para wali, dan tidak berdosa untuk menafikan *al-'ismah* pada mereka, serta bukan merupakan *ada'ad al-din* (keyakinan agama), melainkan dinamakan *karomah* (kemuliaan) dari Allah kepada wali karena mereka menjaga kesucian hatinya. *Al-'ismah* merupakan prestasi keruhaian para wali. Allah melimpahkan *al-'ismah* pada siapa saja di antara para wali sesuai yang dikehendaki-Nya, sehingga para wali terpelihara dari perbuatan maksiat. Ketiga, *'ismah al-'ammah* (keterpeliharaan orang-orang beriman secara umum) melalui sebab-sebab tertentu yang menjadikan seseorang terpelihara dari perbuatan maksiat sebagai penutup dari kesalahan.

Allah memberikan 'ismah pada hambanya dengan dua cara. Pertama, ada yang langsung diberikan ke dalam kalbu seseorang.

---

<sup>56</sup> Ilyas Ismail, Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Tasawuf*, hal-595.

Kedua, diberikan dengan alasan-alasan tertentu. Keduanya membawa hasil yang sama, yakni terpeliharanya orang yang beriman dari kekufuran dan terus-menerus berbuat dosa.

Menurut al-Tirmidzi, *'ismah* yang diperoleh para wali dan orang-orang yang beriman itu bergradasi. Bagi orang yang beriman secara umum, *'ismah* adalah terpelihara dari kekufuran dan terus-menerus berbuat dosa. Orang-orang yang beriman mendapatkan *'ismah* sesuai dengan kualitas keimanan dan kesucian hatinya. Sedangkan para wali, *'ismah* adalah al-mahfuz, yakni terjaga dari kesalahan sesuai dengan maqamat mereka, yaitu kualitas kedekatannya kepada Allah. Artinya, mereka mendapatkan *'ismah* sesuai dengan kualitas (kedekatan) kewaliannya.

Kemudian, terdapat beberapa ikhtilaf di antara para ulama tentang sejauh mana kema'suman para nabi dan para rasul dari dosa. Ulama Syiah, khususnya Syiah Imamiyah percaya bahwa sejak dilahirkan sampai wafatnya, para nabi terjaga dari segala segala dosa dan maksiat, baik kecil maupun besar, dan yang disengaja atau pun tidak. Sedangkan ulama Ahl Sunnah mengatakan para nabi hanya terjaga dari dosa besar saja. Ada yang meyakini keterjagaan nabi dari dosa sejak masa akhir baligh. Ada yang mengatakan keterjagaan (kema'suman) nabi sejak masa kenabian. Dan bahkan sebagian ulama Ahlusunnah seperti al-Khaswiyah dan sebagian dari Ahlul hadis mengingkari kema'suman para nabi.<sup>57</sup>

### 3. Argumentasi Kema'suman Para Nabi

Meyakini kema'suman para nabi dari segala maksiat dan dosa merupakan keyakinan yang pasti di kalangan beberapa madzhab, khususnya para Syiah Imamiyah yang telah diajarkan oleh para imam yang suci kepada para pengikut setia mereka. Mengenai argumentasi

---

<sup>57</sup> M.T Misbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005), hal-196.

kema'suman para nabi, mereka, Syiah Imamiyah, sangat andil dalam mengikuti dialog dengan kelompok-kelompok yang menentang kema'suman para nabi. Beragam metode dilakukannya agar kelompok yang menentang tersebut mengetahui urgensi kema'suman para nabi. Dalam hal ini, ada dua metode argumentasi kema'suman, yakni metode aqli (akal) dan metode naqli (wahyu).<sup>58</sup>

a. Dalil akal

Dalil akal pertama atas kema'suman nabi ialah tujuan utama diutusnya para nabi. Para nabi diutus dengan tujuan memberikan petunjuk bagi seluruh umat manusia, membimbing mereka pada jalan kebenaran, dan membimbing mereka pada perintah-perintah Allah. Sebagai seorang duta-duta Allah, mereka diberikan tugas untuk memberikan hidayah dan menunjukkan jalan yang lurus kepada umat manusia. Sehingga, apabila mereka sendiri tidak konsisten dengan ajaran Ilahi atau bahkan mengamalkan hal sebaliknya; yang menyalahi risalah yang mereka bawa, atau ucapan yang mereka katakan, dan pesan yang mereka sampaikan, tentunya umat manusia akan menilai mereka (para nabi) sebagai seorang pembohong dan tidak akan ada yang mau percaya. Jika tidak ada yang mau percaya, maka tidak akan terealisasikan tujuan utama diutusnya seorang nabi.

Dalil akal yang kedua dari kema'suman nabi ialah tugas nabi sebagai seorang pembimbing, mendidik, dan mensucikan jiwa manusia, serta mengantarkan manusia-manusia yang jauh dari kesempurnaan insani (durhaka). Sebagai seorang pendidik, peran sikap dan perilakunya sangat penting daripada ucapan yang disampaikan ketika dalam proses pengajaran atau

---

<sup>58</sup> Muḥammad Taqie Misbah Yazdi, *Pandangan Duni Ilahi; Menelusuri Doktrin Agama Lewat via Akal dan Wahyu*, (Iran: Majma Jahani Ahlul Bait, 2005), hal-228-229.

pembimbingan. Jika ditemukan kekurangan dan kesalahan dalam perbuatannya, maka ucapannya tersebut sudah tidak berarti dan dipercaya lagi. Dengan demikian bahwa tujuan diutusnya para nabi sebagai seorang pembimbing, pendidik, dan panutan umat akan terealisasi secara penuh apabila mereka ma'sum dan terpelihara dari segala kesalahan, dan kealpaan, baik ucapan maupun perbuatan.

b. Dalil wahyu

Dalil wahyu yang pertama adalah al-Quran menggunakan kata *al-muḥlas* untuk sebagian manusia yang tidak pernah tersentuh dan tergoda oleh bujuk rayu setan. Dalam al-Quran dijelaskan bahwa setan akan terus mengganggu manusia kecuali orang-orang yang ikhlas. Sebagaimana dalam Qs Shad ayat 82-83 “*Maka dengan keagungan-Mu aku akan berusaha sekuat tenaga akan menyesatkan seluruh umat manusia kecuali hambah-Mu yang mukhlas*”. Dari ayat tersebutlah istilah ma'sum muncul. Hal ini dikarenakan setan tidak bisa mengganggu orang-orang yang suci dan terjaga dari perbuatan dosa atau maksiat.<sup>59</sup>

Dalam memahami kata “menyesatkan”, atau “sesat” pada ayat ini, terjadi perbedaan pendapat di kalangan para Mufasir. Ada yang memahami kata “menyesatkan” sebagai sebuah kecewaan yang dialami oleh iblis akibat dijauhkan dari rahmat Allah dan dijauhkan dari surga, sehingga mereka (iblis) akan membuat manusia kecewa pula dengan cara menjerumuskan manusia ke dalam dosa dan neraka.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Muḥammad Taqie Misbah Yazdi, *Akidah Islam; Pandangan Dunia Ilahi*, diterj oleh Ahmad Marzuki Amin, (Qum: PT Majma Jahani Ahlul Bait, 2005), hal-230.

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2012) Vol-6, Cet ke-5, hal-463.

Sedangkan menurut Quraish Shihab, penyesatan ini terjadi karena kemantapan dan kesinambungan kutukan Allah pada kedurhakaan dan kesesatan iblis yang enggan sujud kepada nabi Adam.<sup>61</sup> Dengan demikian, kesesatan yang terjadi pada manusia bukanlah sesuatu yang datang atas kekuasaan Allah, melainkan datang dari diri manusia sendiri yang enggan melaksanakan perintah Allah.

Kata *muhlashin* terambil dari kata *halusha* yang artinya suci, murni, dan tidak bercampur dengan selainnya. Artinya, seseorang yang muhlas adalah seseorang yang tulus dalam pengabdianya dan suci murni semata-mata hanya kepada Allah.<sup>62</sup>

Hal senada juga disampaikan oleh Sayyid Qutub dalam tafsirnya, *Fī dilali al- Quran*, bahwa ketidakmampuan iblis untuk menggoda orang-orang muhlas karena ada peyingkapan di antara keduanya, yakni berupa berupa keishklasan dalam beribadah hanya semata-mata kepada Allah.<sup>63</sup> Oleh karenanya, ini disebut sebagai kendaraan penyelamat kehidupan manusia.

Menurut Wahbah Az-Zuhaili, ketidakmampuan iblis menggoda orang-orang mukhlis bukan hanya karena mereka taat dan ikhlas dalam beribadah kepada Allah saja, melainkan mereka juga dijaga oleh Allah.<sup>64</sup> Sebagaimana dalam beberapa ayat al-Quran lainnya, misalnya Qs Maryam [19]: 51<sup>65</sup> yang menerangkan

---

<sup>61</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Vol-6, Cet ke-5, hal-464.

<sup>62</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Vol-6, Cet ke-5, hal-465.

<sup>63</sup> Sayid Quthb, *Tafsīr Fī dilali al- Quran Quran: Di Bawah Naungan Al-Quran*, (Jakarta: Gema Insani, 2004), vol-10, cet-1, hal-56.

<sup>64</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsīr al-Wasith*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), cet-1, vol-3, hal-261.

<sup>65</sup> “وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِذْ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا” *“Dan ceritakanlah (hai Muhammad kepada mereka), kisah Musa di dalam Al Kitab (Al Qur'an) ini.*

bahwa nabi Musa adalah orang yang benar-benar terpilih.

Ayat lain yang dijadikan sebagai argumentasi kema'suman Nabi adalah QS Jin ayat 26-28, sebagaimana dalam firmanNya:

*“(26) Dia mengetahui yang ghaib, tetapi Dia tidak memperlihatkan kepada siapa pun tentang yang ghaib itu. (27) kecuali kepada rasul yang diridhoi-Nya, maka sesungguhnya Dia mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di depan dan di belakangnya. (28) Agar Dia mengetahui bahwa rasul-rasul itu sungguh telah menyampaikan risalah Tuhan-Nya, sedangkan (ilmu-Nya) meliputi apa saja yang ada pada mereka, dan Dia menghitung segala sesuatu satu persatu”*.<sup>66</sup>.

Menurut M. Quraish Shihab, lafadz *'ala ghaibihi* pada ayat 26 dimaknai sebagai penguasaan sempurna atas sesuatu. Artinya dengan kekuasaanNya, Allah menampakan sesuatu yang gaib secara jelas kepada rasul. Sedang pada yang lain (para wali) hanya remang-remang atau hanya sekadar isyarat gaib-Nya saja.<sup>67</sup>

Sedangkan lafadz *liya'lama* pada ayat 28 mengatakan bahwa Muḥammad mengetahui bahwa rasul sebelumnya juga menyampaikan risalah Ilahi dengan benar dan tidak diganggu oleh setan.<sup>68</sup> Ayat tersebut menjelaskan tentang keterjagaan dan pemeliharaan kebenaran wahyu sejak diterima oleh rasul

---

*Sesungguhnya ia adalah seorang yang dipilih dan seorang rasul dan nabi”*. Dalam Qs Maryam [19]: 5.1

<sup>66</sup> *Terj Al-Quran Maghfirah*, (Jakarta: DEPAG, 2006), hal-573.

<sup>67</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (tangerang: Lentera Hati, 2012), cet.5, vol-14, hal-394.

<sup>68</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, cet.5, vol-14, hal-395.

dari malaikat tidak ada pengurangan, penambahan, dan sesuatu yang terlupakan sedikit pun, baik lafadz, maupun maknanya.

Kata *ladaihīm* terambil dari kata *lada* yang biasa digunakan al-Quran untuk hal-hal yang tidak terbayangkan oleh nalar manusia. Oleh karena itu, atas dasar itulah bahwa apa yang dihitung oleh Allah itu mencakup semua hal, walaupun tidak terbayang oleh nalar manusia. Artinya, keterpeliharaan dan keterjagaan kebenaran Wahyu Ilahi tersebut tidak bisa kita hitung dengan akal.

Dalam mengetahui hal-hal gaib, rasul pun memiliki batas-batas tertentu yang sekiranya dapat membantu dalam menyampaikan dakwah kepada manusia. Oleh karenanya, para rasul mendapatkan penjagaan khusus dalam menyampaikan dakwah supaya kalimat yang disampaikannya tidak menakutkan, dan diterima oleh manusia. Para rasul mendapatkan penjagaan dan perlindungan dari para malaikat penjaga. Penjagaan dan perlindungan itu bertujuan untuk menjauhkan mereka dari bisikan dan godaan setan, dari bisikan nafsu dan hayalan sendiri, dari kelalaian dan keberpalingan, dan dari semua bentuk kekurangan dan kelemahan yang bisa terjadi pada diri manusia.<sup>69</sup>

Wahbah Az-Zuhaili menambahkan bahwa pengecualian yang diterima para rasul terkait sebagian hal gaib yang mereka terima adalah sebuah mukjizat bagi mereka dan sebagai bukti kebenaran kenabian mereka.<sup>70</sup> Menurutnya, penyingkapan tersebut merupakan bentuk bahwa para rasul telah

---

<sup>69</sup> Sayyid Quthb, *Tafsīr Fīzhilālī Qurān: Dī Bawah Naungan Al-Qurān*, vol-12, hal. 69-70.

<sup>70</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Wasīf*, vol-3, hal-738.

menyampaikan risalah Ilahi apa adanya, tanpa menambahkan atau mengurangi.

Dalil wahyu yang kedua dari kema'suman nabi ialah al-Quran telah mewajibkan seluruh umat manusia untuk mentaati nabi secara mutlak. Sebagaimana dalam potongan Qs An-Nisa[4] :64<sup>71</sup> *Dan kami tidak mengutus seseorang rasul, melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah*". Menurut Taqi Misbah Yazdi, ketaatan secara mutlak kepada nabi hanya akan terjadi ketika para nabi itu berada di bawah ketaatan Allah swt. Sehingga ketaatan kepada para nabi itu tidak menafikan ketaatan kepada Allah swt.<sup>72</sup>

Dalil wahyu yang ketiga dari kema'suman nabi ialah al-Quran telah menghususkan kedudukan mulia kepada mereka yang tidak pernah berbuat dzalim. Sebagaimana ketika firman Allah menjawab doa nabi Ibrahim (meminta kedudukan imamah untuk keturunannya); *"janjiku tidak akan meliputi orang-orang yang dzalim"*.<sup>73</sup>

Dari pernyataan di atas kita tahu semua bahwa maksiat merupakan perbuatan yang dzalim. Dan setiap pelaku maksiat adalah orang-orang yang dzalim. Oleh karena itu tidak berlebihan jika kita sebut para nabi sebagai orang-orang yang memiliki kedudukan Ilahi (kenabian dan risalah) itu suci dari segala maksiat dan kesalahan.

---

<sup>71</sup> وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ Dalam Qs An-Nisa [4]: 64.

<sup>72</sup> Muḥammad Taqie Misbah Yazdi, *Pandangan Duni Ilahi; Menelusuri Doktrin Agama Lewat via Akal dan Wahyu*, hal-231.

<sup>73</sup> Muḥammad Taqie Misbah Yazdi, *Pandangan Duni Ilahi; Menelusuri Doktrin Agama Lewat via Akal dan Wahyu*, hal-231.

## C. Kerasulan

### 1. Definisi Rasul

Menurut Raghīb Ishfahani, kata *rasul* berasal dari kata *ar-risli* yang berarti muncul perlahan. Sebagaimana dalam lafad *“naqatun rislatun”* yang berarti *“sahlatun as-sayr”* yang artinya kemudahan dalam berjalan. Atau pada lafad *“ibil maraasiil”* yang berarti *“munba’itsun ibni’aatsan sahlān”* yang artinya muncul secara perlahan.<sup>74</sup>

Kata *rasul* juga bisa diartikan sebagai *rifq* yang berarti kelembutan. Sebagaimana dalam lafad *“ala rislik”* yang artinya “jika ia memerintah, memerintah dengan lembut”. Sedangkan dalam kamus *Lisan al-Arnabiyah*, kata *ar-rasul* diartikan dengan risalah kerasulan atau misi kepentingan. Menurutnya, kata *rasul* juga bisa menjadi pelaku yang menyampaikan misi secara jelas dan benar.<sup>75</sup>

Secara terminologi, *rasul* diartikan sebagai orang yang diutus Allah dan diperintah serta kuasa untuk menyampaikan pesan atau risalah Allah kepada umatnya.<sup>76</sup> *Rasul* memiliki karakteristik, ciri, sifat, dan kualitas perantara antara Allah dengan makhluk-Nya.

Menurut al-Alusi, *nabi* dan *rasul* adalah sesuatu yang berbeda. Hal ini ia katakan sebagaimana dalam Q.S al-hajj [22]:52. Dalam ayat tersebut terdapat kata penghubung antara lafadz *nabi* dan *rasul* yang menunjukkan *nabi* lebih umum maknanya daripada *rasul*.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Raghīb al-Ishfahani, *al-mufradāt*, (Beirut. Ad-dar as-Samiyah; Damaskus, Darul Qalam) hal 352.

<sup>75</sup> Ibn Mandzur, *Lisan al-‘Arab*.

<sup>76</sup> Muḥammad Husein Thabathabai, *Tafsīr Al-Mizan*, diterj oleh Ilyah Hasan, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2011), v.3, hal-254.

<sup>77</sup> *Kenabian (Nubuwwah) Dalam Al-Quran*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2012), hal-13.

Hal senada pula dikatakan oleh *Jumhrul* ulama, menurutnya perbedaan ini terlihat pada beberapa titik.<sup>78</sup> Di antaranya adalah

- a. Rasul memiliki kitab atau lembaran-lembaran (*nusakh*) memuat syariat yang baru, sedangkan nabi tidak selalu memiliki, misalnya Nabi Yusya.
- b. Rasul menerima wahyu dengan perantaraan malaikat Jibril, sedangkan Nabi melalui pemberitahuan Allah melalui ilham atau mimpi ketika tidur.
- c. Rasul diperintahkan wahyu, sedangkan nabi tidak diperintahkan untuk menyampaikan.

Sementara Ibnu Nabi al-Izz mengatakan, perbedaan nabi dan rasul adalah rasul membawa sendiri syariat kepada umat yang telah menyimpang dan harus diluruskan kembali, sedangkan nabi ditugaskan untuk memperkuat pengamalan syariat yang sudah ada sebelumnya.<sup>79</sup>

## 2. Misi Kerasulan

Dari penjelasan di atas bisa kita simpulkan bahwa misi seorang rasul di antaranya yaitu, mengajarkan ketauhidan, mensucikan jiwa-jiwa manusia, dan memberikan kabar gembira. Hal tersebut sebagaimana Q.S al-Baqarah[2]: 129 dan Q.S al-Fatir[22]: 24.

Menurut Abdullah bin Muḥammad , Qs al-Baqarah[2]:129 merupakan jawaban dari kesempurnaan doa-doa nabi Ibrahim, yakni mengutus seorang rasul dari keturunan Ibrahim untuk kalangannya sendiri (penduduk Tanah Haram (Makkah)). Tidak hanya itu, doa ini juga sebagai bukti ditetapkannya Muḥammad sebagai seorang rasul

---

<sup>78</sup> *Kenabian (Nubuwwah) Dalam Al-Quran*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2012), hal-14.

<sup>79</sup> *Kenabian (Nubuwwah) Dalam Al-Quran*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2012), hal-15.

kepada orang-orang yang buta huruf, dan kepada seluruh umat manusia dan jin.<sup>80</sup>

Mengenai *Wayu'alimuhum al-kitaba wa al-hikmah* atau “Yang mengajarkan mereka al-Kitab dan al-Hikmah,” terjadi beberapa perbedaan dalam menafsirkan ayat tersebut.<sup>81</sup> Muḥammad bin Ishaq mengatakan arti tersebut adalah “Yang mengajarkan kebaikan, lalu mereka pun mengerjakannya. Yang mengajarkan kepada mereka keburukan, lalu mereka menjauhinya, serta memberitahukan tentang keridhoan Allah swt terhadap mereka jika mereka mentaati-Nya, sehingga mereka banyak melakukan perbuatan taat kepada Allah dan menjauhi segala maksiat dan murka-Nya. Serta ada juga yang memahami kata “al-Hikmah” sebagai pemahaman terhadap agama.

Sedangkan firman-Nya “*Innaka anta al-azizu al-hakim*” atau “*Sesungguhnya Engkau Maha perkasa lagi Maha bijaksana,*” al-Aziz diartikan sebagai sesuatu yang tidak bisa dikalahkan oleh siapa pun, dan Dia Maha kuasa atas segala sesuatu. Dia-lah al-Hakim yang Maha bijaksana dalam segala perbuatan dan ucapan-Nya. sehingga Dia akan meletakkan segala sesuatu pada tempatnya, karena pengetahuan, kebijakan dan keadilan-Nya.<sup>82</sup> Sedangkan firman-Nya *wayuzakkihim* atau “*Dan mensucikan mereka*” ditafsirkan sebagai ketaatan kepada Allah dan tulus ikhlas karena-Nya.<sup>83</sup>

Sama halnya dengan yang disampaikan oleh Abdullah bin Muḥammad , Quraish Shihab juga mengatakan hal yang sama dengannya, yaitu memohon doa agar diberikan seorang rasul dari kalangan anak keturunannya, bukan sekadar dari anak cucunya. Oleh

---

<sup>80</sup> Abdullah bin Muḥammad , *Tafsīr Ibn Kathīr*, diterj oleh M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2008), vol-1, hal-272.

<sup>81</sup> Abdullah bin Muḥammad , *Tafsīr Ibn Kathīr*, diterj oleh M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2008), vol-1, hal-273-274.

<sup>82</sup> Abdullah bin Muḥammad , *Tafsīr Ibn Kathīr*, diterj oleh M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2008), vol-1, hal-274.

<sup>83</sup> Abdullah bin Muḥammad , *Tafsīr Ibn Kathīr*, diterj oleh M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2008), vol-1, hal-273.

karenanya dalam ayat tersebut digunakan kata wab'ats fihim, bukan wab'ats minhum.

Dalam penafsiran Quraish Shihab, rasul yang diharapkan bukan sekedar mampu membacakan ayat-ayat yang diturunkan Allah berupa wahyu saja, melainkan ia juga mampu membaca ayat-ayat Allah melalui alam semesta yang diciptakan-Nya. Selain itu seorang rasul juga mampu untuk terus mengajarkan isi kandungan al-Quran kepada manusia, baik berupa tulisan, bacaan, dan juga al-Hikmah, yaitu sunnah atau kebijakan dan kemahiran melaksanakan hal yang mendatangkan manfaat dan juga menampik madhorot. Seorang rasul juga mampu terus mensucikan jiwa mereka (umat manusia) dari segala macam kotoran, kemunafikan, dan penyakit jiwa lainnya. Quraish Shihab memahami kata *terus* pada kalimat di atas sebagai masa kini dan yang akan datang.<sup>84</sup>

Selain misinya sebagai seorang yang mampu membacakan ayat-ayat, mengajarkan isi kandungan al-Quran dan al-Hikmah, sera mensucikan jiwa manusia. Dalam ayat lain pun, dijelaskan bahwa rasul juga sebagai pembawa berita baik, sebagai mana yang dijelaskan dalam Q.S al-Fatir[22]: 24, "*Sesungguhnya Kami telah mengutus kamu membawa kebenaran, sebagai pemberi kabar menggembirakan dan menakuti*".

Menurut Teungku Hasbi, ayat ini menjelaskan bahwa tugas seorang rasul adalah untuk mengajak manusia beriman kepada Allah, dan membawa syariat-syariat yang telah Allah fardukan kepada hambah-Nya dengan menggembirakannya dengan surga dan memperingatkannya dengan neraka.<sup>85</sup>

Sedangkan menurut al-Maraghi, rasul diutus untuk mengajak manusia mengimani Allah, dan membawa syariat-syariat yang difardukannya. Serta memberitahukan adanya surga untuk orang yang

---

<sup>84</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vol-1, hal-327.

<sup>85</sup> Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Quranul Majid An-Nur*, (Semarang: PT. PUSTAKA RIZKI PUTRA, 2000), vol-5, hal-3381.

memperdayai adanya rasul, dan memberitahukan neraka bagi orang-orang yang mendustainya.<sup>86</sup>

Mengenai ayat ini, Quraish Shihab menafsirkan bahwa rasul diutus sebagai pembawa berita gembira bagi orang-orang yang mengimaninya, dan menjadi seorang pemberi peringatan bagi yang durhaka.<sup>87</sup>

Dari penjelasan misi kerasulan tersebut bisa kita simpulkan bahwa untuk membuktikan kebenaran kenabian dan kerasulan seseorang (para nabi) dapat dilihat dari bagaimana masyarakat setempat menilai sosok pribadi seseorang dalam kehidupan sosialnya. Artinya, seseorang akan percaya kebenaran kenabian para nabi berdasarkan perilaku baik para nabi; kejujuran, amanah, istiqamah, adil, dan tidak pernah melakukan hal-hal yang tidak diridhai Allah.

Kemudian, hal ini juga bisa dilihat dari pengakuan (diperkenalkan) dari nabi-nabi sebelumnya. Serta, mendapatkan mukjizat dari Allah. Sebagaimana yang dikatakan oleh Taqi Misbah Yazdi. Menurutnya, pengakuan para nabi yang hakiki itu dapat dibuktikan kebenarannya melalui tiga cara.

*Pertama*, melihat langsung proses kepribadian para nabi dalam kehidupan sosialnya. *Kedua*, dengan cara diperkenalkan oleh nabi-nabi sebelumnya atau nabi lain yang hidup di masanya. *Ketiga*, menampakan mukjizat yang mereka miliki.<sup>88</sup>

### 3. Kerasulan Muhammad Saw

---

<sup>86</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Semarang: Pt Karya Toha Putra Semarang, 1987), vol-8, hal-214.

<sup>87</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsīr Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vol-11, hal-460.

<sup>88</sup> Taqi Misbah Yazdi, *Iman Semesta; Merancang Piramida Keyakinan*, (Iran: Penerbit Al-Huda, 2005), cet-1, hal-220.

Dalam banyak buku sejarah dicantumkan bahwa Muḥammad diutus menjadi nabi dan rasul pada usia empat puluh tahun. Selama tiga belas tahun tinggal di Makkah, beliau mengajak masyarakat setempat untuk masuk Islam. Selama masa itu banyak kesulitan dan kesukaran yang dialaminya. Pada saat yang sama pula, Muḥammad saw melatih beberapa kelompok pengikutnya untuk kemudian pindah (hijrah) ke Madinah dan menjadikan kota tersebut sebagai pusat kegiatan-kegiatannya. Selama kurang lebih sepuluh tahun tinggal di Madinah, beliau secara terang-terangan mengajak masyarakat setempat untuk bergabung atau masuk Islam. Selain berdakwah ajaran Islam, Muḥammad juga berperang melawan orang-orang Arab yang keras kepala. Hingga akhirnya, perjuangan sepuluh tahun nabi Muḥammad di Madinah membuahkan hasil. Dalam waktu tersebut penduduk Arabia berhasil diIslamkannya.

Dalam kurun waktu (masa) dua puluh tiga tahun, ayat demi ayat diterima oleh nabi Muḥammad sedikit demi sedikit. Sehingga membuat kaum Muslimin menunjukkan ketertawannya terhadap ayat al-Quran dan karakteristik nabi Muḥammad . Hingga kemudian setelah dua tiga tahun setelah masa kenabiannya, nabi Muḥammad wafat pada tahun ke sebelas Hijrah, yakni sebelas tahun setelah beliau hijrah dari Makkah ke Madinah.<sup>89</sup> Beliau wafat meninggalkan masyarakat baru dengan spiritual penuh dan setia pada ideologi yang konstruktif dan memiliki tanggung jawab yang universal.<sup>90</sup>

## **D. Insan Kamil**

### **1. Definisi Insan Kamil**

Menurut Ibn Mandzhur, kata Insan diambil dari tiga akar kata, yaitu *anasa*, *annasa*, dan *nasyan*. Kata *anasa* memiliki arti *abşara*

---

<sup>89</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Falsafah Kenabian*, hal: 161-162.

<sup>90</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Falsafah Kenabian*, hal:163.

(melihat, bernalar, dan perpikir), ‘*alima* (mengetahui atau berilmu), dan *ista’azana* (meminta izin). Artinya, insan yang memiliki arti *absara* adalah manusia mengambil pelajaran dari apa yang mereka lihat. Sementara insan dari kata ‘*alima* adalah dengan pengetahuannya manusia dapat membedakan antara yang benar dan salah. Sedangkan insan dalam artian *ista’azana* adalah manusia merupakan makhluk beradab yang ketika meminjam suatu barang atau benda yang bukan miliknya, ia meminta izin terlebih dulu. berdasarkan pengertian ini, insan adalah manusia yang mempunyai kemampuan untuk menalar, berilmu dan beradab.<sup>91</sup>

Sementara kata *annāsa* berarti jinak atau ramah.<sup>92</sup> Artinya, manusia adalah makhluk yang bersahabat dan ramah pergaulan. Sedangkan kata *nasiya* memiliki arti lupa, yakni manusia adalah manusia yang memiliki sifat lupa.<sup>93</sup> Sedangkan menurut Quraish Shihab, kata insan memiliki arti bahwa manusia adalah seorang yang harmonis, terlihat, lemah lembut dan pelupa.<sup>94</sup>

Tidak jauh berbeda dengan penjelasan di atas, al-Quran pun memiliki istilah sendiri dalam peyebutan kata insan untuk manusia, yaitu menggambarkan keistimewaan manusia. Bahwa, manusia merupakan makhluk yang berilmu serta memiliki kemampuan untuk mengembangkan ilmunya karena Allah memberi manusia potensi untuk itu.<sup>95</sup> Potensi inilah yang kemudian mengantarkan manusia pada kebaikan atau kejahatan.

---

<sup>91</sup> Ibnu Mandzhur, *Lisan al-‘Arab*, (Baerut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arnabi, 1988), hal. 306-314.

<sup>92</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), cet. 14, hal. 43.

<sup>93</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), cet. 14, hal. 1416.

<sup>94</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an; Tafsīr Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 280.

<sup>95</sup> Nasaruddin Umar, *Kajian Tematik Al-Qur’an tentang Kemasyarakatan : Wanita dalam Perspektif Al-Qur’an*, (Bandung: Angkasa, 2008), hal. 235.

Menurut Jami Saliba dalam *Almu'jam Alfalsafi*, kata insan menunjukkan pada segi sifatnya bukan fisiknya. Sementara dalam bahasa Arab, kata insan cenderung pada sifat terpuji seperti kasih sayang, mulia dan sebagainya. Sedangkan Filosof kalasik menggunakan kata insan yang berarti manusia secara totalitas yang secara langsung mengarah pada hakikat manusia<sup>96</sup>

Dalam bahasa Arab, kamil berasal dari kata *kamala-yakmulu kamlan* yang artinya sempurna.<sup>97</sup> Jika digabungkan kedua kata tersebut (insan kamil) adalah manusia yang dijadikan sebagai panutan baik dari segi sosialnya maupun dari segi kehambahannya.

Istilah Insan Kamil sendiri pertama kali muncul dalam literatur Islam pada abad VII H/XIII M. Istilah ini digagas oleh Muhyi al-Din ibn Arnabi (560 H-638 H/ 1165 M-1240 M). Menurut Ibn Arnabi, Insan Kamil adalah manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan ini karena ia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan yang dalam dirinya tercermin nama-nama Tuhan secara utuh. Sedangkan kesempurnaan pengetahuannya diperoleh dari tingkat kesadaran yang tertinggi, yakni menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan atau yang biasa disebut dengan *ma'rifat*.<sup>98</sup>

Kesempurnaan insan kamil disebabkan karena pada dirinya Tuhan bertajalli secara sempurna melalui hakikat *Muhammad* (*al-haqiqah al-Muhammad iyah*). Dan hakikat *Muhammad* adalah wadah tajali Tuhan yang sempurna.<sup>99</sup> Keberadaan insan kamil dapat ditelusuri melalui tahap-tahap tajalli Tuhan pada alam, dan kenaikan tingkatan kesadaran ruhani (*maqomat*) sufi.

---

<sup>96</sup> Abuddin Nata, 2012, *Akhlaq Tasawuf*, Jakarta, Rajawali Pers, hal 257

<sup>97</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Tangerang: PT MAHMUD YUNUS WA DZURIYAH, 2007), hal-387.

<sup>98</sup> Yunasril Ali, *Manusia Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hal-60.

<sup>99</sup> Asmaran, *Pengantar Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal-354.

Adapun puncak peralihan spiritual para sufi ialah ketika mencapai makrifat dan mahabbah. Makrifat ialah ketika ia mengenal dan menyadari jati dirinya. Dengan mengenal dan menyadari jati diri, niscaya sufi akan kenal dan sadar terhadap Tuhannya. Kesadaran akan eksistensi Tuhan berarti mengenal Tuhan sebagai wujud hakiki yang mutlak, dan wujud selainnya adalah wujud bayangan atau wujud nisbi.<sup>100</sup>

Hal senada pula disampaikan Affifi, menurutnya insan kamil akan sempurna jika ia telah menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan. Kesadaran akan eksistensi Tuhan berarti ia sadar terhadap dirinya sebagai wadah tajalli Tuhan, di mana kualitas-kualitas Tuhan mempunyai refleksi simbolis dalam jiwa dalam bentuk kebajikan-kebajikan ruhaniyah.

Jadi bisa disimpulkan bahwa di satu sisi insan kamil adalah wadah tajalli Tuhan yang paripurna. Semetara di sisi lain ia adalah miniatur dari segenap jagad raya, karena pada dirinya terproyeksi segenap realitas individual dari alam semesta, baik alam fisik maupun alam metafisik.

Kemudian pada tahun 77-826 H/ 1365-1422 M, konsep insan kamil dikembangkan secara luas oleh Abd al-Karim ibn Ibrahim al-Jilli, seorang sufi asal Jilan, Persia. Menurutnya, insan kamil adalah wadah tajalli Tuhan yang paripurna. Pandangan ini atas dasar asumsinya bahwa segenap wujud itu hanya mempunyai satu realitas. Realitas tunggal adalah Wujud Mutlak, esensi murni, tidak bernama, tidak bersifat, dan tidak mempunyai relasi dengan sesuatu. Dengan terjadinya tajalli Tuhan pada alam semesta, tercerminlah pula citra-Nya pada bagian dari alam. Setiap bagian dari alam ini mencerminkan citra keTuhanan, tetapi apa yang terlihat (ada) di dunia hanyalah bayangan dari Esensi Wujud Mutlak yang Maha Esa. Al-Jilli berpendapat alam semesta ini tidak bisa melihat citra Tuhan secara utuh. Hanya pada manusialah (insan kamil) citra Tuhan bisa dilihat

---

<sup>100</sup> *Ensiklopedi Tasawuf*, hal-587.

secara utuh. Sebagaimana hadis nabi saw, “Allah menciptakan Adam sesuai dengan citra-Nya.” (H.R Muslim).

Kedudukan insan kamil tidak sebatas sebagai wadah tajalli Tuhan yang paripurna semata, melainkan ia juga sebagai miniatur dari jagat raya. Hal ini karena dalam dirinya terjadi proyeksi segenap realitas individual dari alam semesta, baik alam fisik maupun alam metafisik.

Al-Jilli membagi insan kamil ke dalam tiga tingkatan.

- a. Tingkat bidaya (permulaan), dalam tingkat ini seseorang mulai bisa merealisasikan asma dan sifat-sifat Tuhan.
- b. Tingkat tawassut (menengah), pada tingkat ini seseorang tampil sebagai orbit kehalusan sifat kemanusiaan dan sebagai realitas Rahmadiyah (kasih sayang) Tuhan. jika pengetahuan ini tersibakan, maka sesuatu yang tersirat akan disuratkan, al-Hak akan menampilkan segala dimensi keghaiban-Nya kepada hambah yang di kehendaki-Nya tersebut.
- c. Tingkat khitam (terakhir), pada tingkat ini insan kamil telah mampu merealisasikan citra Tuhan secara utuh dan mengetahui rincian penciptaan takdir. Pada tingkat ini dikenal dengan beragam macam hikmah, ia memiliki kekuatan di batas kemampuan manusia pada umumnya, ia memiliki karomah yang melintas batas hukum kelaziman dan menampakan kemampuan luar biasa (adikodrati) itu dalam alam realitas.<sup>101</sup>

Dari pembahasan di atas, al-Jilli mengatakan bahwa insan kamil yang hakiki adalah hanya nabi Muḥammad saja. Perbandingan dengan yang insan kamil lainnya adalah dilihat dari yang sempurna dan yang paling sempurna. Kesempurnaan itu terlihat jelas dalam akhlakunya

---

<sup>101</sup> Abdul Karim, Ibn Ibrahim al-Jaili, *Insan Kamil: Ikhtiar Memahami Kesejahteraan Manusia Dengan Sang Kholik Hingga Akhir Zaman*, (Jakarta: Pustaka Hikmah Perdana, 2005), hal-320-321.

(moralitas), perkataan dan perbuatannya, serta ihwal (keadaan) pun konsesus beliau. Muḥammad putra Abdullah adalah hakikat insan kamil. Sedangkan kekasih Allah yang lainnya (para nabi yang lain dan manusia terkasih-Nya) adalah pewaris kesempurnaan beliau.<sup>102</sup>

Insan kamil merupakan duplikat (pencitraan) al-Haq. Sebagaimana dalam hadis nabi, al-Haq menciptakan Adam dengan ar-Rahman, dalam hadis lain ia berkata, :”al-Haq menciptakan Adam dengan citra Diri-Nya”. Maksud dari citra Diri-Nya adalah keberadaan *al-Haq* yang meliputi dzat yang *Hayyan* (Yang Hidup), *‘Aalimun* (yang Berpengetahuab), *Qoodirun* (Yang Berkuasa), *Muriidun* (Yang Berkemauan), *Sami’uun* (Yang Mendengar), *Bashirun* (Yang Melihat), *Mutakallimun* (Yang Berbicara). Hal ini pula dengan keberadaan manusia, yakni manusia sebagai makhluk hidup, berpengetahuan, berkuasa, berkemauan, mendengar, melihat, dan berbicara.

Al-jilli menambahkan bahwa kesempurnaan insan kamil bukan hanya dilihat dari segi wujud dan kedudukannya sebagai citra Tuhan yang paling sempurna saja, melainkan dilihat juga dari kesempurnaan pengetahuannya ketika ia telah mencapai tingkat kesadaran tinggi spiritualnya.

Dari pembahasan di atas bisa dikatakan bahwa insan kamil adalah rantai yang menghubungkan Tuhan dengan alam semesta. Ia sebagai wadah dari tajalli Tuhan yang paripurna, dan merupakan puncak dari pendakian (taraqqi) makhluk dalam mencapai tingkat spiritualitas tertinggi.

## 2. Ciri-Ciri Insan Kamil

---

<sup>102</sup> Abdul Karim, Ibn Ibrahim al-Jaili, *Insan Kamil: Ikhtiar Memahami Kesejatian Manuia Dengan Sang Kholik Hingga Akhir Zaman*, hal-319-320.

Adapun untuk mengetahui insan kamil, telah ditelusuri melalui pendapat-pendapat ulama yang bahkan telah termasuk di dalamnya aliran-aliran. Adapun ciri-cirinya adalah sebagai berikut:<sup>103</sup>

a. Berfungsi akalanya secara optimal

Insan kamil haruslah memiliki fungsi akal secara optimal. Fungsi akal secara optimal guna untuk bisa dan mampu membedakan antara yang baik dan yang buruk. Yang kemudian menoptimalkannya melalui perbuatannya sesuai apa yang disampaikan wahyu.<sup>104</sup>

b. Berfungsi intuisinya

Intuisi dalam pandangan Ibnu Sina disebut jiwa manusia (*rasonal soul*). Menurutnya jika yang berpengaruh dalam diri manusia adalah jiwa manusianya, maka orang itu hampir menyerupai malaikat dan mendekati kesempurnaan<sup>105</sup>. Maka dalam hal ini berfungsinya intuisi dalam diri menjadi salah satu ciri seorang insan kami.

c. Mampu menciptakan budaya

Manusia harus dapat mendayagunakan seluruh potensi yang ada dalam dirinya sebagai bentuk aplikasi dari potensi-potensi yang ia miliki tersebut.<sup>106</sup> Melalui perbuatan luhur dan ucapan baiknya insan kamil masyarakat menjadikannya sebagai panutan. Yang kemudian sekarang dikenal dengan sebutan sunnah.

d. Menghiasi diri dengan sifat-sifat keTuhanan

Sebagai seorang yang dijadikan standar model atau panutan seluruh manusia, tentunya ia harus dapat mencerminkan sebuah teladan yang

---

<sup>103</sup> Abuddin Nata, *Ahlak Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010), cet ke-9, hal-

<sup>104</sup> Azyumardi Azra, *Antara Kebebasan dan Keterpaksaan Manusia: Pemikiran Islam tentang Perbuatan Manusia*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), *Insan Kamil Konsepsi Manusia Menurut Islam*, (Jakarta: Grafiki pers, 1987), Cet.II Hal 42

<sup>105</sup> Iqbal Abdur Rauf Sainima, 1987, *Sekitar Filsafat Jiwa Dan Manusia Dari Ibn Sina*, dalam Dawam Rahardjo (ed.) hal 65.

<sup>106</sup> M. Sastra Partedja, *Culture and Religion* Hal 25.

baik, dengan cara menghiasi diri dengan sifat-sifat keTuhanan. Manusia yang ideal yang disebut insan kamil yaitu manusia dengan sifat-sifat keTuhanan yang ada di dalam dirinya dapat mengendalikan sifat-sifat rendah yang lainnya.<sup>107</sup>

e. Berakhlak mulia

Manusia yang ideal memiliki otak yang berilian dan mampu menunjukkannya dalam sesuatu yang disebut sebagai akhlak mulia.<sup>108</sup>

f. Berjiwa yang seimbang

Sikap seimbang diperlukan dalam hidup, yaitu sikap seimbang antara kebutuhan material dengan kebutuhan spiritual ruhaniah.<sup>109</sup> Hal ini berarti perlu ditanamkan jiwa sufistik yang dibarengi dengan syariat Islam terutama ibadah, zikir, tafakkur dan seterusnya.

Penjelasan tentang ciri-ciri insan kamil tersebut sebenarnya belum cukup untuk menggambarkan seorang insan kamil. Tetapi jika diterapkan secara konsisten dalam kehidupan, maka dapat dipastikan akan mewujudkan hakikat insan kamil yang dimaksud.

### 3. Insan Kamil Dalam Al-Quran

Perihal yang dikatakan al-Jilli bahwa insan kamil yang hakiki atau insan kamil yang paling sempurna adalah nabi Muḥammad Saw. Sebagaimana dalam Q.S al-Qalam[68]: 4 “*Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur*”.

---

<sup>107</sup> Hadi Mulyo, *Manusia dalam Perspektif Humanisme Agama: Pandangan Ali Syariati*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), hal 175-176.

<sup>108</sup> Hadi Mulyo, *Manusia dalam Perspektif Humanisme Agama: Pandangan Ali Syariati*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), hal-176.

<sup>109</sup> Qomariddin Hidayat, *Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik Terhadap Manusia Moderen Menurut Husain Nashr*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), hal 192.

Mengenai ayat tersebut, Abdullah bin Muḥammad mengatakan bahwa nabi Muḥammad menjadi percontohan akhlak al-Quran, baik dalam perintah, larangan, sebagai karakter sekaligus perangai beliau. Maksudnya, apapun yang diperintahkan al-Quran, maka ia pasti akan mengerjakannya, dan apa pun yang dilarang di dalam al-Quran, maka ia pasti akan meninggalkannya juga. Hal ini juga karena ia telah diberikan akhlak yang baik dari Allah berupa rasa malu, pemurah, pemberani, pemberi maaf dan sabar, serta semua akhlak yang mulia.<sup>110</sup>

Semua pena dan semua gambaran tidak mampu melukiskna nilai kalimat yang agung ini. Jangkauan budi pekerti yang agung yang ada di sisi Allah ini tidak bisa dijangkau oleh pengetahuan seseorang di alam ini.

Perihal keagungan akhlak Muḥammad, Sayid Qutub melihat dari beberapa sisi, di antaranya: pertama, kalimat tersebut diucapkan langsung oleh Allah yang maha Agung, dan kedua dari banyaknya riwayat para sahabat yang menceritakan perjalanan hidup beliau, serta sikap Muḥammad setelah mengetahui ayat ini turun, ia tidak sombong, tetap mantap, tetap tenang, tidak angkuh, dan tidak tinggi hati di hadapan hambah-hambah Allah lainnya.<sup>111</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, keluhuran budi pekerti Muḥammad dalam ayat ini tidak ditunjukkan pada *innaka* “sesungguhnya engkau”, tetapi juga dengan *tanwin* (bunyi dengung) pada kata *ḥuluqin* dan huruf *lam* yang digunakan untuk mengukuhkan kandungan pesan yang menghiasi ‘*ala* di samping kata ‘*ala* itu sendiri. Kata ‘*ala* mengandung makna kemantapan. Artinya ia sebagai mitra bicara ayat ini berada di atas tingkat budi pekerti yang luhur, bukan sekedar berbudi pekerti luhur biasa. Kemudian keagungan ini ditandai dengan kata ‘*aẓīm* yang terdapat di akhir ayat tersebut.<sup>112</sup> Hal ini

---

<sup>110</sup> Abdullah bin Muḥammad, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, vol-10, hal-59.

<sup>111</sup> Sayyid Quthb, *Tafsīr Fi Dilali al-Quran*, vol-11, hal-384.

<sup>112</sup> M. Quraish Shihab, *Tasir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol-14, hal-244.

membuktikan bahwa tidak ada keagungan akhlak seperti keagungan akhlak yang dimiliki nabi Muḥammad .

Ayat lain yang menjelaskan tentang keluhuran akhlak nabi Muḥammad yaitu Q.S Al-Ahzab[33]: 21 “*Sungguh telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan yang banyak mengingat Allah*”.

Perihal kata *uswah* yang berarti teladan, Zamakhsyari membaginya menjadi dua tafsiran. Pertama, teladan yang memiliki arti kepribadian beliau yang secara totalitas. Kedua, dalam diri nabi terdapat kepribadian yang patut diteladani. Namun, pendapat pertama lebih kuat dan banyak ulama yang memilihnya.<sup>113</sup>

Menurut Abdullah bin Muḥammad , Qs Al-Ahdzab [33]: 21 ini menjelaskan tentang keagungan akhlak nabi Muḥammad , di mana manusia harus mencotoh segala perkataan, perbuatan dan perilakunya. Oleh karenanya Allah memerintahkan manusia untuk meniru kesabaran, keteguhan, kepahlawanan, perjuangan dan kesabarannya dalam menanti pertolongan dari Rabb-Nya.<sup>114</sup>

Kesabaran rasul yang dimaksud dalam ayat ini adalah ketika rasul menghadapi peristiwa perang khandak. Di mana rasul dan kaum Muslimin harus menggali parit. Ia (rasul) menggali dengan paculnya sendiri, kemudian mengangkut debu dan tanah dengan alat pikul serta memberikan kobaran api semangat pada kaum Muslimin dengan melantunkan nasyid-nasyid sederhana. Inilah yang kemudian rasul dijadikan sebagai suri tauladan bagi umam manusia. Khususnya bagi para pemimpin jamaah dan pergerakannya dalam merumuskan perjuangannya.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> M. Quraish Shihab, *Tasir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol-10, hal-439.

<sup>114</sup> Abdullah bin Muḥammad , *Tafsīr Ibnu Kathīr*, vol-7, hal-264.

<sup>115</sup> Sayyid Quthb, *Tafsīr Fīzhilali Quran: Di Bawah Naungan Al-Quran*, vol-9, hal-240.

Menurut Zamakhsyari, sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab,<sup>116</sup> kata *uswah* memiliki dua makna yaitu kepribadian beliau secara totalitas adalah teladan, dan dalam diri beliau terdapat hal-hal yang patut diteladani. Namun pendapat pertama lebih kuat dan merupakan pilihan banyak ulama. Kata *fi rasulillahi* berarti mengangkat satu dari diri rasul yang harus diteladani. Akan tetapi karena yang diangkatnya Rasul sendiri, maka seluruh totalitasnya patut diteladani.

Abbas Mahmud al-Aqqad dalam bukunya *'Abqariyat Muḥammad*, sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab,<sup>117</sup> bahwa ada empat tipe manusia, yaitu Pemikir, Pekerja, Seniman, dan jiwanya yang larut di dalam ibadahnya. Dari semua tipe ini, jarang sekali ditemukan semua tipe ini dalam satu pribadi manusia, dan mustahil semuanya berkumpul pada diri seseorang. Akan tetapi orang yang mempelajari diri Muḥammad, ia akan menemukan bahwa keempatnya bergabung dalam peringkatnya yang tertinggi pada kepribadian beliau. Oleh karena itu manandakan bahwa nabi Muḥammad adalah contoh manusia yang patut diteladani dari sudut mana pun.

---

<sup>116</sup> M. Quraish Shihab, *Tasir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol-7, hal-242

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Tasir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol-7, hal-244

## BAB III

# BIOGRAFI MUFASIR DAN TINJAUAN KITAB TAFSĪR AL-MĪZĀN

### C. Tinjauan Tentang Tafsīr Al-Mīzān

#### 1. Riwayat Hidup Ṭabāṭabā'ī

Nama lengkap Ṭabāṭabā'ī adalah Muḥammad Husayn bin al-Sayyid Muḥammad bin al-Sayyid Muḥammad Husayn bin al-Mirza 'Ali Asgar Shaikh al-Islam al-Ṭabāṭabā'ī al-Tabrizi al-Qadi al-Hasani al-Husaini.<sup>118</sup> Ia lahir pada tahun 1902 H tepatnya pada tahun 1321 M di Tabriz<sup>119</sup> (sebagian sumber mengatakan lahir pada tahun 1271 H/1892 M).<sup>120</sup> Namun, pada usianya yang masih dini, lima tahun ia ditinggalkan ibunya karena meninggal dunia. Kemudian disusul oleh ayahnya pada usia sembilan tahun. Dari sinilah bisa diketahui bahwa sejak kecil Ṭabāṭabā'ī sudah mengalami kerasnya hidup sebagai anak yatim piatu.<sup>121</sup>

Ṭabāṭabā'ī lahir dari keluarga yang memiliki keutamaan dan keilmuan yang tinggi. Kakek-kakeknya merupakan seorang guru yang terpadang pada masanya. Setelah ayahnya meninggal, walinya mengirimkan Ṭabāṭabā'ī dan adiknya ke pelayan laki-laki dan pelayan wanita agar bisa memelihara kehidupan sehari-harinya. Kemudian Ṭabāṭabā'ī dan adiknya dikirim ke sekolah dasar sampai ke sekolah menengah. Selain mendapatkan pendidikan formal di sekolah, ia juga mendapatkan pendidikan bahasa Parsi dan pelajaran sekolah

---

<sup>118</sup> Muḥammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *al-Aqaid al-Islamiyyah*, ditahqiq oleh Shaikh Qasim al-Hashimi, (Beirut: Allaalami Library, 1423 H), hal-10.

<sup>119</sup> Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā'ī*, hal-38.

<sup>120</sup> Ahsin Muḥammad, *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hal-7.

<sup>121</sup> Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Burhan fi al-Mantiq*, ditahqiq oleh al-Syaikh Galib al-Kaa'bi, (Qum: Madyan, 1428 H), hal-9.

dasar lainnya dari guru privat yang datang ke rumah-rumah selama enam tahun.<sup>122</sup>

Tidak sebatas mempelajari hal tersebut, di tahun yang sama beliau juga mempelajari al-Quran, Gulistan dan Bustan karya Sa'di, Nesab dan Akhlaq, Anvar-e Sohayli, Tarikh-e Mo'jam, tulisan-tulisan karya Amir-e Nezam dan Irsyad Al-Hisab.

Pada tahun 1290/1911, ia mulai mempelajari ilmu agama dan bahasa Arab, dan mulai sibuk membaca buku-buku teks sampai 1304/1925. Di tahun yang sama, di bidang gramatika ia mempelajari Kitab Amsela Sarf-e Mir dan Tasrif. Sedangkan di bidang Sintaksis mempelajari Kitab-e 'Avamel, Enmuzaj, Smadiya Soyuti, Jami dan Moghanni. Terkait retorika, ia mempelajari Kitab-e Motavval; untuk fikih, Kitab-e Ma'alem, Qavanin, Rasa'il, dan Kafaya. Mengenai mantik (logika) ia mempelajari Kobra, Hasyiya dan Syarh-e Syamsiya. Mengenai filsafat mempelajari Syarh-e Esyarat, dan untuk teologi mempelajari Kasyf Al-Murad.<sup>123</sup>

Kemudian pada tahun 1304 H/1925 Ṭabāṭabā'ī pergi ke Najaf untuk menghadiri kuliah-kuliah yang diberikan oleh Ayatullah Syaikh Muḥammad Husayn Isfahani (alm). Di bawah bimbingannya, Ṭabāṭabā'ī mempelajari ushul fiqh selama kurang lebih enam tahun, dan pelajaran tentang fiqh kurang lebih empat tahun. Sedangkan untuk pelajaran fikih, ia menghabiskan waktu kurang lebih tujuh tahun di bawah bimbingan Ayatullah Nai'imi (alm) dan juga mempelajari ilmu ushul fiqh padanya. Ia juga mempelajari ilmu fikih pada

---

<sup>122</sup> Ahsin Muḥammad , *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hal-7.

<sup>123</sup> Ahsin Muḥammad , *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, hal-21.

Ayatullah Sayyid Abul Hasan Isfanahi (alm). Serta mempelajari sejarah Islam pada Ayatullah Hujjat Kuhkamari (alm).<sup>124</sup>

Sedangkan dalam bidang filsafat, ia belajar di bawah bimbingan Sayyid Hussain Badkubi (alm) seorang filusuf termasyhur pada masanya. Selama enam tahun, di bawah bimbingannya ia telah mempelajari beragam kitab, di antaranya adalah kitab *Manzuma al-Sabzavari*, kitab *Asfar al-Arba'ah* dan *Masya'ir* karya Mulla Sadra, *al-Syifa'* karangan Ibn Sina, kitab *'Utulujyyah* karya Aristoteles, kitab *Tamhid* karangan Ibn Tarka, dan kitab *al-Akhlak* karangan Ibn Makawaih. Al-Badkubi sangat berpengaruh terhadap pemikiran rasional dan pendirian argumentasinya Ṭabāṭabā'ī.<sup>125</sup>

Melihat semangatnya Ṭabāṭabā'ī dalam belajar filsafat, akhirnya Sayyid Badkubi mendukung minatnya dengan menyuruhnya untuk belajar matematika supaya bisa berpikir logis. Oleh karenanya, ia (Ṭabāṭabā'ī) langsung belajar matematika pada Abul Qasim Khansari, seorang pakar matematika pada masanya. Ia juga mempelajari penalaran analitis serta ilmu ukur untuk bidang dan ruang di bawah bimbingan beliau pula.<sup>126</sup>

Namun, karena faktor ekonomi, pada tahun 1354 H Ṭabāṭabā'ī kembali ke Tabriz<sup>127</sup> (Sebagian mengatakan pada tahun 1314 H/1935 M)<sup>128</sup> ia kembali ke Tabriz tempat kelahirannya. Selama tinggal di sana kurang lebih sepuluh

---

<sup>124</sup> Ahsin Muḥammad , *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, hal-15.

<sup>125</sup> Abd al-Jabar al-Rifa'i, *Durus fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Sharh Tawdihi li Kitab Bidayat al-Hikmah*, (Tehran: al-Huda, 1421 H), hal-78.

<sup>126</sup> Ahsin Muḥammad , *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, hal-9.

<sup>127</sup> Abd al-Jabar al-Rifa'i, *Durus fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Sharh Tawdihi li Kitab Bidayat al-Hikmah*, hal-80.

<sup>128</sup> Ahsin Muḥammad , *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*, hal-10.

tahunan, ia mengalami kekurangan asupan ruhani dalam kehidupannya. Hal ini karena ia terhalang dari keilmuan dan perenungan. Pada tahun 1325 H/1946 M Ṭabāṭabā'ī meninggalkan pekerjaannya di Tabriz dan tinggal di Qum untuk menggeluti kembali keilmuannya.

Selama Ṭabāṭabā'ī belajar grametika dan sintaksis selama empat tahun ia tak tertarik dan tidak benar-benar betul memahami pelajaran tersebut. Namun, tiba-tiba anugrah Illahi menyentuh dan telah mengubahnya, sehingga ia lebih antusias terhadap pelajarannya dan tidak sabar untuk mendapatkan hal-hal baru untuk dipelajari. Saat itu ia tidak pernah merasa lelah untuk merenungkan filosofisnya sampai masa belajarnya selesai. Kurang lebih ia telah menghabiskan waktu belajarnya selama tujuh belas tahun. Dengan waktu tersebut, ia menghabiskan waktunya untuk mengabdikan pada keilmuannya sampai membuat ia lupa akan segala hal yang indah dan buruknya di dunia ini, dan menganggap kejadian pahit dan manis tidak ada bedanya. Bahkan ia sampai menghindari kontak sosial dengan siapa pun kecuali para ulama dan mengurangi kebutuhan-kebutuhan hidup lainnya. Kegigihan dan kesungguhannya dalam belajar telah mampu membuat ia menghabiskan hari-harinya untuk keilmuan dan penelitiannya.

Sebagai seorang yang memiliki kewenangan agama yang dihormati masyarakat Syiah, ia kemudian mendapatkan gelar Alamah. Sebagai seorang ulama, ia juga banyak mencetak murid yang kemudian menjadi ulama intelektual dan aktivis politik serta mewariskan banyak karya ilmiah,<sup>129</sup> misalnya Sayid Jalaluddin Astiyani dari Universitas Mashad dan Murtada Mutahhari dari Universitas Teheran,<sup>130</sup> Ayatullah Montazeri, Muḥammad Mufatteh, Muḥammad Bahesty, Ali Qouddousi,

---

<sup>129</sup> Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan-Persaudaraan Agama: Millah Ibrahim dalam Tafssir al-Mizan*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), hal-12.

<sup>130</sup> Muḥammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam*, diterjemahkan oleh Sayyid Hossein Nasr (New York: State University of New York Press, 1975), hal.23-24.

Javadi Amuli, Ansari, Naser Makrim Syirazi, dan Ja'far Subhani,<sup>131</sup> serta Hasanzadah Amuli.<sup>132</sup>

Sebagaimana yang dikatakan Syekh Hosseyn Nasr, ketika di Qum Ṭabāṭabā'ī mengajarkan pengetahuan dan pemikiran keislamannya pada tiga kelompok. Diantaranya sebagai berikut:

- a) Kelompok murid-murid tradisional Qum yang kemudian menyebar ke seluruh Iran bahkan ke luar Negeri.
- b) Kelompok mahasiswa pilihan yang ia ajari ilmu makrifat dan tasawuf. Pengajaran ilmu makrifat itu juga meliputi teks-teks agama seperti Tao Te Ching, Upanishad, dan Injil Yahya.
- c) Orang-orang Iran Modern maupun luar Iran seperti Henry Corbin dengan Syekh Hoseun Nasr sebagai juru bahasa dan penerjemahannya.<sup>133</sup>

Pada 15 November 1981 M Ṭabāṭabā'ī menutup usianya dikarenakan yang dideritanya sejak lama. Pada hari ketiganya, banyak ulama, pembesar dan tokoh-tokoh pejuang beserta ribuan orang lainnya menghadiri pemakamannya. Bahkan seseorang muridnya yang bernama Sayyed Abdullah Syirazi menjadikan hari itu sebagai hari berkabung di Mashhad.<sup>134</sup>

## 2. Karya Ṭabāṭabā'ī

Dalam hidupnya ia telah membuat banyak karya untuk dinikmati generasi setelahnya di Najaf, Tabriz dan di Qum. Karangannya di Najaf antara lain adalah:

1. Resale dar Borhan (Risalah [Monografi] tentang Penalaran.

---

<sup>131</sup> Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā'ī*, hal-28.

<sup>132</sup> John L. Esposito (Ed.), *The Oxford. Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York-Oxford: Oxford University Press, 1995), hal-161.

<sup>133</sup> Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam*. Hal-23. Lihat juga di Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā'ī*, hal-27.

<sup>134</sup> Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā'ī*, hal-29.

2. Resale dar Moghalata (Risalah tentang Sofistri)
3. Resale dar Tohitri (Risalah tentang Analisis)
4. Resale dar Tarkit (Risalah tentang Susunan)
5. Resale dar E'tebariyat (Risalah tentang Gagasan-gagasan mengenai Asal-Usul Manusia)
6. Resale dar Nobovvat va Mnamat (Risalah tentang Nubuat dan Mimpi-mimpi)

Sedangkan untuk karya yang dibuat di Tabriz antara lain sebagai berikut:

1. Resale dar Nobovvat va Manamat (Risalah tentang Nubuat dan Mimpi-mimpi)
2. Resale dar Asma' va Safar (Risalah tentang Nama-nama dan Sifat-sifat)
3. Resale dar Af'al (Risalah tentang Perbuatan-Perbuatan [Illahiah])
4. Resale dar Vasa'et Miyan-e Khoda va Ensan (Risalah tentang Perantara antara Tuhan dan Manusia)
5. Resale dar Ensan Qabl ad-Donya (Risalah tentang Manusia sebelum Kehidupan di Dunia)
6. Resale dar fi'd-Donya (Risalah tentang Manusia di Dunia)
7. Resale dar Ensan Ba'd ad-Donya (Risalah tentang Manusia setelah Kehidupan di Dunia)
8. Resale dar Velaayat (Risalah tentang Wilayah)
9. Resale dar Nobovvat (Risalah tentang Kenabian)

Dalam risalah-risalah tersebut dibuat perbandingan antara bentuk pengetahuan rasional dengan bentuk pencerahan naratif *Ketab-e Selsela-ye Tabattata'i dar Azarbayjan* [Kitab Silsilah Ṭabāṭabā'ī di Azarbaijan]

Selain di Najaf dan di Tabriz, Ṭabāṭabā'ī juga membuat karya di Qum, di antaranya adalah:

1. Tafsīr Al-Mīzān, diterbitkan dalam 20 jilid. Dalam karyanya ini, al-Quran al-karim dijelaskan dengan cara yang bel;um

pernah dilakukan orang sebelumnya, penafsiran ayat dengan ayat.

2. Ushul-e Falsafe (Ravesh-eRe'alism) (Prinsip-Prinsip Filsafat [Metode Realisme]). Karya ini membahas tentang filsafat-filsafat Barat dan Timur sebanyak lima jilid.
3. Anotasi untuk Kifayat Al-Ushul
4. Anotasi untuk Mulla Sadra, Al-Asfar Al-Arba'ab, diterbitkan sebanyak lima jilid.
5. Vaby, ya Sho'ur-e Marmuz (Wahyu atau Kesadaran Mistik)
6. Do Resale dar Velayat va Hokumat-e Slami (Dua Risalah tentang Pemerintahan Islam dan Wilayah)
7. Mosabeha-ye Sal-e 1338 ba Profesor Korban, Mosthashreq-e Faransavi (Wawancara-wawancara tahun 1959 dengan Profesor Henry Corbin, Orientalis Prancis. Baru-baru ini diterbitkan kembali dalam satu jilid dengan judul Shi'a [Syi'ah]).
8. Mosabeha-ye Sal-e 1339 va 1340 ba Profesor Korban. Wawancara-wawancara tahun 1960 dan 1961 dengan Profesor Henry Corbin. Diterbitkan dalam satu jilid dengan judul Resalat-e Tashayyo' dar Donya-ye Emruz (Misi Syi'ah di Dunia Masa Kini).
9. Resale dar E'jaz (Risalah tentang Mukjizat).
10. 'ali wa Al-Falsafab Al-Ilahiyah ('Ali dan Filsafat Ketuhanan).  
Ini juga diterjemahkan dan diterbitkan dalam bahasa Parsi.
11. Shi'a dar Eslam (Islam Syiah).
12. Qor'an dar Eslam (Quran dalam Islam).
13. Mmajmu'e-ye Maqalat, Porsheshha va Pasokha, Bahsha-ye Motafarge-ye 'Elmi, Falsafi, va .... (Kumpulan artikel, pertanyaan, dan jawaban, serta diskusi keilmuan, filosofis, dan lain-lain).
14. Sunan. Al-Nabi (Sunah-Sunah Nabi). Baru-baru ini diterbitkan dalam 400 halaman dengan disertai terjemah dan kajian oleh Muḥammad Hadi Feqhi.

## D. Sekilas tentang Tafsir Al-Mizān

### 1. Biografi Tafsir

E. Nama kitab tafsir yang ditulis oleh Ṭabāṭabā'ī adalah *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Arab yang kemudian juga diterjemahkan dalam berbagai bahasa. Tafsir ini terdiri dari dua puluh jilid, penafsiran lengkap tiga puluh juz, yang masing-masing juznya memuat kurang lebih 400 halaman. Pada volume pertama, ia mencantumkan pengantarnya dan diterbitkan pada tahun 1375 H/1957 M dalam bahasa Arab. Kemudian disusul keseluruhan kitab pada tahun 1392 H/1974 M.<sup>135</sup> Sumber lain mengatakan kitab ini diterbitkan oleh Muassasat al-Nasr al-Islami di Qom pada tahun 1417 H/1996 M dan di Beirut pada tahun yang sama.<sup>136</sup> Kemudian kitab ini diterjemahkan ke dalam bahasa Parsi oleh murid-muridnya dengan arahan langsung darinya.<sup>137</sup>

Dalam bahasa Arab, Mizan berarti timbangan keseimbangan atau moderasi. Sedangkan terkait alasan kenapa Ṭabṭhabai menamai tafsirnya dengan nama Mizan, ia tidak memberikan penjelasan tersebut. Namun menurut dugaan al-Usiy, penamaan ini terkait dikemukakannya berbagai pendapat dan pemikiran dalam kitab ini yang kemudian lehnya diuji dan diseleksi, baik untuk mengoreksi atau menbguatkan, dan pada gilirannya ia pilih jika ada beberapa pendapat mana yang terkuat atau ia munculkan pandangannya yang dianggap cukup mapan menjadi penafsirannya.<sup>138</sup>

Dalam kitab tafsirnya, ada banyak sumber dan rujukan yang digunakan Ṭabāṭabā'ī dalam membuat tafsir Mizan. Bebrapa di antaranya adalah kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib karya Fahrudin al-Razi, Tafsir al-Kasyaf (Az-Zamakhsyari),

---

<sup>135</sup> Alamah Sayyid Muḥammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Matbu'at, 1393/1973), vol-20, hal-398.

<sup>136</sup> Abu al-Qasim Razaqi, Pengantar kepada *Tafsir Al-Mizān*, dalam *Hikmah* No. 8 (8 Rajab-Ramadan, 1413 H), hal-7.

<sup>137</sup> John L. Esposito (Ed), *Modern Islamic World*, hal-161.

<sup>138</sup> Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan-Persaudaraan Agama: Millah Ibrahim dalam Tafsir al-Mizan*, hal-13.

Tafsir Majma' al-Bayan, Tafsir Ibn Abbas, Tafsir Thabari, Tafsir Baidawi, Tafsir Abu al-Su'ud, Tafsir Dur al-Manthur, Tafsir al-Burhan, Tafsir Ruh al-Ma'ani, Tafsir al-Jawahir (Thantawi), Tafsir al-Manar, Tafsir Safi, Tafsir Nu'mani, Tafsir Qumi, Tafsir Nur al-Thaqalayn, dan beberapa kitab Ahkam lainnya. Sedangkan dari aspek lughawi, ia merujuk pada Mufradhat Raghīb, Sighah al-Lughah, Al-Misbah al-Munir, Qomus al-Lughah, Lisan al-Arab, al-Madar fi Ulum al-Lughah.<sup>139</sup>

Tafsir ini merupakan tafsir yang monumental. Pasalnya tafsir ini menjadi salah satu tafsir Quran yang sangat penting pada masanya dan merupakan saksi bisu atas penguasaan luar biasa Ṭabāṭabā'ī di bidang tafsir al-Quran. Hal ini karena background mufasir yang memiliki keluasan pengetahuan dalam berbagai bidang, maka tidak aneh jika kemudian karya tafsir ini memiliki beragam corak tafsir di dalamnya. Seperti teologi, filsafat, pengetahuan, sejarah suci, dan ajaran sosial Islam.<sup>140</sup>

## 2. Latar Belakang Pembuatan Tafsir

Segala akibat tidak lepas dari sebab, sebagaimana Allah memiliki alasan mengapa Dia menciptakan makhluk, manusia memiliki alasan mengapa ia hidup dan mengapa ia harus makan. Begitu juga dengan karya. Sebuah karya tidak lepas dari latar belakang yang mendorong kemunculannya. Tidak terkecuali sebuah tafsir sekalipun. Setiap kitab memiliki filosofinya masing-masing, mengapa ia dibuat, ditulis, hingga mengapa disebarluaskan.

---

<sup>139</sup> E. Amini, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (buku), melalui [http://id.wikishia.net/view/al-mizan\\_fi\\_tafsir\\_al-Quran\\_\(buku\)](http://id.wikishia.net/view/al-mizan_fi_tafsir_al-Quran_(buku)), diakses pada 26 Februari 2019. Lihat juga pada Thabthabai, Al-Mizan, dalam Apendiks B dan C (English Version), vol-1, hal.390-419.

<sup>140</sup> Allamah Sayyid Muḥammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *The Quran in Islam: Its Impact and Influences on the Life of Muslims*, diterjemahkan oleh Alaedin Pazargadi, (Tehran-Iran: Islamic Propagation Organization, Islamic Republic of Iran, 1984), hal-11.

Sebagai salah satu karya besar dan monumental, Tafsīr Al-Mizān karya Alamah Muḥammad Husayn Ṭabāṭabā'ī ini pada awalnya merupakan materi pelajaran yang disampaikan Ṭabāṭabā'ī dalam berbagai perkuliahan tafsirnya di Qum. hingga kemudian mahasiswanya meminta Ṭabāṭabā'ī untuk mengumpulkan materi-materi tersebut dalam bentuk karya yang lengkap. Kemudian permintaan tersebut ia tanggapi dengan positif dan sejak saat itu mulai mengerjakannya.<sup>141</sup>

Selain mahasiswa, banyak juga ulama yang mengharapkan hal yang sama akan lahirnya kitab tafsir darinya. Bahkan tafsir ini ditulis bukan saja sebagai respon atas permintaan mahasiswa dan permintaan para ulama untuk membangkitkan kajian al-Quran yang pada saat itu kurang dominan dibandingkan dengan kajian fiqih dan filsafat, namun juga karena di *hauzan* yang ia tempati belum ada kajian tafsirnya.<sup>142</sup>

Latar belakang lain yang ingin Ṭabāṭabā'ī tunjukkan dalam tafsir ini adalah penafsiran al-Quran yang sejatinya dikembalikan kepada al-Quran itu sendiri, sedangkan sunnah atau hadis hanyalah keterangan tambahan dalam pemahaman ayat. Untuk hadis sendiri, ia juga membatasi otoritasnya pada Nabi Muḥammad Saw, dan para imam saja. Sedangkan sahabat ia tolak karena dinilai tidak memiliki otoritas dalam menjelaskan ayat dan banyaknya keraguan serta kontradiksi yang muncul sepanjang sejarah hingga saat ini.<sup>143</sup>

Pada saat itu Ṭabāṭabā'ī menunjukkan dua cara penafsiran al-Quran. pertama, penafsiran yang diambil dari problem yang muncul dari pernyataan al-Quran, kemudian memandangnya dengan kacamata akademik dan tinjauan filsafat, kemudian mengarahkannya pada pandangan pro dan kontranya, kemudian

---

<sup>141</sup> Ilyas Husti, *Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab terhadap Tafsir Muḥammad Husayn Thathabai*, dalam *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol.14, No.1, Januari-Juni 2015, hal-64.

<sup>142</sup> Luqmani, *Potret Surgawi*, dalam *Abdul Ghafur, Persaudaraan Agama-Agama*, hal-15.

<sup>143</sup>

memutuskan mana yang dengan bantuan filsafat, sains, dan logika dianggap benar. kedua, penafsiran menjelaskan ayat satu dengan bantuan ayat lain yang berkaitan, kemudian menyebutkan person atau benda yang dimaksud sebagaimana yang disebutkan dalam ayat.<sup>144</sup>

### 3. Metode dan Corak Penafsiran

Dalam buku *Membumikan Al-Quran* karya M. Quraish Shihab mengatakan bahwa ada dua corak dan metode penafsiran, yakni corak Ma'thur atau riwayat, dan metode penalaran yang terbagi menjadi dua kategori, yakni metode tahlili dan metode maudu'i. Namun Farmawi, baik tahlili, maudu'i, ditambah ijmal dan muqaran disebut sebagai metode penafsiran al-Quran.<sup>145</sup>

Dari segi Hermeneutika, metode yang direlasikan dengan tafsir sendiri memiliki pengertian suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran al-Quran. perangkat kerja ini secara teoritik memiliki dua aspek penting, yaitu aspek teks dengan problem semantik dan semiotiknya, dan aspek konteks di dalam teks yang mempesentasikan ruang-ruang sosial budaya yang beragam, di mana teks itu muncul.<sup>146</sup> Secara umum, terdapat empat macam metode kajian tafsir, yaitu tahlili (analisis), ijmal (global), muqaran (perbandingan), dan maudhui (tematik).<sup>147</sup>

Metode tahlili adalah suatu metode yang menjelaskan makna-makna yang terkandung ayat-ayat yang disesuaikan urutannya dengan tertib sesuai dalam mushaf,<sup>148</sup> baik kosa kata,

---

<sup>144</sup> Thathabai, al-Mizan, vol-1, hal-31-32.

<sup>145</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), hal-83-87.

<sup>146</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Jakarta Selatan: Teraju, 2003), cet-pertama, hal-196.

<sup>147</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan., dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Quran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal-378.

<sup>148</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, hal-113.

munasabah antar ayat, munasabah antar surat, *asbabul al-nuzul* (jika ada),<sup>149</sup> munasabah, makna global ayat, hukum yang dapat ditarik, maupun kutipan hadis-hadis Nabi sebagai keterangan ayat, sahabat, para tabi'in, dan beberapa pandangan ulama madhab.

Sedangkan metode ijmalī adalah metode penafsiran ayat secara global dengan mengikuti urutan ayat sehingga mencapai munasaba.<sup>150</sup> Metode muqoron adalah metode penafsiran dengan cara perbandingan antara satu tafsir dengan tafsir lain, anantara satu ayat dengan ayat lain dan satu ayat dengan hadis.<sup>151</sup>

Secara singkat, metode ijmalī bisa dipahami sebagai metode penjelasan makna ayat al-Quran secara umum dan tidak terperinci, penjelasan singkat tentang pesan-pesan Ilahi yang terkandung dalam suatu ayat.<sup>152</sup> Kemudian metode penafsiran terakhir adalah metode maudu'i, yaitu suatu metode penafsiran dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki kesatuan makna dan tujuan dan menganalisis kandungannya menurut cara dan syarat tertentu untuk menjelaskan maknanya, unsurnya, dan menghubungkan antara satu dengan yang lain untuk menemukan jawaban tertentu terkait persoalan tertentu yang ada di dalam al-Quran,<sup>153</sup> atau masalah yang berkaitan dengan masyarakat, misalnya akidah, aktivitas sosial, maupun fenomena alam secara komperhensif.<sup>154</sup>

Dari keempat metode yang telah disebutkan di atas, menurut Muḥammad Amin Muna mengatakan bahwa Tafsīr Al-Mīzān menggunakan metode tahlīlī,<sup>155</sup> yaitu penafsiran yang

---

<sup>149</sup> H Anshari, *Ulumul Quran: Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*, (Jakarta: Rajawali, 2013), hal-208.

<sup>150</sup> M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal-385.

<sup>151</sup> Kadar Muḥammad Yusuf, *Studi Al-Quran*, (Jakarta: Amzah, 2012), 139. Lihat juga di Muḥammad Amin Suma, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Rajawali, 2013), hal-383.

<sup>152</sup> Kadar Muḥammad Yusuf, *Studi Al-Quran*, hal-139.

<sup>153</sup> Muḥammad Amin Suma, *Ulumul Quran*, hal-391.

<sup>154</sup> H Anshari, *Ulumul Quran*, 210.

<sup>155</sup> Muḥammad Amin Suma, *Ulumul Quran*, hal-380.

disajikan sesuai urutan mushaf, dideskripsikan kemudian dianalisis secara terperinci.<sup>156</sup>

Secara umum, kata corak diartikan sebagai warna, atau dalam bahasa Arab biasa diartikan al-Lawn. Dalam literatur tafsir sendiri kata corak secara sederhana dimaknai sebagai nuansa, atau sifat khusus yang mewarnai tafsiran. Corak atau nuansa tafsiran adalah ruang dominan yang menjadi sudut pandang dalam karya tafsir.<sup>157</sup> Dalam kajian tafsir, corak tafsir memiliki beragam macam, di antaranya yaitu corak kebahasaan, corak sosial masyarakat, corak teologis, corak sufistik, dan corak sosiologis. Menurut Islah Gusmian berdasarkan bacaannya pada *Ṭabāṭabā'ī wa Manhajū fī Tafsīrin Al-Mīzān* karya Ali-Ausi mengatakan bahwa *Tafsīr Al-Mīzān* ini bercorak teologis dengan menampilkan corak teologi Syiahnya yang cukup kental.<sup>158</sup>

Dalam perkembangannya, penafsiran ini tidak banyak didefinisikan oleh para cendekiawan dan mufasir dahulu. Sehingga kemudian oleh Al-Buraidi, At-Tayyar dan al-Haidari didefinisikan dengan pengertian sebagai penjelasan (bayan) atau penyingkapan (kasf) makna ayat-ayat al-Quran dengan bantuan ayat al-Quran lain (dari berbagai sisinya).<sup>159</sup> Metode penafsiran ini dapat dipahami pula dalam pengertian *al-Quran yufassiru ba duhu ba'dan*, atau dalam pengertian Ali bin Abi Thalib sebagai *yantiqū ba'duhu ba'dan wa yashhadu ba'duhu ba'dan* (bagian-bagian al-Quran membicarakan dan memberikan kesaksian satu dengan yang lainnya).<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Quran*, hal-379.

<sup>157</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, hal-231..

<sup>158</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, hal. 22 dan 264.

<sup>159</sup> Izza Rohman, *Tafsir al-Quran bil al-Quran* (Tangerang:Al-Wasat Publishing House2016), hal-73.

<sup>160</sup> Izza Rohman, *Tafsir al-Quran bil al-Quran*, hal-77.

Menurut Ṭabāṭabā'ī secara umum ada tiga metode dalam menafsirkan al-Quran. Pertama, menafsirkan al-Quran dengan bantuan data ilmiah dan non-ilmiah. Kedua, menafsirkan al-Quran melalui hadis-hadis Nabi yang diriwayatkan dari imam-imam suci. Ketiga, menafsirkan al-Quran dengan memanfaatkan ayat-ayat lain yang memiliki hubungan keterkaitan dan peran hadis sebagai tambahan.<sup>161</sup>

Dari ketiga metode di atas, hanya no titalah yang bisa dipertanggungjawabkan sebagai metode penafsiran al-Quran, dan bukan merupakan penafsiran dengan *ra'yu* sebagai yang dilarang oleh nabi.

Metode ini, penafsiran al-Quran dengan al-Quran Ṭabāṭabā'ī ini oleh Ibn Taimiyah dan Zamakhsyari<sup>162</sup> dinilai sebagai metode penafsiran terbaik, dan dapat meminimalisirkan subjektifitas dalam pandangan Fazhlul Rahman. Sedangkan dalam Syiah, metode ini telah dipraktikkan oleh kalangan Ahlul Bait.<sup>163</sup>

Dalam sebuah penelitian disertasi yang ditulis oleh Izza Rohman, penafsiran dengan metode al-Quran bil al-Quran ini memiliki beberapa faktor yang menjadikannya sebagai metode penafsiran terbaik.

---

<sup>161</sup> Ahmad Baidhoi, *Teori Naskh dalam Studi al-Quran; Gagasan Rekonstruktif MH At-Ṭabāṭabā'ī*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hal-44.

<sup>162</sup> Izza Rohman, *Tafsir al-Quran bil al-Quran*, hal-76.

<sup>163</sup> Ahmad Baidhoi, *Teori Naskh dalam Studi al-Quran*, hal-45.

## BAB IV

# PENAFSIRAN AYAT-AYAT KEMA'SUMAN DAN KERASULAN NABI MUHAMMAD SAW MENURUT ṬABĀṬABĀ'Ī

### A. Kema'suman Para Rasul

Kema'suman adalah sebuah kondisi jiwa seseorang yang menyebabkan terpeliharanya mereka dari segala perbuatan tercela. Kondisi ini juga menjaganya dari segala jenis kesalahan dan kealpaan, serta tidak menjadi penyebab tercabutnya kebebasan atau keterpaksaan mereka yang bermakom ma'sum. Sebagaimana yang dikatakan oleh Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, menurutnya, kema'suman adalah adanya sesuatu pada diri seseorang yang mencegah terjadinya sesuatu yang tidak dibenarkan, seperti kesalahan atau maksiat.<sup>164</sup>

Oleh karenanya gelar ma'sum hanya akan dimiliki oleh beberapa orang tertentu saja, yakni seperti para nabi dan rasul. Namun, hal penting yang harus diperhatikan di sini adalah bahwa "ishmah" tidak harus memaksakan seorang ma'sum untuk melaksanakan ketaatan atau meninggalkan maksiat. Dan juga tidaklah bahwa orang yang ma'sum tidak memiliki kekuatan untuk berbuat dosa dan kebebasan ternafikan darinya, kecuali dengan iman yang sempurna, ilmu, dan taqwa pada tingkatan tertinggi yang menahannya untuk berbuat dosa.

Dengan demikian, dengan cara merasakan keagungan Yang Maha besar dan perhatian terhadap keindahan, serta kesempurnaan-Nya yang menjadi penghalang mereka (seorang ma'sum) untuk tidak terjerumus dalam kubangan maksiat atau meninggalkan ketaatan kepada Allah. Di samping itu, dalam kaitannya dengan para nabi dan ma'sum terdapat banyak riwayat yang menandakan bahwa mereka mendapatkan pertolongan Ilahi, dan Allah menguatkan mereka dengan

---

<sup>164</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (Jakarta: PENERBIT LENTERA, 2011), vol-2, hal-134. Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan

media Ruhul Qudus, Ruhul Iman, Ruhul Quwwah, Ruhussyahwat, dan Ruhulmurdi.<sup>165</sup>

Al-Quran sendiri banyak ayat yang menjelaskan tentang kema'suman para nabi dan rasul. Namun, sebelum menggunakan dan bersandar pada ayat-ayat al-Quran, kita perlu memperhatikan point penting berikut, yakni bahwa tidak ada kontradiksi antara akal dan wahyu. Sehingga aya-ayat yang akan penulis cantumkan di bawah ini selaras dengan hukum definitif akal. Terkait masalah kema'suman nabi dan rasul, penulis akan mencantumkan satu dalil rasional yang dikatakan oleh Muhaqqiq Thusi Ra.<sup>166</sup> Menurutnya, "Kema'suman adalah suatu hal yang mesti bagi seorang nabi, sehingga lahir kepercayaan kepadanya. Kemudian, dengan kepercayaan inilah tujuannya dapat tercapai, yakni memberi petunjuk bagi umat manusia. Oleh karenanya, atas adanya kepercayaan inilah yang membuat nabi menjadi seorang ma'sum.

Selanjutnya, agar pembahasan ini tidak melebar ke mana-mana dan bertele-tele, penulis akan mencantumkan ayat-ayat al-Quran yang menjadi dalil kema'suman para nabi dan rasul. Meskipun redaksi ayat-ayat tersebut tidak menyebutkan kata ma'sum secara jelas. Namun, indikator maknanya mengarah pada pembahasan kita sekarang, yakni kema'suman seorang nabi dan rasul.

---

<sup>165</sup> Jabir Ju'fi meriwayatkan dari Imam Shadiq As tentang tafsir ayat "*Dan orang-orang yang paling dahulu beriman, merekalah yang paling duluy (masuk surga). Mereka itulah orang yang di dekatkan (kepada Allah Swt).*" (Qs al-Wqi'ah[56]: 10-11) bersabda, "*Dan orang-orang yang paling dahulu adalah para Rasul Allah dan orang-orang khusus dari ciptaan-Nya.* Kulaini, *Kafi*, jil-1, hal-261.

<sup>166</sup> Abu jua'far Muḥammad ibn Muḥammad al-Hasan Nasaruddin Al-Tusi atau yang biasa dikenal dengan nama Muhaqqiq al-Tusi lahir di awal abad ke-13 M. Pada masa itu dunia Islam tengah mengalami masa-masa sulit, kekuatan militer Mongol yang begitu kuat terus menginvasi wilayah kekuasaan Islam. Kontribusinya bagi perkembangan ilmu modern sangat luar biasa. Hidupnya didedikasikan untuk pengembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan peradaban Islam. Al-Tusi pun dikenal sebagai seorang ilmuwan yang serbabisa. Beragam ilmu pengetahuan dikuasainya, seperti astronomi, biologi, kimia, matematika, filsafat, kedokteran, hingga ilmu agama islam.

Ayat-ayat tersebut di antaranya adalah Qs Shad [38]: 45-48 menjelaskan bahwa nabi Ibrahim dan keturunannya merupakan orang-orang pilihan, Qs Shad [38]: 82-83 menjelaskan bahwa seorang *Muḥlas* tidak bisa digoda oleh syetan, QS Al-‘Anam [6]: 84-90 menjelaskan bahwa para nabi mendapatkan petunjuk dari Allah , Qs Ali-Imran [3]: 31-32, Qs An-Nisa [4]: 80, Qs An-Nur [24]: 52 menjelaskan tentang keharusan manusia untuk mengikuti para nabi, Qs Jin [72]:26-28 menjelaskan tentang penjagaan seluruh dimensi para nabi, Qs Al-Ahzab [33]: 21 menjelaskan bahwa nabi Muḥammad merupakan pemimpin umat, dan Qs Al-Ahzab [33]: 33 menjelaskan tentang kema’suman diri nabi Muḥammad , Qs Al-Baqarah [2]: 129 menjelaskan tentang visi seorang rosul, Qs Al-Qalam: 4 menjelaskan tentang kemuliaan akhlak nabi Muḥammad , Qs al-Fathir [35]: 24 menjelaskan tentang , Qs Al-Hijr [15]: 40 menjelaskan tentang penjagaan seorang yang mukhlas, Qs Az-Zumar[39]:36-37 menjelaskan bahwa para nabi dan rasul adalah orang-orang yang mendapatkan petunjuk dari Allah, dan masih banyak lagi ayat yang membahas tentang kema’suman seorang nabi dan rasul.

Selanjutnya, agar pembahasan ini lebih fokus dan tidak melebar ke mana-mana, penulis akan batasi enam ayat untuk pembahasan kema’suman nabi dan rasul. Penulis hanya akan mengkaji tentang kema’suman nabi dan rasul Muḥammad Saw saja. Adapun ayat-ayat yang akan dikaji lebih lanjut di antaranya adalah Qs Shad [38]: 82-83 yang artinya “(82) *Iblis menjawab, Demi kemuliaan-Mu, pasti aku akan menyesatkan mereka semuanya, (83) kecuali hambah-hambah-Mu yang terpilih (mukhlis) di antara mereka*”.<sup>167</sup> Qs Jin [72]: 26-28 yang artinya, “(26)*Dia mengetahui yang baik, tetapi Dia tidak memperlihatkan kepada siapa pun tentang yang ghaib itu. (27) Kecuali kepada rasul yang diridhai-Nya, maka sesungguhnya Dia mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di depan dan di belakangnya. (28) Agar Dia mengetahui, bahwa rasul-rasul itu sungguh, telah menyampaikan risalah Tuhannya, sedang ilmu-Nya meliputi apa yang*

---

قال فيعزتك لأغوينكم اجمعين، إلا عبدك المخلصين<sup>167</sup>

ada pada mereka, dan Dia menghitung segala sesuatu satu persatu”.<sup>168</sup> Qs Al-Baqarah [2]: 129 yang artinya, “Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab (Al Qur'an) dan Al-Hikmah (As-Sunah) serta menyucikan mereka. Sesungguhnya Engkau lah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.<sup>169</sup> Q.S al-Fatir[35]: 24 yang artinya, “Sesungguhnya Kami mengutus kamu dengan membawa kebenaran sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan. Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan”.<sup>170</sup> Qs Al-Qalam [68]: 4 yang artinya, “Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung”.<sup>171</sup> Dan Qs Al-Ahzab [33]: 21 yang artinya, “Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah”.<sup>172</sup>

## B. Kema'suman Nabi Muhammad

Perihal kema'suman, al-Quran menggunakan kata ini sebanyak tiga belas kali dengan berbagai bentuknya. Namun maknanya kembali lagi kepada arti-arti yang telah penulis sebutkan pada bab dua, yakni menahan diri, mencegah, berpegang teguh, memelihara, dan tidak meninggalkan sesuatu.

Kema'suman merupakan penjagaan Allah swt yang secara khusus diberikan kepada orang-orang yang telah mencapai derajat tertentu seperti para nabi. Hal ini karena mereka tidak melakukan dosa

---

علم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا، الا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه  
 رصدا، ليعلم ان قد ابغوا رسلت ربهم واحاط بما لديهم واخصى كلا شيى عدا.  
 رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ

<sup>170</sup> إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

<sup>171</sup> وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ

<sup>172</sup> لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

bahkan tidak terbesit sedikit pun di hati mereka untuk melakukan dosa dan kesalahan.<sup>173</sup> Sedangkan menurut Ṭabāṭabā'ī menjelaskan kema'suman adalah sebuah perkara pada seorang yang ma'sum yang mencegah dari tejatuh dalam perkara yang tidak boleh dilakukan yaitu kesalahan dan maksiat.<sup>174</sup>

Sedangkan secara terminologi, sebagaimana yang dikatakan dalam *Ensiklopedi Aqidah Islam*, ma'sum atau ismah adalah pemeliharaan Allah terhadap nabi dan rasul-Nya dari dosa, maksiat, kemungkaran-kemungkaran, dan sesuatu yang diharamkan.<sup>175</sup> Istilah ismah sendiri merupakan bagian dari pembahasan ilmu kalam, yaitu cabang ilmu kalam yang membahas tentang keyakinan atau keimanan.

Hal senada pula disampaikan oleh Ṭabāṭabā'ī tentang makna kema'suman. Menurutnya, kema'suman adalah adanya sesuatu pada diri seseorang yang mencegah terjadinya sesuatu yang tidak dibenarkan, seperti kesalahan atau maksiat.<sup>176</sup> Namun, ia lebih rinci dan terstruktur lagi terkait apa makna dari ma'sum. Ia secara harfiah mengartikan kata ma'sum sebagai suatu penjagaan atau keterlindungan. Kemudian ia membagi kata keterlindungan menjadi tiga arti. Di antaranya adalah:

1. Keterlindungan dari kesalahan dalam menerima wahyu.
2. Keterlindungan dari kesalahan dalam menyampaikan wahyu kepada umat manusia, dan
3. Keterlindungan dari dosa. Maksud dosa di sini adalah mengandung arti apa pun atau perbuatan apa pun yang bertentangan dengan perintah wajib Allah dan sesuatu yang membuat aib bagi manusia. Singkatnya, ismah dalam pengertian ini adalah kata atau perbuatan apa pun yang bertentangan

---

<sup>173</sup> Ja'far Subhani, *'ismah: Keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*, Penerjemah Syamsuri Rif' ai, (Penerbit Yayasan As-Sajjad, 1991), hal-7

<sup>174</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (Jakarta: PENERBIT LENTERA, 2011), vol-2, hal-136. Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan.

<sup>175</sup> Muḥammad Ali As-Shabani, *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin, hal-39.

<sup>176</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (Jakarta: PENERBIT LENTERA, 2011), vol-2, hal-134. Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan

dengan prinsip kehambahan, keberbaktian, dan ketaatan manusia kepada Tuhan-Nya.<sup>177</sup>

Perihal keterlindungan dari kesalahan dalam menerima wahyu, dan keterlindungan dari kesalahan dalam menyampaikan wahyu kepada umat manusia sudah dijelaskan dalam Qs Jin [72]:26-28.

“قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا» إظهار الشيء على الشيء إعانته و تسليطه عليه، و «عَالِمُ الْغَيْبِ» خبر لمبتدأ محذوف، و التقدير هو عالم الغيب، و مفاد الكلمة بإعانة من السياق اختصاص علم الغيب به تعالى مع استيعاب علمه كل غيب، و لذا أضاف الغيب إلى نفسه ثانيا فقال: «عَلَى غَيْبِهِ» بوضع الظاهر موضع المضمرة ليفيد الاختصاص و لو قال: فلا يظهر عليه لم يفد ذلك.

و المعنى هو عالم كل غيب علما يختص به فلا يطلع على الغيب و هو مختص به أحدا من الناس فالمفاد سلب كلي و إن أصر بعضهم على كونه سلبا جزئيا محصل معناه لا يظهر على كل غيبه أحدا.<sup>178</sup>

Menurut Ṭabāṭabā’ī, kalimat ‘*alimu al-ghaibi* pada Qs Jin : 26 memiliki makna bahwa hanya Allah-lah yang mengetahui hal ghaib. Bahkan dengan ilmu-Nya itu Dia tidak hanya mengetahui hal-hal yang nampak besar saja, ia pun mengetahui sesuatu dengan menyeluruh walau sekecil apa pun dan di tempat gelap apa pun. ‘*Alimu al-ghaibi* bermakna bahwa pengetahuan-Nya itu mencakup pengetahuan yang tidak bisa dijangkau oleh mata. Dalam ilmu-Nya ini Allah tidak memberikan hal ghaib pada siapa pun, dan tidak ada yang bisa memahami dan mengetahuinya.<sup>179</sup>

Namun, ada beberapa pendapat yang mengatakan bahwa ada satu pengecualian pada utusan Allah untuk mengetahui sesuatu yang ghaib tersebut yang telah dikhususkan oleh Allah. Mereka adalah orang-orang yang Allah ridhoi, yakni para rasul.<sup>180</sup> Artinya, Allah memberikan ilmu ghaib-Nya pada mereka yang telah diridhoi-Nya.

---

<sup>177</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (Jakarta: PENERBIT LENTERA, 2011), vol-3, hal-244. Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan.

<sup>178</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.53.

<sup>179</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.53

<sup>180</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.53

Untuk memperkuat argumentasi tersebut, ada beberapa ayat al-Quran yang sama menjelaskan tentang pengecualian untuk orang-orang yang diridhai Allah. Sebagaimana dalam potongan ayat Qs al-An'am[6] :59 “Dan kunci-kunci semua yang ghaib ada pada-Nya, tidak ada yang mengetahui kecuali Dia”,<sup>181</sup> Qs an-Nahl [16]: 77 “Dan milik Allah (segala) yang tersembunyi di langit dan di bumi”,<sup>182</sup> Qs an-Naml [27]: 65 “Katakanlah (Muhammad), tidak ada sesuatu pun di langit dan di bumi yang mengetahui sesuatu yang gaib, kecuali Allah”.<sup>183</sup>

Dari penjelasan di atas penulis mengatakan bahwa hanya Allahlah yang mengetahui sesuatu yang ghaib, dan hanya untuk orang-orang yang diridhoi-Nya-lah Dia membukakan sedikit ilmu ghaib-Nya. Sebagaimana yang dikatakan Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya bahwa orang yang mengetahui hal ghaib tersebut tahu karena diberitahukan oleh Allah. Artinya, hakikatnya hanya Allahlah yang mengetahui hak ghaib, dan hakikatnya rasul tidak mengetahui hal yang ghaib.<sup>184</sup>

Hal senada pula disampaikan oleh M. Quraish Shihab, menurutnya, lafadz *'ala ghaybihi* pada ayat 26 dimaknai sebagai penguasaan sempurna atas sesuatu. Artinya dengan kekuasaannya, Allah menampakan sesuatu yang gaib secara jelas kepada rasul. Sedang pada yang lain (para wali) hanya remang-remang atau hanya sekadar isyarat gaib-Nya saja.<sup>185</sup>

Selanjutnya, dhamir pada lafad *fainnahu* dalam Qs Jin: 27 ditunjukkan untuk Allah, sedangkan dhamir pada lafad *yadaihi* dan *khalfihi* dalam Qs Jin: 27 ditujukan untuk rasul. Lafad *ar-rasidu* digunakan untuk mufrad dan jamak karena asalnya masdar. Oleh karenanya, menurut Ṭabāṭabā'ī, ayat *mim baini yadaihi* berharap

<sup>181</sup> Qs al-An'am [6]: 59, *وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ*

<sup>182</sup> Qs an-Nahl [16]: 77, *وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ*

<sup>183</sup> Qs an-Naml [27]: 65, *قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ*

<sup>184</sup> “أفاد ذلك معنى الأصالة و التبعيية فهو تعالى يعلم الغيب لذاته و غيره يعلمه بتعليم من الله”

Muhammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, vol-20, hal.53.

<sup>185</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (tangerang: Lentera Hati, 2012), cet.5, vol-14, hal-394.

menjadikan rasul sebagai pelantara antara Allah dengan manusia. Sedangkan lafad *kholfahu* berharap rasul sebagai pelantara wahyu yang diturunkan oleh Allah untuk manusia.<sup>186</sup>

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa nabi merupakan pelantara antara Allah dengan manusia. Sedangkan penjagaan tersebut bertujuan agar wahyu yang dibawa oleh malaikat bisa sampai kepada *mursal ilah* (manusia) lewat pelantara rasul Muḥammad . Dari sini bisa dikatakan bahwa yang mengetahui hal ghaib itu hanya Allah. Orang yang diberi tahu hal ghaib tersebut, hakikatnya tidak tahu, karena ia hanya sebatas pelantara.

Artinya, hakikatnya yang menjalankan rasul kepada utusannya (manusia) adalah Allah. Begitu juga dengan malaikat yang menyampaikan wahyu kepada rasul, pada hakikatnya Allah-lah yang menyampaikan wahyu tersebut kepada rasul. Oleh karenanya, *mimbaini yadaihi khalfihi* adalah karena untuk menjaga kesucian wahyu agar tidak berubah, berkurang, dan bertambah (otentik), dan jangan sampai kecampuran syaitan.<sup>187</sup> Sebagaimana yang dijelaskan dalam tafsirnya,:

فإن الله يسلك ما بين الرسول و من أرسل إليه و ما بين الرسول و مصدر الوحي مراقبين حارسين من الملائكة- و من المعلوم أن سلوك الرصد من بين يديه و من خلفه لحفظ الوحي من كل تخليط و تغيير بالزيادة و النقصان يقع فيه من ناحية الشياطين بلا واسطة أو معها.<sup>188</sup>

Hal senada pula disampaikan oleh Sayid Qutb dalam tafsirnya, menurutnya, dalam mengetahui hal-hal gaib, rasul pun memiliki batas-batas tertentu yang sekiranya dapat membantu dalam menyampaikan dakwah kepada manusia. Oleh karenanya, para rasul mendapatkan penjagaan khusus dalam menyampaikan dakwah supaya kalimat yang disampaikannya tidak menakutkan, dan diterima oleh manusia. Para rasul mendapatkan penjagaan dan perlindungan dari para malaikat penjaga. Penjagaan dan perlindungan itu bertujuan untuk menjauhkan mereka dari bisikan dan godaan setan, dari bisikan nafsu dan hayalan

---

<sup>186</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.54.

<sup>187</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.54.

<sup>188</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.54.

sendiri, dari kelalaian dan keberpalingan, dan dari semua bentuk kekurangan dan kelemahan yang bisa terjadi pada diri manusia.<sup>189</sup>

Pada ayat *liya'lama an qod ablaghu* menjelaskan tentang perjalanan penjagaan wahyu dari malaikat kepada rasul, dan hingga sampai kepada manusia. Penjagaan tersebut bertujuan supaya wahyu yang dibawa nabi Muḥammad tidak dikotori kesuciaannya sampai pada manusia tanpa tambahan dan pengurangan keasliannya (otentik). Singkatnya, supaya wahyu yang sampai pada manusia itu murni, tidak terkotori, tidak merusak makna, tidak kemasukan setan.<sup>190</sup>

Kemudia, terjadi perbedaan perihal siapa yang membawakan wahyu kepada rasul. Sebagian ulama mengatakan, malaikat yang membawakan wahyu kepada nabi Muḥammad.<sup>191</sup> Namun, kita harus kembali kepada ayat 26 Qs Jin, yakni yang mengetahui keghaiban Allah hanyalah Allah, kelihatannya rasul dan malaikat tahu, padahal hakikatnya mereka tidak tahu, mereka tahu karena Allah telah memberinya ilmu tersebut.

Oleh karena itu, sebagian ulama mengatakan dhamir pada lafadh *-qad ablaghu-* dan *rabbihim-* ditujukan kepada malaikat. Maksudnya, malaikat selalu menjaga kesucian dari wahyu tersebut supaya diketahui bahwa malaikat telah menyampaikan wahyu tersebut kepada rasul. Hal ini supaya terhindar dari godaan-godaan setan yang mengakibatkan huru-hara.<sup>192</sup> Pada akhirnya yang menyampaikan wahyu kepada manusia bukan malaikat secara langsung, melainkan melalui rasul. Malaikat hanya menjaga, ia tidak mengerti fungsi yang sedang dia bawa, dia hanya menjalankan tugas dari Allah untuk menyampaikannya kepada rasul.<sup>193</sup>

---

<sup>189</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fizhilali Quran: Di Bawah Naungan Al-Quran*, vol-12, hal. 69-70.

<sup>190</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.54.

<sup>191</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.55.

<sup>192</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.55.

<sup>193</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-20, hal.55.

Ayat-ayat di atas secara jelas menjelaskan bahwa Allah memperuntukan wahyu-Nya kepada para rasul (orang yang diridhoi-Nya), dengan mengungkapkan rahasia-rahasia-Nya kepada mereka, dan menopang mereka dengan menjaga mereka dari depan dan dari belakang mereka, serta meliputi apa yang bersama mereka dengan tujuan untuk melindungi wahyu supaya tetap terjaga dari kerusakan, dari dimodifikasi atau didistrosi, baik didistrosi atau modifikasi itu datang dari setan, atau yang lainnya. Hal tersebut dilakukan untuk memastikan bahwa pesan-pesan Tuhan (isi al-Quran) itu otentik dan orisinal.

Ayat lain yang kemudian memiliki penjelasan yang sama dengan ayat di atas adalah Qs Maryam[19]: 64, *“Dan kami tidak turun melainkan karena perintah Tuhan kamu; milik-Nya apapun yang di depan kami dan apapun yang ada di belakang kami dan apa pun yang antara keduanya ini dan Tuhanmu tidak pernah lalai”*. Ayat ini menjelaskan bahwa wahyu itu mulai dari awal turunnya hingga wahyu tersebut sampai pada para Nabi terlindungi dari perubahan dan didistrosi, dan terlindungi dari arah mana pun datangnya upaya pengubahan dan pendistrosian tersebut.<sup>194</sup>

Apabila diperhatikan lebih lanjut, Qs Jin : 26-28 di atas tidak hanya menjelaskan tentang keterjagaan wahyu saja, melainkan menjelaskan tentang kema'suman para nabi dari dosa-dosa dengan cara argumentasi rasional. Artinya, jika nabi pernah melakukan dosa, sedangkan ia melarang umatnya untuk melakukan dosa, maka perbuatannya sangat kontradiktif.

Hal ini sama saja ia sedang mengajarkan dua perbuatan yang bertentangan antara yang satu dengan yang satu lainnya. Sedangkan mengajarkan dua hal yang saling bertentangan itu bertentangan dengan mengajarkan kebenaran. Hal tersebut karena akan saling mengingkari satu ajaran dengan ajaran yang lainnya. orang yang menyampaikan dua hal yang bertentangan secara berbarengan tidak bisa dikatakan tidak bisa dikatakan sebagai seseorang yang sedang mengajarkan kebenaran.

---

<sup>194</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-3, hal-246. Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan.

Oleh karenanya, kema'suman nabi dalam menyampaikan pesan Allah tergantung pada kema'suman nabi dari dosa-dosa.

Hal di atas berdasar pada ayat-ayat al-Quran lainnya, yaitu Qs al-Anam [6]:90,<sup>195</sup> Qs az-Zumar [39]:36-37,<sup>196</sup> dan Qs al-Kahfi [18]:17.<sup>197</sup> Ayat tersebut menjelaskan bahwa semua nabi adalah manusia yang dipandu oleh Allah dan manusia yang dipandu langsung oleh Allah itu tidak bisa disesatkan oleh apa pun dan siapa pun. Dari pernyataan ayat tersebut maka bisa disimpulkan secara logis bahwa setiap nabi adalah orang-orang yang ma'sum, bebas dari dosa, dan terlindung dari setiap kesalahan dalam menerima dan menyampaikan wahyu.

Wahbah Az-Zuhaili, menambahkan bahwa pengecualian yang diterima para Rasul terkait sebagian hal gaib yang mereka terima adalah sebuah mukjizat bagi mereka dan sebagai bukti kebenaran kenabian mereka.<sup>198</sup> Menurutnya, penyingkapan tersebut merupakan bentuk bahwa para rasul telah menyampaikan risalah ilahi apa adanya, tanpa menambahkan atau mengurangi.

Terkait kema'suman sendiri, memang di dalam al-Quran tidak menjelaskan secara langsung. Al-Quran hanya menjelaskan bahwa setan

---

<sup>195</sup> *“Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah: "Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan (Al Qur'an)". Al Qur'an itu tidak lain hanyalah peringatan untuk segala umat”.*

<sup>196</sup> (36) *أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ* “Bukankah Allah cukup untuk melindungi hamba-hamba-Nya. Dan mereka mempertakuti kamu dengan (sembahan-sembahan) yang selain Allah? Dan siapa yang disesatkan Allah, maka tidak seorang pun pemberi petunjuk baginya. *وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ* “Dan barang siapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka tidak seorang pun yang dapat menyesatkannya. Bukankah Allah Maha Perkasa lagi mempunyai (kekuasaan untuk) mengazab?”

<sup>197</sup> *“Barang siapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk; dan barang siapa yang disesatkan-Nya, maka kamu tak akan mendapatkan seorang pemimpin pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya.*

<sup>198</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith*, vol-3, hal-738.

akan terus mengganggu manusia, kecuali orang-orang yang mukhlas. Dari kata mukhlas tersebut kemudian muncullah istilah ma'sum. Hal ini dikarenakan setan tidak bisa mengganggu orang-orang yang suci dan terjaga dari perbuatan dosa atau maksiat.<sup>199</sup>

Kalimat *ila 'ibadaka minhumu al-Muḥlasin* merupakan pengecualian untuk orang-orang yang Allah ridhoi, yaitu untuk orang-orang yang ikhlas atau *muḥlasun* (dibaca fathah menurut bacaan yang masyhur). *Muḥlasun* ialah mereka yang melaksanakan amal dengan ikhlas kepada Allah dan tidak ada amal yang mereka lakukan dengan ikhlas kecuali karena Allah.<sup>200</sup> Sedangkan dalam Qs Yusuf, *muḥlasun* diartikan sebagai mereka yang melaksanakan amal (perintah Allah) dengan ikhlas atas dirinya sendiri. oleh karena itu, tidak ditemukan sekutu dalam hati orang-orang yang ikhlas kecuali kepada Allah. Serta, mereka tidak menyibukan dirinya pada selain Allah.<sup>201</sup> Sehingga, ketika setan meletakkan bujuk rayuan manisnya untuk menggoda para orang yang ikhlas, maka mereka (orang-orang yang ikhlas) akan kembali teringat Allah dalam keadaan mendekati diri pada-Nya (Allah).

Hal senada pula disampaikan oleh M. Quraish Shihab. Menurutnya, kata *muḥlasun* terambil dari kata *ḥalusha* yang artinya suci, murni, dan tidak bercampur dengan selainnya. Artinya, seseorang yang mukhlas adalah seseorang yang tulus dalam pengabdianya dan suci murni semata-mata hanya kepada Allah.<sup>202</sup>

Sedangkan menurut Sayyid Qutub dalam tafsirnya, *Fī zilali al-Quran*, bahwa ketidakmampuan iblis untuk menggoda orang-orang yang ikhlas karena ada peyingkapan di antara keduanya, yakni berupa berupa keishklasan dalam beribadah yang dilakukan semata-mata

---

<sup>199</sup> Muḥammad Taqie Misbah Yazdi, *Akidah Islam; Pandangan Dunia Ilahi*, diterj oleh Ahmad Marzuki Amin, (Qum: PT Majma Jahani Ahlul Bait, 2005), hal-230.

<sup>200</sup> Muḥammad Husein Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.165.

<sup>201</sup> Muḥammad Husein Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.165.

<sup>202</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Vol-6, Cet ke-5, hal-465.

kepada Allah.<sup>203</sup> Oleh karenanya, ini disebut sebagai kendaraan penyelamat kehidupan manusia.

Pengecualian ini hanya untuk orang-orang yang benar-benar melaksanakan perintah Allah atas dasar dirinya sendiri. Artinya, mereka memiliki konsep bahwa tidak ada yang memiliki (diri saya) kecuali Allah, manusia tidak akan mampu melihat dirinya atas hak kepemilikan, manusia akan kembali karena tidak bisa memiliki dirinya sendiri, dan tidak ada sesuatu dari sifat, hasil dan amalnya untuk dirinya. Mereka selalu meyakini bahwa sesungguhnya kepemilikan itu hanya untuk Allah semata.<sup>204</sup>

Hal senada pula disampaikan oleh Wahbah Az-Zuhaili, menurutnya, ketidakmampuan iblis menggoda orang-orang mukhlis bukan hanya karena mereka taat dan ikhlas dalam beribadah kepada Allah saja, melainkan mereka juga dijaga oleh Allah.<sup>205</sup>

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa keikhlasan yang dimiliki orang-orang yang ikhlas (*muḥlasun*) adalah konsep dia memandang asal dirinya dan Pencipta dirinya. Dengan demikian dalam benaknya terkonsepkan kesadaran terhadap pemilik dirinya. Atas kesadaran tersebut setiap yang dilakukannya semata-mata hanya untuk Allah atas dasar dirinya sendiri. Artinya, tidak ada yang memiliki kecuali Allah, ia atau manusia lain tidak akan mampu melihat dirinya sendiri. Serta tidak ada sifat, hasil, dan amal untuk dirinya. Sesungguhnya kepemilikan tersebut hanya untuk Allah. Sebagaimana yang dijelaskan dalam tafsir Ṭabāṭabā'ī, yaitu karena Allah adalah dzat yang pertama kali memberlakukan sesuatu apapun dan kepada Allah-lah akhir dari segala sesuatu tersebut kembali. Serta tidak ada hak sedikitpun kecuali kepada Allah swt.<sup>206</sup>

---

<sup>203</sup> Sayid Quthb, *Tafsir Fī ḥalī al-Quran: Di Bawah Naungan Al-Quran*, (Jakarta: Gema Insani, 2004), vol-10, cet-1, hal-56.

<sup>204</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.165.

<sup>205</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasith*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), cet-1, vol-3, hal-261.

<sup>206</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.165.

Kemudian, siapa saja orang-orang yang *muhlasun*? *Muhlasun* atau orang-orang yang ikhlas adalah orang-orang yang diridhoi Allah, yakni para rasul. Hal ini bisa dikarenakan rasul adalah orang yang mendapatkan petunjuk dengan cara menjaga istiqomahnya, yakni menjalankan perintah-Nya.<sup>207</sup> Hal senada pula disampaikan oleh Wahbah Az-Zuhaili, menurutnya orang yang ikhlas adalah orang yang taat dan ikhlas dalam beribadah kepada Allah saja, serta mendapatkan penjagaan dari Allah.<sup>208</sup>

Selanjutnya, dari apa yang telah dikatakan di atas bisa kita simpulkan bahwasanya kema'suman nabi Muḥammad bisa dilihat dari kehendaknya (usaha) yang telah dilakukannya, dan ada berdasarkan kehendak Allah. Artinya, nabi Muḥammad menjadi seorang yang ma'sum tidak hanya dilihat dari usaha nabi Muḥammad sendiri selama menjalani hidup. Dan juga tidak hanya dilihat dari kehendak Allah semata. Melainkan, nabi Muḥammad ma'sum bersadarkan kedua-duanya yang saling berkorelasi satu sama lain.

Adapun untuk melihat aspek kema'suman nabi Muḥammad berdasarkan kehendak atau kekuasaan Allah, bisa kita lihat dalam Qs Jin [72]: 26. Di sana menerangkan bahwa hanya Allahlah yang mengetahui sesuatu yang ghaib. Makna ghaib di sini mencakup pengetahuan yang tidak bisa dijangkau oleh mata dan akal manusia. Pengetahuan ini (ghaib) hanya bisa dijangkau dengan ilmu Allah saja. Hal tersebut karena Allah tidak memberikan hal ghaib pada siapa pun, tidak ada yang bisa memahami dan mengetahuinya, kecuali pada orang-orang yang Allah ridhoi.<sup>209</sup>

Terkait hal ghaib ini, sebagian ulama berpendapat bahwa ada pengecualian khusus untuk orang-orang yang Allah ridhoi agar bisa mengetahui hal ghaib tersebut. Singkatnya, Allah memberikan rahasia ghaib-Nya pada orang-orang yang diridhainya. Orang-orang yang

---

<sup>207</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.166.

<sup>208</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasith*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), cet-1, vol-3, hal-261.

<sup>209</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (), vol-20, hal.54-55.

diridhoi-Nya adalah rasul. Sebagaimana Qs al-An'am [6]:59, Qs An-Nahl [16]:77, dan Qs An-Naml [27]:65. Namun menurut Ṭabāṭabā'ī, tetap saja pada hakikatnya Allahlah yang mengetahui hal ghaib tersebut. Hal ini karena rasul mengetahui hal ghaib karena Allah memberikan rahasia ghaib-Nya.<sup>210</sup>

Selain orang yang diridhoi Allah, para nabi juga disebut sebagai orang-orang yang mendapatkan kenikmatan dan keberkahan dari Allah, sehingga mereka tidak bisa tersesat dan disesatkan oleh apa dan siapa pun. Dalam artian, jika nabi pernah berbuat dosa, berarti Nabi pernah tersesat. Jika nabi pernah tersesat berarti wahyu yang dibawanya juga diragukan kebenarannya.

Pembahasan di atas bisa kita simpulkan bahwa ayat-ayat di atas merupakan jawaban atas bantahan-bantahan orang-orang yang tidak mengakui kema'suman nabi Muḥammad . Dari ayat-ayat tersebut juga bisa kita katakan bahwa perihal kema'suman tidak semata-mata dilihat dari sisi kehendak dan perbuatan nabi Muḥammad saja atau kehendak Allah saja. Melainkan didapatkan dari keduanya , yaitu kehendak Allah dan kehendak kehendak nabi Muḥammad juga.

Hal tersebut bisa kita buktikan dengan cara melihat bagaimana cara nabi Muḥammad beribadah dan mendapatkan pengecualian dari Allah swt (bisa melihat sebagian yang ghaib). Dalam beribadah kepada Allah, nabi Muḥammad selalu taat dan ikhlas, serta selalu menjaga keistiqomahannya. Sedangkan pengecualian yang diterimanya (bisa melihat sebagian yang gaib) merupakan sebuah mukjizat bagi mereka dan sebagai bukti kebenaran kenabian mereka, serta sebuah bukti konkrit bahwa nabi Muḥammad diberikan petunjuk langsung dari Allah swt.

Dari paparan di atas, maka penulis mengatakan; untuk membahas makna kema'suman seseorang haruslah melihat beberapa poin penting. hal ini karena beberapa ayat yang telah dijelaskan oleh Ṭabāṭabā'ī, di antaranya adalah sebagai berikut:

---

<sup>210</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (), vol-20, hal.54-55.

1. Kema'suman merupakan malakah nafsaniyah (karakter jiwa) yang kuat yang mencegah seseorang dari berbuat dosa dan maksiat, sekalipun dalam kondisi sulit. Malakah ini dicapai dengan pengetahuan sempurna akan keburukan dosa, dan dengan kehendak yang kuat untuk mengendalikan hawa nafsu.<sup>211</sup> Kemudian beliau, Ṭabāṭabā'ī, menambahkan bahwa kema'suman tidak berarti bahwa Allah memaksakan mereka untuk meninggalkan dosa dan mencabut kebebasan kehendak serta usaha mereka. Kema'suman juga bisa dinisbahkan kepada Allah dengan makna yang lain, yaitu Dia-lah yang menjamin kema'suman mereka.
2. Kema'suman seseorang itu menuntutnya seseorang untuk meninggalkan berbagai perbuatan yang dilarang kepadanya. Misalnya perbuatan maksiat yang diharamkan dalam seluruh ajaran syariah, dan perbuatan yang dilarah dalam syariatnya. Oleh karena itu, tidak ada kontradiksi antara kema'suman nabi dengan mengamalkan sebagian perbuatan yang dibolehkan dalam syariat. Sekalipun itu dilarang oleh syariat sebelumnya atau pun syariat sesudahnya (masa yang akan datang).<sup>212</sup>
3. Maksud dari maksiat dari seorang ma'sum yang disucikan adalah perbuatan yang 'haram' dalam istilah fisik, atau meninggalkan perbuatan yang 'wajib' menurut istilah fikih. Adapun kata maksiat dan semacamnya, seperti *aḏabu* yang artinya dosa. Terkadang kata ini digunakan untuk hal-hal yang lebih luas daripada makna maksiat dan dosa. Misalnya ketika digunakan untuk mengartikan *tark al—aula* (meninggalkan yang lebih utama). Artinya meninggalkan yang lebih utama tidaklah menafikan kema'suman dari diri mereka.<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, (Jakarta: PENERBIT LENTERA, 2011), vol-3, hal-250. Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan.

<sup>212</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19, hal.369-370

<sup>213</sup> M.T Misbah Yazdi, Iman Semesta, (Jakarta: Al-Huda, 2005), hal-196-197. Lebih jauh tentang 'ismah, dapat dibaca dalam Ja'far Subhani, *Ma'a al-Syiah al-Imamiyah fi 'Aqidihim*. (Muawiniatu Syu'uni al-Ta'lim wa al-Buhuts al-Islamiyah, 1413), hal-56-70; Ja'far Subhani, *Ishmah Keterpeliharaan Nabi dari Dosa* (Yayasan As-Sajjad, 1991). Sayid Kamal Haydari, *Ismah*, (Huquq al-Thabi Mahfudzah, 1997).

### **C. Pentingnya Kema'suman Seorang Nabi**

Kema'suman merupakan salah satu pokok bahasan terpenting dari cabang kenabian. Islam meyakini bahwa nabi mestilah ma'sum secara mutlak, baik sebelum ataupun sesudah diangkat menjadi nabi. Secara sederhana, pembahasan tentang kema'suman nabi dapat dilihat dari dua aspek, yaitu aspek penetapan dan aspek pembuktian.

*Pertama*, aspek penetapan bermakna bahwa karena manusia memerlukan nabi untuk menjadi teladan manusia dan membimbingnya menuju kesempurnaan diri melalui agama. Oleh karena itu ia (para nabi) mesti terlebih dahulu memiliki kema'suman agar umat manusia berkeyakinan kuat dalam mengikuti dan mematuhi ajarannya. Untuk itu, kema'suman nabi menjadi sebuah keniscayaan untuk menyampaikan agama dikarenakan manusia mesti meyakiniinya. Hal ini karena jika seorang nabi melakukan maksiat, dosa, atau kesalahan, maka menghilangkan kepercayaan umat kepadanya dan ajarannya.

*Kedua*, pada aspek pembuktian, bermakna terealisasikannya kema'suman nabi secara nyata di dalam hidup dan kehidupannya. Hal ini karena dapat diketahui melalui penyiksaan terhadap kondisi diri dan kehidupan nabi secara langsung melalui pergaulan dan penjelajahan terhadap sejarah hidup nabi untuk membuktikan bahwa ia benar—benar hidup dalam keadaan bersih tanpa aib, maksiat, dosa, dan kesalahan.

Kedua aspek ini merupakan sesuai dengan fungsi atau tugas pengutusan para nabi yakni untuk membimbing manusia. Maka sebagai pembimbing hendaklah para tidak akan melakukan tidak pantas untuk menjadi pembimbing, melainkan memerlukan bimbingan.

Selain itu, hal ini juga sesuai dengan tugas kenabiannya. Keniscayaan akan kema'suman menjadi penting karena tanpa kema'sumannya, seorang nabi tidak dapat menjaga dan mengamalkan agama secara sempurna. Hal inilah yang kemudian akan menimbulkan keraguan bagi manusia untuk menerima agama tersebut, karena tidak adanya kepastian kebenaran diri nabi dalam membawa agama.

Kemudian alasan lain yang menjadikan manusia percaya atau berkeyakinan kuat pada seorang nabi yang ma'sum ialah, karena naluri manusia itu sendiri. Maksudnya, secara naluriahnya kita, manusia itu memiliki kecenderungan kuat untuk mengikuti orang-orang yang kita percayai memiliki kemuliaan. Sebagaimana kita ketahui nabi ditus untuk menyempurnakan akhlak manusia, maka sudah barang tentu ia harus memiliki kemuliaan akhlak terlebih dahulu.

#### **D. Macam-Macam Kema'suman**

Secara umum, kema'suman dapat terbagi menjadi dua macam, di antaranya adalah:

*Pertama*, kema'suman dalam ilmu, yaitu bahwa seorang nabi haruslah memiliki ilmu yang benar dan terjaga dari kesalahan. Kema'suman ilmu mencakup tiga macam, yaitu kema'suman dalam akidah, kema'suman dalam menerima wahyu, dan kemaksukan dalam menyampaikan dan menjelaskan risalah.<sup>214</sup>

*Kedua*, kema'suman dalam amal, yaitu bahwa seorang nabi haruslah mengamalkan apa yang menjadi ajarannya dan tidak pernah lalai atau salah dalam mengamalkan. Dalam hal ini nabi ma'sum dari dosa dan kehilafan, sebagaimana firman Allah dalam Qs al-Qalam: 4.<sup>215</sup>

Atas dasar inilah menunjukkan bahwa kema'suman nabi tidaklah menghilangkan potensi dan ikhtiar dirinya sebagai manusia. Sebagaimana alamah Ṭabāṭabā'ī menjelaskan, sesungguhnya kema'suman tidak membuat tabiat manusia yang bebas menjadi keterpaksaan dan kehancuran. Ia, Ṭabāṭabā'ī, menganalogikan ini dengan seseorang yang menginginkan keselamatan hidup yang kemudian ia mengetahui satu gelas berisikan racun yang mengakibatkan dirinya menjumpai kematian, tentulah

---

<sup>214</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-03, hal.244.

<sup>215</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19.

seseorang tersebut menolak dengan tegas untuk tidak meminum gelas tersebut dengan ikhtiarnya, pengetahuannya, bukan karena terpaksa.

### **E. Misi Seorang Nabi dan Rasul**

Muhammad sebagai seorang nabi dan rasul tentunya bukan tugas yang mudah yang bisa diemban oleh semua orang. Ujian dan cobaan menghadapi umat (menyebarkan syariat Islam) pada saat itu tentulah tidak ringan. Apalagi melihat bagaimana kondisi masyarakat Arab pada saat itu, yang sangat kokoh memegang ajaran nenek moyangnya. Oleh karenanya, tidak sembarang orang yang bisa menjadi rasul, kecuali mereka yang memiliki akhlak yang baik dan berjiwa sosial yang tinggi.

Dalam Qs Al-Baqoroh [2]:129 menjelaskan bahwa tugas seorang rasul adalah membacakan ayat-ayat Allah kepada umat manusia, mengajarkan Kitab dan Hikmah kepada umat manusia dan menyucikan jiwa mereka.

Seorang rasul ditugaskan untuk mengajarkan Kitab dan Hikmah sebagaimana yang telah dilakukan oleh nabi Ibrahim dan nabi Ismail terkait pembangunan Ka'bah. Di sana akan nampak bagaimana dedikasi dan komitmen perjalanan seorang hambah kepada Tuhan-Nya. Mereka mampu menyelesaikan cobaan demi cobaan yang telah diberikan Allah. Mereka mampu meninggalkan kesia-siaan dunia, menjauhi keinginan-keinginan dunia seperti reputasi, kekayaan, wanita, dan anak-anak, membebaskan intrik-intrik bisikan syetan, dan tidak memberikan setan peluang merobohkan niat, maksud, dan tujuan, serta berpaling dengan penyerahan diri total.<sup>216</sup>

Selain hal di atas, kisah ini juga mengajarkan perjalanan spiritual seorang hambah dari perjalan diri menuju Tuhannya. Serta

---

<sup>216</sup> Muhammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-02, hal.160-161.

mengajarkan kepada kita aturan-aturan dan tata cara mendekatkan diri kepada Allah.<sup>217</sup>

Singkatnya, dari kisah pembangunan Ka'bah ini terdapat dua poin penting sekaligus. Pertama, yakni nabi Ibrahim diperintahkan untuk membacakan ayat Allah terkait memaklumkan, mengajarkan, dan menyebarkan perintah haji kepada umat manusia. Kedua, yaitu perjalanan spiritual seorang rasul menuju kehadiran Tuhannya itu bernilai komitmen dan dedikasi tinggi.

Selanjutnya, seorang rasul juga diperintahkan untuk mensucikan jiwa umat manusia agar mereka (manusia) tetap berjalan pada tempatnya. Namun, menurut Ṭabāṭabā'ī, tafsir tersebut tidaklah demikian, kata umat pada ayat di sini bermakna sempit yang hanya ditunjukkan kepada Muslim dari keturunan nabi Muḥammad saja yakni orang-orang yang ma'sum. Hal ini karena ayat di atas merupakan jawaban dari doa nabi Ibrahim yang menginginkan keturunannya terhindar dari segala kemusyrikan dan menyembah berhala.<sup>218</sup>

Hal senada juga dikatakan oleh Murthadha Muthahari dalam bukunya, *Falsafah Kenabian*. Menurutnya, misi seorang nabi dan rasul itu ada empat. Pertama, membawa umat manusia pada kehidupan dan kebahagiaan akhirat. Kedua, mengajarkan manusia untuk senantiasa peduli terhadap lingkungan sosial sembari mengajarkan untuk tidak melupakan Allah yang memiliki dunia ini. Ketiga, mengajarkan manusia untuk mengenal Allah dan mendekatkan diri kepada-Nya. Keempat, mengajarkan manusia untuk senantiasa membangun keadilan, kemerdekaan, kesederajatan, dan persaudaraan.<sup>219</sup>

Hal senada pula disampaikan oleh Abdullah bin Muḥammad, menurutnya, Qs al-Baqarah[2]:129 merupakan jawaban dari kesempurnaan doa-doa nabi Ibrahim, yakni mengutus seorang rasul dari keturunan Ibrahim untuk kalangannya sendiri (penduduk Tanah

---

<sup>217</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-2, hal-162.

<sup>218</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-2, hal-157

<sup>219</sup> Muthadha Muthahari, *Flasafah Kenabian*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), hal-31-34.

Haram (Makkah). Tidak hanya itu, doa ini juga sebagai bukti ditetapkannya Muḥammad sebagai rasul kepada orang-orang yang buta huruf, dan kepada seluruh umat manusia dan jin.<sup>220</sup>

Sama halnya dengan yang disampaikan oleh Abdullah bin Muḥammad , Quraish Shihab juga mengatakan hal yang sama dengannya, yaitu memohon doa agar diberikan seorang rasul dari kalangan anak keturunannya, bukan sekadar dari anak cucunya. Oleh karenanya dalam ayat tersebut digunakan kata *wab'ath fihim*, bukan *wab'ath minhum*.<sup>221</sup>

Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa dalam doa nabi Ibrohim yang dijelaskan pada ayat ini tidaklah sama. Pertama, ia memohon kepada Allah untuk diberikan keturunan yang patuh, tunduk, khidmah, dan diutusny seorang rasul dari kalangan mereka sendiri yakni umat itu sendiri untuk mengajarkan ayat-ayat-Nya dan untuk mengajarkan Kitab dan kearifan. Kemudian ia memohon permintaan lain, yakni memohon umat itu (keturunannya) terhindar dari segala kemusyrikan dan menyembah berhala. Hal ini bertujuan supaya urusan rosul itu senantiasa positif dan kuat di antara mereka, serta supaya mereka tidak mengikuti siapa pun dari selain mereka.<sup>222</sup>

Dengan kata lain, kata “umat” dalam potongan doa nabi Ibrahim bukan untuk semua Muslim dalam artian luas. Kata “umat” yang dimaksud dalam potongan ayat ini adalah untuk keturunan nabi Ibrahim supaya menjadi seorang umat yang patuh, tunduk, dan khidmah kepada Allah dengan keikhlasan dan kerelaan yang bersih dan murni. Selanjutnya, Ibrahim juga memohon doa lain agar umatnya (keturunannya) terhindar dari segala kemusyrikan dan menyembah selain Allah. Hal ini tidak lain supaya urusan keturunannya (para rasul) senantiasa baik dan mudah diterima umat manusia lainnya.

---

<sup>220</sup> Abdullah bin Muḥammad , Tafsir Ibn Katsir, diterj oleh M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2008), vol-1, hal-272.

<sup>221</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vol-1, hal-327.

<sup>222</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-2, hal-1157.

Kemudian, imam menambahkan alasan kenapa doa Ibrahim hanya meminta perlindungan dari segala hal yang berkaitan dengan menyembah berhala saja. Menurutny, hal ini karena pada saat itu banyak orang yang tersesat karena menyembah berhala. Oleh karenanya, dengan doa seperti inilah ia memohon perlindungan dari segala bentuk dan jenis kesesatan dan kesalahan. Mulai dari perlindungan dari dosa besar, menyembah berhala sampai perlindungan dari dosa-dosa kecil. Hal ini tidak lain karena setiap dosa semacam dalam kemusyrikan.<sup>223</sup>

Selanjutnya dalam Qs Al-Fatir [35]:24 dikatakan bahwa Muḥammad sebagai seorang rasul ditugaskan Allah untuk menyampaikan pesan atau risalah Allah berupa kebaikan bagi orang-orang yang mengimani-Nya, dan kabar buruk bagi orang-orang yang tidak mempercayai-Nya. Dalam ayat tersebut Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa lafad *inna arsalnaka* merupakan sunnatullah yang sudah menjadi ketetapan yang sudah berlaku, dan hanya dikhususkan kepada para nabi saja.<sup>224</sup> Oleh karenanya kita harus mengimani hal tersebut dengan seyakin-yakinnya.

Setiap perintah memiliki alasan tertentu kenapa perintah tersebut dihukumi wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram. Begitu pun dengan perintah mengimani nabi dan rasul. Para nabi merupakan orang-orang yang mendapatkan nikmat dan berkat dari Allah swt. Sedangkan orang-orang yang mendapatkan nikmat dan berkat dari Allah adalah bukan orang-orang yang sesat. Dari pernyataan tersebut bisa kita simpulkan bahwa nabi adalah orang yang tidak pernah tersesat dan berdosa. Sebagaimana yang dikatakan Ṭabāṭabā'ī, jika para nabi dan rasul pernah melakukan kesalahan dan kekeliruan dalam menerima dan menyampaikan wahyu, maka ia termasuk orang-orang yang pernah sesat.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-2, hal-159.

<sup>224</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-17, hal-37.

<sup>225</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-3, hal-248..

Alasan lain yang memperkuat untuk mengimani kerasulan dan kenabian Muḥammad adalah bahwa beliau merupakan orang-orang yang ikhlas yang langsung dipandu oleh Allah. Orang-orang yang dipandu langsung oleh Allah adalah termasuk orang-orang yang mendapat berkah dan nikmat dari Allah. Sebagaimana dalam Qs an-Nisa [4]: 69<sup>226</sup> yang artinya “Dan barang siapa yang menaati Allah dan rasul (Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: nabi-nabi, para shiddiiqin, orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya”, dan Qs al-Fatihah [1]: 5-7<sup>227</sup> yang artinya “Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan. Tunjukilah kami jalan yang lurus. (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat”.

Dari pembahasan ini bisa disimpulkan bahwa misi seorang nabi adalah membangun kehidupan yang lebih baik dan bahagia lagi, baik di dunia mau pun di akhirat. Adapun cara yang dilakukannya adalah mengenalkan Allah pada manusia dengan cara membacakan ayat-ayat Kalam-Nya serta, mengajarkan manusia untuk selalu menyembah-Nya melalui kehidupan sosial yang nyata, selalu mengajarkan sikap keadilan, kesejahteraan, kemerdekaan dan persaudaraan pada umat manusia.

## F. Karakteristik Nabi Muḥammad

Terkait perbuatan, manusia memiliki dua perbuatan yang berbeda, yaitu ketaatan dan kedurhakaan. Perbuatan ini disebabkan oleh perbedaan pengetahuan dan kehendaknya. Jika pengetahuan dan kehendak manusia senantiasa patuh pada perintah Allah, maka ketaatan

---

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ<sup>226</sup> . QS An-Nisa [4]: 69.

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ . إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . إِلَيْكَ نُعْبُدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ<sup>227</sup> . QS. Al-Fatihah [1]:5-7

itu akan muncul. Sedangkan jika pengetahuan manusia senantiasa membangkang perintah Allah atau menuruti hawa nafsunya, maka kedurhakaan itu akan terjadi. Dalam artian perbedaan perbuatan-perbedaan manusia, baik itu ketaatan atau kedurhakaan disebabkan oleh perbedaan pengetahuan dan kehendaknya.

Dalam hal perbuatannya, manusia berbeda-beda. Ada yang pengetahuan dan kehendaknya senantiasa taat kepada perintah Allah, ada yang masih terombang-ambing, kadang dalam perintah-Nya dan kadang mengabaikan perintah-Nya, bahkan ada juga yang hidupnya senantiasa jauh dari kata menjalankan perintah Allah.

Nabi Muḥammad sebagai seorang pembawa wahyu jelaslah manusia yang pengetahuan dan kehendaknya senantiasa dalam menjalankan perintah Allah dan tidak pernah melakukan kesalahan atau dosa apa pun. Hal ini, dilihat dari tugasnya sebagai seorang penerima wahyu dan mukjizat-mukjizat lain yang diterimanya.<sup>228</sup> Dengan pengetahuan yang kuat dan kokoh inilah ia memiliki sifat atau karakteristik kesucian, keberanian, keadilan, dan sifat-sifat baik lainnya. Dengan begitu, bisa kita katakan bahwa nabi Muḥammad adalah seorang yang memiliki kualitas spiritual dan karakteristik spiritual dengan sangat baik.

Dalam al-Quran Qs Al-Ahdzab [33]: 21 dikatakan bahwa Muḥammad adalah suri tauladan ummatnya. Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat tersebut merupakan sebagai penegasan untuk orang-orang yang ragu terhadap apa yang disampaikan dan dilakukan oleh rasul. Menurutnya, lafad '*laqod kāna*' merupakan sebuah perintah dan ketetapan agar mempercayai nabi.<sup>229</sup> Sedangkan menurutnya makna dari '*uswatun ḥasanah*' terbagi menjadi dua, yaitu dalam dirinya sudah *uswatun ḥasanah* (sesuatu yang ditiru),

---

<sup>228</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-3, hal.253.

<sup>229</sup> Muḥammad Husein Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.288.

dan *khoslatun* (budi pekerti yang bersih dan perilakunya yang sangat baik).<sup>230</sup> Sebagaimana dalam tafsirannya sebagai berikut:

و في الكشاف:، فإن قلت: فما حقيقة قوله: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»؟ و قرئ أسوة بالضم. قلت: فيه وجهان: أحدهما أنه في نفسه أسوة حسنة

أي قدوة و هو المؤتسى أي المقتدى به كما تقول: في البيضة عشرون منا حديد أي هي في نفسها هذا المبلغ من الحديد. و الثاني: أن فيه خصلة من حقها أن يؤتسى بها و تتبع و هي المواساة بنفسه انتهى و أول الوجهين قريب مما قدمناه.<sup>231</sup>

Di sini bisa dilihat bahwa nabi merupakan manusia yang memiliki karakteristik yang sangat baik berupa *khoslah jamilatun zakiyah* yakni budi pekerti baik, bersih, dan murni. Tentunya sifat *khoslah* ini tidak mudah disifati kecuali dengan iman yang benar, yakni dengan hati yang selalu ingat kepada Allah, mempercayai adanya hari akhir, dan senantiasa melakukan perbuatan –perbuatan baik, serta senantiasa ingat kepada Allah. Dengan adanya orang yang seperti ini, maka tidak aneh apabila semua orang mengikuti omongan, perbuatan, dan ketetapan Nabi.<sup>232</sup>

Hal senada juga disampaikan oleh Zamakhsyari. Ia membagi kata *uswahtun* yang berarti panutan menjadi dua tafsiran. Pertama, teladan yang memiliki arti kepribadian beliau yang secara totalitas. Kedua, dalam diri Nabi terdapat kepribadian yang patut diteladani. Namun, pendapat pertama lebih kuat dan banyak ulama yang memilihnya.<sup>233</sup>

Tidak jauh berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Zamakhzyari tentang Qs Al-Ahdzab [33]: 21, Abdullah bin Muḥammad juga mengatakan hal yang sama dengannya. Menurutnya, ayat ini menjelaskan tentang keagungan akhlak nabi Muḥammad , di mana manusia harus mencontoh segala perkataan, perbuatan dan perilakunya. Oleh karenanya Allah memerintahkan manusia untuk

---

<sup>230</sup> Muḥammad Husein Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.288.

<sup>231</sup> Muḥammad Husein Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.288-289.

<sup>232</sup> Muḥammad Husein Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-16, hal.289.

<sup>233</sup> M. Quraish Shihab, *Tasir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol-10, hal-439

meniru kesabaran, keteguhan, kepahlawanan, perjuangan dan kesabarannya dalam menanti pertolongan dari Rabb-Nya.<sup>234</sup>

Perihal akhlak nabi Muḥammad yang sangat agung dan baik, Allah swt mencantumkan dalam Kalam-Nya. Sebagaimana dalam firman-Nya Qs al-Qalam [68]: 4 bahwa Muḥammad memiliki budi pekerti yang luhur. Thobathabai dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kata *Ḥalqūn* (penciptaan) dalam ayat tersebut memiliki arti malakah (kebiasaan) jiwa yang dikeluarkan oleh tindakan dengan mudah baik dari segi keutamaan yang dipuji berupa keberanian.<sup>235</sup> Artinya, ia sebagai seorang rasul tentunya lebih memakai kebiasaan jiwa yang baik agar lebih mudah dalam mensyiarkan agama Islam.

Hal ini tentunya, tidaklah mudah bagi seseorang untuk menghadapi masyarakat Arab pada saat itu. Perilaku tersebut juga tidak sekonyong-konyong keluar dengan mudah tanpa melewati tahapan-tahapan. Melainkan harus melewati beberapa tahapan yang tidak mudah seperti tetap berperilaku sopan pada musuh, rendah hati, dan kesabaran Muḥammad yang sejak dari lahir sudah ditinggal oleh ayahnya.

Muḥammad saw sebagai seorang rasul tidak hanya ditugaskan memberikan kabar gembira dan menunjukkan jalan yang benar semata. Melainkan ia harus memberikan contoh konkrit berupa ucapan dan perilaku yang baik kepada lingkungan sekitarnya.<sup>236</sup>

Hal senada pula disampaikan oleh Abdullah bin Muḥammad, menurutnya Nabi Muḥammad menjadi adalah percontohan akhlak al-Quran, baik dalam perintah, larangan, sebagai karakter sekaligus perangai beliau. Maksudnya, apapun yang diperintahkan al-Quran, maka ia pasti akan mengerjakannya, dan apa pun yang dilarang di dalam al-Quran, maka ia pasti akan meninggalkannya juga. Hal ini juga karena ia telah diberikan akhlak yang baik dari Allah berupa rasa malu,

---

<sup>234</sup> Abdullah bin Muḥammad, *Tafsir Ibnu Katsir*, vol-7, hal-264.

<sup>235</sup> Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19, hal-369.

<sup>236</sup> Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19, hal-370.

pemurah, pemberani, pemberi maaf dan sabar, serta semua akhlak yang mulia.<sup>237</sup>

Sama halnya, dengan yang dikatakan Ṭabāṭabā'ī dan Abdullah bin Muḥammad , Syyid Qutub juga berpendapat yang sama terkait keagungan akhlak Nabi Muḥammad. Menurutnya, keagungan akhlak Nabi dilihat dari turunnya ayat ini (Qs al-Qolam [68]:4. Saat ayat ini turun, sikapnya tidak sama sekali terlihat sombong, ia tetap tenang, tidak angkuh, dan tidak tinggi hati di hadapan hambah-hambah Allah lainnya.<sup>238</sup>

Dari penjelasan-penjelasan di atas, tentulah diketahui bahwa karakteristik yang dimiliki Rasulullah sebagai seorang yang suci adalah berdasarkan pengetahuan dan kehendaknya yang senantiasa berjalan pada perintah-perintah Allah. Sehingga wajarlah apabila Allah menjadikan Muḥammad sebagai seorang suri tauladan.

Abbas Mahmud al-Aqqad dalam bukunya *'Abqariyat Muḥammad* , sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab,<sup>239</sup> bahwa ada empat tipe manusia, yaitu Pemikir, Pekerja, Seniman, dan jiwanya yang larut di dalam ibadahnya. Dari semua tipe ini, jarang sekali ditemukan semua tipe ini dalam satu pribadi manusia, dan mustahil semuanya berkumpul pada diri seseorang. Akan tetapi orang yang mempelajari diri Muḥammad , ia akan menemukan bahwa keempatnya bergabung dalam peringkatnya yang tertinggi pada kepribadian beliau. Oleh karena itu manandakan bahwa nabi Muḥammad adalah contoh manusia yang patut diteladani dari sudut mana pun.

Ayat lain yang menjelaskan tentang perilaku baik dan terpuji seorang Nabi adalah Qs Maryam [19]:58-59 yang artinya “(58) Mereka itu adalah orang-orang yang telah diberi nikmat oleh Allah, yaitu para Nabi dari keturunan Adam, dan dari orang-orang yang Kami angkat bersama Nuh, dan dari keturunan Ibrahim dan Israel, dan dari orang-

---

<sup>237</sup> Abdullah bin Muḥammad , *Tafsir Ibnu Katsir*, vol-10, hal-59.

<sup>238</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fī zilali al- Quran*, vol-11, hal-384.

<sup>239</sup> M. Quraish Shihab, *Tasir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol-10, hal-244

*orang yang telah Kami beri petunjuk dan telah Kami pilih. Apabila dibacakan ayat-ayat Allah Yang Maha Pemurah kepada mereka, maka mereka menyungkur dengan bersujud dan menangis. (59) Maka datanglah sesudah mereka, pengganti (yang jelek) yang menyia-nyiakan salat dan memperturutkan hawa nafsunya, maka mereka kelak akan menemui kesesatan”.*

Ayat di atas memang bukanlah ayat khusus yang menerangkan tentang perilaku terpuji nabi Muḥammad secara khusus, melainkan ayat yang menjelaskan tentang perilaku terpujinya seorang nabi secara umum yang diberi nikmat oleh Allah swt. Namun, hal penting yang harus diperhatikan dalam ayat di sini adalah macam dua jenis manusia. Kelompok pertama disebutkan bahwa ada manusia yang terpuji yang senantiasa menyungkur dan bersujud, bahkan sampai menangis apabila dibacakan kalam Allah. Kelompok kedua disebutkan bahwa ada manusia yang mudah mengingkari kalam-Nya dengan meninggalkan salat, dan menuruti hawa nafsunya. Jenis pertama adalah golongan para Nabi dan rasul. Sedangkan jenis kedua adalah golongan orang-orang yang sesat.

Selanjutnya, dari penjelasan di atas bisa kita katakan bahwa nabi Muḥammad sebagai seorang nabi dan rasul tentunya memiliki sifat terpuji yang senantiasa patuh terhadap perintah-Nya dan patut mendapatkan kemuliaan Allah swt, serta terhindar dari kesesatan dan dosa. Sedangkan kelompok yang kedua adalah kelompok orang-orang yang durhaka yang senantiasa mengikuti hawa nafsu dan segera menemui dosa-dosa mereka.

Dari penjelasan di atas bisa kita katakan bahwa nabi Muḥammad adalah orang yang tidak mengikuti hawa nafsu dan tidak akan didekati dosa. Hal ini karena hambah yang ikhlas semacam ini tidak akan pernah berbuat dosa apa pun, bahkan sebelum Muḥammad menjadi nabi dan rasul. Jika Muḥammad pernah melakukan perbuatan dosa sebelum menjadi rasul, maka tentunya mereka akan tergolong orang-orang yang mendapat kutukan, mengabaikan salat, mengikuti

hawa nafsu dan mereka akan mendapatkan dosa akibat perbuatan yang pernah dilakukannya.<sup>240</sup>

Untuk meyakinkan bahwa Muḥammad tidak pernah melakukan perbuatan dosa sejak kecil, maka harus kita lihat kembali sejarah kehidupan kanak-kanak nabi Muḥammad . Dalam hal ini, Murtaḍa Muṭahhari<sup>241</sup> mengatakan dalam bukunya, sejak dalam asuhan pamannya, Muḥammad kecil tidak pernah menunjukkan minat atau kerakusan terhadap makanan seperti halnya anak-anak pada umumnya. Ia selalu puas terhadap makanan sedikit yang dimilikinya. Ia tidak pernah berkata dusta, tidak pernah menyukai permainan anak-anak, menyukai kesendirian dan selalu rendah hati. Muḥammad kecil juga tidak menyukai keisengan dan kemalasan, memerangi ketidakadilan, dapat dipercaya, dan masih banyak lagi sifat-sifat terpuji nabi Muḥammad yang perlu diteladani kita semua.

Dengan demikian, sudah jelaslah bahwa term pembahasan ini berisikan tentang akhlak terpuji yang dimiliki nabi Muḥammad sejak masa kanak-kanak sampai ia tumbuh dewasa menjadi seorang nabi dan rasul. Oleh karenanya bukan suatu berlebih-lebihan jika kita katakan bahwa nabi tidak pernah melakukan perbuatan dosa atau sesuatu lain yang Allah larang. Bukan juga suatu hal yang berlebihan jika Allah mengabadikan nama Muḥammad sebagai orang yang paling agung akhlaknya.

Pengabdian Muḥammad sebagai seorang yang berakhlak tinggi dalam Kalam-Nya merupakan suatu kebaikan yang tujuannya untuk menyenangkan diri nabi. Hal ini karena nabi yang menanggung amanat risalah Allah, maka sudah sepatutnya nabi mendapatkan kebaikan atau pahala yang tidak terputus dan kebaikan itu tidak akan pergi. Kebaikan inilah yang kemudian disebut sebagai ma'ṣum atau keterjagaan dari Allah. Kebaikan ini sangat berbanding dengan amal yang telah dilakukan nabi Muḥammad .<sup>242</sup> Oleh karenanya, setiap sesuatu yang diberikan Allah kepada makhluknya itu disebut suatu

---

<sup>240</sup> Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-03, hal-249.

<sup>241</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Falsafah Kenabian*, hal-117-119

<sup>242</sup> Murtaḍa Muṭahhari, *Falsafah Kenabian*, hal-117-119

pemberian atau karunia Allah swt. Dan semua yang dimiliki hambah-Nya itu sebenarnya masih dalam kepemilikan Allah swt.

## **BAB V**

### **KESIMPULAN**

#### **A. Penutup**

Berdasarkan kajian tentang relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muḥammad (Studi analisis tafsīr Al-Mīzān Karya Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī) yang telah penulis uraikan pada kajian-kajian terdahulu, dengan ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Terkait relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muḥammad menurut Sayid Muḥammad Husain Ṭabāṭabā'ī dalam kitab tafsīr Al-Mīzān adalah aspek pengetahuan yang dimiliki Muḥammad, aspek penetapan dan aspek pembuktian. Aspek pengetahuan yang dimilikinya yaitu pengetahuan sempurna akan keburukan dan bahaya dosa, sehingga tertanam kehendak berupa dorongan dan kemauan tinggi untuk menjauhi segala perbuatan dosa maupun maksiat, baik itu kecil maupun besar. Bahkan ia, Muḥammad tidak pernah sekalipun berbuat kesalahan, baik itu kecil maupun kesalahan besar. Aspek penetapan adalah tujuan utama diutusnya seorang nabi, yakni menjadikan nabi sebagai tauladan manusia dan membimbing manusia menuju kesempurnaan agama. Sedangkan aspek pembuktian adalah tugas nabi sebagai seorang pembimbing, pendidik, dan mengantarkan manusia pada kesempurnaan insani. Menurut Ṭabāṭabā'ī, selain itu sesuai dengan tugas kenabian, keniscayaan terhadap kema'suman menjadi penting. Hal ini karena tanpa kema'suman tersebut, seorang nabi tidak dapat menjaga dan mengamalkan agama secara sempurna. Sehingga menimbulkan keraguan bagi umat manusia untuk menerima agama dan risalah yang dibawanya, karena tidak adanya kepastian kebenaran pada diri seorang nabi dalam menyampaikan agama dan risalah yang dibawanya. Dengan ini menunjukkan bahwa kema'suman tidak hanya kehendak Allah saja, melainkan ada potensi dan ikhtiar nabi Muḥammad

sebagai seorang manusia. Sedangkan secara *afradnya*, relasi antara kema'suman dan kerasulan nabi Muḥammad adalah relasi umum dan khusus mutlak (*'umūm wa khushūsh muthlaqan*), yaitu relasi antara dua konsep universal yang salah satunya dapat diterapkan pada semua ekstansi yang lain tetapi ada kelebihan, sedangkan yang lain hanya dapat diterapkan pada sebagian ekstansi yang pertama. Artinya, tidak semua yang ma'sum itu seorang rasul, tetapi seorang rasul sudah tentu ma'sum. Hal ini karena konsep ma'sum bisa diterapkan pada semua ekstansi rasul, sedangkan konsep rasul hanya bisa diterapkan oleh sebagian ekstansi ma'sum saja. Hal ini pula, sebagaimana konsep kema'suman yang digagas oleh Ṭabāṭabā'ī, yakni kema'suman itu sifatnya bergradasi yang dimiliki oleh manusia seperti para nabi, para imam, dan lain-lainnya. Namun, posisi yang paling tinggi adalah posisi nabi Muḥammad saw.

## **1. Saran**

Sebagai seseorang yang baru dalam dunia penelitian, tentunya penelitian ini memiliki kekurangan yang banyak. Baik dalam penulisan, penyampaian, maupun analisa yang sudah disediakan. Penulis berharap penelitian seperti ini terus dilakukan dengan daya yang lebih analisis lagi oleh mahasiswa Ilmu Al-Quran dan Tafsir untuk menambah khazanah keilmuan umat Islam.

## Daftar Pustaka

- Abdullah bin Muhammad . *Tafsir Ibn Katsir*. Jilid 8. Jakarta: Pustaka Imam Assyafii, 2008.
- Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010. Cet ke-9.
- Ali, Yunasril. *Manusia Ilahi*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Al-Razi, Fahrudin. *Kesucian Profetic; Sebuah Pleidoi*. Jakarta: Sadra Press, 2014.
- Amini, E. Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (buku), melalui [http://id.wikishia.net/view/al-mizan\\_fi\\_tafsir\\_al-Quran\\_\(buku\)](http://id.wikishia.net/view/al-mizan_fi_tafsir_al-Quran_(buku)), diakses pada 26 Februari 2019. Lihat juga pada Thabthabai, Al-Mizan, dalam Apendiks B dan C (English Version), vol-1, hal.390-419.
- Amuli, Jawadi. *Nabi Saw Dalam Al-Quran*. Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2009.
- Anshari, H. *Ulumul Quran: Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*. Jakarta: Rajawali, 2013.
- Asmaran, *Pengantar Tasawuf*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- As-Shabani, Muhammad Ali. *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin.
- Azra, Azyumardi. *Antara Kebebasan dan Keterpaksaan Manusia: Pemikiran Islam tentang Perbuatan Manusia*, dalam Dawam Rahardjo (ed.), *Insan Kamil Konsepsi Manusia Menurut Islam*, Jakarta:Grafiki pers, 1987, Cet.II.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Wasith*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Baidhoi, Ahmad. *Teori Naskh dalam Studi al-Quran; Gagasan Rekonstruktif MH At-Ṭabāṭabā'ī*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- Baidowi, Ahmad. *Mengenal Ṭabāṭabā'ī*, hal-38.
- Chandra, Budiman. *Pengantar Statistik Kesehatan*. Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC 1995.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi IV*. Jakarta: Gramedia Pustaka, 2008. Cet. 4.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi IV*. Cet. 4.
- Esposito, John L. (Ed.), *The Oxford. Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1995.

- Ghafur, Waryono Abdul. *Persaudaraan-Persaudaraan Agama: Millah Ibrahim dalam Tafssir al-Mizan*. Bandung: Mizan Pustaka, 2016.
- Ghafur, Waryono Abdul. *Persaudaraan-Persaudaraan Agama: Millah Ibrahim dalam Tafssir al-Mizan*.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta Selatan: Teraju, 2003. Cet-pertama.
- Hanafi, Ahmad. *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 2001.
- Harapah, Syahrin dan Nasution, Hasan Bakti ed. *Ensiklopedi Aqidah Islam* Jakarta: Kencana, 2003.
- Hidayat, Qomariddin. *Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik Terhadap Manusia Moderen Menurut Husain Nashr*, dalam Dawam Rahardjo (ed.).
- Husti, Ilyas. *Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab terhadap Tafsir Muḥammad Husayn Thathabai*, dalam *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol.14, No.1, Januari-Juni 2015.
- Ibn Al-Jauzi, *al-Wafa; Kesempurnaan Pribadi Nabi Muḥammad Saw*, diterj. Mahfud Hidayat dan Abdul Muiz, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008.
- Ishfahani, Raghīb. *al-mufradat*. Beirut. Ad-dar as-Samiyah; Damaskus, Darul Qalam`
- Ismail, Ilyas. dan Dahlan, Abdul Aziz. dkk, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Penerbit Angkasa, 2008
- Jaili, Abdul Karim Ibn Ibrahim. *Insan Kamil: Ikhtiar Memahami Kesejatian Manusia Dengan Sang Kholik Hingгаа Akhir Zaman*. Jakarta: Pustaka Hikmah Perdana, 2005.
- Juaini. *Konsep Ma'sum Dalam Al-Quran*, Jurnal Fakultas Ushuluddin Ar-Raniry.
- KEMENAG. *Kenabian (Nubuwwah) Dalam Al-Quran*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2012.
- Luqmani, *Potret Surgawi*, dalam *Abdul Ghafur, Persaudaraan Agama-Agama*.
- Mandzur, Ibn. *Lisanul Arnabi*, Baerut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arnabi, 1988.
- Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*, Semarang: Pt Karya Toha Putra Semarang, 1987. vol-8.
- Mardalis. *Metode Penelitian, Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014.

- Muhammad, Ahsin. *Inilah Islam: Pemahaman Dasar Konsep-Konsep Islam*. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Mulyo, Hadi. *Manusia dalam Perspektif Humanisme Agama: Pandangan Ali Syariati*, dalam Dawam Rahardjo (ed).
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997. Cet. 14.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Quran dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta).
- Muta'hari, Murta'ada. *Falsafah Kenabian*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991.
- , Murta'ada. *Manusia Dan Takdirnya: Antara Fre Will dan Determinisme*. Bandung: Ikatan Jama'ah Ahlulbait Indonesia, 2001.
- , Murta'ada. *Manusia Seutuhnya: Studi Krisis Berbagai Pandangan Filosofis*, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 2002.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*, Jakarta, Rajawali Pers, 2012.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2005.
- Partedja, M. Sastra. *Culture and Religion*.
- Quthb, Sayid. *Tafsir FiZhilali Quran: Di Bawah Naungan Al-Quran*, Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Rajabi, Mahmoud. *Horizon Manusia*. Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2006.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu-ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR 2010.
- Razzaqi, Abu al-Qasim. Pengantar kepada *Tafsir Al-Mizān*, dalam *Hikmah* No. 8. 8 Rajab-Ramadan, 1413 H.
- Rifa'i, Abd al-Jabar. *Durus fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Sharh Tawdihi li Kitab Bidayat al-Hikmah*. Tehran: al-Huda, 1421 H.
- Rohman, Izza. *Tafsir al-Quran bil al-Quran*. Tangerang: Al-Wasat Publishing House 2016.
- Sainima, Iqbal Abdur Rauf. *Sekitar Filsafat Jiwa Dan Manusia Dari Ibn Sina*, dalam Dawam Rahardjo (ed.).
- Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir al-Quranul Majid An-Nuur*. Semarang: PT. PUSTAKA RIZKI PUTRA, 2000. vol-5.
- Shihab, M. Quraish. *Al-Quran dan Maknanya*, Tangerang: Lentera Hati, 2010.
- , M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1994.

- , M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan., dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Quran*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- , M. Quraish. *Tafsir Al-Lubab; Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah al-Quran*. Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- , M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- , M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- Subhani, Ja'far. *'ismah: Keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*. Penerjemah Syamsuri Rif'ai. Penerbit Yayasan As-Sajjad, 1991..
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif , dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2009.
- Syaepulloh, Ahmad. *Imamah Dan Ismah Dalam Tafsir Syi'ah Isna 'Asyariyah Dan Zaidiyah*. Jawa Timur: UIN Tulungagung, 2017.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Husain. *al-Burhan fi al-Mantiq*, ditahqiq oleh al-Syaikh Galib al-Kaa'bi. Qum: Madyan, 1428 H.
- , Muḥammad Husayn. *al-Aqaid al-Islamiyyah*, ditahqiq oleh Shaikh Qasim al-Hashimi. Beirut: Allaalami Library, 1423 H.
- , Muḥammad Husayn. *Shi'ite Islam*, diterjemahkan oleh Sayyid Hossein Nasr New York: State University of New York Press, 1975.
- , Muḥammad Husein. *Tafsīr Al-Mīzān*. diterj oleh Ilyah Hasan, Jakarta: Penerbit Lentera, 2011.
- , Sayyid Muḥammad Husayn. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Matbu'at, 1393/1973.
- , Sayyid Muḥammad Husayn. *The Quran in Islam: Its Impact and Influenes on the Life of Myslims*, diterjemahkan oleh Alaedin Pazargadi. Tehran-Iran: Islamic Propagation Organization, Islamic Republic of Iran, 1984.
- , *Tafsīr Al-Mīzān*, vol-19.
- Tajuddin, Muḥammad . dalam *Tesis* “Kontrofersi Kema'sum an Rasul Ulu Al-'Azmi Dalam Al-Quran”, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2018.
- Terj Al-Quran Maghfirah*. Jakarta: DEPAG, 2006).
- TIM DILP. *Antologi Islam sebuah Risalah Tematis dari Keluarga Nabi*. Jakarta: Al-Huda, 2005.

- Umar, Nasaruddin. *Kajian Tematik Al-Qur'an tentang Kemasyarakatan : Wanita dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Angkasa, 2008.
- Wahyuni, Sri. dalam *Jurnal "Kema'sum an Nabi: Kajian Terhadap Ayat-Ayat 'Itab (Celaan) Terhadap Nabi Muḥammad Saw"*, Vol 02, No II, Desember 2017.
- Yazdi, M.T. Misbah. *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*. Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005.
- , Muḥammad Taqie Misbah. *Akidah Islam; Pandangan Dunia Ilahi*, diterj oleh Ahmad Marzuki Amin. Qum: PT Majma Jahani Ahlul Bait, 2005.,.
- , Muḥammad Taqie Misbah. *Pandangan Duni Ilahi; Menelusuri Doktrin Agama Lewat via Akal dan Wahyu*. Iran: Majma Jahani Ahlul Bait, 2005.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Tangerang: PT MAHMUD YUNUS WA DZURIYAH, 2007.
- Yusuf, Kadar Muḥammad . *Studi Al-Quran*. Jakarta: Amzah, 2012.  
Lihat juga di Muḥammad Amin Suma, *Ulumul Quran*. Jakarta: Rajawali, 2013.

