

**KONSEP *RABB AN-NĀS*: TELAAH PRINSIP  
ULŪHIYAH DALAM TAFSIR QURAIISH SHIHAB  
ATAS SURAH AN-NĀS**

Disusun oleh:

**Agam Rahmat Syahputra**

NIM: 18.7.1.111.001

**Pembimbing**

**Dr. Hasyim Adnani, MA**

*Diajukan kepada STAI Sadra sebagai persyaratan untuk memperoleh  
gelar Sarjana Agama*

**PROGAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA  
JAKARTA  
2025**

## LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh

Nama : Agam Rahmat Syahputra

NIM : 18.7.1.111.001

Judul : **KONSEP RABB AN-NĀS: TELAAH PRINSIP  
ULŪHIYAH DALAM TAFSIR QURAISH SHIHAB ATAS  
SURAH AN-NĀS**

Telah disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian lembar persetujuan ini dibuat agar dapat dipergimalam senagaimana mestinya.

Jakarta, 10 Juli 2025




Dr. Hasyim Adnani, MA

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI


Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Agam Rahamat Syah Putra  
NIM : 18.7.1.111.001  
Prodi : Ilmu Al-qur'an dan Tafsir  
Judul : **KONSEP *RABB AN-NĀS*: TELAAH PRINSIP ULUHIYYAH DALAM TAFSIR QURAIISH SHIHAB ATAS SURAH AN-NĀS**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Hasyim Adnani, MA: 30 Juli 2025:.....  
  
(Ketua Sidang & Dosen pembimbing)

Dr. Cipta Bahkti Gamma: 30 Juli 2025:.....  
  
(Penguji I)

Dermawan, MA: 30 Juli 2025:.....  
  
(Penguji II)

Atifa Zahra S, Ag: 30 Juli 2025:.....  
  
(Sekretaris sidang)

## LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

### KONSEP RABB AN-NĀS: TELAAH PRINSIP ULŪHIYAH DALAM TAFSIR QURAIISH SHIHAB ATAS SURAH AN-NĀS

Disusun Oleh :

**Agam Rahmat Syah Putra**

18.7.1.111.001

Dosen Pembimbing :

**Dr. Hasyim Adnani, MA**

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra sebagai salah satu syarat  
memenuhi gelar Sarjana Agama (S.Ag)

#### PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penelitian ini merupakan kerja asli penulis dalam artian bahwa tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila pada kemudian hari terdapat bukti adanya plagiasi, maka peneliti bersedia menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.



**Agam Rahmat Syah Putra**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

### A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
h	=	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 = َ;	i = ِ	u = ُ
Panjang	: ā = َ;	i = ِي;	ū = ُو
Diftong	: ay = َاي;	aw = َاو	

### C. Ta’Marbutah (ة)

*Ta’ marbutah* yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal في معرفة الله ditulis *fi marifat Allāh*. *Ta’ marbutah* yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudaf*, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

### D. Shaddah

*Shaddah* atau *tasydid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis ‘*aqliyyah*, فعليّة

ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan *tasydid* yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

#### **E. Kata Sandang**

Kata sandang “*al*” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis 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 ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal *asmā al-husnā*, seperti عبد الرحمن maka ditulis *'Abdurrahmān* dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## KATA PENGANTAR

*Bismillāhirrahmanirrahīm*

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb*

Puji syukur kehadiran Allah SWT atas limpahan rahmat, hidayah, dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “**KONSEP RABB AN-NĀS: TELAAH PRINSIP ULŪHIYAH DALAM TAFSIR QURAIISH SHIHAB ATAS SURAH AN-NĀS**”. Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjan Agama pada program studi Aqidah dan Filsafat Islam di Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini tidak lepas dari bimbingan, dukungan, serta doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Hossein Muttaqi, selaku direktor Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, yang telah memberikan kesempatan untuk menempuh pendidikan di universitas ini.
2. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum, selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra yang telah berupaya memberikan kebijaksanaannya dalam memfasilitasi penulis untuk menyelesaikan tugas akhir ini.
3. Dr.Hasyim Adnani, MA selaku pembimbing, atas bimbingan, arahan, dan koreksi yang diberikan selama proses penyusunan skripsi ini.
4. Para tokoh dan pemikir yang telah memberikan sumbangsing pemikirannya dalam membantu penulis menuntaskan skripsi ini.
5. Kedua orang tua tercinta, ayah (salam dan doa saya panjatkan untuk beliau) yang telah mendedikasikan kehidupannya untuk anak-anaknya dan ibu yang telah memberikan kekuatan mental batin dan tak luput doa, motivasi, dan dukungan tanpa henti dari kedua orangtua saya.
6. Keluarga terkasih, Kanjeng Neni selaku kaka ibu yang telah memberikan berbagai upaya agar tetap melanjutkan penelitian ini.

7. Teman-teman saya seperjuangan angkatan 2018 Dar Al-najah , yang telah memberikan semangat dan kebersamaan selama masa studi.

Dengan penuh kesadaran, penulis memahami bahwa karya ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penulis dengan hati terbuka menerima segala kritik dan saran yang membangun sebagai langkah untuk menyempurnakan penelitian ini di masa yang akan datang. Penulis juga berharap, semoga skripsi ini mampu memberikan manfaat yang berarti bagi para pembaca, serta menjadi sumbangsih kecil dalam pengembangan khazanah ilmu pengetahuan, khususnya di bidang Aqidah dan Filsafat Islam. Kiranya keberkahan senantiasa menyertai karya ini, serta mereka yang membaca dan mengamalkan apa yang bermanfaat dari hasil penelitian sederhana ini.

Jakarta, 23 Juli 2025

Agam Rahmat Syah Putra

## ABSTRAK

Skripsi ini berjudul “Konsep Rabb An-Nās: Telaah Prinsip Ulūhiyyah dalam Tafsir Quraish Shihab atas Surah An-Nās” yang disusun oleh Agam Rahmat Syahputra. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis penafsiran Quraish Shihab mengenai konsep Rabb an-Nās dalam Surah An-Nās dan kaitannya dengan prinsip ulūhiyyah (pengesaan Allah dalam ibadah). Latar belakang penelitian ini dilatarbelakangi oleh fenomena intoleransi di Indonesia yang seringkali berakar dari pemahaman tauhid yang sempit dan tekstual. Quraish Shihab dipilih sebagai tokoh utama karena pendekatan tafsirnya yang kontekstual, moderat, dan relevan dengan kehidupan sosial masyarakat Indonesia. Surah An-Nās dipilih sebagai fokus karena mengandung pesan tauhid yang tidak hanya bersifat vertikal (hubungan manusia dengan Tuhan), tetapi juga horizontal (implikasi sosial). Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan analitis-deskriptif melalui studi pustaka (*library research*). Data primer diambil dari karya Quraish Shihab, terutama Tafsir Al-Mishbah dan Wawasan Al-Qur’an, sedangkan data sekunder meliputi literatur lain yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Quraish Shihab menafsirkan Rabb an-Nās sebagai Tuhan yang memelihara, mengatur, dan mendidik manusia secara holistik. Konsep ini tidak hanya menegaskan aspek rubūbiyyah (kekuasaan Allah), tetapi juga mengarah pada ulūhiyyah, yaitu pengakuan bahwa hanya Allah yang berhak disembah. Penafsiran ini memiliki implikasi teologis dan sosial, seperti penekanan pada toleransi, harmoni sosial, dan perlindungan dari godaan batin (*waswas*) yang dapat merusak tauhid.

Kesimpulannya, penafsiran Quraish Shihab atas Surah An-Nās menawarkan pemahaman tauhid yang dinamis, menggabungkan dimensi spiritual dan sosial. Hal ini menjadi solusi bagi tantangan intoleransi dengan mengedepankan nilai-nilai inklusivitas dan keseimbangan antara hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama.

**Kata kunci:** *Rabb an-Nās, ulūhiyyah, Quraish Shihab, Surah An-Nās, tauhid sosial.*

## DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI .....	ii
LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI .....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN.....	iv
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK.....	viii
BAB 1 PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Batasan Masalah.....	8
C. Identifikasi Masalah .....	8
D. Rumusan Masalah.....	9
E. Tujuan Penelitian .....	9
F. Manfaat Penelitian .....	10
F. Kajian Pustaka.....	10
G. Metodologi Penelitian .....	14
1. Metode Penelitian .....	14
2. Sumber Data.....	15
3. Teknik Pengumpulan Data .....	16
4. Teknik Analisis Data .....	16
H. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II KAJIAN DASAR TAUHID DAN PEMBAGIANNYA .....	18
A. Definisi Tauhid.....	18
B. Pembagian Tauhid.....	22
1. Tauhid <i>Rubūbiyyah</i> .....	22
2. Tauhid <i>Ulūhiyyah</i> .....	29
3. Tauhid <i>Asmā' wa Sifāt</i> .....	32
C. <i>Rabb An-Nas</i> dalam Pandangan Mufasir .....	35
BAB III TAFSIR <i>AL-MISHBAH</i> DAN PRINSIP ULUHIYYAH.....	46

A. Biografi Quraish Shihab.....	46
1. Latar Belakang Pendidikan .....	50
2. Karya-Karya.....	52
3. Kiprah di Indonesia.....	56
B. Tafsir <i>Al-Mishbah</i> .....	58
1. Sejarah Penulisan Tafsir.....	59
2. Metode dan Corak Tafsir.....	62
3. Sumber Penafsiran .....	64
4. Ciri Khas dan Keistimewaan Tafsir .....	66
C. Penafsiran Surah An-Nas .....	69
D. Prinsip <i>Ulūhiyyah</i> .....	77
BAB IV PENAFSIRAN <i>RABB AN-NĀS</i> DALAM KERANGKA PRINSIP ULŪHIYYAH .....	80
A. Makna <i>Rabb an-Nās</i> .....	80
B. Prinsip <i>Ulūhiyyah</i> sebagai Kerangka Memahami <i>Rabb An-Nās</i> .....	87
C. Implikasi Teologis dan Sosial dari Pemaknaan <i>Rabb An-Nās</i> .....	95
BAB V PENUTUP.....	102
A. Kesimpulan .....	102
B. Saran & Masukan.....	104
DAFTAR PUSTAKA	

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Isu intoleransi agama terjadi lagi di Indonesia, memang berbanding terbalik dengan semboyannya yakni bhinneka tunggal ika (berbeda-beda tapi tetap satu). Pada tahun 2023 ada upaya dari pemerintah Kuningan untuk menyegel ritus sakral Sunda wiwitan. Hal ini ditengarai oleh pihak pemerintah daerah yang memperlakukan izin bangunan yang dianggap ilegal. Namun dari pihak penghayat menolak keras akan sikap sewenang-wenang tersebut. Yang mana dalam hal ini belum bisa dibuktikan validitasnya.<sup>1</sup>

Mirisnya lagi pihak MUI (Majelis Ulama Indonesia) Cisentana menilai bahwa tindakan penyegelan adalah langkah yang tepat untuk meluruskan masyarakat dari praktik keberagamaan yang menyimpang. Karena memang ritus tersebut digunakan salah satunya sebagai proses ritual masyarakat setempat.<sup>2</sup> Peneliti melihat hal ini disebabkan karena ditakutkannya praktik ritual yang keluar dari ajaran Islam mayoritas. Meski demikian hal ini tidak bisa dibenarkan sebagaimana negara mengatur kebebasan beragama. Asumsi sebagian ormas islam yang fanatik melahirkan ketimpangan sosial yang berefek samping terhadap pengucilan minoritas penghayat kepercayaan lokal. Dari kasus sunda wiwitan diatas menambah catatan rentetean kasus intoleransi yang ada di Indonesia. Dengan ini juga membuktikan bahwa pemaknaan tauhid yang esensial menjadi petaka bagi pemeluk agama-agama lain yang bersebelahan dengannya.

---

<sup>1</sup> <https://www.kompas.id/artikel/tinjau-ulang-penolakan-sunda-wiwitan-sebagai-masyarakat-hukum-adat/amp>

<sup>2</sup> Farhan Ananda Sahrul, *Penyegelan Bakal Makam Leluhur Sunda Wiwitan di Cigugur Kabupaten Kuningan dalam Tinjauan Hak Asasi Manusia dan Hukum Adat*, JERUMI: Journal of Education Religion Humanities and Multidiciplinary, Vol. 1, No. 2, Desember 2023, 217-225.

Pangkal dari permasalahan di atas berasal dari prinsip tauhid dalam islam. Kemudian para mufasir memaknai setiap ayat berdasarkan kecenderungan dan latar belakangnya. Jika dilihat dari sisi bahasa Tauhid dalam bahasa Arab berasal dari bentuk masdar kata kerja *wahhada*—*yuwahhidu*, yang berarti menjadikan sesuatu satu atau mengesakan. Pemaknaan penyembahan pada Tuhan Yang Esa disebut sebagai Tauhid Uluhiyah. Istilah uluhiyah merujuk pada keyakinan bahwa hanya Allah SWT yang berhak disembah, baik dalam bentuk ibadah lahiriah (yang tampak) maupun batiniah (yang tersembunyi). Ini berarti kita meyakini sepenuhnya bahwa tidak ada sesembahan yang pantas untuk disembah.<sup>3</sup>

Dalam sejarah Ibn Taymiyyah mengaitkan pembahasan tauhid dengan praktik-praktik yang berkaitan dengan ziarah kubur. Yangmana hal tersebut identik dengan kebiasaan masyarakat Nusantara. Ia mengemukakan sejumlah hal baru mengenai ritual ziarah yang menurutnya bertentangan dengan prinsip *wahdaniyyah* atau keesaan Tuhan—pandangan ini tidak sejalan dengan mayoritas ulama Sunni. Di antara praktik yang ia kritik adalah menjadikan seseorang sebagai perantara (*wasilah*) untuk mendekati diri kepada Allah, berdoa kepada Allah dengan menghadap ke makam Nabi atau wali (*tawajjuh*), serta memohon pertolongan kepada orang-orang saleh yang telah wafat. Menurut Ibn Taymiyyah, tindakan-tindakan ini merupakan bentuk penyembahan terhadap makhluk dan bertentangan dengan ajaran *tauhid uluhiyyah* atau *tawhid al-‘ibadah*, yaitu menegaskan bahwa hanya Allah SWT yang berhak disembah. Ia bahkan menganggap bahwa praktik-praktik tersebut termasuk ke dalam kategori syirik besar (*syirik akbar*) yang bisa menyebabkan seseorang keluar dari Islam. Ini karena perbuatan semacam itu, menurutnya, menunjukkan keyakinan bahwa para Nabi atau wali memiliki kekuasaan dalam mengatur urusan alam, yang seharusnya hanya menjadi hak prerogatif Allah dalam aspek *rububiyah*.<sup>4</sup> Ibn Taimayah adalah salah satu diantara banyaknya akademisi muslim yang mempersalahkan tradisi dan budaya

---

<sup>3</sup> Anhar, *Tauhid Uluhiyah*, Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Quran dan Tafsir, Vol. 4, No.2, 2019, 83.

<sup>4</sup> Muhammad Ikfil Chasan, *Kritik Ja'far Subhani terhadap konsep tauhid Uluhiyyah ibn Abdul Wahhab*(A-empat: Jakarta, 2021), 38.

yang ada di Nusantara. Termasuk salah satu kategori yang dilakukan oleh masyarakat Sunda wiwitan di Kuningan. Namun perlu digaris bawahi bahwa umat islam tidak boleh ikut campur dengan ritual atau tradisi keyakinan lain. Umat islam mesti memahami peran dan tanggung jawab secara sadar dalam bernegara serta bagaimana menjaga keselarasan dengan nilai-nilai yang ada pada masyarakat Nusantara. dalam hadis yang bunyinya:

*Hentikan, kerjakan apa yang sanggup kalian kerjakan, dan demi Allah sesungguhnya Allah tidak bosan hingga kalian bosan, dan Agama yang paling dicintai disisinya adalah yang dilaksanakann oleh pemeluknya secara terus menerus (konsisten)”(al Bukhāri, 1422).<sup>5</sup>*

Dalam hadis Bukhari diatas agama disebutkan secara umum, bukan spesifik menyebutkan agama islam. Melainkan, agama yang dilakukan dengan konsisten. Dari sini bisa dilihat, praktek agama adalah tolak ukurnya, bukan mudah menghakimi agama lain dengan dalih proses ritual agama yang berbeda kemudian dianggap menyimpang. Termasuk dalam meyakini hal penyembahan terhadap Tuhan. Berbanding terbalik dengan pandangan mufasir yang peneliti amati. Quraish Shihab dalam penafsirannya mengungkapkan bahwa kualitas doa bukan berasal dari *casing* agamanya, melainkan kesungguhan dari penghayat agama itu sendiri. Sebut saja ketika ia menyebutkan bahwa penamaan Tuhan dalam doa apapun bisa berimplikasi positif pada kehidupan seseorang.<sup>6</sup>

Sama halnya dengan Ibnu Katsir yang merupakan mufasir era klasik Timur Tengah, ia mencoba menyematkan pemaknaan orang-orang Nasrani dengan konotasi sebagai orang yang telah kehilangan ilmunya dan orang Yahudi disematkan pada umat yang kehilangan pengamalannya. Hal ini diungkapkan oleh Ibnu Katsir ketika

---

<sup>5</sup> Abdul Mahyi, Hadis-Hadis *Toleransi Beragama dalam Perspektif Kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim*, Tabsyir : Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora Volume. 5, No. 4 Oktober 2024, 94.

<sup>6</sup> Muhammad Quraish Shihab, *wawasan Al-Qur'an atas pelbagai persoalan umat*, ( Mizan: Bandung 1996), 13.

menerangkan surat Al-Fatihah ayat ke tujuh.<sup>7</sup> Dari segi konteks zaman tentunya penafsiran seperti ini tidak relevan lagi ketika dihadapkan dengan era modern, ditambah lagi Indonesia yang begitu plural tidak bisa mewadahi bahwa pemahaman orang Nasrani dari dulu hingga sekarang dikatakan sebagai penganut agama yang kehilangan ilmunya. Jika dilihat dari era Ibnu Katsir hidup, tentu berbeda dengan Achmad Chodjim sehingga pembacaan situasi dan zamannya juga berbeda. Penekanan yang sifatnya begitu kaku akan melahirkan konflik. Kemudian apabila dilihat sifat tafsir itu sendiri merupakan hasil dari subjektivitas seorang mufasir. Sehingga masyarakat Nusantara harus dibaca melalui penafsiran yang tidak asing dengan semangat pluralitas masyarakatnya. Tentu dalam hal ini apabila kepercayaan bisa dilihat daripada kerukunan akan menjadikan Islam dengan wajah yang ramah bukan marah.

Konsep penyembahan terhadap Tuhan dalam kajian islam masuk dalam ranah tauhid uluhiyyah. Uluhiyyah merupakan tauhid penyempahan atas Tuhan Yang Esa, menurut Quraish Shihab penyembahan yang dimaksud ialah mencari dan meyakini kebesaran ciptaan-Nya, sehingga pencarian tersebut tidak terbuang sia-sia. Quraish Shihab juga mengorientasikan hasil dari tauhid uluhiyah berimplikasi pada kehidupan sosial selain hubungannya antara individu dengan sang pencipta. Lebih lanjut ia mengutarakan dalam tafsir An-nasnya, sangat mungkin di zaman modern ini manusia menuhankan uang, wanita dan keluarga.<sup>8</sup> Sehingga sejatinya tujuan utamanya bukanlah Tuhan melainkan kesenangan-kesenangan individu yang sifatnya sementara bahkan terkadang merugikan orang banyak.

Menurut Shahrur, konsep *uluhiyyah* berkaitan dengan pengakuan manusia terhadap Allah sebagai Tuhan yang layak disembah. Karena manusia telah diberi tugas sebagai khalifah serta dibekali potensi *rububiyah*, maka Allah meminta manusia untuk mematuhi segala perintah dan menjauhi larangan-Nya. Ketaatan inilah yang menjadi

---

<sup>7</sup> Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, *Penerjemah Bahrun Abu Bakar*, Tafsir Ibnu Katsir (PT Sinar Baru Algensindo: Bandung, 2000), 154.

<sup>8</sup> Muhammad Quraish Shihab, *wawasan Al-Qur'an atas pelbagai persoalan umat*, (Mizan: Bandung 1996), 14.

wujud nyata dari pengakuan terhadap keesaan dan ketuhanan Allah dalam konteks *uluhiyyah*. Dengan kata lain, pengakuan itu harus tercermin melalui kepatuhan terhadap ketentuan-ketentuan Ilahi.<sup>9</sup>

Lebih lanjut Abduh merinci aplikasi tauhid dalam kehidupan sosial, tauhid memiliki peran penting dalam menjaga persatuan dan mencegah perpecahan di tengah masyarakat. Nilai tauhid mendorong terwujudnya *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan sesama Muslim), prinsip kesetaraan (*musawah*), semangat musyawarah, kerja sama (*ta'awun*), solidaritas sosial (*takaful ijtimai*), serta partisipasi dalam jihad dan ijtihad sebagai bentuk kreativitas dan inovasi. Selain itu, tauhid juga mendorong umat untuk melakukan amal saleh, berlomba dalam kebaikan (*musabaqah fi al-khayrat*), menjunjung tinggi toleransi (*tasamuh*), dan tetap konsisten dalam kebenaran (*istiqamah*). Semua nilai tersebut bertujuan membentuk umat Islam sebagai satu kesatuan (*ummatan wahidah*) dan menghindari perpecahan dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat.<sup>10</sup>

Fokus pembahasan yang ingin peneliti kaji adalah pemahaman konsep uluhiyah dalam tafsir Quraish Shihab. Menurut peneliti sosok Quraish Shihab yang kental dengan sisi ke Indonesiaan mampu menghapus jarak antara fanatisme dalam beragama dengan tradisi keyakinan lokal yang ada di Indonesia. Terkhusus dalam kepercayaan terhadap Tuhan dan hubungannya dengan kehidupan bermasyarakat di Nusantara. Dengan penekanan yang ada pada surat An-nas peneliti melihat adanya keterpautan antara hubungan vertikal dengan Tuhan dan aplikasi horizontal yang mesti dilakukan oleh masyarakat beragama yang ada di Indonesia. Ditambah lagi dengan latar belakang spiritual yang menunjang membuat tafsirnya lebih halus dalam menyampaikan maksud dari ayat suci Al-Qur'an.

Jika dilihat dari mufasir lain, Buya Hamka dalam tafsirnya juga sedikit mengutip pentingnya peran hidup manusia dalam berinteraksi

---

<sup>9</sup> Shohibul Fahmi, *Konsep Uluhiyyah dan Rububiyah dalam Al-Qur'an (telaah pemikiran Muhammad Shahrur)*, (Skripsi, IAIN Ponorogo, 2021), 69.

<sup>10</sup> Eni Wahyuni, Busra Febriani dan Hasep Saputra, *konsep Uluhiyyah perspektif Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam tafsir Al-Manar*, *Al-Huda: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 1, No. 1, 2022, 48

dengan manusia yang lain. Manusia selalu hidup di tengah-tengah manusia yang lain. Selain dari hubungan manusia dengan Allah, manusia pun selalu berhubungan dengan sesamanya. Tidak ada di antara manusia yang dapat membebaskan diri daripada ikatan dengan sesama manusia. Di dalam Surat 3, Ali 'Imran ayat 112 dengan tegas Allah memberikan peringatan bahwa kehinaan akan dipikulkan Tuhan kepada kita kecuali dengan berpegang kepada dua tali; tali dari Allah dan tali dari manusia.<sup>11</sup> hal ini menandakan untuk hidup selaras dengan manusia merupakan ciri keseimbangan hidup. Karena bagaimanapun juga manusia adalah makhluk sosial dalam memenuhi kebutuhan hidupnya ia mesti bekerja sama dengan lainnya. Dalam proses pemenuhan tersebut manusia juga harus tertib sosial tidak melanggar norma-norma yang telah disepakati bersama.

Sedangkan jika dilihat pada tafsir Al-Misbah pembahasan surat An-nas tidak luput dalam memperhatikan aspek tauhid yang menjurus kepada Tuhan. Sebagaimana Quraish Shihab ketika menafsirkan surah An-Nas ayat 3, Kata (الله) Ilāh terambil dari kata (بِأَلِهٍ - أَلِهَةٍ) aliha - ya'lahu dalam arti menuju dan bermohon. Tuhan adalah Ilāh karena seluruh makhluk menuju serta bermohon kepada-Nya dalam memenuhi kebutuhan mereka. Pendapat lain mengatakan bahwa kata tersebut pada mulanya berarti menyembah/mengabdikan sehingga Ilāh adalah "Dzat yang disembah dan kepada-Nya tertuju segala pengabdian."<sup>12</sup> Hal ini membuktikan dari sisi esoteris sejatinya manusia telah memohon, meminta dan menyembah kepada Allah SWT. Dengan bahasa yang berbeda, dengan sejarah yang berbeda dan dengan latar belakang keluarga yang berbeda. Manusia menghadapkan wajahnya kepada Tuhan yang Esa. Jadi dalam menyikapi perbedaan dalam peribatan tidak menjadikan umat Islam risih atas perilaku tersebut. Pasalnya semua manusia menghadap kepada dzat yang satu.

Namun, sejauh ini sebagian besar ulama klasik, seperti Ibnu Katsir dan al-Ṭabarī, telah menafsirkan QS. An-Nās, penafsiran tersebut cenderung bersifat tekstual-historis dan bermuatan terhadap aspek perlindungan, kita diminta menghindari dari godaan syaitan.

---

<sup>11</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Singapura: PT ELTD Singapura, 1982), 8164.

<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 641.

Sama dengan Quraish Shihab, melalui karya Tafsir al-mishbah, namun pada tafsir maudhu'inya justru mengembangkan pemaknaan "Rabb An-Nās" sebagai prinsip ulūhiyyah yang dinamis, di mana Allah tidak hanya Penguasa, tetapi juga manusia kesadaran *transendental*, didalam manusia adanya pola pikir kritis untuk mencari jawaban disetiap persoalan. Maka dari itu Quraish Shihab menekankan adanya berpikir kritis, beranjak dari pemikiran itu, dapat mempengaruhi sehari-hari. Dalam karya tafsirnya yang lain cukup banyak diwarnai dengan proses evaluasi individu yang aktualisasinya di ranah kehidupan. Hal ini sejalan dengan harapan yang berbentuk ketertiban umat yang ada di muka bumi.

Seorang spiritualis dan penulis buku yang bernama Quraish Shihab menekankan bahwa konsep Rabb An-Nās (Tuhan sebagai pengatur manusia) harus dimaknai sebagai integrasi spiritualitas dan tindakan nyata. Dalam surat al-falaq dan annas kata Rab sama artinya yaitu tuhan manusia namun surah An-Nas menggambarkan sebagai perlindungan dalam diri manusia bukan dari luar manusia. Maksud dari perlindungan dari diri manusia adalah meminta kepada yang maha kuasa dari sifat negatif. Misalnya: Pada ruang lingkup Djakarta sebagai contoh tempat dimana pusat ibu kota negara dan orang dari luar daerah berkumpul untuk mencari uang, dan mangais ilmu, banyak problematika yang timbul dikarenakan adanya faktor perbedaan budaya, namun banyaknya budaya atau kebiasaan daerah menjadikan adanya blokade sosial, blokade sosial adalah mencari orang dari daerah yang sama dan tidak peduli atau memusuhi dengan orang daerah lain. Hal ini menciptakan lingkungan sosial yang buruk dan muncul sifat acuh kepada orang-orang sekitar, sifat ini dianggap wajar dan terjadi sehingga mereka lebih memprioritaskan diri sendiri, menganggap bahwa kepedulian terhadap sesama adalah hal yang tidak ada. Maka dari itu peran Quraish Shihab dibutuhkan karena dia selalu memberikan penjelasan dalam buku peanafsiran maudhu'i dengan spritual dan sosial. Sayangnya kajian mengenai ayat annas lebih banyak membahas tentang meminta perlindungan dari bisikan hati bukan meminta perlindungan dari sifat manusia itu sendiri, tidak dapat dihindari bahwa setiap manusia diberi cobaan melalui bisikan hatinya, namun tidak dapat dipahami banyaknya orang yang mengerjakan

bisikan tersebut, faktor lingkungan sosial dan faktor hal ghaib menjadi landasan teori untuk menjelaskannya.

Meskipun demikian, penafsiran Quraish Shihab yang membahas tentang perlindungan dari sifat manusia sendiri belum banyak dikaji kedalaman konteks akademis, terutama hal implikasinya bagi spiritualitas masyarakat urban. yang memiliki sifat mengesakan selain Allah SWT, mereka lebih mengesakan hasil kerja berupa uang, wanita, harta benda. Ini merupakan bentuk krisis masyarakat, dimana mereka mengesampingkan uluhiyah dan tidak ada kesadaran tentang Rab Annas. Quraish Shihab dalam bukunya yaitu penafsiran maudhu'i selalu menyinggung tentang kehidupan realita di Indonesia, sehingga adanya ketertarikan pembahasan dalam lingkup akademi untuk dikaji.

## **B. Batasan Masalah**

Berdasarkan identifikasi masalah peneliti mebatasi fokus pada Surat An-nas. Surat tersebut dipilih karena dampak logis dari hasil tauhid yang bersifat vertikal dan membuktikannya di ranah horizontal. Dibandingkan dengan surat Al-ikhlas yang memfokuskan diri pada akses trensidental, pada surat An-Nas ini manusia menjadi subjek sekaligus objek dari prinsip tauhid. peneliti memfokuskan pada buku Quraish Shihab dengan judul wawasan Al-Qur'an tafsir maudhu'i atas pelbagai persoalan umat dan tafsir Al-Mishbah.

## **C. Identifikasi Masalah**

Melihat latar belakang diatas, didapati beberapa identifikasi terkait makna uluhiyah serta implikasinya pada kehidupan sosial. Lebih lanjut fokus penelitian yang berakar dari surat An-nas menghadirkan manusia sebagai subjek sekaligus objek untuk terus selaras dengan kesadaran. Sehingga secara aplikatif manusia yang memahami tauhid akan selaras dengan nilai-nilai sosial. Melihat beberapa pandangan mufasir nusantara dan Timur tengah telah diidentifikasi beberapa masalah :

1. Isu intoleran yang berakar dari tauhid yang hanya sebatas memahami bentuk tekstualis dari ulama-ulama yang terdahulu.

Sehingga dalam prakteknya banyak mengalami ketersinggungan dengan masyarakat yang ada di Indonesia. Hal ini perlu ditanggulangi dengan dalil-dalil logis maupun sufistik agar pemaknaan Tauhid tidak berakhir pada konsep dan mengabaikan keserasian antar masyarakat yang ada di Indonesia.

2. Setiap pemikiran terkait tauhid melahirkan bentuk tindakan konkret yang ada di masyarakat. Sebagaimana disebutkan sebagian akademisi muslim, yang perlu disuguhkan adalah semangat gotong royong dan toleransi dalam menjalani praktik sehari-hari.
3. Ada sebagian mufasir Nusantara yang juga menyoroti konsep uluhiyah dan berimplikasi langsung dalam kehidupan bermasyarakat. Seperti halnya Buya Hamka.
4. Quraish Shihab melihat tauhid sebagai tindakan yang eksklusif dengan bertumpu pada kesadaran manusia sebagai pondasi dalam memahami tauhid dan implikasinya terhadap kehidupan sosial.

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

Dari latar belakang dan identifikasi masalah dan pembatasan masalah di atas, maka masalah yang penulis hendak meneliti dapat diformulasikan dalam rumusan masalah, antara lain sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan Quraish Shihab terkait konsep *Rabb An-Nās*?
2. Bagaimana penafsiran Quraish Shihab terkait *Rabb An-Nās* dalam prinsip uluhiyyah?

#### **E. Tujuan Penelitian**

Tujuan adanya penelitian ini, menganalisa penafsiran diatas untuk menjadi referensi dan menjawab polemik kedepannya.

1. Menjelaskan pandangan Quraish Shihab terkait konsep *Rabb An-Nās*.
2. Menganalisis penafsiran Quraish Shihab terkait *Rabb An-Nās* dalam dalam prinsip uluhiyyah

## **F. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat penelitian ini, ialah;

1. Manfaat penelitian ini membuka kembali pikiran para pembaca dalam menyikapi hal yang dianggap biasa.
2. Adanya penambahan wawasan dalam mengkaji penafsiran terdahulu dengan masa kontemporer.
3. Sebuah permasalahan pada perkembangan zaman akan selalu berbeda, walaupun topik kajian objektifnya selalu sama.
4. Mengenalkan kepada kaum muda Indonesia penafsiran Nusantara merupakan landasan pemikiran kritis dalam menambahkan ide-ide dalam menjawab polemik di Indonesia.
5. Menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab yang relevan terhadap perubahan zaman.

## **F. Kajian Pustaka**

Pada artikel jurnal ilmiah dan penelitian sebelumnya telah di bahas mengenai metode penafsiran Quraish Shihab terkait intoleransi dan surah An-Nas serta pembahasan ringkas mengenai Achmad Chojim. Kajian pustaka ini membandingkan dengan penelitian terdahulu agar bisa menjadi landasan teori untuk penelitian selanjutnya.

*Pertama* dalam penelitian Penafsiran uraish Shihab atas Tafsir maudh'i dengan judul *wawasan Al-Qur'an Tafsir maudh'i atas pelbagai persoalan umat 2019*. Penelitian ini ditulis oleh Fuji Nur Iman yang mengangkat sosok Quraish Shihab sebagai figur akademik dalam dunia tafsir, yang memberikan perspektif segar tentang penafsiran Al-Qur'an dengan pendekatan esoteris (batiniah) dan kontekstual. Penulis melakukan analisis mendalam terhadap buku Wawasan Alquran karya Quraish Shihab, termasuk metode tafsir (tematik/maudhu'i), corak (adabi ijtima'i), dan intertekstualitas dengan berbagai referensi klasik dan modern. Penulis menyoroti aspek lokalitas dalam karya M. Quraish Shihab, seperti penggunaan bahasa Indonesia dan relevansi tafsirnya dengan masalah sosial di Indonesia. Namun Jurnal tidak mengulas dampak atau pengaruh Wawasan Alquran dalam perkembangan studi tafsir di Indonesia,

padahal ini penting untuk menilai signifikansi karya tersebut.<sup>13</sup> Berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan mengambil dari segi *uluhiyyah* dan *Rabb An-Nās* sebagai sumber peneliti.

*Kedua* walaupun surah Al-Ikhlās turun lebih dahulu dari surah An-Nas, dan memiliki makna uluhiyah yang sama tetapi didalam surah An-Nas lebih condong kepada pembahasan menyembah Allah SWT yang lebih konkret. Penelitian berjudul konsep tauhid Konsep Tauhid didalam surah Al-Ikhlās (Perspektif Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka dan *Tafsir fi Zilālil Qur'ān* karya Sayyid Qutb) Lutfiah Nur Afifah menulis Penelitian ini yang membahas konsep tauhid dalam Surat Al-Ikhlās, yang merupakan pondasi utama dalam Islam, sehingga memiliki nilai signifikan bagi kehidupan beragama masyarakat Indonesia, menggunakan dua kitab tafsir terkenal, yaitu Tafsir *Al-Azhar* karya Buya Hamka dan *Tafsir fi Zilālil Qur'an* karya Sayyid Qutb, yang memberikan perspektif beragam dan mendalam, dan tidak hanya bersifat teoritis tetapi juga memberikan saran praktis seperti kejujuran, qana'ah, dan solidaritas sosial, yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun menggunakan teori hermeneutika, analisis terhadap implicative function atau implikasi masih terkesan umum dan kurang spesifik dalam konteks Indonesia.<sup>14</sup> Berbeda dengan penelitian yang akan mengkaji penafsiran Quraish Shihab yang lebih mendalam dan berimplikasi terhadap sosial.

*Ketiga* kajian terdahulu dari penelitian Pendidikan Tauhid Menurut Syekh Siti Jenar (Studi Pemikiran Syekh Siti Jenar dalam Buku *Syekh Siti Jenar Makna Kematian* Karya Achmad Chodjim) penelitian ini ditulis oleh Lutfi Bani Andrean 2021, mengangkat topik yang unik dan kontroversial, yaitu konsep tauhid menurut Syekh Siti Jenar, yang jarang dibahas secara mendalam dalam literatur akademik. Hal ini menambah nilai orisinalitas penelitian.

---

<sup>13</sup> Fuji Nur Iman *Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir di Nusantara)* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Vol. 5, No. 1, 2019

<sup>14</sup> Lutfiah Nur Afifah *konsep tauhid Konsep Tauhid Di Dalam Surat Al-ikhlaṣ (Perspektif Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka dan Tafsir fi Zilālil Qur'ān karya Sayyid Qutb)* Skripsi, Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2022,

Tidak hanya menjelaskan konsep tauhid Syekh Siti Jenar secara tekstual, tetapi juga mengaitkannya dengan nilai-nilai pendidikan, seperti keikhlasan, pemahaman substansial, dan akhlak. Meskipun penelitian menjelaskan konsep tauhid Syekh Siti Jenar, analisis terhadap kontroversi atau kritik dari ulama lain (misalnya, pandangan Wali Songo) kurang dieksplorasi. Hal ini membuat penelitian terkesan satu sisi, lalu menyatakan kesulitan menemukan sumber primer utama seperti Serat Siti Jenar karya Sasrawidjaja. Hal ini dapat mengurangi kedalaman analisis, karena penelitian sangat bergantung pada interpretasi Achmad Chodjim.<sup>15</sup> Berbeda dari kajian terdahulu ini, penelitian dilakukan melalui kajian pustaka, deskriptif analisis beserta komparatif dengan Quraish Shihab.

*Keempat* penelitian yang di tulis oleh Munawaroh 2019, berjudul *Kedudukan Manusia Dalam Tafsir Al-misbah Surat Al-baqarah Ayat 30-39, Al-ikhhlās Dan An-nāsperspektif Tarbiyah* Penelitian Menggunakan perspektif tarbiyah untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa penelitian ini tidak hanya berfokus pada teori, tetapi juga pada aplikasi praktis dalam pendidikan, sehingga hasil penelitian dapat diterapkan dalam konteks pendidikan. Penelitian ini menunjukkan hasil yang jelas mengenai posisi manusia sebagai khalifah di bumi, yang merupakan pilar penting dalam ajaran Islam. Hal ini dapat menjadi acuan bagi pendidik dalam mengembangkan materi ajar.<sup>16</sup> Berbeda dengan penelitian yang akan mengkaji penafsiran Quraish Shihab dengan pembahasan mengenai perlindungan terhadap sifat manusia kepada Allah SWT.

*Kelima* adapun penelitian skripsi yang di tulis oleh Laila Anggi Resmawari, dengan judul *Nilai-nilai Sosial Manusia Dalam Al-qur'an Surat Al-insan (Kajian Tafsir Al-misbah)*. Penelitian ini mengangkat tema yang sangat relevan, yaitu nilai-nilai sosial

---

<sup>15</sup> Lutfi Bani Andrean, *PENDIDIKAN TAUHID MENURUT SYEKH SITI JENAR (Studi Pemikiran Syekh Siti Jenar dalam Buku "Syekh Siti Jenar Makna Kematian" Karya Achmad Chodjim)* skripsi universitas sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021

<sup>16</sup> Munawaroh, *Kedudukan Manusia Dalam Tafsir Al-misbah Surat Al-baqarah Ayat 30-39, Al-ikhhlās Dan An-nāsperspektif Tarbiyah* Tesis IAIN Nurjati Cirebon 2019.

manusia dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surat Al-Insan. Nilai-nilai sosial merupakan aspek penting dalam kehidupan masyarakat, sehingga penelitian ini dapat memberikan kontribusi yang signifikan terhadap pemahaman nilai-nilai tersebut dalam konteks agama, dengan menggunakan kajian tafsir *Al-Mishbah*, penelitian ini menawarkan pendekatan yang mendalam dan kontekstual dalam menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an. Ini memberikan kelebihan tersendiri dalam mengungkap makna yang terkandung dalam teks. Meskipun fokus pada Surat Al-Insan merupakan hal yang baik, penelitian ini dapat diuntungkan jika dibandingkan dengan surat-surat lain dalam Al-Qur'an yang juga membahas nilai-nilai sosial, sehingga memberikan gambaran yang lebih komprehensif. Berbeda dengan penelitian yang akan dikaji, walaupun banyak membahas tentang uluhiah namun Penafsiran Quraish Shihab penting dalam menilai apakah kontradiktif dengan masalah intoleransi dan mungkinkah memberikan dampak.

*Keenam* Penelitian selanjutnya yaitu *Konsep Manusia dalam Tafsir Al-Mishbah Karya Muhammad Quraish Shihab dan Relevansinya dengan Projek Penguatan Profil Pancasila dan Profil Pelajaran Rahmatan Lil Alamin* Penelitian ini ditulis oleh Lista 2025. Penelitian ini menyajikan pemahaman yang mendalam tentang konsep manusia dalam tafsir *Al-Mishbah*, khususnya dalam konteks sebagai khalifah dan hamba Allah. Ini sangat relevan dengan tema pendidikan karakter, terutama dalam proyek Penguatan Profil Pelajar Pancasila (P5P2RA), tidak hanya terbatas pada kajian teoritis, tetapi juga menunjukkan bagaimana konsep manusia dapat diterapkan dalam konteks pendidikan, khususnya dalam pengembangan karakter siswa yang sesuai dengan nilai-nilai Pancasila. Penelitian ini juga mencakup data kasus nyata terkait perundungan di lingkungan pendidikan, memberikan konteks praktis dan relevansi yang penting bagi pembaca untuk memahami tantangan yang dihadapi oleh generasi muda saat ini. Namun Penelitian ini tampak bergantung pada tafsir *Al-Mishbah* karya Muhammad Quraish Shihab. Meskipun tafsir ini memiliki reputasi, pendekatan yang lebih luas dengan melibatkan tafsir tafsir lain atau perspektif tambahan mungkin akan memberikan pandangan yang lebih

komprehensif.<sup>17</sup> Pembeda dengan penelitian yang akan dikaji ialah peneliti mengangkat uluhiyah sebagai dasar tema dan *RABB AN-NĀS* sebagai pendukung dalam menjelaskan penafsiran Quraish Shihab.

## G. Metodologi Penelitian

Metode adalah cara dalam menyusun suatu kegiatan, sehingga terlihat bagus dan tersusun rapih. Menurut kamus besar bahasa Indonesia metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan Suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki ; cara Kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan

### 1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, melalui metode kualitatif, penelitian ini akan dapat mengeksplorasi dan memahami suatu gejala sentral dalam permasalahan sekularisme dan Islam dengan menghasilkan data-data valid, yang kemudian akan diolah dan dianalisa untuk mendapatkan kesimpulan dan jawaban atas permasalahan yang ada.

Selain menggunakan metode kualitatif, penelitian ini juga bersifat analitis-deskriptif. Sifat penelitian analitis, memaparkan data-data, namun juga menganalisa data-data tersebut dan mengklarifikasinya, sehingga akan didapatkan data yang benar-benar valid.

Lebih spesifik, penelitian dengan metode kualitatif ini akan mengambil bentuk studi pustaka atau *Library Research*. Studi pustaka merupakan salah satu bentuk penelitian yang mengambil data dari literatur-literatur, baik berupa berita, artikel dalam jurnal, buku, maupun penelitian pribadi seperti, skripsi, tesis, serta disertasi.

---

<sup>17</sup> Lisata, *Konsep Manusia dalam Tafsir Al-Mishbah Karya Muhammad Quraish Shihab dan Relevansinya dengan Proyek Penguatan Profil Pancasila dan Profil Pelajaran Rahmatan Lil Alamin*, MAFAHIM: Journal of Islamic Studies and Global Discourse 1, no. 1 (2025).

## 2. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini terambil dari sumber data primer dan sumber data sekunder. Melalui sumber data primer ini didapatkan data-data primer yang mengantarkan pada kesimpulan dan dari sumber data sekunder didapatkan data-data sekunder yang mendukung penelitian ini. Sumber data primer adalah literatur yang terkait langsung dengan masalah penelitian, yakni literatur-literatur Quraish Shihab. Serta tulisan lain yang terkait secara langsung dengan tema ini. Sedangkan, yang dimaksud dengan sumber data sekunder ialah literatur lain yang masih berhubungan dengan masalah penelitian. Berikut ini penjelasan lebih lanjut mengenai data primer dan data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini:

### a. Data Primer

Data primer merupakan data utama yang digunakan dalam penelitian ini, dalam hal ini ialah hasil studi pustaka yang didapat langsung dari sumbernya serta berkaitan langsung dan erat dengan masalah penelitian. Sebagaimana yang sudah disampaikan sebelumnya, data primer ini didapatkan dari sumber- sumber yang otoritatif dan berkaitan langsung dengan masalah penelitian. Dalam hal ini data primer akan diperoleh melalui buku wawasan Al-Qur'an tafsir *Maudh'i* atas pelbagai persoalan umat.

### b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan data pendukung yang digunakan untuk membantu jalannya penelitian, khususnya pada proses penarikan kesimpulan. Data sekunder ini terambil dari sumber-sumber yang secara tidak langsung berkaitan dengan masalah penelitian yang diangkat. Data sekunder tidak bersumber dari sumber langsung yang menjadi objek penelitian. Meskipun begitu, data sekunder menjadi penting untuk ikut mendukung maupun menguatkan data-data primer dan membantu peneliti untuk sampai pada jawaban atas masalah- masalah yang sudah dirumuskan dalam penelitian ini. Diantaranya buku tafsir *Al-Mishbah, Tafsir Maudu'i* dan penafsiran yang relevan lainnya.

### **3. Teknik Pengumpulan Data**

Setelah mengetahui data dan sumber data yang akan digunakan dalam penelitian ini. Selanjutnya peneliti akan menjelaskan mengenai teknik yang digunakan untuk mendapatkan data dari sumber-sumber yang sudah disebutkan sebelumnya.

Bentuk penelitian yang digunakan dalam penelitian ini ialah studi pustaka, karena itu data yang digunakan Dalam penelitian ini berbentuk literatur dan dokumen. Maka dari itu, teknik ini dilakukan dengan cara mendokumentasikan artikel , jurnal , buku, website, berita maupun dokumen-dokumen lain.

### **4. Teknik Analisis Data**

Setelah melakukan proses pengumpulan data, penulis melakukan analisa terhadap informasi yang diperoleh dari sumber primer dan skunder untuk memperoleh wacana dan diskursus mengenai Al-Qur'an dalam pandangan Quraish Shihab secara eksplanatif dan komprehensif. Adapun tahap-tahap dilakukan oleh penulis sehingga dapat menganalisa dan menyimpulkan, sebagai berikut;

*pertama*, peneliti menentukan objek penelitian yang akan dibahas, yaitu kesucian. *Kedua*, mengumpulkan ragam pandangan para mufasir kontemporer yang membahas konsep surah An-Nas ayat 1 dan mukjizatnya serta mengkaji metode paradigmanya. *Ketiga*, mengidentifikasi aspek-aspek persamaan dan perbedaan dalam menafsirkan surah ini. *Keempat*, mengumpulkan data mengenai makna surah An-Nas dalam ranah pemikiran Quraish Shihab.

## **H. Sistematika Penulisan**

Sistematika penulisan dalam penelitian ini meliputi lima bab. Penjelasan mengenai sistematika penulisan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan, di dalamnya meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian terdahulu,

metodologi penelitian dan sistematika penulisan. Bab ini berisi ulasan mengenai alasan dibalik urgensi dilakukannya penelitian ini, serta gambaran terkait penelitian yang akan dilakukan.

Bab kedua peneliti akan membahas konsep dasar tentang uluhiyah perspektif Mufassir Islam serta mengaitkan tema *RABB AN-NĀS* didalam penafsiran Quraish Shihab.

Bab Ketiga, pada bab ini peneliti akan mengangkat biografi riwayat hidup dan kitab yang meliputi: Riwayat hidup, latar belakang keilmuan, karya-karya, kedudukan Quraish Shihab dalam mengembangkan potensi tafsir kontemporer.

Bab Keempat, peneliti mulai memasuki ranah pemikiran tentang *RABB AN-NĀS* dan uluhiyah antar pemikiran tafsir, persamaan dan perbedaan, ciri khas, faktor yang menyebabkan munculnya penafsiran yang berbeda dan intoleransi, analisis-analisis yang disusun dari bab sebelumnya menjadi sebuah gagasan atau ide dalam penyelesaian kasus diatas..

Baru kemudian masuk di bab lima mengenai konsepsi penyelesaian akhir tema-tema beserta beberapa permasalahan.

## BAB II

### KAJIAN DASAR TAUHID DAN PEMBAGIANNYA

Bab ini membahas kajian fundamental mengenai tauhid, yang merupakan inti dari seluruh ajaran Islam. Tauhid menjadi dasar utama dalam membangun hubungan antara manusia dengan Tuhan secara benar, karena dari sinilah lahir kesadaran akan keesaan Allah sebagai Pencipta, Pengatur, dan satu-satunya yang berhak disembah. Untuk memahami kedalaman makna tauhid, diperlukan penjelasan yang sistematis, baik dari segi definisinya maupun bagaimana para ulama membaginya dalam kerangka akidah Islam.

Selain itu, dalam bab ini juga akan dibahas mengenai pandangan para mufassir terhadap makna "*Rabb an-Nās*" dalam Al-Qur'an, khususnya dalam konteks tauhid. Istilah ini memiliki dimensi teologis yang dalam, karena mencerminkan hubungan Tuhan sebagai *Rabb* yang mengatur dan memelihara manusia. Dengan menelaah definisi, pembagian, serta pendekatan tafsir terhadap konsep tauhid, diharapkan pemahaman tentang keesaan Allah tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga aplikatif dalam kehidupan beragama.

#### A. Definisi Tauhid

Istilah *tauḥīd* berasal dari kata kerja dalam bahasa Arab *wahhada-yuwahhidu-tauḥīdan*, yang secara etimologis berarti tindakan menyatukan, menjadikan sesuatu sebagai satu, atau mengesakan. Dalam konteks keagamaan, khususnya dalam disiplin ilmu *'aqīdah Islām*, *tauḥīd* tidak hanya merujuk pada konsep keesaan secara linguistik, tetapi juga mencakup pemahaman teologis yang mendalam tentang keesaan Tuhan.<sup>18</sup>

Secara terminologis, *tauḥīd* didefinisikan sebagai keyakinan yang kokoh dan pengakuan yang tulus terhadap keesaan Allah Swt. dalam segala aspek ketuhanan-Nya. Hal ini mencakup pengesaan Allah dalam *rubūbiyyah*-Nya, yaitu meyakini bahwa hanya Allah yang

---

<sup>18</sup> Yusran Asmuri, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Raka Grafindo Persada 1996), cet. 3, hal.

menciptakan, mengatur, dan mengendalikan alam semesta; pengesaan dalam *ulūhiyyah*, yaitu mengikhlaskan seluruh bentuk ibadah hanya kepada-Nya tanpa menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun; serta pengesaan dalam *asmā' wa ṣifāt*, yaitu menetapkan nama-nama dan sifat-sifat Allah sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan sunnah Rasūlullāh Saw., yang mencerminkan kesempurnaan dan keagungan-Nya tanpa menyamakan-Nya dengan makhluk (*tasybīh*) maupun menafikan sifat-Nya (*ta'tīl*).<sup>19</sup>

Selaras dengan definisi tersebut, Tauhid, yaitu keyakinan akan keesaan Tuhan, sebagaimana disampaikan oleh Muhammad Abduh, merupakan inti utama dari ajaran Islam. Dengan kata lain, tujuan utama hadirnya Islam adalah untuk menegaskan bahwa Tuhan itu satu, baik dalam zat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Ajaran tauhid sebagai pokok utama Islam telah menjadi keyakinan umum mayoritas umat Muslim. Mereka telah menerima bahwa Tuhan itu esa dalam segala aspek. Meskipun sama-sama mempercayai keesaan Tuhan, terdapat perbedaan pandangan di antara mereka dalam menafsirkan dan memahami makna sebenarnya dari keesaan tersebut.<sup>20</sup>

Dengan mengucapkan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, seorang yang bertauhid menegaskan bahwa hanya Allah-lah satu-satunya Pencipta (Khaliq), sementara segala sesuatu selain-Nya adalah ciptaan. Tauhid juga mencerminkan komitmen manusia untuk menjadikan Allah sebagai pusat dari segala bentuk penghormatan, rasa syukur, dan sebagai satu-satunya sumber nilai kehidupan. Bagi orang yang mengimani tauhid, kehendak Allah menjadi tolok ukur nilai. Ia tidak akan menerima otoritas atau petunjuk apa pun kecuali yang berasal dari Allah SWT. Kesetiaannya kepada Tuhan bersifat menyeluruh, sepenuh hati, kuat, dan positif—meliputi cinta,

---

<sup>19</sup> Abu Fatiah Al-Adnani, *Buku Pintar Aqidah*, Sukharjo: Roemah Buku Sidowayah, 2010), hal. 198

<sup>20</sup> Bakri Duser, *Pemikiran Teologi H. Agus Salim Tentang Tauhid, Takdir, dan Tawakkal*, (Padang: Hayfa Press, 2007), hal. 50-51

pengabdian, ketaatan, kepasrahan, serta tekad yang kuat untuk melaksanakan kehendak Allah.<sup>21</sup>

Sejumlah tokoh Muslim telah memberikan definisi tentang tauhid sebagai sebuah disiplin ilmu dalam kerangka keislaman, masing-masing dengan pendekatan dan penekanannya sendiri, sesuai dengan latar belakang keilmuan dan konteks zamannya.

1. Muhammad Abduh, salah satu pemikir pembaharu Islam yang dikenal luas, mendefinisikan ilmu tauhid sebagai suatu cabang ilmu yang secara khusus membahas tentang keberadaan (wujud) Allah. Di dalamnya dikaji pula sifat-sifat yang wajib ada pada diri Allah, yaitu sifat-sifat yang menunjukkan kesempurnaan dan keagungan-Nya. Selain itu, ilmu ini juga membahas sifat-sifat yang mungkin atau boleh disandarkan kepada-Nya, serta sifat-sifat yang secara mutlak harus disangkal atau disucikan dari Allah. Pandangan ini menekankan aspek teologis yang mendalam dalam memahami siapa Tuhan menurut ajaran Islam.<sup>22</sup>
2. Husein Afandi al-Jisr, dalam karya terkenalnya *al-Husnun al-Hamidiyah*, menjelaskan bahwa ilmu tauhid merupakan ilmu yang mengkaji dan menetapkan dasar-dasar keyakinan dalam Islam (akidah-akidah) dengan menggunakan dalil-dalil yang kuat dan meyakinkan. Dalil-dalil tersebut tidak hanya berasal dari wahyu (naqli), tetapi juga dapat bersifat rasional (aqli), sehingga keimanan yang dibangun bukan sekadar kepercayaan buta, melainkan keimanan yang disertai dengan pemahaman dan keyakinan berdasarkan bukti dan logika.<sup>23</sup>
3. Menurut Ibnu Khaldun, seorang sejarawan dan filsuf Islam terkemuka, ilmu tauhid adalah ilmu yang berfungsi untuk mempertahankan keyakinan iman umat Islam. Ilmu ini berisi argumen-argumen logis yang digunakan untuk membela dan

---

<sup>21</sup> M. Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cinta dan Fakta*, (Bandung: Mizan, 1991), hal. 13

<sup>22</sup> Syekh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hal.

3

<sup>23</sup> Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Citra Niaga Rajawali Pres, 1993), hal. 5

menjelaskan akidah Islam dari serangan dan penyimpangan pemikiran yang bertentangan dengan ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Dengan demikian, tauhid dalam perspektif Ibnu Khaldun berfungsi apologetik dan intelektual, yaitu sebagai alat untuk menangkis pengaruh ide-ide menyimpang dan mempertahankan kemurnian iman.<sup>24</sup>

4. Menurut Muhammad Hasbi, seorang ulama besar dari Indonesia, mendefinisikan ilmu tauhid sebagai ilmu yang mempelajari metode-metode dalam menetapkan akidah Islam dengan landasan dalil-dalil yang bersifat meyakinkan. Dalil-dalil tersebut dapat bersumber dari tiga kategori utama: dalil naqli (wahyu atau teks suci), dalil aqli (rasionalitas atau logika), dan dalil wijdani (pengalaman batin atau perasaan halus). Pendekatan ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap keesaan Tuhan tidak hanya bisa dicapai melalui teks atau akal semata, tetapi juga melalui pengalaman spiritual yang mendalam.<sup>25</sup>

Dari definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa Tauhid secara merupakan keyakinan yang teguh akan keesaan Allah dalam zat, sifat, dan perbuatan-Nya, yang menjadi inti ajaran Islam. Ia mencakup pengesaan Allah sebagai satu-satunya pencipta (rubūbiyyah), satu-satunya yang berhak disembah (ulūhiyyah), dan penetapan nama serta sifat-Nya sesuai Al-Qur'an dan sunnah (asmā' wa ṣifāt), tanpa menyerupakan atau meniadakan-Nya. Dalam praktiknya, tauhid menuntut komitmen penuh kepada Allah sebagai pusat nilai dan sumber kebenaran. Sebagai disiplin ilmu, tauhid dikembangkan oleh para ulama dengan pendekatan tekstual, rasional, dan spiritual untuk memperkuat akidah umat secara menyeluruh.

---

<sup>24</sup> Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam (memotret Aliran Teologi Dalam Islam)*, (Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015), hal. 2

<sup>25</sup> Muhammad Habsyi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Kalam/Tauhid*, (Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2011), hal. 2

## B. Pembagian Tauhid

Tauhid merupakan inti dari ajaran Islam dan dakwah para nabi serta rasul, sekaligus bagian paling mendasar dari fitrah manusia yang telah Allah SWT tanamkan sejak awal penciptaannya. Tauhid bukan hanya sebuah pengakuan teologis, tetapi juga ilmu yang mengajarkan tentang pengesaan Allah dalam segala aspek: meyakini keesaan-Nya dalam rubūbiyyah, mengikhlaskan seluruh bentuk ibadah hanya kepada-Nya, serta menetapkan nama dan sifat kesempurnaan-Nya sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Untuk memperjelas ruang lingkup pemahaman tersebut, para ulama membagi tauhid ke dalam tiga bagian utama, yaitu tauhid *rubūbiyyah*, tauhid *ulūhiyyah*, dan tauhid *asmā' wa ṣifāt*. Pembagian ini didasarkan pada penelaahan mendalam terhadap dalil-dalil dari Al-Qur'an dan hadis, serta bertujuan untuk membantu umat Islam memahami dan mengamalkan ajaran tauhid secara utuh dan benar.<sup>26</sup>

### 1. Tauhid *Rubūbiyyah*

Dalam kajian leksikal terhadap Al-Qur'an, analisis terhadap makna kata-kata kunci menjadi suatu keharusan agar penafsiran terhadap teks suci tersebut tidak terlepas dari maksud yang dikehendaki oleh pembuat teks, yakni Allah Swt. Salah satu kata yang sering dijumpai dalam Al-Qur'an dan memiliki kekayaan makna adalah kata *rabb* (رَبّ). Istilah ini dalam penggunaannya tidak hanya terbatas pada makna "Tuhan", tetapi juga mencakup berbagai makna lain yang kontekstual. Muhammad Ismail Ibrahim dalam karyanya *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al-Qur'āniyyah* menguraikan bahwa kata *rabb* memiliki sejumlah arti yang beragam sesuai konteks kalimatnya.

Dalam penjelasannya, Ibrahim menyebutkan bahwa istilah *rabb al-walad* (الوَالِد رَبّ) merujuk pada aktivitas memelihara anak, yang mencakup pemberian makan, pengasuhan, serta pendidikan.

---

<sup>26</sup> Pembagian ini diambil oleh para ulama setelah mereka meneliti dalil-dalil AL Quran dan hadits yang terkait dengan keesaan Allah subhanahu wa ta'ala. Shalih bin Fauzan Al-Fauzan, *'Aqīdatut Tauhīd: Kitābut Tauhīd liṣ-Ṣaff al-Awwal ats-Tsālis al-Ālī*, terj. Shahirul Alim Al- Adib, (Jakarta : Ummul Quran, 2017), hal. 15-16. Lihat juga di Muhammad Hasbi, *Ilmu Tauhid: Konsep Ketuhanan dalam Teologi Islam*, (Yogyakarta: TrustMedia Publishing, 2016), hal. 2,

Sementara itu, *rabb asy-syai'* (الرَّبُّ الشَّيْءِ رَبِّ) berarti mengumpulkan dan memiliki sesuatu, sehingga mencerminkan makna kepemilikan dan kontrol atas sesuatu. Adapun *rabb al-amr* (رَبُّ الأَمْرِ) dimaknai sebagai tindakan memperbaiki atau mengatur suatu urusan. Dalam pengertian teologis, istilah *ar-Rabb* (الرَّبُّ) merujuk secara khusus kepada Allah Swt. sebagai Tuhan yang Maha Mengatur dan Maha Memelihara, dan menjadi salah satu nama-Nya yang mulia. Kata ini dalam bentuk jamak disebut *arbâb* (أَرْبَاب), meskipun penggunaan bentuk jamak ini tidak ditujukan kepada Allah, melainkan dalam konteks lain seperti menyebut para pemilik atau penguasa dalam makna duniawi.<sup>27</sup>

Uraian makna yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa kata *rabb* (رَبُّ) secara etimologis memiliki akar makna yang berkaitan erat dengan kepengasuhan, yang mencakup tindakan memelihara, mendidik, dan membimbing. Dalam perkembangan maknanya, kata ini kemudian meluas mencakup pengertian “memiliki”, “mengatur”, “memperbaiki”, bahkan sampai pada pengertian teologis sebagai “Tuhan”. Dalam konteks Al-Qur'an, penggunaan kata *rabb* sangat dominan dan sebagian besar menggambarkan sifat-sifat Allah Swt. yang berkenaan langsung dengan makhluk-Nya, yang dalam istilah teologi Islam disebut sebagai *sifat fi'liyyah* atau sifat perbuatan Allah. Dengan kata lain, Allah disebut *rabbun* (رَبُّ) karena Dia adalah Zat yang mendidik, memelihara, dan mengatur seluruh ciptaan-Nya secara berkesinambungan.

Bentuk kepengasuhan dan pemeliharaan Allah sebagai *Rabb* tercermin dalam berbagai bentuk tindakan ilahi, seperti pemberian rezeki, curahan rahmat, pengampunan atas dosa, serta hukuman sebagai bentuk pendidikan dan peringatan. Al-Qur'an memberikan sejumlah ilustrasi yang menunjukkan dimensi ini. Misalnya, dalam Surah al-Mu'minin (23): 76, dijelaskan bahwa Allah menimpakan azab kepada kaum yang durhaka sebagai bentuk pemeliharaan dan pengajaran agar mereka kembali kepada

---

<sup>27</sup> Muhammad Ismail Ibrahim, *Mu'jam al-Alfâzh wa al-A'lâm al-Qur'âniyyah*, Kairo: Dar al-Fikr, 1968, hal. 191. Lihat juga: Salih ibn Fauzan ibn 'Abd Allah al-Fawzan, *'Akidah al-Tauhid*, Al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'udiyah: Muassasah al-Haramain al-Khaeriyah, 1418 H, hal. 19

kebenaran. Demikian pula dalam Surah Ghafir (40): 6, disebutkan tentang kaum Nabi Nuh yang didustakan dan kemudian mendapat azab dari Allah sebagai balasan atas keingkaran mereka. Sebaliknya, Al-Qur'an juga menggambarkan bahwa Allah sebagai *Rabb* memberikan ganjaran berupa pahala kepada mereka yang beriman, melaksanakan shalat, serta menunaikan zakat, sebagaimana dijelaskan dalam Surah al-Baqarah (2): 277. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa konsep *rabb* tidak hanya mencakup kekuasaan dan kepemilikan, tetapi juga pendidikan dan kasih sayang yang bersifat menyeluruh terhadap makhluk-Nya.

Adapun istilah *rabb* (رَبِّ) yang secara khusus dikaitkan dengan *al-‘ālamīn* (الْعَالَمِينَ) dalam Al-Qur'an, tercatat mengalami pengulangan sebanyak 42 kali.<sup>28</sup> Frasa *Rabb al-‘ālamīn* secara harfiah berarti “Tuhan semesta alam”, yang menunjukkan keluasan dan keuniversalan kekuasaan serta pemeliharaan Allah terhadap seluruh ciptaan. Kata *al-‘ālamīn* merupakan bentuk jamak dari kata *‘ālam* (عَالَم), yang mengacu pada berbagai jenis dan kelompok makhluk atau realitas yang ada. Dalam pemahaman ini, alam tidak hanya terbatas pada dunia fisik yang dapat diindra oleh manusia, tetapi mencakup seluruh keberadaan yang diciptakan oleh Allah, baik yang terlihat maupun yang tidak terlihat.

Secara epistemologis, manusia hanya dapat mengetahui sebagian kecil dari *al-‘ālamīn* tersebut, seperti alam manusia, alam hewan, alam tumbuh-tumbuhan, alam dunia, dan alam akhirat. Namun, Al-Qur'an memberikan isyarat bahwa masih terdapat banyak jenis alam lain yang tidak atau belum dapat dijangkau oleh pengetahuan manusia. Hal ini ditegaskan dalam Surah an-Nahl (16): 8, yang menyatakan bahwa Allah menciptakan berbagai makhluk dan sarana yang belum diketahui oleh manusia. Dengan demikian, frasa *Rabb al-‘ālamīn* tidak hanya menegaskan ketuhanan Allah atas seluruh makhluk, tetapi juga menekankan keterbatasan manusia dalam memahami keluasan ciptaan-Nya. Hal ini sekaligus menjadi pengingat bahwa

---

<sup>28</sup> <sup>28</sup> Muhammad Ismail Ibrahim, *Mu‘jam al-Alfāz wa al-A‘lām al-Qur‘āniyyah*, Kairo: Dar al-Fikr, hal. 191

kekuasaan dan ilmu Allah melampaui segala batas ruang dan waktu, serta mencakup semua dimensi realitas yang ada.

Sejalan dengan hal tersebut, menurut Ibnu Qayyim, Allah SWT adalah satu-satunya Tuhan yang menguasai, menciptakan, dan mengatur seluruh ciptaan-Nya. Ia Mahakuasa atas segala sesuatu, dan tidak ada satu pun makhluk atau kejadian di alam semesta ini yang berada di luar lingkup kekuasaan dan pengaturan-Nya. Seluruh yang ada di langit maupun di bumi adalah hamba-Nya, tunduk sepenuhnya dalam genggamannya dan kehendak-Nya. Pandangan ini menegaskan bahwa sifat-sifat rububiyah—seperti menciptakan, memberi rezeki, menghidupkan, dan mematikan—hanyalah milik Allah semata, dan tidak boleh disekutukan dengan apa pun atau siapa pun.<sup>29</sup> Dengan demikian, penolakan terhadap segala bentuk penyekutuan dalam aspek-aspek rububiyah menjadi prinsip utama dalam tauhid, yang mengokohkan keyakinan bahwa hanya Allah-lah yang berhak disebut sebagai Pencipta, Pemelihara, dan Penguasa alam semesta secara mutlak.

Firman Allah SWT dalam QS. Al-Furqan (25): 2:

الْمَلِكِ فِي شَرِيكَ لَهُ يَكُنْ وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَمْ يَلِدْ وَالْأَرْضِ السَّمَاوَاتِ مُلْكٌ لَهُ الَّذِي اللَّهُ تَقْدِيرًا فَقَدَرَهُ شَيْءٌ كُلٌّ وَخَلَقَ

**Artinya:**

*"Dialah (Allah) yang memiliki kerajaan langit dan bumi, dan Dia tidak mempunyai anak, dan tidak ada sekutu baginya dalam kekuasaan-Nya. Dan Dia telah menciptakan segala sesuatu, dan menetapkannya dengan ketetapan yang sempurna."* (QS. Al-Furqan: 2)

Ayat ini menegaskan kemurnian tauhid rububiyah, yaitu bahwa Allah adalah satu-satunya Penguasa, Pencipta, dan Pengatur alam semesta, tanpa anak, sekutu, atau mitra dalam kerajaan-Nya. Menurut penerjemah kitab *Al-'Aqidah Al-Thahawiyah*,<sup>30</sup> tauhid rububiyah didefinisikan sebagai

---

<sup>29</sup> Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkret "Iyyaka Na 'Budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1998), hal. 100

<sup>30</sup> Ali al-'Iz al-Hanafi ad-Dimasyqi, dalam Khairuddin Az-Zarkali, *Al-A'lam*, jilid IV (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, cet. ke-15, 2002), hal. 313

pengakuan bahwa Allah SWT adalah satu-satunya Pencipta segala sesuatu. Tauhid ini merupakan kebenaran yang tidak mengandung keraguan sedikit pun, dan menjadi tujuan utama dalam pencarian kebenaran bagi kalangan rasionalis, ahli kalam, dan para sufi. Keyakinan terhadap tauhid rububiyah ini bersifat fitri, yakni telah tertanam secara alami dalam hati setiap manusia, bahkan sebelum ia mengenali bentuk-bentuk wujud lainnya. Tidak ada satu pun keturunan Adam yang secara naluriah mengingkari keberadaan dan kekuasaan Allah sebagai Rabb.<sup>31</sup>

Secara garis besar, tauhid rububiyah berarti mengesakan Allah dalam aspek penciptaan, kekuasaan, dan pengaturan alam semesta. Pengesaan Allah dalam aspek penciptaan berarti meyakini bahwa hanya Allah SWT yang menciptakan segala sesuatu, dan tidak ada pencipta lain selain Dia. Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya:

السَّمَاءِ مَنْ يَرْزُقُكُمْ اللَّهُ غَيْرُ خَالِقٍ مِنْ هَلْ َعَلَيْكُمْ اللَّهُ نِعْمَتَ اذْكُرُوا النَّاسُ أَيُّهَا يَا تَوْفِكُونَ فَاتَى َّ هُوَ إِلَّا إِلَهَ لَا َّ وَالْأَرْضِ

**Artinya:**

*"Wahai manusia! Ingatlah akan nikmat Allah kepadamu. Adakah pencipta selain Allah yang dapat memberikan rezeki kepadamu dari langit dan bumi? Tidak ada tuhan selain Dia; maka mengapa kamu berpaling (dari ketauhidan)?" (QS. Faatir: 3)*

Ayat ini menegaskan bahwa hanya Allah yang menciptakan dan memberi rezeki, serta mengajak manusia untuk merenungi nikmat dan kekuasaan-Nya sebagai bentuk pengakuan terhadap tauhid rububiyah.

Segala perbuatan, sifat-sifat, dan keberadaan seorang hamba pada hakikatnya adalah makhluk ciptaan Allah SWT. Hal ini menunjukkan bahwa apabila Allah adalah Zat yang menciptakan sesuatu, maka secara otomatis Dia juga menciptakan seluruh sifat-sifat yang melekat pada ciptaan tersebut. Dengan demikian, tidak hanya eksistensi hamba yang berasal dari Allah, tetapi juga segala bentuk aktivitas dan karakter yang dimilikinya. Di sisi lain, perbuatan seorang hamba muncul dari kehendak dan

---

<sup>31</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, hal 78

kemampuan yang dimiliki secara nyata. Namun, kehendak dan kemampuan tersebut pun merupakan bagian dari ciptaan Allah, karena hanya Allah SWT yang menciptakan seluruh aspek yang melekat pada makhluk-Nya, termasuk daya untuk memilih dan bertindak. Pandangan ini menegaskan bahwa tidak ada satu pun unsur dalam diri hamba yang berdiri sendiri di luar kehendak dan ciptaan Allah SWT.<sup>32</sup>

Tidak ada satu pun makhluk di alam semesta ini yang mampu menciptakan sebagaimana penciptaan yang dilakukan oleh Allah SWT. Hal ini karena tidak ada makhluk yang sanggup mengadakan sesuatu dari ketiadaan mutlak, atau menghidupkan kembali sesuatu yang telah mati. Setiap makhluk hanya dapat melakukan perubahan terbatas terhadap sesuatu yang telah ada, bukan menciptakan dalam arti hakiki. Misalnya, seorang pelukis ketika menggambar, sejatinya tidak menciptakan sesuatu yang baru, melainkan hanya mengubah bentuk atau warna dari bahan yang sudah ada—seperti kertas putih yang diwarnai dengan tinta. Baik kertas maupun tinta itu sendiri adalah ciptaan Allah SWT. Inilah yang membedakan antara penciptaan dalam arti mutlak yang hanya milik Allah SWT, dengan bentuk perubahan atau modifikasi yang dilakukan oleh makhluk. Maka, penetapan sifat mencipta secara sempurna dan mutlak hanya layak disandarkan kepada Allah, sementara makhluk hanya mampu melakukan proses transformasi atas apa yang telah diciptakan-Nya.<sup>33</sup>

Keesaan Allah SWT dalam aspek rububiyah tidak hanya mencakup penciptaan (خلق), tetapi juga meliputi kepemilikan mutlak (ملك) dan pengaturan (تدبير) terhadap seluruh alam semesta. Setiap realitas yang ada, baik di langit maupun di bumi, seluruhnya tunduk pada kehendak dan ketetapan-Nya. Tidak ada satu makhluk pun yang mampu bertindak di luar batas-batas yang telah ditentukan oleh-Nya. Kekuasaan yang dimiliki makhluk hanyalah bersifat nisbi dan temporal, yang pada hakikatnya merupakan bentuk amanah yang tetap berada dalam koridor izin

---

<sup>32</sup> Syaikh Muhammad bin Ibrahim Ali Asy- Syaikh, *Panduan Akidah Wanita Muslimah*, hal. 170

<sup>33</sup> Syaikh Muhammad bin Ibrahim Ali Asy- Syaikh, *Panduan Akidah Wanita Muslimah*, hal. 170

dan pengawasan Ilahi.<sup>34</sup> Oleh karena itu, seluruh bentuk aktivitas manusia sejatinya merupakan implementasi dari ketentuan qadar dan qadha yang telah ditetapkan oleh Allah SWT, Tuhan yang Maha Mengatur.

Keunikan tauhid rububiyah terletak pada penegasan bahwa hanya Allah SWT yang memiliki otoritas absolut tanpa keterikatan apa pun, baik secara waktu, ruang, maupun hukum ciptaan-Nya. Dalam kerangka ini, makhluk tidak memiliki kedaulatan penuh atas segala yang dikuasainya, dan seluruh aktivitasnya akan dimintai pertanggungjawaban pada Hari Perhitungan. Sebaliknya, Allah SWT Mahabebas bertindak sesuai dengan kehendak-Nya tanpa bisa dipertanyakan oleh siapa pun. Konsep tauhid rububiyah meniscayakan keyakinan bahwa seluruh tatanan kosmik berjalan sesuai sunnatullah yang telah ditentukan, dan hanya Allah yang memiliki kemampuan untuk mengatur, memberi kehidupan, mematikan, serta menetapkan segala ketentuan melalui hikmah dan keadilan-Nya. Prinsip ini menjadi landasan fundamental dalam akidah Islam dan membedakan secara tegas antara Sang Pencipta dan ciptaan-Nya dalam segala aspek eksistensi dan otoritas.

Oleh karena itu, sikap yang sepatutnya ditumbuhkan dalam diri manusia berakal adalah perenungan mendalam terhadap ciptaan Allah SWT, baik yang berada dalam dirinya maupun di luar dirinya. Kesempurnaan struktur tubuh, keteraturan fungsi organ, serta keharmonisan sistem kehidupan merupakan bukti nyata akan keberadaan dan keagungan Sang Pencipta. Begitu pula keteraturan alam semesta, dari peredaran planet hingga siklus kehidupan, merupakan tanda-tanda (آيات) yang menunjukkan kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya. Semua itu tidak mungkin terjadi secara kebetulan, melainkan merupakan hasil dari kehendak dan ketetapan Zat Yang Maha Mengatur. Dengan merenungi hal-hal tersebut, seseorang akan terdorong untuk

---

<sup>34</sup> Abu Fatiah Al-Adnani, *Buku Pintar Aqidah*, (Sukoharjo: Roemah Buku, 2014), hal. 211

tunduk, patuh, dan berserah diri kepada Allah SWT sebagai satu-satunya Dzat yang berhak disembah dan ditaati.<sup>35</sup>

Kepasrahan dan ketundukan kepada Allah SWT tidak hanya bersifat teoritis, melainkan harus diwujudkan dalam bentuk amal nyata, berupa ketaatan terhadap perintah-Nya dan kesabaran dalam menerima segala ketentuan-Nya. Meridhai keputusan Allah, baik yang tampak menyenangkan maupun yang mengandung ujian, adalah bentuk dari pengakuan terhadap sifat rububiyah-Nya. Allah SWT sebagai al-Khaliq (Pencipta), ar-Razzaq (Pemberi rezeki), al-Awwal wa al-Akhir (Yang Maha Awal dan Maha Akhir), serta Dzat Yang berkehendak atas segala sesuatu, menunjukkan bahwa tidak ada ruang sedikit pun bagi manusia untuk bersikap sombong, lalai, atau menentang-Nya. Oleh sebab itu, pengenalan terhadap rububiyah Allah seharusnya melahirkan ketundukan spiritual, ketaatan moral, dan komitmen eksistensial dalam seluruh aspek kehidupan.

## **2. Tauhid *Ulūhiyyah***

Tauhid Uluhiyyah merupakan salah satu dari tiga kategori utama dalam pembahasan tauhid, yakni tauhid rububiyah, tauhid uluhiyyah, dan tauhid asma' wa shifat. Tauhid ini berfokus pada pengesaan Allah SWT dalam seluruh bentuk ibadah, baik ibadah yang bersifat lahiriah seperti shalat, zakat, dan haji, maupun batiniah seperti doa, tawakal, dan cinta kepada Allah. Secara terminologis, Tauhid Uluhiyyah menegaskan bahwa hanya Allah yang berhak diibadahi dengan segala bentuk penghambaan, dan tidak ada sekutu bagi-Nya dalam hal ini. Penegasan ini menjadi dasar eksistensi seorang Muslim, di mana seluruh orientasi hidupnya tertuju hanya kepada Allah SWT semata. Ini adalah bentuk pengakuan atas keesaan Allah dalam aspek perbuatan hamba yang berorientasi ibadah. Imam Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa Tauhid Uluhiyyah merupakan pengkhususan peribadatan kepada Allah semata yang mencakup doa, rasa takut,

---

<sup>35</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, hal. 78-81

harapan, dan cinta kepada-Nya, tanpa menyekutukan-Nya dengan yang lain.<sup>36</sup>

Tauhid ini sering disebut sebagai Tauhid Ibadah, karena mencakup penyerahan total hamba kepada Allah SWT dalam seluruh bentuk ibadah, baik yang bersifat individu maupun sosial. Semua amal ibadah seperti shalat, puasa, zakat, haji, doa, dzikir, hingga amal sosial seperti memuliakan tamu, menolong tetangga, dan berbakti kepada orang tua, wajib ditujukan hanya kepada Allah. Hal ini adalah bentuk manifestasi dari keikhlasan dalam niat dan pelaksanaan ibadah, serta pemurnian hati dari segala bentuk penghambaan kepada selain-Nya. Tidak ada satu pun ibadah yang boleh dipersembahkan kepada selain Allah, karena hal itu merupakan bentuk penyimpangan dari prinsip ketauhidan. Menurut Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulumuddin*, ibadah yang murni adalah ibadah yang tidak disisipi motif selain mencari ridha Allah semata.<sup>37</sup>

Barang siapa yang mempersembahkan salah satu bentuk ibadah kepada selain Allah, maka ia termasuk dalam kategori musyrik. Perbuatan ini merupakan bentuk pelanggaran terhadap prinsip utama tauhid uluhiyyah, karena ibadah merupakan hak eksklusif Allah SWT. Dalam QS. An-Nisa (4): 48, Allah berfirman:

فَقَدْ بِاللَّهِ يُشْرِكُ وَمَنْ ۖ يَشَاءُ لِمَنْ ذَلِكَ دُونَ مَا وَيَعْفُرُ بِهِ يُشْرِكُ أَنْ يَعْفُرَ لَا اللَّهُ إِنَّ  
عَظِيمًا إِنَّمَا افْتَرَىٰ

*"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa mempersekutukan Allah, maka sungguh, ia telah berbuat dosa yang besar."*

---

<sup>36</sup> Ibn Taymiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, (Riyadh: Dar al-Wafa', 1995) Jilid 1, hal. 95.

<sup>37</sup> Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), Jilid 4, hal. 301

Dalam tafsir Ath-Thabari disebutkan bahwa syirik merupakan dosa terbesar karena merampas hak eksklusif Allah sebagai satu-satunya yang patut disembah.<sup>38</sup>

Lebih jauh lagi, Imam Fakhruddin Ar-Razi dalam tafsirnya Mafatih al-Ghayb menekankan bahwa makna dari tauhid uluhiyyah bukan hanya sebatas meniadakan sesembahan lain, tetapi juga mengakui secara aktif bahwa hanya Allah yang layak disembah karena keesaan-Nya dalam kesempurnaan sifat dan perbuatan. Oleh karena itu, setiap bentuk penyimpangan niat dalam ibadah menjadi ancaman serius bagi kemurnian tauhid. Hal ini juga diperkuat oleh Ibnu Qayyim dalam Madarij as-Salikin yang menyatakan bahwa puncak kecintaan, ketundukan, dan penghinaan diri yang dilakukan seorang hamba haruslah tertuju semata-mata kepada Allah, karena Dialah al-Ma'bud bi al-Haqq (yang benar-benar layak disembah).<sup>39</sup>

Tauhid Uluhiyyah juga merupakan manifestasi pengakuan eksistensial terhadap keagungan Allah SWT. Dalam QS. Al-Baqarah (2): 21-22, Allah berfirman:

لَكُمْ جَعَلَ الَّذِي - تَنْفَعُونَ لَعَلَّكُمْ فَبَلِّغُوا مِنْ الَّذِينَ خَلَقَكُمْ الَّذِي رَّبُّكُمْ اعْبُدُوا النَّاسَ أَتُهَا يَا  
بِنَاءَ وَالسَّمَاءَ فِرَاشًا وَالْأَرْضَ

"Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa. Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap."

Ayat ini menggambarkan bahwa aspek rububiyah menjadi alasan logis dan spiritual untuk beribadah hanya kepada Allah.<sup>40</sup> Imam Al-Alusi dalam Ruh al-Ma'ani menjelaskan bahwa perintah untuk beribadah kepada Allah dalam ayat ini mencakup makna bahwa seluruh dimensi hidup manusia harus bersumber

---

<sup>38</sup> Al-Thabari, *Tafsir al-Tabari (Jami' al-Bayan)*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), Jilid 9, hal. 178.

<sup>39</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Madarij as-Salikin*. (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1996), Jilid 1, hal. 73

<sup>40</sup> QS. Al-Baqarah (2): 21-22.

dari pengakuan terhadap Allah sebagai satu-satunya yang menciptakan dan memelihara, sehingga layak disembah.<sup>41</sup>

Tauhid Uluhiyyah memiliki keterkaitan erat dengan aspek kehambaan manusia. Kesadaran bahwa hanya Allah yang berhak diibadahi akan melahirkan ketaatan total dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Seorang hamba yang memahami tauhid uluhiyyah tidak akan menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Jatsiyah (45): 23, "*Apakah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan dan Allah membiarkannya sesat berdasarkan ilmunya...?*". Ayat ini menunjukkan bahwa menyembah hawa nafsu merupakan bentuk kesyirikan terselubung yang mengikis tauhid dari dalam hati manusia. Oleh karena itu, penting bagi seorang Muslim untuk selalu mengevaluasi niat dan perbuatannya agar senantiasa berada dalam koridor tauhid yang murni.<sup>42</sup>

### 3. Tauhid *Asmā' wa Sifāt*

Tauhid *Asmā' wa Sifāt* adalah cabang dari tauhid yang mengkhhususkan diri pada pengesaan Allah dalam nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang sempurna dan mulia, sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an dan hadits yang sahih, tanpa menyerupakan (tasybih), menyimpangkan (tahrif), meniadakan (ta'thil), atau menanyakan hakikatnya (takyīf). Tauhid jenis ini menuntut keimanan bahwa Allah memiliki nama-nama terbaik (al-asmā' al-ḥusnā) dan sifat-sifat yang tinggi (aṣ-ṣifāt al-'ulyā), sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-A'rāf (7): 180: *الْأَسْمَاءُ* (وَلِلَّهِ) فَادْعُوهُ الْحُسْنَىٰ ("Dan Allah memiliki nama-nama yang indah, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu").

Para ulama Ahlus Sunnah wal Jama'ah sepakat bahwa nama-nama Allah bersifat tawqīfī, artinya tidak boleh menetapkan nama bagi Allah kecuali yang telah disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam hal ini, Imam Ibn Katsir dalam tafsirnya

---

<sup>41</sup> Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa as-Sab' al-Matsani*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1994), Jilid 1, hal. 120.

<sup>42</sup> QS. Al-Jatsiyah (45): 23.

menyatakan bahwa ayat di atas merupakan dasar dari keyakinan bahwa seluruh nama dan sifat Allah wajib ditetapkan sebagaimana datangnya, tanpa menyamakan-Nya dengan makhluk dan tanpa menolak maknanya.<sup>43</sup> Hal ini membedakan pendekatan Ahlus Sunnah dari kelompok-kelompok yang menakwilkan secara berlebihan atau menolak sebagian sifat Allah dengan dalih tanzih (penyucian).

Tauhid Asmā' wa Şifāt menjadi penegas bahwa Allah SWT Maha Sempurna dalam segala hal, berbeda secara mutlak dari makhluk-Nya. Sifat-sifat-Nya seperti Maha Mendengar (As-Samī'), Maha Melihat (Al-Baṣīr), Maha Mengetahui (Al-'Alīm), dan sebagainya, adalah sifat yang hakiki yang tidak menyerupai sifat makhluk. Pemahaman ini ditegaskan oleh Imam Ahmad bin Ḥanbal yang berkata, "Kita menetapkan apa yang ditetapkan oleh Allah atas diri-Nya, dan oleh Rasul-Nya atas Allah, tanpa tahrīf, tanpa ta'tīl, tanpa takyīf, dan tanpa tamtsīl."<sup>44</sup> Pernyataan ini menjadi fondasi dalam kerangka pemahaman tauhid yang lurus.

Dalam memahami sifat-sifat Allah, Ahlus Sunnah wal Jama'ah menolak pendekatan ekstrem seperti antropomorfisme yang menyamakan sifat Allah dengan manusia, maupun pendekatan tafwīd mutlak yang hanya menerima lafaz tanpa memahami makna. Sikap pertengahan ini merupakan ciri khas aqidah salaf yang mempertahankan makna lahiriah dari nash, selama tidak bertentangan dengan prinsip tanzih.

Salah satu contoh penting adalah dalam memahami sifat istiwa' (bersemayam)-Nya Allah di atas 'Arsy. Imam Mālik ketika ditanya tentang makna istiwa', menjawab, "Al-istiwa' ma'lūm, kaifiyyah-nya majhūl, beriman dengannya wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah." Pernyataan ini menunjukkan ketegasan ulama salaf dalam menjaga kemurnian tauhid Asmā' wa Şifāt.

---

<sup>43</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, Jilid 3, hal. 414.

<sup>44</sup> Abu Ya'la al-Farra', *Ibtāl al-Ta'wīlāt*, ed. Muhammad bin Khalaf al-Sharif, Riyadh: Dar al-Kunuz al-Adabiyyah, 1999, hal. 113.

Tauhid *Asmā'* wa *Ṣifāt* juga mencakup larangan menyematkan sifat-sifat makhluk kepada Allah. Misalnya, menyebut Allah dengan sifat lemah, lupa, atau tidur adalah bentuk pelanggaran terhadap tauhid ini. Dalam QS. Al-Baqarah (2): 255 disebutkan: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي الْمَيِّتَ وَيُمِيتُ الْحَيَّ وَلَا يَأْتُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ yang artinya: "Allah, tidak ada Tuhan melainkan Dia yang Maha Hidup, terus-menerus mengurus makhluk-Nya. Tidak mengantuk dan tidak tidur."

Imam Al-Bayhaqī dalam kitabnya *Al-Asmā' wa aṣ-Ṣifāt* menegaskan bahwa sifat-sifat Allah itu tetap sebagaimana adanya, sesuai dengan keagungan-Nya. Tidak boleh ditakwilkan secara menyimpang ataupun ditolak dengan alasan rasional. Ia menyatakan bahwa penetapan sifat harus berdasarkan nash, bukan akal.<sup>45</sup>

Adapun dalam QS. Thaha (20): 5 disebutkan: ﴿الْعَرْشِ عَلَى الرَّحْمَنِ﴾ (الْعَرْشِ عَلَى الرَّحْمَنِ) yang berarti: "(Tuhan) Yang Maha Pengasih bersemayam di atas 'Arsy." Ayat ini sering menjadi bahan perdebatan. Namun, Ahlus Sunnah menetapkannya tanpa menyamakan-Nya dengan makhluk dan tanpa menafikan makna dari lafaz tersebut, sebagaimana ditegaskan dalam tafsir Ibn Taymiyyah.<sup>46</sup>

Pemahaman yang benar tentang *Asmā'* wa *Ṣifāt* tidak hanya memperkuat keyakinan, tetapi juga memberikan ketenangan dan kepasrahan dalam beribadah. Seorang hamba yang mengetahui bahwa Allah Maha Mendengar akan menjaga lisannya, dan yang menyadari bahwa Allah Maha Mengetahui akan berhati-hati dalam niat dan perbuatannya.

Tauhid ini pun memiliki dimensi spiritual yang tinggi. Dalam QS. Al-Ḥadīd (57): 3 disebutkan: ﴿الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْهَوْلُ وَالْأَخْزُ الْأَوَّلُ﴾ (هُوَ) yang menunjukkan betapa menyeluruhnya sifat Allah dalam menguasai seluruh dimensi waktu dan ruang. Ia adalah yang awal dan akhir, yang tampak dan yang tersembunyi.

---

<sup>45</sup> Al-Bayhaqī, *Al-Asmā' wa aṣ-Ṣifāt*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000, hal. 220.

<sup>46</sup> Ibn Taymiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, Jilid 3, Riyadh: Dar al-Wafa', 1995, hal. 150.

Para ahli tafsir seperti Imam Al-Qurtubī menyatakan bahwa penyebutan sifat Allah dalam Al-Qur'an bertujuan agar hamba mengenal Tuhannya dengan pengenalan yang benar, bukan dengan asumsi atau analogi akal. Pengetahuan ini menjadi dasar kecintaan, rasa takut, dan harapan kepada Allah dalam rangka ibadah.<sup>47</sup>

Kesalahan dalam memahami Asmā' wa Şifāt Allah bisa membawa pada bentuk kesesatan yang besar. Kelompok-kelompok seperti Jahmiyyah dan Mu'tazilah dikenal menolak sebagian sifat Allah karena terpengaruh oleh pendekatan rasional murni, sehingga menimbulkan ta'tīl. Ini menunjukkan pentingnya mengikuti metode salaf dalam bab ini.

Sebaliknya, kaum Musyabbihah terjebak dalam menyerupakan sifat Allah dengan makhluk. Ini juga bentuk penyimpangan yang nyata dari tauhid Asmā' wa Şifāt. Dalam menanggapi keduanya, ulama Ahlus Sunnah berusaha menyeimbangkan antara penetapan dan penyucian (tanzīh) secara proporsional.

Dengan memahami tauhid ini secara benar, seorang Muslim akan lebih dekat secara spiritual kepada Allah. Ia akan menyadari bahwa seluruh aspek kehidupannya berada dalam pengawasan dan pengetahuan Allah. Kesadaran ini akan membentuk akhlak yang luhur dan keimanan yang kukuh.

Kesimpulannya, Tauhid Asmā' wa Şifāt adalah dasar utama dalam mengenal Allah SWT secara benar. Ia adalah jembatan yang menghubungkan antara ilmu, iman, dan amal. Memahami nama-nama dan sifat-sifat Allah dengan benar adalah tugas pokok setiap Muslim dalam meniti jalan aqidah yang lurus.

### **C. Rabb An-Nas dalam Pandangan Mufasir**

Surah an-Nās merupakan salah satu dari dua surah penutup al-Qur'an yang dikenal dengan istilah *al-mu'awwidzātayn*, bersama dengan Surah al-Falaq. Kedua surah ini disebut demikian karena keduanya dimulai dengan perintah *isti'ādzah*—permintaan

---

<sup>47</sup> Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006, Jilid 17, hal. 124.

perlindungan kepada Allah dari berbagai bentuk kejahatan yang bersifat lahir maupun batin. Surah an-Nās secara khusus menekankan perlindungan dari bahaya yang datang melalui waswas atau bisikan setan ke dalam hati manusia, suatu bentuk ancaman yang tersembunyi namun sangat berbahaya. Ayat pertama dari surah ini berbunyi: "*Qul a'ūdzu bi rabb an-nās*", yang secara umum diterjemahkan sebagai, "Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan (Pemelihara) manusia." Ayat ini menjadi deklarasi tauhid yang mendalam, khususnya dalam aspek *rubūbiyyah*, yakni pengakuan bahwa hanya Allah yang menciptakan, menguasai, dan memelihara manusia secara total dan mutlak.<sup>48</sup>

Kata *rabb* dalam ayat ini memegang peran sentral dalam struktur makna surah. Secara etimologis, *rabb* berasal dari akar kata *rabbaba* yang memiliki makna dasar: memelihara, memperbaiki, mengembangkan, dan mendidik secara berkelanjutan. Oleh karena itu, dalam banyak kitab tafsir, kata *rabb* tidak cukup jika hanya diterjemahkan sebagai "Tuhan," sebab pengertiannya melampaui konsep ketuhanan yang pasif. *Rabb* adalah Zat yang aktif dalam mengelola seluruh fase kehidupan manusia, mulai dari penciptaan, pengaturan rezeki, bimbingan moral, hingga perlindungan dari berbagai bentuk kerusakan jiwa dan akhlak.<sup>49</sup> Imam al-Ṭabarī dalam tafsir klasiknya *Jāmi' al-Bayān* menyatakan bahwa *Rabb an-Nās* adalah Allah sebagai pemilik mutlak manusia dan pengatur seluruh urusan mereka, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi.<sup>50</sup>

Selain makna leksikal dan teologis, ayat ini juga menunjukkan urgensi eksistensial manusia terhadap bimbingan dan perlindungan ilahi. Dalam konteks ini, permintaan perlindungan kepada *Rabb an-Nās* bukanlah sekadar ekspresi pasrah, tetapi pernyataan sadar akan keterbatasan manusia dalam menghadapi musuh tersembunyi—yakni setan dan bisikannya. Maka tidak mengherankan jika para mufassir klasik dan modern memberikan penekanan yang sangat besar terhadap makna kata *rabb*, karena dari sinilah titik awal

---

<sup>48</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Cairo: Dār al-Shurūq, 2003), Juz 30, hal. 5044–5045

<sup>49</sup> Ibn 'Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunis: Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), Juz 30, hal. 617–618

<sup>50</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), Juz 30, hal. 335.

pemahaman hubungan manusia dengan Tuhannya terbentuk. Tafsir al-Qur'ān sepanjang sejarah Islam memperlihatkan ragam pendekatan dalam menjelaskan istilah ini, mulai dari corak riwayat (*bi al-ma'tsūr*), rasional (*bi al-ra'y*), hingga linguistik, sufistik, dan maqāṣidī. Corak dan metode tafsir yang berbeda-beda itu membentuk keragaman interpretasi terhadap makna *Rabb an-Nās*.<sup>51</sup>

Pada Sub Bab ini, akan dikemukakan pandangan lima mufasssir besar, baik klasik maupun kontemporer, tentang makna *Rabb an-Nās*. Masing-masing akan diuraikan berdasarkan latar belakang keilmuannya, corak serta metode tafsirnya, dan tentu saja—pendapat mereka tentang pemaknaan dan signifikansi istilah tersebut dalam konteks teologis dan kehidupan manusia.

### 1. Tafsir al-Ṭabarī

Imam Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H) merupakan salah satu tokoh paling awal dan paling berpengaruh dalam tradisi tafsir al-Qur'an. Karyanya yang monumental, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, menjadi rujukan utama dalam penafsiran berbasis riwayat (tafsir *bi al-ma'tsūr*), yaitu pendekatan yang mengutamakan pemahaman al-Qur'an berdasarkan hadits Nabi, pendapat sahabat, dan tabi'in. Corak ini menunjukkan komitmen al-Ṭabarī terhadap otoritas tradisi awal Islam dalam memahami wahyu. Ia sangat selektif dalam menyaring riwayat dan cermat dalam memilih redaksi yang paling mendekati makna asli dari lafaz al-Qur'an.<sup>52</sup>

Dalam menafsirkan ayat pertama Surah an-Nās, yaitu “*Qul a'ūdzu bi rabb an-nās*”, al-Ṭabarī menekankan bahwa kata *rabb* menunjuk pada Zat yang menciptakan, mengatur, dan memelihara manusia dalam semua aspek kehidupannya, baik lahir maupun batin. Menurut beliau, Allah disebut *rabb* karena Dia adalah *mālik* (pemilik), *mudabbir* (pengatur), dan *murabbī* (pendidik) makhluk-Nya. Dalam konteks Surah an-Nās, Allah disebut sebagai *Rabb an-Nās* secara khusus karena manusia adalah

---

<sup>51</sup> Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥits fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Riyadh: Maktabah al-'Ubaykān, 2003), hal. 276–279

<sup>52</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), Juz 1, hal. 26–28

mahluk yang paling kompleks, yang memerlukan bimbingan ilahi secara terus-menerus.<sup>53</sup> Oleh sebab itu, penggunaan istilah ini tidak hanya mengandung pengakuan teologis terhadap dominasi Allah, tetapi juga menjadi dasar spiritualitas yang mengajarkan manusia agar menyandarkan hidupnya hanya kepada-Nya.

Lebih jauh, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa penggunaan bentuk penyandaran (*iḍāfah*) pada frasa *rabb an-nās*—yakni "Pemelihara manusia"—menunjukkan relasi eksklusif dan intens antara Allah dan manusia. Hubungan ini bukan semata hubungan pencipta dengan ciptaan, tetapi hubungan yang penuh kasih, bimbingan, dan penjagaan. Oleh karena itu, ayat ini merupakan peringatan sekaligus tuntunan bagi manusia agar tidak mencari perlindungan selain kepada Allah. Hanya Dia yang memiliki otoritas penuh atas jiwa dan jasad mereka, serta yang memahami kondisi batin mereka lebih dari siapa pun. Inilah makna penting dari tauhid *rubūbiyyah* dalam pemahaman al-Ṭabarī, yang tercermin secara eksplisit dalam redaksi ayat ini.<sup>54</sup>

Konsistensi al-Ṭabarī dalam menafsirkan kata *rabb* melalui pendekatan naratif (*bi al-ma'tsūr*) memperlihatkan kedalaman pemahamannya terhadap struktur bahasa Arab dan pemikiran teologis Islam awal. Ia mengutip banyak pendapat sahabat dan tabi'in seperti Mujāhid, Qatādah, dan Ibn Zayd yang semuanya menegaskan bahwa *rabb* adalah Zat yang mengatur segala urusan manusia dari awal penciptaan hingga pengembalian mereka kepada Allah di akhirat.<sup>55</sup> Dengan demikian, pemaknaan *rabb* oleh al-Ṭabarī bukan hanya bersifat deskriptif, melainkan juga normatif, mengarahkan manusia agar menggantungkan seluruh urusan dan perlindungannya hanya kepada Allah sebagai *Rabb an-Nās*.

## 2. Tafsir al-Qurṭubī

Imam Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī (w. 671 H) adalah salah satu tokoh mufassir terkemuka

---

<sup>53</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 30, hal. 335

<sup>54</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 30, hal. 336

<sup>55</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 30, hal. 336-337

dari kalangan ulama Malikiyyah di Andalusia. Karya monumentalnya *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* merupakan ensiklopedi tafsir yang tidak hanya membahas aspek hukum (*ahkām*), tetapi juga mengandung dimensi spiritual, teologis, dan bahasa yang mendalam. Tafsir al-Qurṭubī dikenal memiliki pendekatan integratif antara tafsir *bi al-ma'tsūr* dan *bi al-ra'y*, serta kaya dengan referensi mazhab fikih, khususnya Mazhab Mālikī, yang ia anut.<sup>56</sup>

Dalam menafsirkan ayat pertama dari Surah an-Nās: "*Qul a'ūdzu bi rabb an-nās*", al-Qurṭubī mengangkat dimensi spiritual yang tersembunyi di balik penyebutan kata *rabb*. Ia menyatakan bahwa *rabb* adalah Zat yang tidak hanya menciptakan manusia, tetapi juga senantiasa mengasihi, menjaga, dan membimbing mereka, bahkan ketika mereka sedang lalai atau berpaling. Menurut al-Qurṭubī, penyandaran kata *rabb* kepada *an-nās* (manusia) merupakan bentuk penekanan terhadap hubungan yang penuh kelembutan dan kasih antara Allah dan hamba-Nya. Hal ini berbeda dengan istilah *malik* yang lebih menekankan kekuasaan, dan *ilāh* yang lebih mengacu pada hak ibadah. Dengan demikian, *rabb* mencerminkan sisi personal dan penuh kasih dari relasi antara Tuhan dan manusia.<sup>57</sup>

Lebih lanjut, al-Qurṭubī menjelaskan bahwa Allah sebagai *rabb* bukanlah penguasa yang jauh atau pasif, tetapi dekat dan terlibat aktif dalam kehidupan manusia. Ia memelihara jiwa dan raga manusia secara menyeluruh. Oleh karena itu, kata *rabb* dalam konteks ayat ini juga menunjukkan urgensi perlindungan Ilahi yang bersifat langsung dan terus-menerus. Ketika manusia menghadapi ancaman tersembunyi seperti *waswas* (bisikan jahat dari setan), maka mereka diperintahkan untuk berlindung bukan kepada kekuatan duniawi, tetapi kepada *rabb* yang mengetahui kondisi batin mereka lebih dalam dari diri mereka sendiri.<sup>58</sup>

Pemahaman ini menunjukkan bahwa tafsir al-Qurṭubī terhadap *Rabb an-Nās* tidak semata dilihat dari aspek teologis, melainkan

---

<sup>56</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), Juz 20, hal. 246

<sup>57</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 20, hal. 247

<sup>58</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 20, hal. 248

juga dari aspek psikologis dan eksistensial. Hubungan manusia dengan Allah sebagai *rabb* bersifat mendalam dan terus-menerus, sehingga perlindungan dari-Nya dibutuhkan bukan hanya dalam keadaan bahaya lahiriah, tetapi juga saat manusia mengalami kegelisahan batin dan keraguan. Pandangan ini selaras dengan pandangan spiritualitas Islam klasik yang menekankan pentingnya keintiman dan ketergantungan ruhani manusia kepada Tuhannya.

Dengan demikian, pendekatan al-Qurṭubī terhadap kata *rabb* memperlihatkan integrasi antara dimensi fikih dan tasawuf dalam tafsirnya. Meski ia dikenal sebagai ahli hukum, namun tafsirnya terhadap *Rabb an-Nās* sangat kaya dengan nuansa kelembutan, kasih sayang, dan kebutuhan manusia akan perlindungan dan bimbingan Tuhan secara total.

### 3. Tafsir Mafātīḥ al-Ghayb

Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H), seorang mufassir, ahli teologi, sekaligus filsuf besar dari abad pertengahan, dikenal luas melalui karya ensiklopedisnya dalam bidang tafsir, yaitu *Mafātīḥ al-Ghayb* atau dikenal juga dengan *Tafsīr al-Kabīr*. Berbeda dari banyak mufassir sebelumnya yang sangat mengandalkan pendekatan *bi al-maʿsūr*, al-Rāzī menonjolkan pendekatan rasional (*ʿaqlī*) dan filsafati dalam menafsirkan al-Qurʿan. Ia sangat mendalam dalam mengeksplorasi aspek logika, psikologi, dan metafisika dari ayat-ayat yang dibahas, termasuk dalam menafsirkan Surah an-Nās. Pendekatannya merepresentasikan salah satu bentuk rasionalitas Islam klasik yang harmonis dengan wahyu.<sup>59</sup>

Dalam menafsirkan ayat "*Qul a ʿūdzu bi rabb an-nās*", al-Rāzī menyatakan bahwa penyebutan kata *rabb* menunjukkan hubungan mutlak antara manusia dan Tuhan dalam konteks ketergantungan ontologis. Menurutnya, manusia tidak memiliki kemampuan untuk mengatur hidupnya secara mandiri tanpa intervensi dan pemeliharaan dari Allah. Ketergantungan ini mencakup segala aspek—baik dalam proses penciptaan,

---

<sup>59</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), Juz 32, hal. 146

pemeliharaan eksistensi, maupun perlindungan dari bahaya spiritual seperti bisikan setan (*waswas*) yang menyerang kesadaran dan hati manusia.<sup>60</sup>

Lebih lanjut, al-Rāzī mengkaji struktur kalimat dalam Surah an-Nās dari aspek logika dan filsafat wujud. Menurutnya, penyebutan *rabb* dalam konteks permohonan perlindungan adalah bentuk penegasan bahwa hanya Zat yang menciptakan manusia yang sepenuhnya mengetahui titik-titik lemahnya. Dalam kerangka itu, hanya Allah yang mampu melindungi manusia secara efektif, sebab Ia memahami secara menyeluruh bagaimana setan bekerja melalui bisikan yang tersembunyi di dalam dada manusia (*al-waswās al-khannās*).<sup>61</sup>

Penafsiran al-Rāzī ini memperlihatkan kedalaman pemikiran tentang hakikat eksistensi manusia sebagai makhluk lemah dan rapuh, baik secara fisik maupun spiritual. Baginya, perlindungan dari *rabb* bukan hanya urusan praktis tetapi sebuah prinsip metafisis. Dalam istilahnya, "orang yang sadar akan ketergantungannya yang absolut kepada Allah akan selalu kembali kepada-Nya dalam segala kondisi, terutama dalam urusan yang tidak bisa dilihat dan diraba seperti godaan batin."<sup>62</sup> Dengan demikian, *Rabb an-Nās* tidak hanya menunjuk pada peran Allah sebagai pencipta, tetapi juga sebagai penjaga yang terus-menerus mengawasi dan menyelamatkan manusia dari kehancuran batin.

Sebagai mufassir yang banyak bersentuhan dengan teologi Asy'ari dan pemikiran falsafi, al-Rāzī mampu menjembatani antara rasio dan teks wahyu. Pandangannya terhadap *Rabb an-Nās* menegaskan bahwa konsep rubūbiyyah tidak semata dogmatis, melainkan dapat dipahami secara rasional sebagai kebutuhan mendasar manusia terhadap bimbingan yang bersifat absolut. Oleh karena itu, menurut al-Rāzī, ayat ini tidak hanya menyuruh manusia berlindung kepada Tuhan, tetapi juga menjadi pengingat akan keterbatasan akal dan kekuatan diri sendiri dalam menghadapi serangan batin yang tak kasatmata.

---

<sup>60</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 32, hal. 147

<sup>61</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 32, hal. 148

<sup>62</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 32, hal. 149

#### 4. Tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*

Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr (w. 1393 H/1973 M) merupakan salah satu mufassir besar dunia Islam modern yang berasal dari Tunisia. Karya monumentalnya *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* menjadi salah satu tafsir kontemporer yang sangat penting, karena menggabungkan pendekatan linguistik mendalam dengan teori maqāṣid al-syarī‘ah (tujuan-tujuan hukum Islam). Ibn ‘Āsyūr memandang bahwa al-Qur’an harus ditafsirkan tidak hanya melalui teks, tetapi juga melalui pemahaman terhadap maksud dan hikmah dari hukum-hukum dan petunjuknya dalam kehidupan manusia.<sup>63</sup>

Dalam menafsirkan ayat pertama Surah an-Nās, "*Qul a‘ūdzu bi rabb an-nās*", Ibn ‘Āsyūr memaknai *rabb* sebagai Zat yang tidak hanya menciptakan manusia, tetapi juga memelihara dan memperhatikan seluruh aspek kehidupan mereka tanpa diskriminasi. Ia menekankan bahwa penggunaan frasa *Rabb an-Nās* menandakan sifat Allah yang universal sebagai pemelihara umat manusia secara keseluruhan—tanpa membedakan agama, suku, atau status sosial. Ini merupakan refleksi dari keadilan dan kasih sayang Allah yang mencakup seluruh umat manusia.<sup>64</sup>

Ibn ‘Āsyūr juga menggarisbawahi bahwa penyebutan *rabb* di awal urutan dari tiga sifat Ilahi dalam Surah an-Nās (*rabb, malik, ilāh*) memiliki nilai pedagogis yang tinggi. Menurutnya, urutan ini merupakan pendekatan bertahap dalam menanamkan akidah tauhid yang kuat pada diri manusia. Pertama, manusia mengenal Allah sebagai *rabb*—yakni pemelihara dan pengasuh yang dekat dengan kehidupan sehari-hari mereka. Setelah itu, mereka diajarkan bahwa Allah adalah *malik*—penguasa yang berdaulat atas alam semesta. Dan akhirnya, mereka mengenal-Nya sebagai *ilāh*—Tuhan yang layak disembah dan dijadikan satu-satunya tujuan penghambaan.<sup>65</sup>

Pendekatan ini sejalan dengan metode pendidikan Qur’ani yang mengajarkan tauhid secara bertahap, dimulai dari aspek

---

<sup>63</sup> Ibn ‘Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. (Tunis: Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), Juz 30, hal. 617

<sup>64</sup> Ibn ‘Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Juz 30, hal. 617

<sup>65</sup> Ibn ‘Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Juz 30, hal. 617

kehidupan praktis (*rubūbiyyah*), menuju kesadaran hukum dan kekuasaan (*mulk*), lalu menuju penyembahan total (*ulūhiyyah*). Dalam konteks perlindungan dari kejahatan seperti waswas (bisikan setan), Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa pengenalan terhadap Allah sebagai *rabb* membangun kepercayaan dan rasa aman dalam diri manusia. Hanya ketika seseorang yakin bahwa ia dipelihara oleh Zat yang sempurna dan penuh kasih, maka ia akan dengan tulus berlindung kepada-Nya.<sup>66</sup>

Dengan demikian, tafsir Ibn ‘Āsyūr memperlihatkan pendekatan maqāṣidī yang menekankan pada pendidikan ruhani dan pembangunan fondasi tauhid yang kokoh. Penafsirannya terhadap *Rabb an-Nās* bukan hanya bersifat teologis, tetapi juga mendidik dan menyentuh sisi emosional serta rasional pembacanya. Inilah yang menjadikan *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* sebagai tafsir yang sangat relevan bagi pembentukan akidah di tengah masyarakat modern yang kompleks dan plural.

## 5. Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān

Sayyid Quṭb (w. 1966 M), seorang pemikir dan mufassir modern dari Mesir, dikenal luas melalui karya tafsirnya yang monumental *Fī Zilāl al-Qur’ān* ("Di Bawah Naungan al-Qur’an"). Karya ini tidak hanya merupakan tafsir dalam arti tekstual, tetapi juga merupakan refleksi pemikiran ideologis dan perjuangan sosial Sayyid Quṭb, khususnya dalam menghadapi realitas politik dan budaya Mesir abad ke-20. Corak tafsirnya dikenal sebagai *harakī*—yakni tafsir yang menekankan aspek gerakan dan perubahan sosial berdasarkan nilai-nilai Qur’ani.<sup>67</sup>

Dalam menafsirkan ayat pertama Surah an-Nās: "*Qul a‘ūdzu bi rabb an-nās*", Sayyid Quṭb menegaskan bahwa pengakuan terhadap Allah sebagai *rabb* adalah titik awal dari kesadaran spiritual dan sosial manusia. Ia menyatakan bahwa *Rabb an-Nās* bukan sekadar Tuhan pencipta, tetapi Zat yang harus dijadikan pusat orientasi dalam seluruh aspek kehidupan. Menurut Quṭb, penegasan terhadap rubūbiyyah Allah ini adalah bentuk

---

<sup>66</sup> Ibn ‘Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Juz 30, hal. 617

<sup>67</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, (Cairo: Dār al-Shurūq, 2003), Juz 30, hal. 5044

penolakan terhadap segala sistem jahiliyyah modern yang mengangkat manusia, ideologi, atau negara sebagai *rabb* baru dalam kehidupan publik.<sup>68</sup>

Sayyid Quṭb mengkritik keras sistem sekuler dan totalitarian yang menjadikan manusia tunduk pada kekuasaan selain Allah. Dalam pandangannya, Surah an-Nās mengandung dimensi pembebasan dari perbudakan kepada selain Allah. Ketika manusia menyadari bahwa hanya *Rabb an-Nās* yang memiliki otoritas atas dirinya, maka ia akan terbebas dari dominasi struktur duniawi yang menindas: baik itu dalam bentuk kekuasaan politik, ideologi materialistik, atau tekanan sosial. Oleh karena itu, seruan untuk *isti'ādzah* (memohon perlindungan) dalam ayat ini bukan hanya berarti perlindungan dari setan yang gaib, tetapi juga dari pengaruh setan dalam bentuk ideologi dan sistem sosial yang menyimpang dari tauhid.<sup>69</sup>

Lebih jauh, Quṭb menafsirkan *Rabb an-Nās* sebagai pengingat bahwa manusia tidak seharusnya menjadikan kehendak pribadi atau hukum buatan manusia sebagai sumber nilai. Hanya Allah yang berhak menentukan arah hidup manusia, baik dalam skala individu maupun masyarakat. Ayat ini, menurut Quṭb, menjadi dasar spiritual sekaligus politis untuk membangun masyarakat Islam yang merdeka dari dominasi hukum buatan manusia dan kembali kepada hukum Allah sebagai satu-satunya otoritas yang sah.<sup>70</sup>

Relevansi tafsir Sayyid Quṭb menjadi sangat kuat dalam konteks modern, ketika umat Islam menghadapi tekanan ideologis dan struktural dari sistem-sistem yang menjauhkan agama dari ruang publik. Dalam pandangan ini, *Rabb an-Nās* bukan hanya bentuk perlindungan personal dari gangguan batiniah, tetapi juga merupakan fondasi perjuangan kolektif untuk membebaskan manusia dari belenggu kemanusiaan semu menuju ketundukan mutlak kepada Allah. Oleh karena itu, menurut Quṭb,

---

<sup>68</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Cairo: Dār al-Shurūq, 2003), Juz 30, hal. 5045

<sup>69</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Cairo: Dār al-Shurūq, 2003), Juz 30, hal. 5046

<sup>70</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Cairo: Dār al-Shurūq, 2003), Juz 30, hal. 5047

Surah an-Nās adalah surah yang sangat politis sekaligus spiritual; sebuah seruan untuk revolusi tauhid yang mengubah manusia dari dalam dan luar.

Dari berbagai pandangan mufassir di atas, dapat disimpulkan bahwa istilah *Rabb an-Nās* ditafsirkan dalam kerangka yang luas dan mendalam. Imam al-Ṭabarī dan Imam al-Qurṭubī menekankan aspek pemeliharaan dan kasih sayang Allah terhadap manusia, sedangkan Fakhr al-Dīn al-Rāzī memaknai *rabb* secara rasional sebagai Zat yang paling mengetahui titik-titik lemahnya manusia. Dalam tafsir kontemporer, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr menyoroti dimensi universal dan pendidikan dari konsep *rabb*, sementara Sayyid Quṭb melihatnya sebagai basis pembebasan sosial dari sistem jahiliyyah modern.

Seluruh penafsiran tersebut mengarah pada kesimpulan teologis yang sama: bahwa ayat ini menegaskan konsep *tauhid rubūbiyyah*, yakni pengakuan bahwa hanya Allah yang mencipta, mengatur, dan memelihara manusia. Kesadaran terhadap *rabbīyyah* Allah menjadi fondasi menuju bentuk tauhid yang lebih lengkap, yaitu *ulūhiyyah* dan *asmā’ wa ṣifāt*. Oleh karena itu, permohonan perlindungan kepada *Rabb an-Nās* bukan hanya bentuk ibadah, melainkan juga ekspresi ketundukan total kepada Tuhan dalam segala aspek kehidupan.

Lebih dari itu, makna *Rabb an-Nās* memberikan dampak spiritual, psikologis, dan sosial. Kesadaran akan pemeliharaan Allah menumbuhkan ketenangan dan tawakkal di tengah kegelisahan hidup, sebagaimana dijelaskan al-Qurṭubī dan Quṭb. Di sisi lain, Ibn ‘Āsyūr dan Quṭb menunjukkan bahwa pengakuan terhadap *rabb* membentuk kesadaran moral dan tanggung jawab sosial. Tafsir ini membuktikan bahwa satu kata dalam al-Qur’an dapat membimbing manusia secara holistik—secara ruhani, rasional, dan sosial—dalam setiap zaman.

### **BAB III**

## **TAFSIR AL-MISHBAH DAN PRINSIP ULUHIYYAH**

Bab ketiga ini mengkaji secara mendalam pemikiran dan kontribusi intelektual Quraish Shihab, seorang pakar tafsir Al-Qur'an terkemuka di Indonesia. Fokus utama pembahasan tertuju pada karya besarnya, *Tafsir Al-Mishbah*, beserta analisis penafsirannya terhadap Surah An-Nas dan konsep uluhiyyah yang menjadi landasan utama tauhid dalam Islam. Dengan menggabungkan pendekatan kebahasaan, sejarah, dan analisis sosial-budaya, Quraish Shihab berhasil menyajikan penafsiran Al-Qur'an yang tetap setia pada tradisi keilmuan Islam klasik sekaligus responsif terhadap tantangan kekinian. Pembahasan dalam bab ini menunjukkan bagaimana pemikiran dia mampu memberikan solusi yang relevan bagi berbagai persoalan keagamaan dan sosial di Indonesia, sekaligus menawarkan perspektif Islam yang moderat dan kontekstual.

#### **A. Biografi Quraish Shihab**

Dr. Muhammad Quraish Shihab, Lc., M.A. merupakan salah satu tokoh pemikir Islam terkemuka di Indonesia yang berpengaruh besar dalam membentuk wacana keislaman moderat dan kontekstual di tanah air. Ia tidak hanya dikenal sebagai akademisi dan penulis, tetapi juga sebagai figur publik yang berhasil menyampaikan ajaran Islam secara jernih, damai, dan penuh empati. Pengaruhnya menjangkau berbagai lapisan masyarakat, dari kalangan santri, mahasiswa, akademisi, hingga masyarakat umum yang haus akan penjelasan agama yang relevan dengan kehidupan sehari-hari. Melalui tulisan dan ceramahnya, ia menjadikan Islam terasa akrab dan bersahabat, bukan sebagai ajaran yang kaku dan menakutkan.<sup>71</sup>

Quraish Shihab lahir pada tanggal 16 Februari 1944 di Kota Rappang, Sulawesi Selatan, dalam lingkungan keluarga yang sarat dengan tradisi keilmuan dan keagamaan. Ayahnya, Prof. Abdurrahman Shihab, adalah seorang ulama besar yang pernah

---

<sup>71</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), hal.

menjabat sebagai Rektor IAIN Alauddin Makassar. Keluarga Shihab dikenal luas sebagai keluarga Arab-Bugis yang tidak hanya memegang teguh ajaran Islam, tetapi juga menjunjung tinggi nilai-nilai pendidikan dan toleransi. Sejak kecil, Quraish tumbuh dalam suasana rumah yang dipenuhi oleh diskusi-diskusi keilmuan dan kegiatan keagamaan yang intens, membentuk jiwanya sebagai seorang pencinta ilmu dan pengabdian agama.<sup>72</sup>

Sebagai sosok yang aktif berdialog dengan masyarakat, Quraish Shihab memiliki ciri khas dalam penyampaian pesan-pesan keagamaannya. Ia tidak hanya berbicara dalam bahasa ilmiah yang kompleks, melainkan mampu menyederhanakan konsep-konsep Islam sehingga bisa diterima oleh orang awam. Gaya bicaranya yang tenang, sistematis, dan sarat dengan analogi kehidupan nyata membuat pesannya mudah dipahami dan menyentuh sisi batin pendengarnya. Ia bukan hanya seorang komunikator yang baik, tetapi juga pendidik spiritual yang mengajak tanpa menggurui.<sup>73</sup>

Di tengah situasi masyarakat yang sering kali terpolarisasi oleh perbedaan pandangan keagamaan, Quraish Shihab tampil sebagai penyejuk. Ia menolak fanatisme berlebihan dan mengajak umat Islam untuk hidup dalam kerukunan, saling menghargai, dan memahami perbedaan sebagai rahmat. Menurutnya, Islam bukanlah agama yang eksklusif untuk satu kelompok atau golongan tertentu, tetapi merupakan agama universal yang menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dan kasih sayang. Hal ini tercermin dalam berbagai ceramah dan tulisannya yang senantiasa mendorong terciptanya masyarakat inklusif.<sup>74</sup>

Sebagai tokoh nasional, Quraish Shihab memiliki pengaruh yang sangat luas. Ia menjadi rujukan tidak hanya dalam hal keislaman, tetapi juga dalam merespons isu-isu sosial yang berkaitan dengan moralitas, etika publik, dan kehidupan berbangsa. Dalam berbagai kesempatan, ia hadir memberikan pandangan yang bijaksana dan menenangkan, terutama di saat bangsa mengalami krisis

---

<sup>72</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal.. 3.

<sup>73</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hal. 6.

<sup>74</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hal. 6.

kepercayaan atau konflik antar kelompok. Suaranya menjadi penyeimbang di tengah hiruk pikuk wacana publik yang terkadang penuh kebencian dan prasangka.<sup>75</sup>

Quraish Shihab juga dikenal sebagai tokoh yang konsisten memperjuangkan nilai-nilai keislaman yang berakar pada rahmat dan kebaikan. Dalam berbagai penjelasannya, ia mengingatkan bahwa inti dari ajaran Islam adalah cinta, perdamaian, dan keadilan. Ia sering menyampaikan bahwa kesalehan seseorang tidak hanya diukur dari ritual keagamaan yang dilakukannya, tetapi juga dari bagaimana ia memperlakukan sesama manusia dengan kasih sayang dan keadilan. Perspektif ini menunjukkan pemahamannya yang dalam tentang Islam sebagai agama yang tidak hanya vertikal tetapi juga horizontal.<sup>76</sup> Salah satu keistimewaan Quraish Shihab adalah kemampuannya menjawab pertanyaan-pertanyaan kontemporer dengan pendekatan yang kontekstual dan penuh hikmah. Ia tidak cepat menghakimi, melainkan mengajak untuk memahami akar masalah secara mendalam. Ia melihat realitas masyarakat sebagai bagian penting dalam memahami dan menerapkan ajaran Islam, sehingga jawabannya sering terasa membumi dan tidak mengawang-awang. Oleh karena itu, ia sangat dihormati oleh kalangan muda dan urban yang mencari pemahaman Islam yang rasional dan humanis.<sup>77</sup>

Kehadirannya di media, baik televisi, radio, maupun platform digital, memperkuat posisinya sebagai ulama yang mampu menyapa umat secara luas. Ia tidak membatasi dakwah hanya di ruang-ruang masjid atau kampus, tetapi juga masuk ke ruang-ruang keluarga dan media sosial, di mana umat saat ini banyak mengakses informasi. Program *Shihab & Shihab* bersama putrinya, Najwa Shihab, menjadi contoh nyata bagaimana dialog keagamaan bisa dikemas dalam bentuk yang ringan tetapi tetap mendalam.<sup>78</sup> Hubungannya dengan berbagai tokoh lintas agama juga menunjukkan sikap keterbukaan dan toleransinya. Ia menjalin dialog dan kerja sama dengan berbagai

---

<sup>75</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), hal. 42

<sup>76</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, hal. 42

<sup>77</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 18.

<sup>78</sup> Lihat: Program *Shihab & Shihab*, Narasi TV, 2020

pihak untuk memperkuat semangat kebangsaan dan persaudaraan lintas iman. Bagi Quraish Shihab, perbedaan agama bukanlah penghalang untuk bekerja sama dalam menciptakan masyarakat yang adil dan harmonis. Pandangan ini sangat penting dalam konteks Indonesia sebagai negara yang plural.<sup>79</sup> Quraish Shihab tidak hanya aktif berdakwah, tetapi juga produktif menulis buku. Karya-karyanya banyak berisi refleksi tentang makna hidup, etika, dan nilai-nilai Qur'ani yang bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Buku seperti *Membumikan Al-Qur'an*, *Wawasan Al-Qur'an*, dan *Secercah Cahaya Ilahi* adalah contoh bagaimana ia membumikan pesan ilahi dalam konteks kekinian tanpa kehilangan kedalaman spiritual.<sup>80</sup>

Ketegasannya dalam menyuarakan nilai-nilai Islam yang damai dan toleran tidak menjadikannya kehilangan respek dari kalangan tradisional atau konservatif. Justru, karena sikap ilmiahnya yang moderat dan adil, ia dihormati oleh berbagai kalangan. Ia mampu menjelaskan posisi Islam dengan bahasa yang mudah dipahami, tanpa harus bersikap provokatif atau menyudutkan pihak lain. Inilah yang membuatnya menjadi sosok pemersatu dalam wacana keagamaan Indonesia.<sup>81</sup> Banyak generasi muda yang melihat Quraish Shihab sebagai model ulama yang ideal: berpikiran terbuka, komunikatif, santun, dan tetap berpegang teguh pada prinsip. Ia tidak terjebak dalam retorika, tetapi mengajak umat untuk mendalami agama secara kritis dan reflektif. Kepribadiannya yang rendah hati dan penuh keteladanan membuatnya semakin dicintai oleh banyak kalangan.<sup>82</sup> Meskipun usianya terus bertambah, Quraish Shihab tetap aktif berdakwah dan berkarya. Ia masih sering memberikan ceramah, menghadiri diskusi, serta menulis buku dan artikel keislaman. Produktivitasnya di usia senja menjadi inspirasi bagi banyak orang untuk terus berkarya demi kebaikan umat dan bangsa. Ia menunjukkan bahwa ilmu dan pengabdian tidak mengenal batas usia.<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab*, hal. 85.

<sup>80</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, hal. 12

<sup>81</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, hal. 28

<sup>82</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, hal. 34

<sup>83</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab*, hal. 140

## 1. Latar Belakang Pendidikan

Pendidikan Quraish Shihab merupakan elemen fundamental dalam membentuk kepribadiannya sebagai ulama moderat dan cendekiawan Islam yang mendalam. Sejak usia dini, ia telah terbiasa dengan suasana intelektual yang hangat dan religius di lingkungan keluarganya. Ayahnya, Prof. Abdurrahman Shihab, bukan hanya seorang tokoh agama, tetapi juga seorang pendidik yang memandang ilmu sebagai jalan hidup. Di rumah, Quraish kecil tumbuh bersama kitab-kitab klasik berbahasa Arab, diskusi-diskusi tentang hukum Islam, dan budaya membaca yang kuat. Inilah yang kemudian menjadikannya tidak asing dengan istilah-istilah fiqh, tafsir, dan ushul sejak sebelum usia remaja.<sup>84</sup> Pendidikan agama tidak dikenalkan sebagai kewajiban kaku, melainkan sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari yang menyenangkan dan penuh rasa ingin tahu.

Setelah menamatkan pendidikan dasar di Makassar, Quraish melanjutkan pendidikannya ke Pesantren Dar al-Hadits al-Islamiyyah di Malang, sebuah lembaga pendidikan Islam yang dikenal luas akan kekuatan sanad ilmu hadis dan pengajaran bahasa Arab-nya. Di pesantren ini, ia mulai menekuni ilmu-ilmu alat seperti nahwu (tata bahasa), sharaf (morfologi), balaghah (retorika), serta ilmu tafsir dan hadis. Sistem pendidikan pesantren yang tradisional namun disiplin melatihnya untuk mandiri dalam belajar dan terbiasa membaca teks-teks Arab tanpa tergantung pada terjemahan. Selama belajar di Malang, ia juga memperdalam hafalan Al-Qur'an dan mengembangkan kebiasaan menulis ringkasan atas kitab-kitab yang dibacanya. Periode ini sangat penting dalam membentuk landasan keilmuan klasik yang kuat sebelum ia berinteraksi dengan dunia akademik yang lebih luas.<sup>85</sup>

Setelah beberapa tahun menuntut ilmu di dalam negeri, Quraish Shihab melanjutkan pendidikannya ke Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Al-Azhar merupakan salah satu lembaga

---

<sup>84</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal.10

<sup>85</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal.12

pendidikan tertua di dunia Islam yang memiliki pengaruh besar dalam penyebaran pemikiran Islam moderat. Ia diterima di Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan ‘Ulūm al-Qur’ān, dan di sinilah ia berkenalan lebih dekat dengan tokoh-tokoh besar dunia Islam seperti Muhammad Abduh, Rasyid Rida, serta para mufasir besar dari dunia Arab. Lingkungan akademik yang multikultural di Al-Azhar memberinya wawasan tentang perbedaan mazhab, pendekatan hermeneutika Al-Qur’an, dan diskursus kontemporer dalam dunia Islam. Ia tidak hanya berguru pada dosen-dosen Al-Azhar, tetapi juga belajar dari interaksi dan perdebatan ilmiah antar mahasiswa yang datang dari seluruh penjuru dunia.<sup>86</sup>

Quraish Shihab meraih gelar Licence (Lc) dari Al-Azhar pada tahun 1967, setelah menyelesaikan program sarjana dengan spesialisasi tafsir dan ilmu Al-Qur’an. Ia kemudian melanjutkan program Magister (M.A.) yang diselesaikannya pada tahun 1969 dengan fokus yang sama. Pendidikan doktoralnya ditempuh di lembaga yang sama dan diselesaikan pada tahun 1982. Disertasinya yang berjudul *Nazharāt al-Balāghah al-Qur’āniyyah* adalah karya akademik yang mengangkat keindahan retorika Al-Qur’an dalam bingkai balaghah Arab. Dalam disertasi ini, ia menjelaskan bagaimana struktur bahasa dan gaya komunikasi dalam Al-Qur’an tidak hanya indah, tetapi juga sarat makna dan memiliki daya persuasi spiritual yang tinggi. Disertasi ini menandai pertemuan antara kepekaan linguistik dan kedalaman spiritualitas dalam dirinya.<sup>87</sup>

Selain mengikuti kurikulum formal, selama di Mesir ia juga aktif mengikuti halaqah dan forum diskusi ilmiah nonformal. Quraish Shihab kerap hadir dalam diskusi-diskusi yang digelar oleh para ulama muda dan intelektual Mesir di berbagai masjid dan lembaga studi. Ia tidak hanya terlibat sebagai pendengar, tetapi juga aktif berdebat dan menyampaikan argumen-argumen ilmiahnya dengan tenang dan berbobot. Interaksi

---

<sup>86</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hal. 5

<sup>87</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hal. 7

lintas bangsa dan mazhab ini menumbuhkan keterbukaannya terhadap keberagaman pemikiran dalam Islam dan memperkuat keyakinannya bahwa agama tidak bisa dipaksakan dalam satu corak pemahaman saja. Ia juga memanfaatkan waktu luangnya untuk membaca karya-karya ilmiah Barat dalam bidang teologi dan filsafat, memperluas perspektif keagamaannya secara metodologis dan historis.<sup>88</sup>

Seluruh pengalaman pendidikan, baik di dalam maupun luar negeri, telah memberikan kontribusi besar dalam membentuk identitas intelektual Quraish Shihab. Ia bukan hanya seorang ulama dengan kompetensi keilmuan yang tinggi, tetapi juga seorang pembelajar seumur hidup yang terus terbuka pada dinamika ilmu dan perubahan zaman. Keberhasilannya dalam menjembatani antara khazanah klasik dan tantangan modern tidak terlepas dari perjalanan panjang pendidikannya yang mengakar kuat dan menjulang tinggi. Dengan latar belakang pendidikan yang mendalam ini, Quraish Shihab mampu memberikan pandangan-pandangan keagamaan yang tidak hanya tekstual tetapi juga kontekstual, tidak hanya normatif tetapi juga aplikatif.<sup>89</sup>

## **2. Karya-Karya**

Selain dikenal sebagai seorang cendekiawan Muslim dan akademisi, Quraish Shihab juga merupakan sosok yang sangat produktif dalam menulis. Kepiawaiannya mengolah gagasan keagamaan dalam bentuk tulisan membuatnya menjadi rujukan intelektual dan spiritual bagi masyarakat Indonesia. Karya-karyanya tidak hanya berorientasi pada tafsir dan studi Al-Qur'an, tetapi juga menyentuh aspek-aspek kehidupan manusia seperti moralitas, pendidikan keluarga, hubungan gender, kebangsaan, serta refleksi sufistik. Setiap karyanya menunjukkan kedalaman ilmu, kekayaan perspektif, dan kepekaan terhadap realitas umat. Melalui tulisan, ia

---

<sup>88</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, hal. 68

<sup>89</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, hal. 72

menjadikan Islam terasa hidup, inklusif, dan membumi dalam konteks Indonesia.

Berikut beberapa karya dan sekilas deskripsinya:

a. Karya Tafsir dan Studi Al-Qur'an

- Tafsir Al-Mishbah

Sebuah karya monumental berjumlah 15 jilid, menafsirkan seluruh ayat Al-Qur'an dengan pendekatan linguistik, sosiologis, dan spiritual yang komunikatif. Tafsir ini merupakan pencapaian terbesar Quraish Shihab dan menjadi rujukan utama di dunia Islam Indonesia.<sup>90</sup>

- Membumikan Al-Qur'an

Buku ini membahas bagaimana nilai-nilai Al-Qur'an bisa diterapkan secara praktis dalam kehidupan masyarakat modern. Pendekatannya tematik dan bernada reflektif.<sup>91</sup>

- Wawasan Al-Qur'an

Menyajikan tafsir tematik terhadap isu-isu umat seperti toleransi, keadilan, lingkungan, hingga etika sosial. Disusun secara sistematis dan ilmiah.<sup>92</sup>

- Mukjizat Al-Qur'an

Menguraikan sisi keajaiban Al-Qur'an dari aspek linguistik, struktur sastra, serta dampak psikologis dan spiritualnya.<sup>93</sup>

- Mengapa Kami Memilih Al-Qur'an

Buku ini merupakan pernyataan spiritual dan ideologis tentang posisi sentral Al-Qur'an dalam kehidupan Muslim.<sup>94</sup>

b. Karya Pemikiran Umum dan Refleksi Keislaman

- Islam yang Saya Anut

---

<sup>90</sup> M. Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2001.

<sup>91</sup> M. Quraish Shihab. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.

<sup>92</sup> M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.

<sup>93</sup> M. Quraish Shihab. *Mukjizat Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

<sup>94</sup> M. Quraish Shihab. *Mengapa Kami Memilih Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.

Merupakan refleksi personal dan ilmiah Quraish Shihab tentang keyakinannya terhadap Islam sebagai agama rahmat dan akal sehat.<sup>95</sup>

- Islam dan Kebangsaan

Buku ini mengulas tentang pentingnya semangat nasionalisme dalam Islam, serta harmonisasi antara nilai agama dan konstitusi negara.<sup>96</sup>

- Cahaya, Cinta dan Canda Rasul

Sebuah potret naratif tentang karakter Nabi Muhammad SAW, disajikan dengan gaya ringan dan penuh cinta.<sup>97</sup>

- Dia di Mana-mana: Cahaya Keagungan Tuhan

Buku ini bernada sufistik dan spiritual, mengajak pembaca menyadari kehadiran Tuhan dalam setiap aspek kehidupan.<sup>98</sup>

- Tuhan, Aku Kembali

Berisi refleksi moral dan spiritual tentang pertobatan, kasih sayang Ilahi, dan keinsafan manusia.<sup>99</sup>

- Sang Zahid: Biografi Spiritual Hasan al-Bashri

Biografi tokoh sufi besar ini diuraikan dalam bingkai tasawuf Qur'ani.<sup>100</sup>

c. Karya tentang Gender, Keluarga, dan Pendidikan

- Perempuan

Buku ini membahas posisi perempuan dalam Islam dengan pendekatan kontekstual dan adil.<sup>101</sup>

- Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah

---

<sup>95</sup> M. Quraish Shihab. *Islam yang Saya Anut*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.

<sup>96</sup> M. Quraish Shihab. *Islam dan Kebangsaan*. Jakarta: Lentera Hati, 2017.

<sup>97</sup> M. Quraish Shihab. *Cahaya, Cinta dan Canda Rasul*. Jakarta: Lentera Hati, 2016.

<sup>98</sup> M. Quraish Shihab. *Dia di Mana-mana*. Jakarta: Lentera Hati, 2019

<sup>99</sup> M. Quraish Shihab. *Tuhan, Aku Kembali*. Jakarta: Lentera Hati, 2015.

<sup>100</sup> M. Quraish Shihab. *Sang Zahid*. Jakarta: Lentera Hati, 2020.

<sup>101</sup> M. Quraish Shihab. *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.

- Menguraikan argumen hukum dan sosial seputar kewajiban jilbab dengan pendekatan etis.<sup>102</sup>
- Membina Rumah Tangga Islami
 

Panduan membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah dengan fondasi Qur’ani.<sup>103</sup>
  - Anakku Bertanya tentang Tuhan
 

Dialog spiritual untuk menjelaskan konsep ketuhanan secara sederhana kepada anak-anak.<sup>104</sup>
- d. Karya Etika Sosial dan Moral
- Akhlak untuk Semua
 

Menjelaskan prinsip-prinsip akhlak Islam yang bersifat universal dan relevan dalam masyarakat plural.<sup>105</sup>
  - Membuka Tabir Ilahi
 

Buku yang menjelaskan makna-makna terdalam dari kehidupan dan takdir menurut Al-Qur’an.<sup>106</sup>
  - Menjawab 1001 Soal Keislaman
 

Kompilasi jawaban atas berbagai persoalan fikih, etika, dan sosial dalam perspektif moderat.<sup>107</sup>
- e. Karya Kolaboratif dan Media
- Shihab & Shihab
 

Dialog intelektual dan spiritual antara Quraish Shihab dan putrinya Najwa Shihab, membahas isu-isu agama dan sosial.<sup>108</sup>
  - Ensiklopedia Al-Qur’an (kontributor/editor)

---

<sup>102</sup> M. Quraish Shihab. *Jilbab*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

<sup>103</sup> M. Quraish Shihab. *Membina Rumah Tangga Islami*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

<sup>104</sup> M. Quraish Shihab. *Anakku Bertanya tentang Tuhan*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.

<sup>105</sup> M. Quraish Shihab. *Akhlak untuk Semua*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.

<sup>106</sup> M. Quraish Shihab. *Membuka Tabir Ilahi*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.

<sup>107</sup> M. Quraish Shihab. *Menjawab 1001 Soal Keislaman*. Jakarta: Lentera Hati, 2009.

<sup>108</sup> Quraish Shihab & Najwa Shihab. *Shihab & Shihab*. Jakarta: Lentera Hati, 2020.

Sebuah proyek kolektif yang melibatkan banyak pakar Al-Qur'an dalam menyusun ensiklopedia tematik.

### 3. Kiprah di Indonesia

Quraish Shihab bukan hanya seorang akademisi dan penulis produktif, tetapi juga figur publik yang sangat aktif dalam kehidupan keagamaan dan kebangsaan Indonesia. Peran dan kontribusinya di berbagai bidang membuatnya menjadi salah satu ulama paling dihormati di tanah air. Ia kerap tampil dalam forum-forum nasional maupun internasional, baik sebagai narasumber, mediator, maupun pengambil kebijakan di bidang agama. Salah satu kekuatan utamanya terletak pada kemampuannya menjembatani antara Islam tekstual dan realitas sosial Indonesia yang majemuk. Dengan posisi itu, ia menjadi tokoh sentral dalam wacana Islam moderat, inklusif, dan rahmatan lil 'alamin di Indonesia.<sup>109</sup>

Dalam dunia pendidikan tinggi, Quraish Shihab pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN Jakarta) pada tahun 1992–1998. Kepemimpinannya menandai fase penting dalam penguatan akademik dan internasionalisasi lembaga tersebut. Ia mendorong integrasi ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu modern, serta mengembangkan kerja sama internasional dengan berbagai universitas di Timur Tengah dan Eropa. Di masa kepemimpinannya pula, IAIN Jakarta mulai memperluas jurusan-jurusan non-keagamaan yang kelak menjadi ciri khas UIN. Dengan pendekatan visioner dan manajemen berbasis keilmuan, ia berhasil membawa lembaga pendidikan ini menjadi salah satu pusat intelektual Islam terdepan di Asia Tenggara.<sup>110</sup>

Quraish Shihab juga pernah menjadi Menteri Agama Republik Indonesia pada Kabinet Pembangunan VII di bawah

---

<sup>109</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, hal. 85

<sup>110</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, hal. 85

Presiden Soeharto, walau masa jabatannya hanya berlangsung singkat, yakni dari Maret 1998 hingga Mei 1998. Walaupun waktunya terbatas, pengangkatannya ke posisi ini menunjukkan pengakuan negara atas integritas dan kapasitas intelektualnya dalam urusan keagamaan. Selama menjabat, ia dikenal tidak memburu popularitas, melainkan lebih menekankan konsistensi pada nilai keilmuan dan integritas birokrasi. Bahkan setelah tidak lagi menjabat, pandangannya terus diperhitungkan oleh berbagai pemerintahan sebagai penasihat informal dalam isu-isu agama dan kerukunan umat.<sup>111</sup>

Di bidang media dan dakwah, Quraish Shihab dikenal sebagai tokoh yang mampu memanfaatkan televisi dan media massa untuk menyampaikan pesan keislaman dengan cara yang segar dan penuh hikmah. Ia mulai dikenal luas masyarakat Indonesia sejak menjadi narasumber utama dalam program Ceramah Ramadhan di RCTI tahun 1990-an, di mana setiap kali ia berbicara, umat Islam terpicat oleh cara penyampaiannya yang lembut, argumentatif, dan bernas. Sejak itu, ia aktif tampil di berbagai media, termasuk dalam program Shihab & Shihab bersama putrinya Najwa Shihab yang banyak membahas isu-isu sosial-keagamaan dengan pendekatan dialogis dan progresif.<sup>112</sup>

Selain itu, Quraish Shihab juga mendirikan Penerbit Lentera Hati, sebuah institusi keluarga yang tidak hanya berfungsi sebagai penerbit karya-karyanya, tetapi juga sebagai sarana pendidikan dan pembinaan keilmuan. Melalui Lentera Hati, ia memberi ruang kepada banyak penulis muda untuk berkembang, dan menyebarkan literatur keislaman yang moderat dan argumentatif. Ia juga aktif dalam berbagai seminar, pelatihan, dan lokakarya yang bertujuan memperkuat pemahaman Islam yang damai dan inklusif. Kiprah ini membuatnya tidak hanya menjadi tokoh individual, tetapi juga

---

<sup>111</sup> M. Quraish Shihab. *Islam yang Saya Anut*. (Jakarta: Lentera Hati, 2011), hal. 85

<sup>112</sup> M. Quraish Shihab. *Islam yang Saya Anut*. hal. 88

menjadi institusi moral yang menaungi gerakan intelektual Islam Indonesia.<sup>113</sup>

Peran Quraish Shihab dalam membangun harmoni antarumat beragama juga patut diapresiasi. Ia kerap hadir sebagai juru damai dan penengah dalam isu-isu keagamaan yang sensitif. Sikapnya yang tenang, bahasa yang moderat, serta argumentasi yang kokoh menjadikannya figur sentral dalam membentuk opini publik tentang pentingnya toleransi dan perdamaian dalam masyarakat plural. Ia juga menjadi rujukan utama dalam membendung radikalisme dan gerakan eksklusivisme agama yang marak pasca-reformasi. Melalui pendekatannya yang Qur'ani dan rasional, ia menawarkan wajah Islam yang sejuk dan mencintai kehidupan.<sup>114</sup>

## **B. Tafsir Al-Mishbah**

Tafsir *Al-Mishbah* merupakan salah satu karya tafsir kontemporer paling representatif di Indonesia yang disusun secara sistematis oleh Prof. Dr. M. Quraish Shihab. Karya ini terdiri dari lima belas jilid dan mencakup seluruh 30 juz Al-Qur'an dengan pendekatan tematik yang kontekstual serta gaya bahasa yang komunikatif. Dalam pengantar tafsirnya, Quraish Shihab menyatakan bahwa tujuan utama penulisan Tafsir *Al-Mishbah* adalah untuk membantu masyarakat Muslim memahami pesan-pesan ilahi secara lebih mudah dan aplikatif dalam kehidupan sehari-hari.<sup>115</sup> Ia menyadari bahwa banyak umat Islam yang memiliki semangat beragama tinggi namun kesulitan mengakses kandungan Al-Qur'an secara langsung karena keterbatasan bahasa dan latar belakang keilmuan. Oleh karena itu, *Al-Mishbah* hadir untuk mengisi kekosongan tersebut, dengan tetap mempertahankan kedalaman metodologis dan keluasan referensi klasik yang mendasari setiap penjelasan.

Secara umum, Tafsir *Al-Mishbah* menunjukkan karakter tafsir modern yang berusaha menjembatani antara otoritas teks dan realitas sosial umat Islam. Di tengah kecenderungan sebagian umat yang

---

<sup>113</sup> Program *Shihab & Shihab*, Narasi TV, 2020

<sup>114</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hal. 103.

<sup>115</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), hal. xii

mempertentangkan antara agama dan modernitas, tafsir ini hadir sebagai sintesis epistemologis yang mempertahankan integritas Al-Qur'an sekaligus merespons kebutuhan zaman. Quraish Shihab dalam hal ini memanfaatkan pendekatan linguistik, historis, dan sosio-kultural untuk mengungkap makna ayat secara menyeluruh, tanpa melepaskan keterikatannya pada tradisi tafsir Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

### 1. Sejarah Penulisan Tafsir

Tafsir *Al-Mishbah* merupakan karya monumental Prof. Dr. M. Quraish Shihab yang menandai tonggak penting dalam sejarah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Karya ini tidak hanya menunjukkan keluasan ilmu pengarangnya, tetapi juga memperlihatkan kesungguhan untuk membumikan Al-Qur'an dalam konteks masyarakat Indonesia modern. Penulisan *Al-Mishbah* dilakukan secara bertahap dan menyeluruh, mencakup seluruh isi Al-Qur'an dari surah al-Fātihah hingga al-Nās. Ia disusun dalam lima belas jilid dan pertama kali diterbitkan oleh penerbit Lentera Hati pada tahun 2001. Keunikan karya ini terletak pada upaya Quraish Shihab untuk tidak hanya menjelaskan makna teks Al-Qur'an secara literal, tetapi juga menafsirkannya dalam konteks kehidupan kontemporer.<sup>116</sup>

Inspirasi awal penulisan tafsir ini bermula dari pengalamannya menyampaikan ceramah Ramadhan di televisi nasional, khususnya RCTI, sejak awal 1990-an. Dalam program tersebut, Quraish Shihab mempraktikkan gaya penafsiran yang komunikatif, tematik, dan menyentuh realitas sehari-hari. Respons positif masyarakat terhadap pendekatan tersebut mendorongnya untuk menyusun tafsir yang lebih lengkap, sistematis, dan akademis. Maka lahirlah proyek penulisan *Tafsir Al-Mishbah*, yang secara harfiah berarti "pelita", sebagai simbol dari niat penulis untuk menghadirkan

---

<sup>116</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xi

cahaya petunjuk Al-Qur'an ke tengah kehidupan umat Islam Indonesia yang kompleks dan terus berubah.<sup>117</sup>

Tujuan utama dari penulisan Tafsir *Al-Mishbah* adalah agar Al-Qur'an tidak hanya menjadi teks sakral yang dikagumi, tetapi juga menjadi pedoman praktis dalam kehidupan pribadi dan sosial umat Islam. Quraish Shihab menyadari bahwa banyak umat memiliki semangat religius tinggi, namun terhambat untuk memahami kandungan Al-Qur'an karena kendala bahasa, pendekatan penafsiran yang rumit, atau kurangnya keterhubungan dengan isu-isu aktual. Oleh karena itu, Tafsir *Al-Mishbah* disusun dengan bahasa yang lugas, namun tetap ilmiah dan sarat makna, agar dapat menjangkau spektrum pembaca yang luas: dari santri, mahasiswa, dosen, guru, aktivis, hingga masyarakat umum.<sup>118</sup>

Selain itu, aspek lokalitas sangat menonjol dalam penyusunan tafsir ini. Quraish Shihab menulis dalam bahasa Indonesia yang fasih dan komunikatif, tidak hanya untuk menjembatani keterbatasan bahasa Arab masyarakat Indonesia, tetapi juga sebagai ekspresi bahwa tafsir Al-Qur'an harus kontekstual dengan ruang sosialnya. Dalam banyak bagian tafsirnya, ia membahas isu-isu yang khas Indonesia seperti pluralisme agama, kerukunan antarumat, keindonesiaan, demokrasi, hingga relasi agama dan negara. Dengan pendekatan ini, Tafsir *Al-Mishbah* tampil bukan sebagai duplikasi tafsir Arab klasik, melainkan sebagai representasi tafsir Nusantara yang kontekstual, khas, dan relevan.<sup>119</sup>

Objek utama pengkajian dalam Tafsir *Al-Mishbah* bukan hanya ayat-ayat Al-Qur'an dalam bentuk linguistik dan gramatikal, tetapi juga umat Islam sebagai subjek dan agen penerima wahyu. Quraish Shihab memosisikan pembaca sebagai bagian aktif dari proses penafsiran, di mana tafsir

---

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xii

<sup>118</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xiii

<sup>119</sup> Muhammad Syamsudin, *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*, hal. 56

hadir bukan hanya menjelaskan, tetapi juga menjawab. Karena itu, ayat-ayat yang ditafsirkan tidak dilepaskan dari realitas sosial pembacanya. Setiap penjelasan dalam Tafsir *Al-Mishbah* senantiasa disambungkan dengan nilai etika, tantangan sosial, bahkan kegelisahan spiritual manusia modern. Ia menghidupkan kembali tafsir sebagai dialog antara teks ilahi dan manusia yang mencari makna.<sup>120</sup>

Dalam proses penulisan, Quraish Shihab tidak hanya merujuk pada literatur klasik seperti *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī, atau *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, tetapi juga mengintegrasikan hasil kajian kontemporer dari bidang linguistik, psikologi, sosiologi, dan studi kebudayaan. tetapi juga aplikatif dalam membaca dinamika masyarakat. Keseimbangan antara otoritas ulama klasik dan keberanian menyentuh isu kontemporer menjadikan *Al-Mishbah* sebagai tafsir yang hidup dan terus berdialog dengan zaman.<sup>121</sup>

Tidak kalah penting, proyek penulisan ini didukung penuh oleh keluarga Quraish Shihab, khususnya dalam aspek penerbitan dan distribusi. Lentera Hati, penerbit keluarga yang menaungi karya ini, memainkan peran vital dalam memastikan tafsir tersebut dapat diakses oleh masyarakat luas. Dengan tata letak yang nyaman dibaca, gaya bahasa yang konsisten, serta penerbitan berkala yang rapi, Tafsir *Al-Mishbah* menjadi rujukan penting tidak hanya di pesantren dan perguruan tinggi, tetapi juga dalam kajian masyarakat umum, majelis taklim, dan lembaga dakwah. Bahkan hingga kini, Tafsir *Al-Mishbah* masih dicetak ulang secara berkala dan tersedia dalam versi digital, mencerminkan keberlanjutan pengaruhnya dalam lanskap keislaman Indonesia.<sup>122</sup>

---

<sup>120</sup> . Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xiv-xv

<sup>121</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xvi

<sup>122</sup> Lentera Hati, *Profil Penerbit*, [www.lenterahati.com/profil](http://www.lenterahati.com/profil), (diakses 2025)

## 2. Metode dan Corak Tafsir

*Tafsir Al-Mishbah* menggunakan metode tahlili (analitik), yaitu metode penafsiran ayat per ayat berdasarkan urutan mushaf, dengan pembahasan yang mencakup aspek linguistik, sejarah pewahyuan, korelasi antarayat, serta dampak sosialnya dalam kehidupan. Quraish Shihab menerapkan metode ini tidak secara kaku, tetapi lentur dengan nuansa retorik yang memudahkan pembaca awam sekaligus tetap bisa dipertanggungjawabkan secara akademik. Ia menjelaskan bahwa metode tahlili dalam tafsirnya bukan sekadar uraian makna kata, tetapi juga eksplorasi semantik dan nilai moral dari ayat tersebut untuk kehidupan modern.<sup>123</sup>

Selain itu, tafsir ini secara nyata menampilkan corak *adabī ijtimā'ī*, yaitu gaya penafsiran yang menekankan aspek sosial dan kemanusiaan dari kandungan Al-Qur'an. Dalam banyak penjelasan, Quraish Shihab mengangkat isu-isu seperti keadilan, hak perempuan, kemajemukan, dan etika sosial yang relevan dengan masyarakat Indonesia. Pendekatan ini selaras dengan tradisi tafsir reformis yang diwariskan oleh Muhammad Abduh dan Rashid Rida, namun diterjemahkan dalam konteks lokal Nusantara. Menurut Abdul Mustaqim, corak ini membentuk model tafsir yang dekat dengan realitas sosial dan menjadikan wahyu sebagai panduan etis yang hidup.<sup>124</sup>

Yang juga mencolok dalam *Tafsir Al-Mishbah* adalah pendekatan kebahasaan dan sastra Arab. Quraish Shihab tidak hanya menerjemahkan, tetapi juga mengurai akar kata, struktur sintaksis, serta makna tersirat dari pilihan diksi dalam ayat. Ia menggunakan perangkat ilmu balāghah (retorika) untuk menjelaskan mengapa Allah menggunakan kata tertentu dalam konteks tertentu, serta bagaimana susunan kalimat memiliki dampak makna dan emosi tertentu terhadap pembaca. Hal ini menunjukkan pengaruh kuat dari tradisi tafsir linguistik seperti

---

<sup>123</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xiii

<sup>124</sup> Abdul Mustaqim, *Nalar Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hal. 115

*al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī, namun dengan penyesuaian gaya bahasa Indonesia yang komunikatif dan tidak elitis.<sup>125</sup>

Selain pendekatan kebahasaan, Quraish Shihab juga secara selektif menyisipkan pendekatan psikologis dan filosofis, terutama ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kejiwaan manusia, motivasi batin, atau krisis moral. Ia mengutip pandangan tokoh-tokoh besar seperti al-Ghazālī dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah, namun juga tidak segan menggunakan pandangan dari psikologi modern, selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar akidah Islam. Dengan ini, *Tafsir Al-Mishbah* tidak hanya membahas ayat secara teks, tetapi juga menyentuh dimensi pengalaman manusia sebagai makhluk spiritual dan sosial.<sup>126</sup>

Keterbukaan metodologis tafsir ini juga tampak dalam penggunaan pendekatan multidisipliner. Shihab menyadari bahwa Al-Qur'an berbicara kepada manusia dalam berbagai dimensi kehidupannya. Oleh karena itu, ia kerap menyisipkan wacana sosial, teori komunikasi, pendidikan, bahkan pertimbangan geopolitik, untuk membumikan pesan ayat ke dalam realitas kekinian. Hal ini sejalan dengan gagasan integrasi ilmu yang dikembangkan oleh M. Amin Abdullah, yang menyatukan pendekatan tekstual, kontekstual, dan ilmiah dalam memahami wahyu.<sup>127</sup>

Namun, meskipun terbuka terhadap wacana ilmu kontemporer, *Al-Mishbah* tetap menjaga garis moderasi dalam teologi dan ideologi tafsirnya. Shihab secara konsisten menghindari ekstrem literalisme maupun tafsir simbolik yang berlebihan. Ia mengkritik pembacaan skripturalistik yang kering dari nilai moral, sekaligus berhati-hati terhadap

---

<sup>125</sup> Fadhilah Yusrī, "Telaah Epistemologis terhadap *Tafsir Al-Mishbah*," *Tatsqif*, Vol. 11, No. 1 (2023), hal. 80

<sup>126</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hal. 132

<sup>127</sup> M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, (Yogyakarta: SuKa Press, 2022), hal. 193

kecenderungan liberal yang merelatifkan teks secara bebas. Menurut Azyumardi Azra, pendekatan seperti ini sangat penting dalam konteks Indonesia, karena memperkuat Islam yang wasathī (moderat), damai, dan berdialog dengan pluralitas.<sup>128</sup>

Dengan semua kombinasi metode dan coraknya, *Tafsir Al-Mishbah* tampil sebagai tafsir interkoneksi antara teks, konteks, dan pembaca. Ia tidak mengklaim sebagai tafsir final, tetapi mengajak pembaca untuk terus berdialog dengan wahyu. Melalui metode tahlili yang fleksibel, corak adabī ijtimā'ī yang etis, serta dukungan pendekatan linguistik dan multidisipliner, tafsir ini membentuk wajah Islam Indonesia yang cerdas, inklusif, dan berakar pada tradisi.

### 3. Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran dalam *Tafsir Al-Mishbah* merujuk pada tradisi tafsir Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yang mendasarkan diri pada empat pilar utama: Al-Qur'an, Hadis Nabi, perkataan para sahabat dan tabi'in, serta akal dan ijtihad yang sah secara metodologis. Quraish Shihab tidak menyimpang dari kerangka klasik ini, namun memosisikannya secara kontekstual dan relevan terhadap tantangan kontemporer. Ia menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an melalui Al-Qur'an (tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an), di mana ayat-ayat yang bersifat global atau umum dijelaskan dengan ayat lain yang lebih rinci. Hal ini menunjukkan bahwa Shihab tidak mengandalkan tafsir berdasarkan intuisi semata, tetapi tetap berpijak pada sumber yang dapat diverifikasi.<sup>129</sup>

Hadis Nabi juga menjadi rujukan penting dalam *Al-Mishbah*, terutama dalam menjelaskan ayat-ayat hukum, akhlak, dan eskatologi. Quraish Shihab memilih hadis-hadis yang sahih dan diterima secara umum di kalangan ulama, serta menghindari penggunaan hadis yang lemah kecuali untuk

---

<sup>128</sup> Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2019), hal. 202

<sup>129</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. xiii–xiv

penjelasan nilai moral atau ilustrasi. Dalam beberapa penafsiran, ia juga menggunakan sirah Nabawiyah dan atsar sahabat untuk memberikan konteks historis dari pewahyuan suatu ayat. Namun, berbeda dari mufassir klasik yang terkadang mencantumkan banyak riwayat secara bersamaan, Shihab cenderung selektif dan ringkas, agar pembaca tidak dibingungkan oleh banyak versi yang berbeda.<sup>130</sup>

Selain Al-Qur'an dan Hadis, Shihab juga menggunakan pendapat para ulama tafsir klasik sebagai sumber rujukan. Ia sering mengutip al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, al-Zamakhsharī, al-Bayḍāwī, dan Ibnu 'Āsyūr. Penggunaan tafsir klasik ini tidak sekadar sebagai penghormatan terhadap otoritas ulama terdahulu, tetapi juga sebagai upaya untuk menunjukkan kesinambungan diskursus tafsir Islam. Namun, ia tidak menerima secara mutlak seluruh penjelasan ulama klasik tersebut, melainkan memilah dan mengkritisi sesuai konteks zamannya. Dalam hal ini, pendekatan Quraish Shihab sangat dekat dengan prinsip *maqāṣidī*, yakni memahami ayat dalam kerangka tujuan syariat dan kemaslahatan umat.<sup>131</sup>

Sumber lain yang tidak kalah penting dalam *Al-Mishbah* adalah rasionalitas ('aql) dan ilmu pengetahuan ('ilm). Shihab memandang bahwa akal bukan sekadar alat bantu, tetapi salah satu sumber pengetahuan dalam memahami pesan ilahi, selama tetap dalam batas-batas yang dibenarkan syariat. Ia menggunakan pendekatan ilmiah untuk menafsirkan ayat-ayat kauniyyah (tentang alam semesta), seperti fenomena air, penciptaan manusia, peredaran bulan, dan lain-lain. Dalam konteks ini, ia mengadopsi pendekatan tafsir 'ilmi (scientific exegesis), tetapi dengan kehati-hatian agar tidak jatuh dalam spekulasi ilmiah yang temporer.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Nusantara*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2021), hal. 103.

<sup>131</sup> Nasaruddin Umar, "Karakteristik Tafsir Indonesia," dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 6, No. 2 (2005), hal. 199

<sup>132</sup> M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, hal. 180-182

Dalam beberapa kesempatan, Shihab juga menyertakan wawasan budaya lokal dan nilai-nilai kemanusiaan universal sebagai elemen penunjang penafsiran. Meski bukan sumber utama, elemen-elemen ini berperan dalam menjelaskan makna ayat secara lebih komunikatif kepada masyarakat Indonesia. Ia meyakini bahwa setiap wahyu memiliki nilai universal yang bisa dipahami dalam berbagai konteks budaya, sehingga tafsir bukan hanya pekerjaan memahami makna teks, tetapi juga mengkomunikasikannya dalam bahasa umat. Oleh sebab itu, *Al-Mishbah* juga bisa dikatakan mengambil pengalaman umat sebagai sumber reflektif dalam memahami Al-Qur'an.<sup>133</sup>

Akhirnya, semua sumber penafsiran dalam *Al-Mishbah* digabungkan secara holistik dan proporsional, menjadikan tafsir ini tidak hanya berpijak pada tradisi, tetapi juga membuka diri terhadap perkembangan zaman. Pendekatan ini memungkinkan tafsir Quraish Shihab untuk diterima luas oleh kalangan pesantren, akademisi, maupun masyarakat umum. Ia tidak mengklaim otoritas mutlak, tetapi mengajak pembaca untuk ikut serta dalam proses penafsiran yang dinamis dan terbuka, dengan tetap menjaga rambu-rambu metodologis tafsir Islam.

#### **4. Ciri Khas dan Keistimewaan Tafsir**

*Tafsir Al-Mishbah* memiliki sejumlah ciri khas dan keistimewaan yang menjadikannya menonjol di antara karya-karya tafsir kontemporer di Indonesia. Salah satu ciri paling mencolok adalah kekuatan bahasanya yang komunikatif dan mudah dipahami, namun tetap ilmiah dan mendalam. Quraish Shihab berhasil menjembatani antara bahasa akademik dan bahasa populer sehingga tafsir ini dapat dinikmati oleh kalangan pesantren, perguruan tinggi, maupun masyarakat umum. Ia menyusun uraian tafsir dalam bentuk esai-esai naratif, bukan dalam format paragraf pendek atau kutipan berderet sebagaimana lazimnya tafsir klasik. Gaya ini

---

<sup>133</sup> Ahmad Rafiq, "Modern Indonesian Exegesis: Religious Pluralism and Politics in the Works of Contemporary Muslim Scholars," *Studia Islamika*, Vol. 10, No. 1 (2003), hal. 50

menciptakan kedekatan emosional antara penafsir dan pembaca, dan membuat pembacaan Al-Qur'an menjadi pengalaman spiritual sekaligus intelektual.<sup>134</sup>

Keistimewaan lainnya terletak pada orientasi kontekstual dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Quraish Shihab tidak hanya menjelaskan ayat secara tekstual, tetapi juga mengaitkannya dengan realitas sosial, politik, budaya, dan spiritual umat Islam masa kini, khususnya dalam konteks keindonesiaan. Ia menafsirkan Al-Qur'an sebagai kitab hidup yang berbicara kepada manusia dalam ruang dan waktu tertentu. Misalnya, saat menjelaskan ayat-ayat tentang pluralitas agama, ia mengangkat pentingnya toleransi antarumat beragama di Indonesia; atau ketika membahas ayat-ayat tentang kepemimpinan, ia menyinggung nilai-nilai etika publik dan akuntabilitas. Pendekatan ini menjadikan *Al-Mishbah* sangat relevan dalam membentuk Islam yang moderat dan berwawasan kebangsaan.<sup>135</sup>

Salah satu kekhasan penting dalam tafsir ini adalah penggunaan pendekatan *adabī ijtīmā'ī*, yaitu menggabungkan antara pesan moral dan sosial Al-Qur'an. Dengan pendekatan ini, Quraish Shihab tidak sekadar mengurai makna normatif dari ayat, tetapi menekankan dimensi etik yang harus dijalankan oleh masyarakat Muslim. Dalam banyak bagian, ia lebih memilih menjelaskan ayat secara praktis—bagaimana nilai-nilai Qur'ani dapat diterapkan dalam konteks keluarga, pendidikan, ekonomi, bahkan teknologi. Menurut Mustaqim, pendekatan ini merupakan bentuk tafsir yang tidak hanya “mengajarkan”, tetapi “mendidik”, karena menghadirkan wahyu sebagai pedoman hidup sehari-hari.<sup>136</sup>

---

<sup>134</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, hal. x-xi

<sup>135</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Nusantara*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2021), hal. 103

<sup>136</sup> Nasaruddin Umar, “Karakteristik Tafsir Indonesia,” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 6, No. 2 (2005), hal. 199

Keistimewaan lain adalah penempatan tafsir ini dalam bingkai Islam Nusantara. Quraish Shihab tidak secara eksplisit menggunakan istilah tersebut, tetapi muatan tafsirnya banyak mencerminkan nilai-nilai lokal seperti musyawarah, keadaban, dan semangat gotong royong. Tafsir ini juga tidak memaksakan model Arabisasi terhadap pembacanya. Misalnya, dalam membahas isu poligami atau warisan, ia tidak hanya merujuk teks normatif, tetapi mempertimbangkan realitas sosial Indonesia dan prinsip keadilan substantif. Menurut Azra, corak semacam ini mencerminkan watak Islam Indonesia yang inklusif dan adaptif terhadap budaya lokal tanpa kehilangan akarnya dalam teks suci.<sup>137</sup>

Selain itu, *Al-Mishbah* menunjukkan keteguhan pada posisi moderat dan integratif. Tafsir ini tidak berpihak pada kutub ideologi tertentu, baik fundamentalisme tekstual maupun liberalisme ekstrem. Quraish Shihab berdiri di tengah, mempertemukan nilai-nilai tradisional dengan semangat reformasi. Ia membangun jembatan antara mazhab-mazhab tafsir tanpa menegasikan salah satunya. Dalam konteks Indonesia yang plural, posisi ini sangat strategis karena mampu meredakan ketegangan ideologis antarumat Islam. Shihab juga menghindari narasi apologetik dalam menjelaskan isu-isu sensitif, dan memilih pendekatan empatik serta objektif.<sup>138</sup>

Tak kalah penting, *Tafsir Al-Mishbah* juga unggul karena keterpaduan antara spiritualitas dan rasionalitas. Shihab tidak mengedepankan salah satu unsur di atas yang mengorbankan unsur lain. Sebaliknya, ia menekankan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang memadukan kedalaman rohani dan kejernihan akal. Ayat-ayat tentang ibadah, cinta kasih, dan keimanan dijelaskan dengan pendekatan sufistik yang hangat, sementara ayat-ayat tentang hukum, politik, dan masyarakat dibahas dengan analisis logis dan kritis. Kombinasi ini

---

<sup>137</sup> Azyumardi Azra, *Islam Nusantara*, (Bandung: Mizan, 2019), hal. 189

<sup>138</sup> Fadhilah Yusri, "Telaah Epistemologis terhadap Tafsir Al-Mishbah," *Tatsqif*, Vol. 11, No. 1 (2023), hlm. 83

menjadikan tafsir tersebut bukan sekadar kitab rujukan, tetapi sarana internalisasi nilai-nilai Qur'ani dalam berbagai lapisan kehidupan.<sup>139</sup>

Dengan semua ciri dan keistimewaannya, *Al-Mishbah* tidak hanya mengisi kekosongan tafsir tematik berbahasa Indonesia yang otoritatif, tetapi juga memperkaya khazanah pemikiran Islam modern yang seimbang, terbuka, dan tetap teguh pada nilai-nilai otentik Al-Qur'an. Karya ini sekaligus menjawab kebutuhan umat terhadap tafsir yang tidak hanya benar secara metodologis, tetapi juga menyentuh kehidupan nyata umat Islam kontemporer.

### C. Penafsiran Surah An-Nas

Surah ini memiliki keterkaitan yang erat dengan surah sebelumnya, yaitu surah *al-Falaq* (الفلق). Surah ini diturunkan setelah surah *al-Falaq*. Bagi para mufasir yang berpendapat bahwa surah *al-Falaq* bersifat *Madaniyyah* (مدنية), mereka juga menyatakan hal serupa untuk surah *an-Nâs* (الناس). Begitu pula, mereka yang menilai surah *al-Falaq* bersifat *Makkiyyah* (مكية) turut berpendapat bahwa surah ini juga termasuk *Makkiyyah*. Untuk mengetahui dasar argumentasi dari masing-masing pendapat tersebut, dapat merujuk pada penjelasan tafsir surah *al-Falaq* sebelumnya.<sup>140</sup>

Nama surah ini yang paling populer adalah surah *an-Nâs*. Sedangkan nama-nama lainnya telah dipaparkan oleh penulis saat menafsirkan surah *al-Falaq*. Tema utama yang diangkat dalam surah ini, sebagaimana halnya dalam surah *al-Falaq*, adalah permohonan perlindungan kepada Allah Swt. Nabi Muhammad Saw. bersabda:

*"Allah telah menurunkan kepadaku ayat-ayat yang tidak ada bandingannya; yakni Qul a'ūdzu bi rabb an-nâs dan Qul a'ūdzu bi rabb al-falaq"* (HR. Muslim dan at-Tirmizī melalui 'Uqbah ibn 'Āmir al-Juhanī). Maksud dari "tidak ada bandingannya" dalam hadits tersebut adalah dalam konteks doa perlindungan. Dalam

---

<sup>139</sup> Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, hal. 184-186

<sup>140</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 749

riwayat lain, Nabi Saw. bersabda kepada ‘Uqbah, sahabat yang meriwayatkan hadits ini: "Mohonlah perlindungan dengan membaca keduanya, karena tidak ada permohonan perlindungan yang setara dengannya."

Al-Biqā‘ī menjelaskan bahwa tujuan utama surah ini adalah hasil yang dicapai dari tujuan surah *al-Fātiḥah*. Tujuan dari surah *al-Fātiḥah* adalah membangun kesadaran pengawasan yang mengantarkan kepada ketulusan kepada Allah Swt. dan permusuhan terhadap setan. Hal ini memperlihatkan keterkaitan yang sangat erat antara penutup al-Qur’an dan pembukaannya. Di kesempatan lain, al-Biqā‘ī mengemukakan bahwa susunan surah-surah dalam al-Qur’an bagaikan rantai yang tersambung erat, hingga bagian akhirnya seolah menjadi bagian awalnya kembali. Apabila seseorang sebelum membaca al-Qur’an dianjurkan untuk memohon perlindungan kepada Allah dari gangguan setan melalui *ta‘awwudz* (تعوذ), maka sangat relevan jika surah ini—yang mengajarkan permohonan perlindungan dari setan manusia dan jin—menjadi penutup al-Qur’an yang dibaca sebelum surah *Umm al-Qur’an*. Keterkaitan antara awal dan akhir al-Qur’an ini sangat nyata, sebagaimana rantai yang saling menyambung secara erat.<sup>141</sup>

Para ulama yang berpendapat bahwa surah ini *Makkiyyah* menyatakan bahwa surah ini merupakan surah ke-21 dalam urutan turunnya. Surah ini diturunkan setelah surah *al-Falaq* dan sebelum surah *al-Ikhlāṣ*. Jumlah ayat dalam surah ini adalah enam ayat. Pada surah ini disebutkan: "*Qul a‘ūdzu bi rabb an-nâs, maliki an-nâs, ilāhi an-nâs*"

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ

Surah *al-Falaq* merupakan doa perlindungan dari berbagai macam kejahatan yang tersebar di segala tempat dan waktu. Dalam surah tersebut secara khusus disebutkan *ghāsiq* (غاسق) di waktu malam, tukang sihir, dan orang yang dengki. Semua bentuk kejahatan tersebut bersumber dari luar diri manusia. Pada surah *al-*

---

<sup>141</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.750

*Falaq*, yang disebut terakhir adalah hasad (حسد), yakni iri hati, yang merupakan pangkal godaan iblis kepada manusia serta akar permusuhan dengannya. Oleh karena itu, sangat wajar apabila surah *an-Nâs* diawali dengan permohonan perlindungan dari kejahatan yang lebih spesifik, yakni bisikan setan, baik dari kalangan jin maupun manusia. Di sisi lain, surah *al-Falaq* mengajarkan perlindungan dari kejahatan yang bersumber dari luar diri manusia, sedangkan surah *an-Nâs* mengajarkan perlindungan dari kejahatan yang bersumber dari dalam diri manusia, bahkan dari dorongan yang muncul dari dirinya sendiri.<sup>142</sup> Dalam surah ini, Allah Swt. memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk memohon perlindungan melalui firman-Nya: "Qul a'ūdzu bi rabb an-nâs, maliki an-nâs, ilāhi an-nâs."

Perbedaan yang terdapat antara ayat pertama surah *an-Nâs* dengan ayat pertama surah *al-Falaq* hanya terletak pada kata terakhirnya. Pada surah *al-Falaq* disebutkan *al-falaq* (الفلق), sedangkan dalam surah *an-Nâs* disebutkan *an-nâs* (الناس). Untuk penjelasan lebih lanjut, rujuklah pada pembahasan sebelumnya mengenai surah *al-Falaq*. Hal penting yang perlu ditambahkan di sini ialah makna dari pemilihan kata *rabb* (رب) dan bukan *Allah* (الله). Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, kata *rabb* mencakup makna kepemilikan, pemeliharaan, pendidikan, serta kasih sayang yang melimpah. Dengan demikian, penggunaan kata tersebut dalam surah ini memberikan kesan kuat bahwa permohonan perlindungan akan terkabul, karena yang dimaksud adalah Tuhan yang memelihara manusia.<sup>143</sup>

Kata *an-nâs* (الناس) dalam al-Qur'an disebut sebanyak 241 kali. Kata ini merujuk pada kelompok manusia secara umum. Ada yang berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari kata *an-nauws* (النوس) yang bermakna gerak, sementara pendapat lain menyatakan bahwa asal katanya adalah *unās* (أُناس) yang berarti tampak. Dalam al-Qur'an, kata *an-nâs* digunakan dalam makna seluruh umat manusia, sebagaimana dalam QS. *al-Hujurāt* [49]: 13 dan QS. *Āli 'Imrān* [3]:

---

<sup>142</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.751

<sup>143</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.752

173, maupun kelompok manusia tertentu dalam masyarakat. Dalam surah ini, kata *an-nâs* diulang sebanyak tiga kali secara berturut-turut. Sebagian ulama memahaminya secara berbeda, yakni pertama untuk anak-anak yang memerlukan perlindungan, kedua untuk orang dewasa yang memerlukan bimbingan dan pengawasan, dan ketiga untuk orang tua yang memerlukan kasih sayang dan kedekatan kepada Allah Swt.<sup>144</sup> Namun, pendapat tersebut ditolak sebagian ulama karena semua kata *an-nâs* dalam surah ini berbentuk definitif (dengan *alif-lām*), yang menurut kaidah kebahasaan menunjukkan kesamaan makna.<sup>144</sup> Berdasarkan hal itu, penulis cenderung memahami bahwa kata *an-nâs* dalam surah ini mencakup seluruh umat manusia. Thāhir Ibn ‘Āshūr menilai bahwa susunan penyebutan sifat-sifat Allah dalam tiga ayat pertama surah ini sangat harmonis. Perlindungan yang dimohonkan dalam surah ini menyangkut bencana yang mengancam manusia. Oleh karena itu, sangat wajar jika yang pertama diingat adalah *rabb an-nâs* ( رب (الناس)), yakni Tuhan Pemelihara manusia, kemudian diikuti *malik an-nâs* (ملك الناس) untuk menunjukkan bahwa Allah adalah Raja yang berkuasa atas manusia, lalu diakhiri dengan *ilāh an-nâs* (إله الناس) sebagai penegasan bahwa Allah adalah Tuhan yang wajib disembah oleh manusia.

Kata *malik* (ملك) dalam surah ini bermakna “raja” atau “penguasa” yang bertanggung jawab langsung terhadap rakyatnya, berbeda dengan kata *mālik* (مالك) dalam surah *al-Fātiḥah* yang berarti “pemilik”, yang lebih bersifat penguasaan atas benda-benda mati. Oleh sebab itu, sangat wajar jika dalam surah ini kata *malik* dibaca pendek, berbeda dengan surah *al-Fātiḥah* yang dibaca panjang. Di samping itu, kesan kekuasaan dan keagungan lebih kuat pada kata “raja” dibandingkan dengan “pemilik”.<sup>145</sup>

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, kata *rabb* mengandung makna pemeliharaan dan perlindungan, sedangkan kata *malik* menekankan aspek kekuasaan dan kerajaan yang mampu menggagalkan niat jahat siapa pun. Adapun kata *ilāh an-nâs* (إله

---

<sup>144</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.753

<sup>145</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.753

(الناس) mencakup seluruh manusia, baik yang memohon perlindungan maupun yang hendak berbuat jahat. Kata *ilāh* (إله) berasal dari akar kata *aliha-ya'lahu* (أله – يألوه) yang bermakna menuju atau memohon. Tuhan disebut *ilāh* karena seluruh makhluk menghadap dan memohon kepada-Nya. Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa kata tersebut bermakna “yang disembah dan kepada-Nya ditujukan seluruh bentuk pengabdian.”<sup>146</sup>

*"Min sharri al-waswāsi al-khannās. Alladhī yuwaswisu fī sudūri an-nās. Mina al-jinnati wa an-nās"* ( مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوسُّوْسُ ) فِي صُدُورِ النَّاسِ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ.<sup>15</sup>

Setelah ayat-ayat sebelumnya menyebut tiga sifat Allah Swt. yang menjadi dasar mengapa hanya kepada-Nya permohonan perlindungan ditujukan, maka ayat-ayat selanjutnya ini menyebutkan secara eksplisit apa yang menjadi objek permohonan tersebut, yakni perlindungan dari *al-waswās al-khannās* (الوسواس الخناس), yaitu setan pembisik yang bersembunyi. Setan ini senantiasa membisikkan waswas ke dalam dada manusia, yaitu hati yang menjadi pusat kesadaran moral dan religius manusia, dengan tujuan menjerumuskannya ke dalam kehancuran. Bisikan tersebut berasal dari dua jenis makhluk: jin dan manusia.<sup>147</sup>

Untuk memahami makna kejahatan ini, dapat pula merujuk pada tafsir QS. *al-Falaq* yang menggunakan istilah *al-sharr* (الشَّرّ). Kata *al-waswās* (الوسواس) pada mulanya bermakna suara yang sangat halus, yang kemudian berkembang menjadi arti bisikan-bisikan batin yang biasanya bersifat negatif. Karena itu, sebagian mufasir memahami *al-waswās* sebagai sinonim dengan setan, sebab ia membisikkan rayuan dan tipu daya ke dalam hati manusia. Dalam rangka memperjelas maksud ini, sebagian ulama menambahkan *pelaku* sebelum kata *al-waswās*, sehingga menjadi “pelaku bisikan negatif”. Namun ada pula yang menolak tambahan ini, karena dalam konteks ayat, setan itu sendiri bukan hanya pelaku, melainkan juga personifikasi dari bisikan jahat itu sendiri. Analogi ini mirip dengan

---

<sup>146</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.754

<sup>147</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.755

pernyataan: “Si A adalah kejahatan”, yang menyiratkan bahwa seluruh aspek dirinya menyatu dengan sifat kejahatan tersebut.<sup>148</sup>

Kata *al-khannās* (الخناس) berasal dari akar kata *khanasa* (خنس), yang berarti mundur, menyusut, menghilang, atau bersembunyi. Bentuk kata yang digunakan dalam ayat ini menunjukkan makna berulang kali (intensif). Maka, ia menunjukkan dua kemungkinan makna. Pertama, bahwa setan secara terus-menerus dan berulang kali kembali menggoda manusia ketika manusia dalam keadaan lalai dan melupakan Allah. Kedua, bahwa setan mundur, menyusut, dan melempem ketika manusia berzikir dan mengingat Allah. Pendapat kedua ini diperkuat oleh sabda Nabi Muhammad Saw.: “*Sesungguhnya setan itu bercokol di hati anak Adam. Apabila ia berzikir, setan itu mundur menjauh; dan bila ia lalai, setan kembali membisikkan godaannya.*” (HR. al-Bukhārī dari Ibn ‘Abbās).<sup>149</sup>

Kata *al-jinnah* (الجنّة) merupakan bentuk jamak dari *jinnī* (جنيّ), dan ditandai dengan huruf *tā’* (ة) untuk menunjukkan bentuk jamak mu’annats. Kata ini berasal dari akar kata *janna* (جنن) yang berarti “tertutup” atau “tidak tampak”. Oleh sebab itu, anak dalam kandungan dinamakan *janīn* (جنين) karena tidak terlihat. Demikian pula dengan surga (*jannah*) dan hutan lebat, karena mata tidak dapat menembus ke dalamnya. Sementara *majnūn* (مجنون) berarti orang gila, yaitu seseorang yang tertutup akalnya. Jin disebut demikian karena ia adalah makhluk halus yang tidak terlihat oleh pandangan mata biasa.<sup>150</sup>

Kata *min* (من) di awal ayat ini bermakna “sebagian dari”, menunjukkan bahwa tidak semua jin dan manusia membisikkan godaan ke dalam hati manusia. Dalam QS. *al-Jinn* [72]: 11, dikutip pengakuan dari bangsa jin:

*"Wa minnā al-ṣāliḥūn wa minnā dūna dhālika, kunnā ṭarā'iqā qidada"*

وَمِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا

---

<sup>148</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.756

<sup>149</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.757

<sup>150</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.758

“Dan sesungguhnya di antara kami (jin) ada yang saleh dan ada pula yang tidak demikian. Kami menempuh jalan yang berbeda-beda.”

Ada pula ulama yang memahami kata *min* dalam ayat ini sebagai *bayāniyyah* (بيانية), yang berarti penjelasan atau penjabaran.

Semua makhluk Allah yang tidak saleh dan mengajak kepada kemaksiatan disebut *shayṭān* (شيطان), baik dari golongan jin maupun manusia. Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa dalam kehidupan ini terdapat *shayāṭīn al-jinn wa al-ins* (شياطين الجن والإنس). Setan dari golongan jin bersifat gaib dan tersembunyi, sedangkan setan dari kalangan manusia dapat dikenali secara kasatmata. Abu Dharr, salah seorang sahabat Nabi Saw., pernah bertanya kepada seseorang: “Apakah kamu telah meminta perlindungan kepada Allah dari setan manusia?” Orang itu balik bertanya: “Apakah ada setan dari golongan manusia?” Abu Dharr menjawab: “Ya, bukankah Allah telah berfirman:

*"Wa kadzālika ja'alnā li kulli nabiyyin 'aduwwan shayāṭīn al-ins wa al-jinn"*  
(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ۗ وَإِنَّ  
“Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi musuh, yaitu setan-setan dari jenis manusia dan jin...” (QS. *al-An‘ām* [6]: 112).

Sebagaimana telah dijelaskan, setan—baik dari kalangan jin maupun manusia—senantiasa membisikkan ajakan negatif, sebagaimana disebutkan dalam ayat: *yuwaswisu fī ṣudūr an-nās* (يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ). Para ulama, khususnya kalangan sufi, menekankan bahwa manusia pada hakikatnya tidak akan mampu menyadari bisikan hati dan gejolak hawa nafsu kecuali apabila ia dapat melepaskan diri dari pengaruhnya. At-Tustarī, salah seorang tokoh sufi besar, menyatakan: “Tidak diketahui bisikan syirik kecuali oleh seorang muslim, tidak diketahui bisikan kemunafikan kecuali oleh seorang mukmin, tidak diketahui bisikan kebodohan kecuali oleh seorang yang berilmu, bisikan kelengahan kecuali oleh

orang yang sadar, dan bisikan dunia kecuali dengan amalan akhirat.”<sup>151</sup>

Dari ayat-ayat ini dapat disimpulkan bahwa bisikan negatif itu bersumber dari dua hal: dorongan hawa nafsu dan rayuan setan. Dorongan nafsu dapat ditolak dengan keteguhan untuk tidak memPERTURUTKANNYA. Ibnu al-Muṭaffil menyebut: “Nafsu itu seperti bayi, jika engkau membiarkannya menyusu maka ia akan terus menyusu. Namun jika engkau berkeras menyapihnya, ia akan berhenti.” Adapun bisikan setan akan tertolak dengan zikir dan mengingat Allah. Dalam konteks ini, al-Qur’an mengingatkan: *"Wa imma yanzaghannaka mina ash-shayṭāni nazghun fa'sta'idh billāh, innahu samī'un 'alīm. Inna alladhīna ittaqaw, idhā massahum ṭā'ifun mina ash-shayṭān tadhakkarū, fa idhā hum mubṣirūn."*

وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ، إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ  
وَطَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (QS. *al-A'raf*[7]: 200–201)

Surah *an-Nās* ini menyebut tiga sifat Allah Swt.: *Rabb*, *Malik*, dan *Ilāh*, sementara yang dimohonkan hanya satu, yaitu perlindungan dari bisikan setan. Ini berbeda dengan surah *al-Falaq* yang hanya menyebut satu sifat Tuhan, yaitu *Rabb al-Falaq*, namun memohon perlindungan dari tiga jenis kejahatan spesifik: *ghāsiq idzā waqab*, *al-naffāthāt fī al-'uqad*, dan *ḥāsīd idzā ḥasad*. Sebagian ulama menafsirkan hal ini sebagai bentuk penegasan bahwa bahaya dari setan yang membisik dalam hati manusia jauh lebih dahsyat dibandingkan kejahatan eksternal, karena ia bersumber dari dalam diri. Oleh karena itu, permohonan perlindungan dalam surah *an-Nās* diiringi dengan penyebutan tiga nama Allah Swt. yang menggambarkan kuasa, kasih sayang, dan keagungan-Nya.<sup>152</sup>

Dengan demikian, surah *an-Nās* mengingatkan manusia akan musuh-musuhnya yang tersembunyi dan mendorong mereka untuk senantiasa memohon perlindungan Allah Swt. Perlindungan itu dapat diraih melalui pengamalan isi al-Qur’an secara menyeluruh,

---

<sup>151</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.758

<sup>152</sup> Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jilid 15, hal.759

dari surah pembuka *al-Fātiḥah* hingga surah penutup *an-Nās*. *Wa Allāh a‘lam*.

#### D. Prinsip Ulūhiyyah

Prinsip *ulūhiyyah* merupakan pilar paling penting dalam teologi Islam, karena menyangkut pengakuan terhadap keesaan Allah sebagai satu-satunya yang berhak diibadahi. Dalam kerangka tauhid, para ulama membagi konsep keesaan Tuhan menjadi tiga bagian: *tauhid rubūbiyyah* (pengakuan bahwa Allah adalah Pencipta dan Pengatur alam semesta), *tauhid ulūhiyyah* (pengakuan bahwa hanya Allah yang berhak disembah), dan *tauhid asmā’ wa ṣifāt* (pengesaan dalam nama dan sifat-Nya). Di antara ketiganya, *ulūhiyyah* menjadi inti ibadah, karena mencerminkan implementasi nyata dari tauhid dalam kehidupan manusia. Tanpa pemurnian ibadah kepada Allah saja, pengakuan terhadap rubūbiyyah pun belum dianggap sempurna. Hal ini sesuai dengan pernyataan klasik yang diriwayatkan dari Ibn Taymiyyah bahwa "tauhid ulūhiyyah adalah inti ajaran para rasul."<sup>153</sup>

Dalam banyak ayat Al-Qur’an, Allah menegaskan bahwa *tujuan utama penciptaan manusia adalah untuk menyembah-Nya*, sebagaimana disebut dalam Q.S. al-Dzāriyāt [51]: 56: "*Wa mā khalaqtu al-jinna wa al-insa illā liya ‘budūn*." Ayat ini menegaskan bahwa orientasi utama kehidupan manusia adalah ibadah—dalam arti luas, yaitu segala bentuk penghambaan, ketundukan, dan ketaatan kepada Allah. Dalam kaitannya dengan Surah An-Nās, tiga sifat Allah yang disebut secara berurutan—*Rabb al-Nās*, *Malik al-Nās*, dan *Ilāh al-Nās*—adalah satu rangkaian logis menuju pengesaan dalam ibadah. Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menyebut bahwa puncak penghambaan adalah ketika manusia menyadari bahwa hanya *ilāh* yang layak disembah, dan itu tidak lain adalah Allah semata.<sup>154</sup>

Quraish Shihab memahami *ulūhiyyah* tidak semata sebagai konsep metafisik atau dogmatis, tetapi sebagai basis etik dan

---

<sup>153</sup> Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ al-Fatāwā*, Jilid 1, (Riyadh: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1995), hal. 58

<sup>154</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 643

sosiologis dalam kehidupan. Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, ia menunjukkan bahwa ketika seseorang benar-benar mengakui Allah sebagai satu-satunya *ilāh*, maka segala bentuk penyembahan terhadap hawa nafsu, kekuasaan, jabatan, uang, atau manusia akan tertolak. Dengan kata lain, *ulūhiyyah* memiliki dimensi pembebasan: membebaskan manusia dari ketergantungan kepada makhluk, ideologi, dan struktur kekuasaan duniawi yang menyesatkan. Hal ini terlihat jelas dalam tafsir Shihab terhadap ayat “*Ilāh al-Nās*” yang menurutnya adalah seruan untuk membebaskan manusia dari *syirik khafi*—menyembah selain Allah tanpa sadar.<sup>155</sup>

Selain sebagai pembebas, prinsip *ulūhiyyah* juga berfungsi sebagai kontrol spiritual yang melekat. Quraish Shihab menjelaskan bahwa banyak manusia yang secara teoritis meyakini Allah sebagai Tuhan, tetapi dalam praktik, menjadikan selain Allah sebagai pusat kepatuhan dan cinta. Ibadah dalam *ulūhiyyah* bukan hanya berupa shalat atau puasa, tetapi juga penyerahan hati, ketaatan hukum, dan ketulusan amal yang semuanya harus diarahkan kepada Allah. Oleh karena itu, ayat “*Ilāh al-Nās*” bukan hanya penegasan teologis, melainkan koreksi terhadap orientasi hidup manusia modern yang sering kali terjebak dalam kultus kekuasaan, ketergantungan terhadap materi, dan penyembahan terhadap simbol sosial.<sup>156</sup>

Shihab juga menyoroti bahwa *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās muncul dalam konteks perlindungan dari waswas. Ini bukan tanpa makna, karena *waswas* adalah bentuk gangguan ruhani yang dapat menggoyahkan tauhid *ulūhiyyah* seseorang. Ketika manusia tidak menyandarkan dirinya kepada Allah sebagai *ilāh*, maka ia akan mudah terombang-ambing oleh suara hati yang keliru, oleh bisikan sosial, dan tekanan budaya yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, *ulūhiyyah* adalah benteng spiritual sekaligus orientasi batin yang mengarahkan manusia pada keteguhan iman dalam menghadapi realitas sosial dan psikologis yang kompleks.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 644.

<sup>156</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 645

<sup>157</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 646

Prinsip *ulūhiyyah* juga menunjukkan bahwa ibadah bukan hanya relasi vertikal antara hamba dan Tuhan, tetapi juga berdampak pada relasi horizontal dalam kehidupan sosial. Dalam *Al-Mishbah*, Quraish Shihab menyatakan bahwa orang yang mengesakan Allah dengan benar akan memiliki kepribadian yang kokoh, tidak mudah tunduk pada tekanan sosial yang menyimpang, dan mampu membangun relasi sosial yang adil dan bermartabat. Ini menjadikan *ulūhiyyah* bukan hanya fondasi spiritual, tetapi juga fondasi moral dan etika dalam bermasyarakat.<sup>158</sup>

Dengan demikian, pembacaan Quraish Shihab terhadap Surah An-Nās memperlihatkan bahwa konsep *Rabb*, *Malik*, dan *Ilāh* bukan sekadar sinonim, tetapi merupakan tahapan kesadaran spiritual yang bermuara pada pengakuan total terhadap *ulūhiyyah* Allah. Ketika manusia menyadari bahwa Allah adalah Pemelihara (*Rabb*), Penguasa (*Malik*), dan Satu-satunya yang layak disembah (*Ilāh*), maka segala bentuk ketergantungan batin kepada selain Allah akan sirna. Inilah bentuk tauhid *ulūhiyyah* yang utuh dan membebaskan, sebagaimana ditekankan dalam tafsir Quraish Shihab: tauhid yang mengakar dalam jiwa, menata akal, dan membentuk perilaku sosial yang berkeadaban.

---

<sup>158</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 647

## BAB IV

### PENAFSIRAN *RABB AN-NĀS* DALAM KERANGKA PRINSIP ULŪHIYYAH

Bab ini membahas penafsiran *Rabb an-Nās* dalam *Tafsir al-Mishbah* karya Quraish Shihab dengan menjadikan prinsip *ulūhiyyah* sebagai kerangka utama pemahamannya. Surah al-Nās memuat tiga sebutan penting bagi Tuhan—*Rabb*, *Malik*, dan *Ilāh*—yang masing-masing menunjukkan dimensi penguasaan, kepemilikan, dan keilahian Allah terhadap manusia. Quraish Shihab memaknai ketiganya bukan sekadar sebagai penggambaran metafisis, melainkan sebagai ajakan bagi manusia untuk menyadari ketergantungannya kepada Tuhan secara total. Dalam konteks ini, konsep *ulūhiyyah*—yakni pengesaan Allah dalam hal ibadah dan penghambaan—menjadi kunci dalam memahami struktur tauhid dalam Surah al-Nās. Oleh karena itu, bab ini akan dibagi ke dalam tiga bagian utama: pertama, analisis terhadap makna *Rabb an-Nās* sebagaimana dijelaskan Quraish Shihab; kedua, pembacaan prinsip *ulūhiyyah* sebagai dasar konseptual dalam memahami seruan tauhid dalam surah ini; dan ketiga, telaah implikasi teologis dan sosial dari pemaknaan tersebut, terutama dalam konteks kehidupan beragama masyarakat Indonesia yang majemuk. Penafsiran Quraish Shihab yang menekankan keseimbangan antara hubungan vertikal kepada Tuhan dan hubungan horizontal antarmanusia, dihadirkan sebagai tawaran tafsir yang mampu merespons tantangan keberagaman dan potensi intoleransi secara konstruktif.

#### A. Makna *Rabb an-Nās*

Istilah *Rabb an-Nās* dalam Surah An-Nās memuat makna ketuhanan yang kompleks dan kaya dimensi. Secara leksikal, *Rabb* merujuk pada Tuhan yang mencipta, memelihara, dan mengatur kehidupan. Namun dalam tafsir Quraish Shihab, istilah ini tidak hanya dibaca secara teologis-formal, tetapi juga menyentuh aspek spiritual, psikologis, dan sosial manusia. Dalam subbab ini, peneliti akan menguraikan bagaimana Quraish Shihab memahami kata *Rabb* secara mendalam, dengan menyoroti relasi transendental antara Tuhan dan manusia, serta bagaimana *Rabb* dalam konteks ini

menjadi sumber keamanan, pembimbing moral, dan tempat bergantung secara eksistensial.

Surah an-Nās mengandung muatan teologis yang sangat dalam meskipun redaksi ayat-ayatnya pendek dan sederhana. Ayat pertamanya, “*Qul a‘ūdzu bi rabb an-nās*”, membuka ruang kontemplasi yang luas mengenai relasi antara manusia dengan Tuhannya. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menjelaskan bahwa kata *Rabb* di sini mengandung makna "Pemilik, Pengatur, dan Pendidik" manusia dalam seluruh aspek kehidupannya. Bagi Shihab, ini bukan sekadar penyebutan sifat Tuhan secara deskriptif, tetapi merupakan deklarasi kesadaran akan kebergantungan eksistensial manusia kepada Allah secara menyeluruh. Oleh karena itu, pemaknaan terhadap *Rabb* harus dilihat dalam rangkaian prinsip tauhid, khususnya tauhid rubūbiyyah, yang menekankan bahwa hanya Allah yang mencipta, mengatur, dan memelihara semesta beserta isinya, termasuk manusia secara spesifik.<sup>159</sup>

Konsep tauhid secara umum dalam teologi Islam terbagi menjadi tiga aspek utama: tauhid rubūbiyyah, ulūhiyyah, dan asmā’ wa ṣifāt. Ketiganya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam pengenalan terhadap keesaan Allah. Tauhid rubūbiyyah menegaskan kekuasaan dan kendali mutlak Allah terhadap alam semesta; tauhid ulūhiyyah menegaskan bahwa hanya Allah yang berhak disembah; sedangkan tauhid asmā’ wa ṣifāt menekankan keesaan Allah dalam nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang sempurna. Dalam konteks ini, *Rabb an-Nās* dapat diposisikan sebagai pintu masuk menuju pemahaman holistik tentang tauhid, sebab ia menegaskan aspek rubūbiyyah yang kemudian mengantarkan manusia kepada pengakuan ulūhiyyah Allah, sebagaimana akan dijelaskan secara progresif dalam dua ayat berikutnya dalam surah tersebut.<sup>160</sup>

Quraish Shihab memaknai *Rabb* bukan hanya dalam arti pencipta atau pengatur secara mekanistik, tetapi sebagai Zat yang terlibat aktif dalam kehidupan manusia. Ia mengutip pandangan bahwa *Rabb* berasal dari akar kata *rabbaba*, yang berarti memperbaiki, memelihara, dan membimbing. Makna ini selaras dengan pendekatan spiritual yang menekankan keintiman relasi antara hamba dan Tuhan. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Shihab menjelaskan

---

<sup>159</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 598

<sup>160</sup> Abdurrahman ibn Sa‘di, *Taisir al-Karim al-Rahman*, hal. 937.

bahwa permohonan perlindungan kepada *Rabb an-Nās* dalam surah ini merupakan pengakuan total akan ketergantungan manusia terhadap bimbingan dan penjagaan Allah dalam menghadapi ancaman tersembunyi seperti waswas.<sup>161</sup> Hal ini menegaskan bahwa makna *rabb* juga mencakup aspek psikologis dan batiniah, yang menjadi ciri khas pendekatan tafsir Shihab yang bercorak sufistik rasional.

Pemaknaan *Rabb an-Nās* oleh Quraish Shihab sangat beririsan dengan pandangan mufasir klasik seperti al-Ṭabarī. Dalam tafsir *Jāmi' al-Bayān*, al-Ṭabarī menyatakan bahwa *rabb* adalah pemilik, pengatur, dan pembimbing yang mendidik manusia sejak awal penciptaan hingga kembali kepada-Nya. Namun perbedaan mencolok dari Shihab terletak pada pengayaan kontekstual yang lebih modern dan reflektif, mengaitkan makna *rabb* dengan keprihatinan kontemporer seperti alienasi spiritual dan tekanan sosial modern. Ini menunjukkan bahwa *Tafsir al-Mishbah* tidak hanya mereproduksi tafsir klasik, melainkan mengolahnya dengan pendekatan hermeneutis yang menjawab kegelisahan zaman.<sup>162</sup>

Dalam kerangka tauhid ulūhiyyah, pemaknaan *Rabb an-Nās* sebagaimana diuraikan Quraish Shihab juga menjadi landasan bahwa hanya Allah yang layak dijadikan tempat bersandar dan satu-satunya sesembahan. Pengakuan terhadap rubūbiyyah Allah semestinya menuntun kepada penghambaan secara total dalam bentuk ibadah lahir dan batin. Hal ini ditegaskan dalam banyak ayat, salah satunya QS. Al-Baqarah (2): 21, “Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu (Rabbakum) yang menciptakan kamu...”. Ayat ini menjadi paralel penting dengan surah an-Nās, karena menggabungkan aspek penciptaan dan kewajiban ibadah. Shihab menjelaskan bahwa seruan berlindung kepada *Rabb* adalah langkah awal spiritualitas yang utuh, menuju ketaatan penuh sebagai bentuk tauhid ulūhiyyah.<sup>163</sup>

Pembacaan *Rabb an-Nās* sebagai penegasan tauhid rubūbiyyah dalam *Tafsir al-Mishbah* juga menyingkap pentingnya aspek tanggung jawab spiritual manusia. Quraish Shihab menekankan bahwa pengakuan terhadap Allah sebagai *Rabb* menuntut manusia untuk menyesuaikan seluruh orientasi hidupnya kepada kehendak Ilahi. Ia menolak paham fatalistik yang menganggap Allah sebagai *Rabb* pasif. Justru, posisi *rabbīyyah* Allah menuntut kesadaran dan

---

<sup>161</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 599

<sup>162</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, vol. 24, hal. 725.

<sup>163</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 45–46.

partisipasi aktif manusia dalam menjaga hati, pikiran, dan perilakunya agar selaras dengan nilai-nilai Ilahiah. Ini mencerminkan kesinambungan antara rubūbiyyah dan ulūhiyyah, serta menolak pemisahan antara iman dan amal dalam laku keagamaan.<sup>164</sup>

Secara terminologis, makna *rabb* dalam ayat ini juga dapat dilihat sebagai bentuk hubungan personal antara manusia dan Tuhannya, sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Qurṭubī dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Menurutnya, *rabb* tidak hanya bermakna pengatur, tetapi juga Zat yang penuh kasih dan kelembutan terhadap manusia. Shihab mengadopsi pendekatan ini dan menekankannya lebih jauh dalam konteks psikologis modern: perlindungan kepada *Rabb an-Nās* adalah kebutuhan spiritual di tengah gempuran bisikan batin, stres, dan kekosongan makna yang melanda manusia modern.<sup>165</sup> Dengan ini, makna tauhid menjadi lebih dari sekadar dogma, tetapi menjadi kebutuhan eksistensial.

Keterhubungan antara tauhid rubūbiyyah dan tauhid ulūhiyyah dalam tafsir Quraish Shihab mencerminkan pendekatan sistemik dalam melihat struktur teologi Islam. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, ia mengaitkan penyebutan *Rabb*, *Malik*, dan *Ilāh* dalam Surah an-Nās sebagai tahapan menuju kesempurnaan pengenalan terhadap Allah. Shihab menyatakan bahwa manusia pada dasarnya lebih mudah memahami Tuhan sebagai *rabb* yang memelihara, karena manifestasi-Nya tampak dalam kehidupan sehari-hari. Dari pengenalan itu, manusia diajak kepada kesadaran bahwa Dia juga *malik*, yakni penguasa tertinggi, lalu akhirnya sampai pada pengakuan bahwa Dia satu-satunya *ilāh* yang pantas disembah. Ini merupakan pendekatan pedagogis yang canggih dalam membangun tauhid secara bertahap dan menyeluruh, sebagaimana juga ditegaskan oleh Ibn 'Āsyūr dalam tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.<sup>166</sup>

Pendekatan tersebut menjadi sangat penting mengingat konteks sosial-keagamaan saat ini, di mana banyak orang mengaku percaya kepada Allah sebagai Pencipta (rubūbiyyah), namun belum menjadikannya sebagai satu-satunya tempat penghambaan (ulūhiyyah). Quraish Shihab menekankan bahwa beriman kepada *Rabb an-Nās* tidak cukup hanya diucapkan, tetapi harus dibuktikan dalam bentuk ibadah yang utuh. Dalam hal ini, tafsirnya menolak

---

<sup>164</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 50

<sup>165</sup> Al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, vol. 20, hal. 246.

<sup>166</sup> Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 30, hal. 663–664.

pemahaman sekuler yang memisahkan antara urusan agama dan kehidupan publik. Bahkan, dalam nada yang tidak jauh berbeda dengan Sayyid Quṭb, Shihab menunjukkan bahwa *Rabb an-Nās* adalah bentuk penolakan terhadap semua bentuk ketuhanan selain Allah, termasuk ideologi atau sistem yang menempatkan manusia atau hukum buatan di atas wahyu.<sup>167</sup>

Analisis linguistik juga mendapatkan perhatian penting dalam *Tafsir al-Mishbah*. Quraish Shihab mengupas bahwa bentuk penyandaran (iḍāfah) dalam frasa *Rabb an-Nās* menandakan hubungan yang bersifat khas dan eksklusif. Hal ini mengandung pesan bahwa Allah-lah yang paling memahami seluk-beluk manusia, baik secara biologis, psikologis, maupun spiritual. Oleh karena itu, permohonan perlindungan kepada-Nya bersifat personal dan mutlak. Ini berbeda dengan tafsir yang menekankan aspek metafisika secara kaku. Dalam pendekatan Shihab, aspek linguistik disinergikan dengan psikologi Qur'ani, sehingga pesan ayat menjadi lebih membumi dan relevan dengan kebutuhan spiritual kontemporer.<sup>168</sup>

Kelebihan pendekatan Quraish Shihab adalah kemampuannya menggabungkan antara tradisi dan rasionalitas modern. Ia tidak menafikan pendapat ulama salaf seperti al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, melainkan menjadikannya fondasi untuk dikembangkan dalam konteks kekinian. Misalnya, saat menyinggung tentang waswas, ia tidak hanya menyebutnya sebagai gangguan setan, tetapi juga sebagai bentuk tekanan psikologis, kegalauan, dan kekacauan batin yang bisa datang dari diri sendiri. Maka, makna *Rabb an-Nās* dalam surah ini bukan sekadar perlindungan dari setan eksternal, tetapi juga dari kegagalan internal dalam mengenali dan mengelola gejolak batin.<sup>169</sup>

Bila kita bandingkan dengan pandangan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Mafātīḥ al-Ghayb*, terdapat kesamaan arah dalam menekankan bahwa ketergantungan manusia kepada Allah bersifat mutlak dan eksistensial. Namun, Quraish Shihab memperkaya hal itu dengan dimensi sufistik-emosional. Ia tidak semata menjelaskan hubungan logis-ontologis antara manusia dan Allah, tetapi juga merangkul rasa cinta, pengharapan, dan kelemahan manusia dalam mencari sandaran. Ini merupakan penggabungan antara kerangka rasional dan spiritual yang harmonis, menandakan bahwa *Rabb an-*

---

<sup>167</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 15, hal. 601.

<sup>168</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 15, hal. 602

<sup>169</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 15, hal. 603

*Nās* adalah satu-satunya tempat kembali yang dapat menenangkan batin dan memberikan makna hidup.<sup>170</sup>

Sisi sufistik dalam tafsir ini semakin kuat ketika Shihab menjelaskan bahwa penyebutan *rabb* mendahului *malik* dan *ilāh* mengandung nilai rahmat. Seorang hamba yang mengenal Tuhannya sebagai *rabb* akan merasakan kedekatan, kasih sayang, dan penjagaan, sebelum tunduk kepada otoritas hukum dan ibadah. Ini selaras dengan pendekatan spiritual klasik seperti dalam karya al-Ghazālī, yang menyatakan bahwa makrifat terhadap Allah dimulai dari rasa butuh dan cinta, baru kemudian dilanjutkan dengan pengabdian. Maka, *Rabb an-Nās* adalah fondasi psikologis dan spiritual untuk menuju peribadatan yang tulus.<sup>171</sup>

Quraish Shihab juga tidak melewatkan implikasi sosial dari makna *Rabb an-Nās*. Ia menegaskan bahwa keyakinan kepada Allah sebagai satu-satunya *rabb* seharusnya melahirkan kemandirian moral, etika tanggung jawab sosial, dan perlawanan terhadap dominasi struktural yang zalim. Dalam hal ini, ia senafas dengan Sayyid Quṭb yang melihat ayat ini sebagai deklarasi perlawanan terhadap *rabb-rabb* palsu yang muncul dalam bentuk kekuasaan tiranik, ideologi sekuler, atau bahkan hawa nafsu manusia sendiri. Namun berbeda dengan Quṭb yang bersifat konfrontatif, Shihab lebih memilih pendekatan edukatif dan spiritual-transformasional dalam mengajak manusia kembali kepada tauhid murni.<sup>172</sup>

Dalam konteks pembagian tauhid, maka makna *Rabb an-Nās* dapat difahami sebagai titik mula integratif antara rubūbiyyah, ulūhiyyah, dan asmā' wa ṣifāt. Dari keyakinan bahwa Allah adalah *rabb* yang mencipta dan memelihara, seseorang terdorong untuk menyembah-Nya (ulūhiyyah), dan mengenal-Nya lebih dalam melalui nama dan sifat-Nya yang indah (asmā' wa ṣifāt). Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Shihab secara implisit menjadikan ayat ini sebagai benih yang akan berkembang menjadi pohon tauhid yang sempurna, melalui proses keimanan, penghayatan, dan pengabdian.<sup>173</sup>

Pada titik ini, terlihat bahwa makna *Rabb an-Nās* bukan hanya fondasi teologis, tetapi juga spiritual, psikologis, sosiologis, dan bahkan politis. Ia mengandung peringatan terhadap eksistensi

---

<sup>170</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb*, vol. 32, hal. 188.

<sup>171</sup> Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, vol. 4, hal. 98.

<sup>172</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, vol. 6, hal. 3968

<sup>173</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 52-53

manusia modern yang tercerabut dari akar ketuhanannya. Dalam dunia yang ditandai dengan sekularisasi nilai, relativisme moral, dan kehilangan makna, Shihab mengingatkan bahwa kembalinya manusia kepada *rabb*-nya adalah solusi utama atas krisis spiritual dan sosial yang melanda peradaban kita.<sup>174</sup>

Keutuhan pendekatan Quraish Shihab juga tampak dalam konsistensinya membumikan makna-makna Qur'ani. Ia menyatakan bahwa *Rabb an-Nās* adalah cermin dari relasi Tuhan yang bersifat rahmah, bukan sekadar kekuasaan yang menakutkan. Ini penting dalam membentuk persepsi yang sehat tentang Tuhan, khususnya bagi masyarakat modern yang cenderung alergi terhadap simbol otoritas. Dengan pendekatan ini, Shihab berhasil menghadirkan Allah sebagai *rabb* yang mencintai, membimbing, dan melindungi, bukan Tuhan yang hanya menghukum.<sup>175</sup>

Dalam dimensi pendidikan, makna *Rabb an-Nās* dapat menjadi dasar kurikulum tauhid yang membangun. Quraish Shihab secara implisit menunjukkan bahwa pengajaran tauhid tidak cukup dengan menanamkan dogma-dogma abstrak, tetapi harus dimulai dari pengalaman spiritual konkret—yaitu kesadaran akan perlunya perlindungan, kasih, dan penjagaan Allah. Dari pengalaman itu, anak-anak dan generasi muda dapat memahami konsep *rabb* sebagai sesuatu yang nyata dalam hidup mereka sehari-hari, lalu berkembang menjadi keyakinan dan pengabdian yang kokoh.<sup>176</sup>

Ketika digabungkan dengan pandangan mufasir klasik dan modern lain seperti Ibn 'Āsyūr dan al-Rāzī, maka pendekatan Quraish Shihab memperlihatkan keunggulan metodologis dalam menyampaikan pesan tauhid secara universal dan aplikatif. Ia menghindari ekstremisme dogmatis maupun liberalisme interpretatif, dan memilih jalan tengah yang kokoh secara nash dan kontekstual secara sosial. Hal ini menjadikan makna *Rabb an-Nās* dalam tafsirnya sangat relevan untuk menjawab tantangan zaman, tanpa kehilangan akarnya dalam tradisi keilmuan Islam.<sup>177</sup>

Sebagai penutup, *Rabb an-Nās* dalam *Tafsir al-Mishbah* bukan sekadar nama Tuhan yang disebut dalam surah pendek, tetapi merupakan simpul utama dalam jalinan teologi Islam yang menyatukan aspek penciptaan, pengaturan, pemeliharaan, dan

---

<sup>174</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 55

<sup>175</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 15, hal. 604

<sup>176</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 15, hal. 605

<sup>177</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 15, hal. 606

perlindungan Tuhan terhadap manusia. Tafsir Quraish Shihab menunjukkan bahwa tauhid bukan sekadar afirmasi metafisika, tetapi merupakan kesadaran eksistensial yang membentuk cara pandang, laku spiritual, dan tindakan sosial manusia. Maka, pemaknaan ini menjadi jembatan antara ilmu, iman, dan amal; menjadikan *Rabb an-Nās* bukan sekadar kata, tetapi realitas hidup yang harus disadari, diimani, dan dihidupi.

## **B. Prinsip Ulūhiyyah sebagai Kerangka Memahami Rabb An-Nās**

Prinsip ulūhiyyah merupakan inti dari ajaran tauhid, yakni pengesaan Allah sebagai satu-satunya Zat yang berhak disembah. Dalam konteks Surah An-Nās, penyebutan Allah sebagai *Rabb*, *Mālik*, dan *Ilāh* menunjukkan struktur tauhid yang menyeluruh: dari aspek pemeliharaan (rubūbiyyah), kekuasaan (mulk), hingga penghambaan (ulūhiyyah). Subbab ini bertujuan mengkaji bagaimana prinsip ulūhiyyah menjadi alat baca teologis dalam menafsirkan kedudukan Allah sebagai *Rabb an-Nās* dalam tafsir Quraish Shihab, serta bagaimana integrasi rubūbiyyah dan ulūhiyyah membentuk pemahaman yang utuh tentang relasi ketuhanan dan kehambaan manusia.

Prinsip *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās menempati posisi sentral sebagai simpul maknawi yang menunjukkan bahwa Allah adalah satu-satunya sesembahan sejati yang menjadi tempat bergantungnya seluruh manusia. Penyebutan “*Ilāh al-Nās*” setelah “*Rabb al-Nās*” dan “*Malik al-Nās*” bukan sekadar pengulangan sinonim, tetapi tahapan kesadaran spiritual yang progresif. Quraish Shihab menjelaskan bahwa struktur ayat ini mencerminkan perjalanan batin manusia dari pengakuan terhadap pemeliharaan Allah (*rabb*) menuju pengakuan kekuasaan-Nya sebagai raja (*malik*), dan akhirnya sampai pada kepasrahan total dalam penyembahan hanya kepada-Nya sebagai *ilāh* (sesembahan).<sup>178</sup> Oleh karena itu, prinsip *ulūhiyyah* dalam ayat ini menjadi bentuk kesadaran eksistensial manusia yang mendalam, di mana ia tidak hanya mengakui keberadaan Tuhan secara teoretis, tetapi juga menjadikan Tuhan sebagai satu-satunya pusat pengabdian dan cinta, mengesampingkan seluruh bentuk ketergantungan lain selain kepada-Nya.

---

<sup>178</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 556

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Shihab menekankan bahwa makna “Ilāh al-Nās” merupakan klimaks dari penyebutan tiga nama Tuhan dalam Surah An-Nās. Jika “rabb” merujuk pada aspek pemeliharaan dan pendidikan Ilahi terhadap manusia, dan “malik” menggambarkan otoritas serta kekuasaan Tuhan atas mereka, maka “ilāh” menuntut adanya relasi aktif dari manusia dalam bentuk pengabdian dan ibadah yang murni.<sup>179</sup> Relasi ini tidak bersifat sepihak, sebab Tuhan tidak hanya berkuasa, tetapi juga menjadi tujuan utama dari setiap orientasi batin manusia. Shihab menyebut bahwa penyebutan tiga sifat Tuhan ini sejatinya adalah konstruksi spiritual yang menjembatani hubungan vertikal antara manusia dan Allah dalam konteks menghadapi bisikan setan. Maka, dalam kerangka ini, prinsip *ulūhiyyah* bukan sekadar dogma abstrak, melainkan landasan praksis dalam kehidupan religius yang konkret.

Dimensi *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās juga hadir dalam bentuk permohonan perlindungan yang sepenuhnya diarahkan hanya kepada Allah. Dalam konteks ini, prinsip tersebut menjadi pengakuan batin bahwa hanya Allah yang memiliki kuasa penuh untuk menyelamatkan manusia dari kerusakan ruhani, khususnya dari bisikan-bisikan yang bersumber dari setan, baik dari golongan jin maupun manusia. Quraish Shihab menyebut bahwa permohonan ini merupakan bentuk *isti’adzah* yang hakiki, yaitu bersandar sepenuhnya kepada Tuhan yang menjadi tempat kembali bagi setiap manusia dalam kondisi terguncang.<sup>180</sup> Maka, “Ilāh al-Nās” bukan sekadar gelar, tetapi pernyataan eksistensial tentang sumber perlindungan yang paling hakiki dan tak tergantikan. Dalam tafsirnya, Shihab menyiratkan bahwa *ulūhiyyah* adalah inti yang menyatukan fungsi pemeliharaan dan kekuasaan Allah dalam satu kesadaran penyembahan yang murni dan total.

Pentingnya memahami *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās juga diperkuat oleh kedudukannya sebagai benteng terakhir dalam menghadapi kejahatan batin. Shihab menunjukkan bahwa kejahatan dalam bentuk *waswas* (bisikan) merupakan bentuk godaan yang paling halus dan berbahaya karena berasal dari dalam dada manusia (*ṣudūr an-nās*) dan kerap tidak disadari.<sup>181</sup> Dalam konteks inilah, *ulūhiyyah* menjadi fondasi spiritual yang memberikan kekuatan bagi manusia untuk menyaring bisikan-bisikan batin tersebut. Ketika

---

<sup>179</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 557

<sup>180</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 558

<sup>181</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 560

seseorang mengakui bahwa hanya Allah yang layak disembah, maka ia sekaligus menafikan seluruh bisikan batin yang menyuruhnya menyembah selain Allah, baik berupa hawa nafsu, kedudukan, ideologi, maupun manusia lainnya. Ini menjadikan *ulūhiyyah* sebagai alat deteksi internal terhadap kesesatan batin yang membungkus dirinya dalam nama keinginan atau kebebasan palsu.

Lebih jauh lagi, prinsip *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās menjadi pelajaran teologis yang sangat praktis karena ia mengarahkan pembacanya untuk kembali kepada Tuhan di saat terancam oleh keguncangan jiwa. Shihab menafsirkan Surah An-Nās sebagai bentuk *munājāt* (pengaduan spiritual) dari manusia kepada Tuhan ketika mereka merasa terdesak oleh kekuatan-kekuatan tak kasat mata yang mencoba menyesatkan.<sup>182</sup> Dalam hal ini, *ulūhiyyah* bukan lagi hanya kesadaran normatif, melainkan ekspresi kerendahan hati manusia di hadapan Tuhan yang Mahaperkasa. Kesadaran inilah yang memperlihatkan bahwa Surah An-Nās sebenarnya mengajarkan pola hubungan manusia dengan Tuhan dalam bentuk total submission—ketundukan menyeluruh sebagai konsekuensi dari pengakuan terhadap keilahian-Nya.

Penggunaan tiga sifat Tuhan dalam Surah An-Nās menurut Shihab memiliki nilai pedagogis dan spiritual yang sangat dalam. Penyebutan secara berturut-turut—*rabb*, *malik*, lalu *ilāh*—mengindikasikan bahwa relasi manusia dengan Allah mengalami progresi dari pengakuan pasif menjadi penghambaan aktif.<sup>183</sup> Seseorang mungkin mengenali Allah sebagai *rabb* yang menciptakan dan memelihara, serta sebagai *malik* yang berkuasa, namun hanya segelintir manusia yang mampu mencapai level *ulūhiyyah* sejati: kesadaran bahwa hanya Allah yang berhak menerima segala bentuk pengabdian, cinta, dan kepatuhan total. Proses kesadaran ini tidak dapat dicapai semata-mata melalui akal, tetapi memerlukan kesucian jiwa, penjernihan hati, dan keberanian spiritual untuk melepaskan diri dari sembah-sembahan batil yang merasuki kehidupan manusia modern, seperti ideologi sekuler, materialisme, dan egoisme.

Menariknya, Quraish Shihab menempatkan *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās sebagai bentuk proklamasi teologis terhadap bahaya syirik tersembunyi (*syirik khafī*). Dalam dunia kontemporer, bentuk

---

<sup>182</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 561

<sup>183</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 558-559

penyekutuan terhadap Tuhan tidak lagi terbatas pada penyembahan berhala, tetapi pada pengalihan totalitas cinta, ketergantungan, dan orientasi hidup kepada selain Allah.<sup>184</sup> Maka, menurut Shihab, ayat *ilāhi an-nās* adalah seruan agar manusia menyadari bahwa kebergantungan terhadap uang, kekuasaan, atau status sosial adalah bentuk baru dari perbudakan spiritual. *Ulūhiyyah* dalam hal ini menjadi jalan pembebasan dari seluruh bentuk belenggu modern yang membatasi ruhani manusia. Dengan mengakui hanya Allah sebagai *ilāh*, manusia merdeka secara eksistensial, karena ia tidak lagi hidup dikendalikan oleh opini sosial atau kekuatan eksternal yang manipulatif.

Quraish Shihab juga menegaskan bahwa *ulūhiyyah* dalam konteks Surah An-Nās tidak bisa dilepaskan dari konteks doa perlindungan. Jika seseorang memohon perlindungan kepada Allah sebagai *ilāh*, berarti ia mengakui bahwa satu-satunya tempat perlindungan adalah Dzat yang disembah.<sup>185</sup> Ini mengandung makna bahwa ibadah bukan hanya bentuk ketaatan ritual, tetapi juga bentuk ketergantungan total. Dalam kondisi ketika bisikan setan menyerang jiwa dan mengacaukan pikiran, manusia diperintahkan bukan hanya untuk berdoa, tetapi juga untuk menguatkan kesadarannya bahwa hanya Allah yang dapat menyelamatkan. Ini menunjukkan bahwa *ulūhiyyah* juga berperan sebagai mekanisme pertahanan spiritual yang memberi kekuatan dalam kondisi psikologis yang rapuh.

Lebih jauh lagi, struktur Surah An-Nās yang mengakhiri Al-Qur'an menandai bahwa *ulūhiyyah* adalah penutup dan kesimpulan dari seluruh ajaran wahyu. Dalam pandangan al-Biqā'ī, susunan surah dalam Al-Qur'an bukan tanpa maksud, melainkan membentuk satu rangkaian tematik yang koheren.<sup>186</sup> Maka, jika Al-Fātiḥah dibuka dengan penyebutan "*Mālik Yawm al-Dīn*" dan orientasi ibadah ("iyyāka na'budu"), maka Surah An-Nās ditutup dengan penguatan kepada siapa ibadah itu ditujukan: "Ilāh al-Nās." Dalam logika spiritual ini, *ulūhiyyah* adalah simpulan dari seluruh ajaran Al-Qur'an. Hal ini menandakan bahwa tauhid aplikatif yang terwujud dalam penghambaan kepada Allah merupakan klimaks dari perjalanan ruhani seorang Muslim dalam memahami dan menjalani kehidupan.

---

<sup>184</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 561

<sup>185</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 562

<sup>186</sup> Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsuh al-Āyāt wa al-Suwar*, Kairo: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.t., Jilid 1, hal. 26.

Dalam konteks relasi antara *ulūhiyyah* dan bisikan setan (*waswas*), Quraish Shihab menilai bahwa makna “*ilāh*” adalah perisai hati manusia. Ia menjelaskan bahwa manusia yang tidak menjadikan Allah sebagai satu-satunya *ilāh*, akan cenderung membuka celah-celah batin kepada pengaruh negatif.<sup>187</sup> Penyembahan terhadap ego, kekuasaan, dan syahwat menjadi pintu masuk bagi bisikan yang destruktif. Maka, *ulūhiyyah* dalam Surah An-Nās bukan hanya penegasan teologis, tetapi juga peringatan psikologis: bahwa manusia yang tidak tunduk kepada satu pusat ketuhanan yang absolut, akan dengan mudah menjadi mangsa dari berbagai pusat-pusat pseudo-ketuhanan yang menyesatkan. Dalam hal ini, pengakuan terhadap *ulūhiyyah* memiliki fungsi rekonstruksi batin yang memurnikan hati dan orientasi hidup.

Prinsip *ulūhiyyah* sebagaimana ditafsirkan oleh Shihab tidak berdiri sendiri sebagai konsep keimanan, tetapi ia berkorelasi dengan pembentukan karakter sosial. Seorang yang menyadari bahwa Allah adalah satu-satunya *ilāh* akan membangun sistem nilai yang tidak tunduk pada tekanan mayoritas, tidak mudah goyah oleh opini publik, dan tidak terombang-ambing oleh budaya populer yang menjauhkan manusia dari fitrahnya.<sup>188</sup> Oleh karena itu, Shihab menilai bahwa *ulūhiyyah* adalah dasar dari keberanian moral. Hanya mereka yang menyembah Allah sajalah yang benar-benar merdeka dari ketundukan terhadap manusia. Maka, konsep ini bukan hanya teologis, tetapi juga revolusioner. Ia menjadi basis untuk melawan segala bentuk kezaliman, ketidakadilan, dan kemunafikan dalam kehidupan sosial.

Salah satu aspek penting dalam pemaknaan *ulūhiyyah* menurut Quraish Shihab adalah peran nilai-nilai ibadah dalam membangun keharmonisan antara individu dan masyarakat. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Shihab menegaskan bahwa ketika seseorang mengakui Allah sebagai satu-satunya *ilāh*, maka semua bentuk tindakan, etika, dan relasi sosialnya akan terarah dan tertata secara ilahiah.<sup>189</sup> Artinya, *ulūhiyyah* bukan hanya soal hubungan privat antara hamba dan Tuhan, tetapi juga tentang bagaimana manusia mengatur dirinya di tengah masyarakat. Misalnya, seseorang yang memahami bahwa hanya Allah yang layak disembah akan menolak tunduk secara buta kepada ideologi manusia yang bertentangan dengan nilai kebenaran

---

<sup>187</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 563

<sup>188</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil. 15, hal. 564

<sup>189</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 566

dan keadilan. Ia akan menolak eksploitasi, menolak diskriminasi, serta menjunjung tinggi nilai kejujuran dan tanggung jawab karena semua itu adalah bagian dari kesetiiaannya kepada Sang Ilāh.

Shihab juga menyoroti bahwa dalam masyarakat modern yang semakin plural dan kompleks, pemahaman terhadap *ulūhiyyah* menjadi penentu utama arah moral dan spiritual umat Islam. Dalam kondisi di mana manusia sering kali dikepung oleh tawaran gaya hidup hedonistik, konsumerisme, dan relativisme moral, hanya dengan kesadaran terhadap keesaan Allah sebagai *ilāh*, manusia dapat menjaga integritas ruhani dan nilai hidupnya.<sup>190</sup> Maka, *ulūhiyyah* bukan hanya fondasi akidah, tetapi juga benteng nilai. Shihab memandang bahwa nilai-nilai universal yang diajarkan oleh Islam—keadilan, kasih sayang, kejujuran, dan kesabaran—hanya bisa terjaga jika manusia menempatkan Allah sebagai pusat dari seluruh motivasi dan orientasi hidupnya. Dalam hal ini, *ilāh* bukan hanya disembah dalam masjid, tetapi juga harus menjadi pusat pertimbangan dalam politik, ekonomi, pendidikan, dan budaya.

Lebih lanjut, Quraish Shihab dalam penafsirannya menyampaikan bahwa *ulūhiyyah* adalah prinsip pemurnian hidup. Dalam Surah An-Nās, permohonan perlindungan kepada *Ilāh al-Nās* menjadi penanda bahwa hanya Allah yang mampu menyelamatkan manusia dari krisis spiritual dan eksistensial yang ditimbulkan oleh bisikan setan.<sup>191</sup> Bisikan tersebut, menurut Shihab, tidak melulu bersifat mistik atau metafisik, melainkan bisa berupa ide-ide sekular, sikap permisif terhadap dosa, atau bahkan penyimpangan religius yang dibungkus dengan tampilan keagamaan. Oleh karena itu, *ulūhiyyah* adalah pelindung nalar dan jiwa, karena ia menjadikan Allah sebagai tolok ukur utama dalam menyaring semua bisikan, ajakan, dan pengaruh. Seorang Muslim yang menghayati konsep ini akan selalu waspada dan tidak gegabah dalam menerima arus zaman, karena ia menyadari bahwa tidak semua yang populer itu benar, dan tidak semua yang logis itu baik menurut Allah.

Penekanan pada *ulūhiyyah* sebagai jalan ketenangan spiritual juga menjadi pembahasan penting dalam *Tafsir al-Mishbah*. Quraish Shihab menjelaskan bahwa di tengah kebisingan batin akibat gempuran informasi dan kebimbangan moral, manusia membutuhkan pusat ketenangan yang absolut, dan itulah Allah

---

<sup>190</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 567

<sup>191</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 568

sebagai *ilāh*.<sup>192</sup> Ia bukan hanya tempat bertanya, tetapi juga pusat ketundukan dan cinta. Ketika seseorang menyerahkan hidupnya kepada Allah sebagai satu-satunya sesembahan, maka segala ketakutan, kecemasan, dan tekanan hidup akan menemui pelabuhan yang damai. Dalam hal ini, *ulūhiyyah* adalah psikoterapi spiritual. Bukan berarti menghindari kenyataan hidup, tetapi menjadi kuat menghadapinya karena ia yakin bahwa hidup ini dipandu oleh Dzat yang Mahakuasa, Mahaadil, dan Mahabijaksana. Maka, penghambaan kepada Allah dalam konteks ini bukan beban, tetapi justru sumber kekuatan ruhani. Sebaliknya, ketika manusia kehilangan orientasi *ulūhiyyah*, maka hidup akan dipenuhi dengan ketergantungan palsu yang melelahkan. Menurut Shihab, penyembahan terhadap selain Allah akan membuat manusia menjadi budak dari objek sembahannya itu, entah berupa kekayaan, status sosial, bahkan dirinya sendiri.<sup>193</sup> Ketika manusia menyembah egonya, ia akan dikendalikan oleh hawa nafsu. Ketika ia menyembah jabatan, maka ia akan kehilangan integritas moral.

Dalam kondisi seperti itu, manusia mudah menjadi alat dari sistem yang menindas atau menjadi pelaku dari penindasan itu sendiri. Maka, *ulūhiyyah* adalah jalan pembebasan yang mengangkat martabat manusia dari perbudakan sesama makhluk menuju penghambaan kepada Sang Khalik. Inilah makna mendalam dari pesan Surah An-Nās yang mengajarkan bahwa hanya kepada *Rabb*, *Malik*, dan *Ilāh* manusia seharusnya menyandarkan hidup. Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa penyebutan Allah sebagai *ilāh* dalam Surah An-Nās menunjukkan kesempurnaan relasi antara manusia dan Tuhannya. Berbeda dengan *rabb* yang menekankan pemeliharaan, dan *malik* yang menekankan kekuasaan, maka *ilāh* menekankan dimensi cinta, pengabdian, dan kedekatan.<sup>194</sup> Dalam banyak ayat, Allah digambarkan sebagai Dzat yang dicintai dan disembah bukan karena paksaan, tetapi karena kesadaran dan kecintaan. Maka, *ulūhiyyah* adalah manifestasi cinta tertinggi manusia kepada Allah. Ini menjadikan ibadah bukan sekadar ritual, tetapi perjumpaan batin yang menyucikan jiwa. Dalam Islam, cinta kepada Allah tidak bertentangan dengan rasionalitas, tetapi justru membentuk akhlak dan visi hidup yang lebih manusiawi. Dengan

---

<sup>192</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 569

<sup>193</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 570

<sup>194</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 571

kata lain, *ulūhiyyah* memperhalus relasi antara hamba dan Tuhannya menjadi relasi yang dialogis, dinamis, dan personal.

Makna *ulūhiyyah* juga tidak lepas dari fungsi kenabian. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Shihab menekankan bahwa seluruh misi para nabi sejatinya adalah mengajak umat manusia untuk mengesakan Allah dalam penghambaan.<sup>195</sup> Ayat-ayat seperti Q.S. al-A‘rāf [7]: 59, 65, dan 73 yang menyatakan “Ya qawmi‘budū Allāha mā lakum min ilāhin ghayruh” merupakan deklarasi dakwah utama yang tidak berubah dari zaman ke zaman. Maka, jika Surah An-Nās ditutup dengan pengakuan bahwa Allah adalah *ilāh al-nās*, itu artinya seluruh misi profetik berujung pada pengenalan dan penghambaan kepada Dzat yang Esa. Dalam konteks ini, *ulūhiyyah* bukan hanya basis ibadah personal, tetapi juga fondasi peradaban. Sebuah masyarakat tidak akan mencapai kemuliaan kecuali jika ia menempatkan Allah sebagai pusat kehidupan publiknya, sebagaimana dicontohkan dalam sejarah umat Islam masa lalu.

Dalam sistem nilai Islam, *ulūhiyyah* juga berfungsi sebagai penyeimbang antara kebebasan dan ketundukan. Di satu sisi, manusia diberi kebebasan memilih, tetapi di sisi lain, ia diminta untuk tunduk hanya kepada Allah. Shihab memandang bahwa dalam *ulūhiyyah* terkandung prinsip *ta‘abbudiyah*, yakni kepatuhan mutlak tanpa syarat terhadap kehendak Allah.<sup>196</sup> Ini bukan bentuk perbudakan yang menindas, melainkan bentuk kepatuhan yang memuliakan. Dalam Surah An-Nās, manusia diperintahkan untuk memohon perlindungan kepada *ilāh al-nās* sebagai wujud pengakuan atas keterbatasannya. Maka, *ulūhiyyah* mendidik manusia untuk tidak sombong dengan kekuatan akal, harta, atau pengaruhnya, karena pada akhirnya hanya Allah yang menjadi pusat dan penentu segala hal. Inilah yang membuat konsep *ulūhiyyah* tidak hanya filosofis, tetapi juga transformatif dalam membentuk kepribadian Muslim sejati.

Sebagai penutup, *ulūhiyyah* dalam *Tafsir al-Mishbah* bukan sekadar konsep akidah yang dingin dan teoritis, melainkan merupakan energi spiritual yang menggerakkan perubahan batin dan sosial. Quraish Shihab berhasil menunjukkan bahwa penyebutan *ilāh al-nās* dalam Surah An-Nās bukan sekadar atribut Tuhan, tetapi juga ajakan reflektif bagi manusia untuk menata ulang pusat hidupnya,

---

<sup>195</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 572

<sup>196</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 573

membebasakan dirinya dari segala bentuk sembahsan palsu, dan kembali kepada keikhlasan dalam mengabdikan kepada Allah.<sup>197</sup> Maka, *ulūhiyyah* bukan akhir dari proses keimanan, tetapi titik awal bagi sebuah kehidupan yang lebih berkualitas, lebih bermakna, dan lebih bermartabat. Melalui prinsip ini, Al-Qur'an mengajak manusia untuk tidak hanya beriman secara simbolik, tetapi untuk menghayati iman itu dalam seluruh aspek hidupnya, mulai dari batin terdalam hingga pergaulan sosial yang luas.

### C. Implikasi Teologis dan Sosial dari Pemaknaan *Rabb An-Nās*

Pemahaman terhadap *Rabb an-Nās* tidak berhenti pada aspek keimanan semata, tetapi juga meluas pada dimensi praksis dalam kehidupan sosial umat manusia. Tafsir Quraish Shihab mengarah pada pemaknaan Tuhan sebagai sumber nilai-nilai keadilan, kedamaian, dan kasih sayang, yang relevan dalam konteks masyarakat plural dan multikultural. Subbab ini akan membahas implikasi dari penafsiran *Rabb an-Nās* terhadap kehidupan keberagaman kontemporer, terutama dalam membangun sikap spiritualitas yang inklusif, kesadaran tauhid yang transformatif, serta peran teologi dalam merespons tantangan intoleransi dan krisis kemanusiaan.

Fenomena intoleransi agama yang kembali terjadi di Indonesia, seperti dalam kasus penyegelan tempat ibadah penganut Sunda Wiwitan di Kuningan tahun 2023, menjadi salah satu gambaran konkrit dari belum terinternalisasinya nilai-nilai keesaan Tuhan (tauhid) secara menyeluruh dalam kehidupan berbangsa. Meskipun negara menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan, tindakan represif terhadap kelompok minoritas seperti ini seringkali lahir dari tafsir sempit atas konsep ketuhanan, khususnya ketika tauhid hanya dimaknai dalam kerangka eksklusif yang menafikan bentuk-bentuk ekspresi spiritual di luar mainstream Islam. Padahal, jika menilik dari semangat *Rabb an-Nās* dalam QS. al-Nās, Allah digambarkan sebagai Tuhan bagi seluruh manusia, bukan hanya umat Islam. Ini mengisyaratkan bahwa keesaan Tuhan seharusnya menumbuhkan rasa keterikatan dan perlindungan terhadap sesama manusia, bukan penyingkiran terhadap yang berbeda.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jil 15, hal. 574

<sup>198</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 569

Penafsiran terhadap tauhid sebagai *ulūhiyyah* secara tekstual dapat melahirkan eksklusivisme beragama jika tidak disertai pendekatan sosial dan historis. Dalam konteks kasus Sunda Wiwitan, tindakan aparat yang menyegel tempat ibadah mereka dengan dalih legalitas administratif sebetulnya mengandung bias keagamaan, sebagaimana didukung oleh pernyataan MUI setempat yang menyatakan bahwa tindakan tersebut untuk meluruskan ajaran yang menyimpang. Padahal, pemaknaan tauhid yang sejati seharusnya tidak melahirkan dominasi satu kelompok atas kelompok lain, apalagi dalam ranah yang menyangkut ruang spiritualitas personal. Sebagaimana ditegaskan Quraish Shihab, “tauhid bukan hanya soal penyembahan eksklusif, tetapi soal menempatkan Tuhan sebagai pusat kesadaran moral yang melindungi manusia dari ego sektarianisme”.<sup>199</sup>

Quraish Shihab dalam tafsirnya menekankan bahwa Tuhan yang diseru dalam QS. al-Nās adalah Tuhan yang tidak hanya menuntut pengabdian ritual, tetapi juga pelaksanaan nilai-nilai etik dan sosial yang menjamin keadilan serta perlindungan terhadap manusia. Oleh karena itu, *Rabb an-Nās* harus dipahami sebagai Tuhan yang memberi ruang hidup bagi seluruh manusia, termasuk mereka yang berbeda secara agama, budaya, dan keyakinan. Dalam konteks ini, semangat bhinneka tunggal ika sejalan dengan spirit tauhid yang universal. Pemaksaan tafsir tauhid yang kaku akan berpotensi melanggar prinsip keadilan ilahiah yang sejatinya menjadi ruh dari ketuhanan.<sup>200</sup>

Pentingnya menempatkan tauhid dalam dimensi sosial ditegaskan oleh banyak pemikir Muslim kontemporer. Misalnya, Muhammad Abduh menekankan bahwa tauhid yang benar adalah yang mendorong persatuan umat, kerja sama sosial, dan menjauhkan dari permusuhan antar manusia. Jika tauhid justru menjadi alat justifikasi diskriminasi, maka tauhid tersebut telah kehilangan substansi etikanya. Implikasi dari tauhid semacam ini, ketika diimplementasikan dalam masyarakat plural seperti Indonesia, justru

---

<sup>199</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet. ke-17 (Jakarta: Mizan, 2017), hlm. 88

<sup>200</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, hal. 89

menumbuhkan segregasi dan pengucilan kelompok minoritas sebagaimana yang terjadi dalam kasus penghayat kepercayaan.<sup>201</sup>

Dalam konteks Indonesia, tauhid tidak bisa dilepaskan dari realitas sosiokultural masyarakat yang beragam. Quraish Shihab, sebagai mufasir Nusantara, sangat menyadari hal ini sehingga ia merumuskan penafsiran yang lebih akomodatif terhadap keragaman. Baginya, keesaan Tuhan tidak membatasi bentuk ekspresi spiritual manusia selama tetap bertumpu pada nilai ketundukan dan keikhlasan kepada Yang Maha Esa. Dalam kasus Sunda Wiwitan, pendekatan semacam ini seharusnya menjadi pijakan untuk berdialog dan menghormati kepercayaan lokal, bukan menyingkirkannya.<sup>202</sup>

Ibn Taymiyyah, meskipun dikenal sebagai pembela ketat tauhid ulūhiyyah, menilai praktik wasilah dan ziarah sebagai bentuk penyimpangan. Namun tafsir ini tidak bisa diimpor mentah ke dalam konteks Nusantara tanpa mempertimbangkan nilai-nilai lokal yang telah hidup ratusan tahun. Apalagi, praktik-praktik keagamaan seperti itu tidak selalu dimaknai sebagai bentuk penyembahan terhadap makhluk, melainkan sebagai bentuk penghormatan terhadap leluhur. Karenanya, tafsir Ibn Taymiyyah tidak selalu relevan untuk diterapkan dalam kebudayaan seperti Sunda Wiwitan yang memiliki struktur spiritual yang berbeda.<sup>203</sup>

Ketika tauhid dipisahkan dari semangat keadilan sosial dan keberagaman manusia, ia bisa berubah menjadi alat eksklusivitas yang membahayakan. Quraish Shihab mengingatkan bahwa dalam QS. al-Nās, Allah digambarkan dengan tiga aspek sekaligus: Rabb, Malik, dan Ilāh. Ketiganya menunjukkan dimensi perlindungan dan kepemimpinan Allah yang tidak memaksakan kehendak, melainkan membuka ruang bagi manusia untuk tumbuh dan berkembang secara etis dan spiritual. Maka, pemaksaan terhadap tafsir tertentu yang mengarah pada eksklusivitas adalah pengingkaran terhadap sifat-sifat Allah itu sendiri.<sup>204</sup>

Implikasi sosial dari pemaknaan *Rabb an-Nās* juga tampak dalam cara Quraish Shihab melihat modernitas. Ia menilai bahwa dalam

---

<sup>201</sup> Muhammad Abduh, *Risālat al-Tawḥīd*, terj. Amin Abdullah (Yogyakarta: LKiS, 2002), hal. 141

<sup>202</sup> Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1999), hal. 157

<sup>203</sup> Ibn Taymiyyah, *Majmū' Fatāwā*, Jilid 1 (Madinah: King Fahd Complex, 1995), hal. 112–115

<sup>204</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 570

zaman ini, manusia banyak terjebak pada ilāh-ilāh baru berupa uang, kekuasaan, dan popularitas. Dalam konteks ini, tindakan penyegelan rumah ibadah penghayat bukan hanya bentuk intoleransi, tapi juga mencerminkan dominasi ideologi tertentu yang memaksakan bentuk penyembahan tunggal dalam wujud formalistik, sementara hakikat penghambaan pada Tuhan justru diabaikan.<sup>205</sup>

Lebih jauh, Quraish Shihab menekankan pentingnya spiritualitas yang humanis. Ia menyatakan bahwa Tuhan tidak hanya hadir dalam masjid atau gereja, tetapi dalam setiap tindakan kasih sayang dan penghormatan terhadap sesama manusia. Dalam tafsir *maudhū'i*-nya, ia menegaskan bahwa *ilāh al-nās* bukan hanya Tuhan yang disembah secara ritual, melainkan yang memberi kekuatan moral untuk mencintai sesama. Ini kontras dengan tindakan diskriminatif terhadap penghayat yang justru merusak citra Islam sebagai agama rahmah.<sup>206</sup>

Konsep tauhid yang membumi menuntut pendekatan tafsir yang tidak hanya rasional, tapi juga kontekstual. Dalam menghadapi keragaman lokal seperti Sunda Wiwitan, tafsir yang humanistik lebih relevan daripada yang tekstualistik. Hal ini sejalan dengan pandangan Buya Hamka yang menyebut bahwa keberagaman yang sehat harus menjaga hubungan harmonis antara manusia dan Tuhannya, serta antara manusia dengan manusia lain. Keseimbangan inilah yang menjadi cerminan tauhid yang hidup.<sup>207</sup>

Tafsir Quraish Shihab terhadap *Ilāh al-Nās* dalam QS. al-Nās tidak hanya bicara tentang ketuhanan secara teologis, tetapi juga membuka pemahaman bahwa Tuhan yang disembah itu bersifat inklusif. Kata *ilāh*, menurut Shihab, berasal dari akar kata yang berarti 'menuju', 'memohon', dan 'menyembah', sehingga manusia dari latar apapun, ketika menghadapkan diri kepada kekuatan transenden, sebenarnya sedang menempuh jalan tauhid dalam makna spiritualnya.<sup>208</sup> Dalam konteks Sunda Wiwitan, praktik ritual yang mungkin tidak sesuai dengan teologi Islam formal tetap memiliki makna esoterik—yakni penghambaan terhadap sesuatu yang mereka anggap ilahi. Maka, menutup ruang ibadah mereka berarti menafikan sisi spiritual manusia yang justru diakui dalam pengertian *rabb* dalam Islam.

---

<sup>205</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 572

<sup>206</sup> Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut* (Jakarta: Lentera Hati, 2016), hal. 205

<sup>207</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hal. 142

<sup>208</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 573

Sebagaimana dijelaskan Shahrur, ulūhiyyah adalah bentuk pengakuan terhadap otoritas Tuhan dalam dimensi moral dan hukum. Namun pengakuan itu tidak sekadar bersifat dogmatis, melainkan harus dibuktikan dalam bentuk sikap sosial yang adil dan toleran.<sup>209</sup> Dalam kasus intoleransi, banyak yang mengaku mentauhidkan Allah, namun dalam praktik sosial justru memonopoli tafsir agama dan menindas yang berbeda. Inilah bentuk kontradiksi antara teologi dan etika sosial yang perlu dibongkar melalui pembacaan ulang terhadap ayat-ayat yang menekankan sisi kemanusiaan dari ketuhanan.

Quraish Shihab dalam berbagai penafsirannya, termasuk dalam *Wawasan al-Qur'an*, menekankan bahwa bentuk tertinggi tauhid bukan hanya dengan menjauhi syirik secara verbal, tetapi dengan menegakkan keadilan sosial. Ketika seseorang mengesakan Tuhan, ia mengakui bahwa semua makhluk adalah ciptaan Tuhan dan karena itu wajib diperlakukan dengan adil.<sup>210</sup> Penolakan terhadap penghayat kepercayaan, apalagi disertai kekerasan struktural seperti penyegelan tempat ibadah, adalah bentuk nyata pelanggaran terhadap nilai-nilai tauhid yang menjunjung kesetaraan dan penghargaan terhadap ciptaan Tuhan.

Buya Hamka, dalam tafsir *al-Azhar*, juga menegaskan pentingnya dua hubungan sekaligus dalam hidup manusia: hubungan vertikal (*habl min Allah*) dan horizontal (*habl min al-nās*). Ketika hanya satu aspek yang ditonjolkan, maka ketimpangan sosial dan keagamaan akan muncul. Dalam konteks intoleransi, penyimpangan terhadap hubungan horizontal ini berakar dari kekeliruan dalam memahami bahwa hubungan dengan Tuhan harus dibuktikan dengan penghormatan terhadap sesama.<sup>211</sup> Maka, relasi sosial yang harmonis adalah cerminan keesaan Tuhan yang telah meresap dalam diri.

Salah satu sebab utama munculnya intoleransi adalah adanya fanatisme dalam menafsirkan ayat-ayat tauhid secara sempit dan literal. Penafsiran yang kaku ini melahirkan stereotipe terhadap agama atau kepercayaan lain sebagai penyimpangan, seperti yang tergambar dalam pernyataan sebagian tokoh agama terhadap Sunda Wiwitan. Padahal, penafsiran Quraish Shihab mengajak umat untuk

---

<sup>209</sup> Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, (Damaskus: al-Ahliyyah, 1990), hal. 178

<sup>210</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 93.

<sup>211</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, hlm. 148.

menggunakan akal, nurani, dan kepekaan sosial dalam membaca Al-Qur'an.<sup>212</sup> Dengan pendekatan ini, praktik spiritual masyarakat lokal dapat dilihat sebagai bentuk pencarian akan Tuhan, bukan sebagai ancaman terhadap Islam.

Kasus penghayat kepercayaan juga membuka wacana penting mengenai hak spiritual dalam negara modern. Dalam hal ini, tauhid yang sejati tidak menolak kebhinekaan, tetapi justru mengakuinya sebagai kenyataan yang dikehendaki Allah. Dalam QS. al-Hujurāt [49]: 13 ditegaskan bahwa Allah menciptakan manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa untuk saling mengenal, bukan menyingkirkan. Jika seseorang benar-benar mengakui *Rabb an-Nās* sebagai Tuhannya, maka ia akan menghormati sesama manusia sebagai ciptaan Tuhan yang memiliki kehormatan (karāmah) yang setara.<sup>213</sup>

Umat Islam, terutama mayoritas, perlu mengevaluasi kembali konsep dakwah dalam masyarakat plural. Dakwah bukan berarti memaksakan, tetapi menghadirkan Islam sebagai rahmat. Dalam kasus Sunda Wiwitan, cara berdakwah yang keras, apalagi melibatkan kekuasaan negara, justru kontraproduktif. Quraish Shihab mencontohkan bagaimana Rasulullah berdakwah dengan kelembutan dan penghargaan terhadap hak-hak individu.<sup>214</sup> Tauhid harus membimbing umat untuk menjadi pribadi yang memberi rasa aman, bukan rasa takut bagi pemeluk agama lain.

Dampak dari pemahaman tauhid yang menyempit juga terlihat dalam urban society, di mana masyarakat mulai menggantikan Tuhan dengan "ilah" baru seperti uang, jabatan, atau ego kelompok. Quraish Shihab memperingatkan bahwa kesalahan dalam memahami tauhid akan menciptakan ketimpangan sosial yang meluas.<sup>215</sup> Dalam masyarakat yang mengedepankan keberagamaan formalisme tetapi mengabaikan nilai kasih sayang, solidaritas, dan toleransi, tauhid telah berubah menjadi slogan kosong.

Meneguhkan *Rabb an-Nās* sebagai prinsip kehidupan sosial menuntut umat untuk memiliki empati terhadap kelompok minoritas. Pemahaman ini bukan sekadar teori, tetapi harus diwujudkan dalam

---

<sup>212</sup> Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal. 162

<sup>213</sup> QS. al-Hujurāt [49]: 13 dan Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 12, hlm. 537

<sup>214</sup> Quraish Shihab, *Cahaya Ilahi: Kumpulan Renungan Spiritual*, (Jakarta: Lentera Hati, 2018), hal. 126

<sup>215</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hal. 574

sikap dan kebijakan. Negara sebagai representasi *rabb* (pengatur) manusia, seharusnya menjamin ruang spiritual semua warganya. Dalam hal ini, tafsir sosial Quraish Shihab terhadap tauhid memberikan kontribusi besar dalam menghindarkan agama dari fungsi represif dan menjadikannya sebagai energi sosial yang mempersatukan.<sup>216</sup>

Dengan demikian, pemaknaan *Rabb an-Nās* dalam tafsir Quraish Shihab tidak hanya memberikan kontribusi dalam pemahaman teologis, tetapi juga sosial. Tafsir tersebut membimbing umat Islam untuk memahami Tuhan sebagai pelindung seluruh manusia tanpa diskriminasi. Kasus Sunda Wiwitan menjadi cermin bahwa pemaknaan tauhid yang kaku dapat mencederai nilai ketuhanan itu sendiri. Maka, sudah saatnya tauhid diterjemahkan dalam nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan toleransi. Sehingga, umat Islam tidak hanya dikenal sebagai pemilik akidah yang lurus, tetapi juga pelindung masyarakat yang adil dan damai.

---

<sup>216</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 15, hlm. 575

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Konsep *Rabb an-Nās* sebagaimana ditafsirkan oleh Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* mengandung makna yang sangat dalam dan multidimensional. Dalam pandangannya, istilah *Rabb* dalam Surah an-Nās bukan sekadar merujuk pada Tuhan sebagai pemelihara (*rubūbiyyah*), melainkan juga mencerminkan penguasaan dan keilahian secara menyeluruh atas manusia. Quraish menekankan bahwa tiga sifat Allah yang disebutkan dalam surah ini—*Rabb an-Nās*, *Malik an-Nās*, dan *Ilāh an-Nās*—bukanlah sekadar gelar yang berdiri sendiri, melainkan saling terkait dan membentuk satu rangkaian tauhid yang utuh. Dengan demikian, makna *Rabb* dalam konteks ini tidak dapat dilepaskan dari unsur ketaatan dan pengabdian, karena ia hadir bukan hanya sebagai pencipta dan pemelihara, tetapi sebagai satu-satunya Zat yang layak ditaati dan disembah oleh seluruh umat manusia.

Prinsip tauhid ulūhiyyah menjadi kunci dalam memahami kedalaman makna *Rabb an-Nās*. Dalam tradisi Islam, ulūhiyyah merujuk pada pengesaan Allah dalam hal ibadah dan ketaatan mutlak. Quraish Shihab, dalam kerangka penafsirannya, menempatkan aspek ini sebagai fondasi pemaknaan *Rabb an-Nās* yang mengandung dimensi kebergantungan total manusia kepada Allah, bukan hanya dalam hal perlindungan spiritual dari godaan setan, tetapi juga dalam seluruh aspek kehidupan sosial dan moral. Penegasan bahwa Allah adalah satu-satunya yang patut disembah di tengah berbagai bentuk penghambaan palsu—baik kepada kekuasaan, harta, ideologi, maupun manusia lainnya—menjadi inti dari pesan teologis surah ini menurut tafsir Quraish. Ini selaras dengan prinsip ulūhiyyah yang menolak segala bentuk syirik sosial dan spiritual.

Analisis terhadap tafsir Quraish menunjukkan bahwa prinsip ulūhiyyah tidak berhenti pada aspek ritual, tetapi juga menyentuh tataran struktural kehidupan manusia. Dalam penafsirannya, Quraish menolak pemisahan antara agama dan kehidupan sosial. Ia melihat

bahwa tauhid, khususnya dalam bentuk ulūhiyyah, menuntut manusia untuk mengarahkan seluruh loyalitas dan orientasi hidup hanya kepada Allah. Oleh karena itu, pengakuan terhadap *Rabb an-Nās* harus disertai dengan komitmen etis untuk tidak tunduk pada sistem atau nilai-nilai yang bertentangan dengan keesaan Allah. Penolakan terhadap kekuatan selain Allah sebagai sumber kebenaran dan otoritas mutlak menjadi implikasi langsung dari prinsip ini, yang ditarik oleh Quraish ke dalam konteks kontemporer umat Islam.

Lebih jauh, pemaknaan *Rabb an-Nās* dalam kerangka ulūhiyyah membuka jalan untuk melihat tauhid tidak hanya sebagai prinsip teologis, tetapi juga sebagai fondasi perlawanan terhadap dehumanisasi dan penindasan. Dalam banyak tempat, Quraish menekankan bahwa godaan setan dalam surah ini tidak hanya dalam bentuk bisikan spiritual, tetapi juga hadir dalam rupa sistem, pemikiran, dan kekuasaan yang menjauhkan manusia dari nilai-nilai tauhid. Oleh karena itu, penghambaan hanya kepada Allah harus terwujud dalam sikap kritis terhadap segala bentuk kekuasaan yang menuntut ketaatan mutlak di luar batas yang dibenarkan oleh syariat. Dalam kerangka ini, prinsip ulūhiyyah menjadi kekuatan pembebas yang mendorong manusia untuk menjadi hamba Allah secara sadar dan merdeka dari penghambaan kepada sesama makhluk.

Implikasi teologis dari pemaknaan *Rabb an-Nās* dalam tafsir Quraish Shihab dapat dilihat pada penegasan bahwa hanya dengan memahami keesaan Allah secara benar, manusia dapat mencapai keselamatan spiritual dan kedamaian batin. Ia menekankan pentingnya kesadaran tauhid dalam menghadapi kegelisahan dan godaan zaman modern, di mana manusia cenderung kehilangan arah karena bergantung pada kekuatan-kekuatan semu. Dalam tafsir ini, Quraish mengajak pembaca untuk merefleksikan posisi mereka sebagai manusia yang lemah dan membutuhkan perlindungan dari Allah, sekaligus menekankan bahwa pengakuan terhadap *Rabb an-Nās* harus ditindaklanjuti dalam bentuk ketundukan total dan pemurnian ibadah hanya kepada-Nya. Hal ini menguatkan bahwa tauhid ulūhiyyah bukanlah konsep pasif, melainkan tuntunan aktif dalam membentuk orientasi hidup.

Dari sisi sosial, pemaknaan *Rabb an-Nās* yang terintegrasi dengan ulūhiyyah mengandung pesan kuat mengenai pentingnya keadilan, persaudaraan, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Quraish tidak hanya menafsirkan ayat secara individualistik, tetapi juga mengaitkannya dengan kondisi

masyarakat yang sedang menghadapi krisis moral dan intoleransi. Ia menunjukkan bahwa ketika manusia menyimpang dari prinsip ulūhiyyah, maka akan muncul bentuk-bentuk kezaliman sosial, ketidakadilan struktural, dan kerusakan moral. Dengan mengembalikan kesadaran masyarakat kepada *Rabb an-Nās*, Quraish berharap munculnya tatanan sosial yang lebih adil, inklusif, dan berbasis pada nilai-nilai tauhid. Oleh karena itu, tafsir ini mengandung dimensi transformasi sosial yang sangat relevan bagi kehidupan umat Islam masa kini.

Akhirnya, dapat disimpulkan bahwa *Rabb an-Nās* dalam pandangan Quraish Shihab bukan hanya sekadar nama Allah dalam surah terakhir Al-Qur'an, tetapi merupakan representasi dari prinsip tauhid ulūhiyyah yang menyeluruh, mencakup aspek teologis, spiritual, dan sosial. Dengan menjadikan ulūhiyyah sebagai kerangka pemahaman, Quraish berhasil mengangkat Surah an-Nās dari sekadar doa perlindungan menjadi manifestasi teologis yang menuntut komitmen total kepada Allah dalam segala bidang kehidupan. Tafsir ini menegaskan bahwa tauhid bukanlah konsep yang semata-mata disimpan dalam hati, tetapi harus diwujudkan dalam tindakan nyata, baik dalam peribadahan maupun dalam membangun masyarakat yang berkeadaban. Maka, melalui pendekatan kontekstual yang khas, Quraish tidak hanya memberikan pemahaman baru terhadap *Rabb an-Nās*, tetapi juga memperkaya khazanah tafsir dengan pendekatan yang segar, relevan, dan membumi.

## **B. Saran & Masukan**

Penelitian ini masih menyisakan ruang untuk pengembangan lebih lanjut. Peneliti selanjutnya disarankan untuk memperluas kajian dengan membandingkan penafsiran *Rabb an-Nās* dari Quraish Shihab dengan mufasir lain, baik klasik seperti al-Ṭabarī dan al-Qurṭubī maupun kontemporer seperti Sayyid Quṭb. Pendekatan komparatif ini akan memperkaya perspektif dan memberikan gambaran yang lebih menyeluruh mengenai kedalaman makna tauhid dalam Al-Qur'an.

Selain itu, pendekatan dalam penelitian ini yang bersifat teologis dapat diperluas dengan metode lain seperti hermeneutik, sosiologis, atau psikologis. Pendekatan multidisipliner tersebut akan membuka peluang untuk memahami keterkaitan konsep *Rabb an-Nās* dengan

isu-isu kontemporer seperti krisis spiritual, intoleransi, atau dehumanisasi. Peneliti juga dapat menggunakan metode tafsir tematik lintas surah untuk menggali makna kata *Rabb*, *Malik*, dan *Ilāh* dalam keseluruhan struktur Al-Qur'an.

Akhirnya, penting pula untuk meneliti perkembangan pemikiran Quraish Shihab secara lebih luas, tidak hanya melalui karya tafsir, tetapi juga tulisan populer, ceramah, dan wawancara. Hal ini dapat memberikan pemahaman yang lebih utuh mengenai konsistensi pandangan beliau tentang tauhid dan kehidupan modern. Penelitian semacam ini diharapkan dapat menjadikan prinsip ulūhiyyah sebagai wacana yang kontekstual dan solutif bagi problematika umat Islam saat ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adnani, Abu Fatiah Al-. *Buku Pintar Aqidah*. Sukoharjo: Roemah Buku Sidowayah, 2014.
- Afifah, Lutfiah Nur. *Konsep tauhid di dalam surat Al-Ikhlās (perspektif Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka dan Tafsir fī Zilālil Qur'ān karya Sayyid Qutb)*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2022.
- Andrean, Lutfi Bani. *Pendidikan tauhid menurut Syekh Siti Jenar (Studi pemikiran Syekh Siti Jenar dalam buku "Syekh Siti Jenar Makna Kematian" karya Achmad Chodjim)*. Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021.
- Asmuri, Yusran. *Ilmu Tauhid*. Jakarta: Raka Grafindo Persada, 1996.
- Asmuni, Yusran. *Ilmu Tauhid*. Jakarta: Citra Niaga Rajawali Pres, 1993.
- Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan, 2019.
- Chasan, Muhammad Ikfil. *Kritik Ja'far Subhanī terhadap konsep tauhid Uluhiyyah ibn 'Abdul Wahhāb*. Jakarta: A-Empat, 2021.
- Dusari, Bakri. *Pemikiran Teologi H. Agus Salim Tentang Tauhid, Takdir, dan Tawakkal*. Padang: Hayfa Press, 2007.
- Fauzan, Shalih bin Fu'adz al-. *'Aqīdatut Tauhīd: Kitābut Tauhīd liṣ-Ṣaff al-Awwal ats-Tsālis al-Ālī*. Jakarta: Ummul Qur'ān, 2017.
- Farhan Ananda Sahrul. *Penyegelan Bakal Makam Leluhur Sunda Wiwitan di Cigugur Kabupaten Kuningan dalam Tinjauan Hak Asasi Manusia dan Hukum Adat*. JERUMI: Journal of Education Religion Humanities and Multidisciplinary, Vol. 1, No. 2, Desember 2023, hlm. 217–225.

- Habsyi, Muhammad. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Kalam/Tauhid*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Singapura: PT ELTD Singapura, 1982.
- Hasbi, Muhammad. *Ilmu Kalam (memotret Aliran Teologi dalam Islam)*. Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015.
- Ikfin Chasan, Muhammad. (Sudah disertakan di atas sebagai “Chasan, Muhammad Ikfil”.)
- Iman, Fuji Nur. *Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir di Nusantara)*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 5 No. 1, 2019.
- Ibrahim, Muhammad Ismail. *Mu'jam al-Alfāzh wa al-A'lām al-Qur'āniyyah*. Kairo: Dar al-Fikr, 1968.
- Ibn al-Jauziyah, Ibnu Qayyim al-. *Madarij as-Salīkīn (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkret “Iyyāka Na'budu Wa Iyyāka Nasta'in”*. Jakarta: Pustaka Al-Kauthar, 1998.
- Iz al-Ḥanafī ad-Dimasyqi, Ali al-. dalam *Khairuddin Az-Zarkālī, Al-A'lām*, jil. IV. Beirut: Dar al-Ilm li-al-Malayīn, cet. ke-15, 2002.
- Mahyi, Abdul. *Hadis-Hadis Toleransi Beragama dalam Perspektif Kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim*. Tabsyir: Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora, Vol. 5 No. 4 Oktober 2024, hlm. 94.
- Mustaqim, Abdul. *Nalar Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Mustaqim, Abdul. *Metodologi Tafsir Nusantara*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2021.
- Qathānī, Said bin Musfir Al-. *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*. [Tahun tidak tersedia], hlm. 78–81.

- Quraish Shihab, M. *Akhlak untuk Semua*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- Quraish Shihab, M. *Anakku Bertanya tentang Tuhan*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Quraish Shihab, M. *Cahaya, Cinta dan Canda Rasul*. Jakarta: Lentera Hati, 2016.
- Quraish Shihab, M. *Dia di Mana-mana*. Jakarta: Lentera Hati, 2019.
- Quraish Shihab, M. *Islam dan Kebangsaan*. Jakarta: Lentera Hati, 2017.
- Quraish Shihab, M. *Islam yang Saya Anut*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Quraish Shihab, M. *Mengapa Kami Memilih Al-Qur'ān*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Quraish Shihab, M. *Membina Rumah Tangga Islami*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Quraish Shihab, M. *Membumikan Al-Qur'ān*. Bandung: Mizan, 1992.
- Quraish Shihab, M. *Membumikan Al-Qur'ān*. Bandung: Mizan, 1999.
- Quraish Shihab, M. *Mukjizat Al-Qur'ān*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Quraish Shihab, M. *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Quraish Shihab, M. *Secercah Cahaya Ilahi*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Quraish Shihab, M. *Shihab & Shihab*. Jakarta: Lentera Hati, 2020.
- Quraish Shihab, M. *Tafsir al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- Quraish Shihab, M. *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati, 2001.

- Quraish Shihab, M. *Tuhān, Aku Kembali*. Jakarta: Lentera Hati, 2015.
- Quraish Shihab, M. *Wawasan Al-Qur'ān*. Bandung: Mizan, 1996.
- Rais, M. Amien. *Cakrawala Islam: Antara Cinta dan Fakta*. Bandung: Mizan, 1991.
- Rāzī, Fakhr al-Dīn al-. *Mafātīḥ al-Ghayb.*, Juz 32. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Shihab, Quraish & Najwa Shihab. *Shihab & Shihab*. Jakarta: Lentera Hati, 2020.
- Shihabul Fahmi, Shohibul. *Konsep Uluhiyyah dan Rububiyyah dalam Al-Qur'ān (Telaah pemikiran Muhammad Shahrur)*. Skripsi, IAIN Ponorogo, 2021.
- Syamsudin, Muhammad. *Quraish Shihab: Menjaga Harmoni dalam Islam dan Indonesia*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Tabarī, Al-Ṭabarī. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 30. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Umar, Nasaruddin. "Karakteristik Tafsir Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'ān dan Hadis*, Vol. 6 No. 2 (2005): hlm. 199.
- Wahyuni, Eni; Febriani, Busra; & Saputra, Hasep. "Konsep Uluhiyyah Perspektif Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manar." *Al-Huda: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 1 No. 1, 2022: hlm. 48.
- Yusri, Fadhilah. "Telaah Epistemologis terhadap Tafsir Al-Mishbah." *Tatsqif*, Vol. 11 No. 1 (2023): hlm. 80–83.
- Abdullah, M. Amin. *Islam sebagai Ilmu*. Yogyakarta: SuKa Press, 2022