

Mediasi Pengampunan Dosa (Studi Komparatif Ayat 48 dan Ayat 123 Dalam Surat Al-Baqarah)

Achmad Imam Bashori

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah

bashori.syaviq@gmail.com

Abstrak

Pembahasan tentang mediasi atau yang biasa disebut *shafā'ah* dalam kaitannya dengan pengampunan dosa dan siksaan yang dilakukan oleh manusia, merupakan pembahasan yang tak lekang oleh masa, dimana sebagian manusia sangat bergantung dan mengandalkannya sehingga lupa dengan amal perbuatan yang dilakukannya, di sisi yang lain bagi yang tidak mempercayainya, mereka terlena dengan amal perbuatannya yang kemudian menjadikannya bangga dan lupa hakikat yang sebenarnya, pemahaman mereka tentang *shafā'ah* ternyata telah digambarkan dengan jelas di dalam al-Qur'an, untuk menjelaskan perbandingan pola pikir mereka dapat telisik dengan menggunakan metode penafsiran, diantaranya adalah pendekatan metode *muqorin*. Tafsir *muqāran* ialah metode tafsir yang ditempuh oleh seorang mufassir dengan cara mengambil sejumlah ayat al-Quran, kemudian mengemukakan penafsiran para ulama tafsir terhadap ayat-ayat itu, baik mereka termasuk ulama *salaf* atau ulama *hadith* yang metode dan kecenderungan mereka berbeda-beda, baik penafsiran mereka berdasarkan riwayat atau berdasarkan rasio, selanjutnya membandingkan perbedaan kecenderungan mereka.

Kata kunci: metode, muqarin, komparatif, *shafā'ah*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab yang datang dari Tuhan alam semesta, tidak ada keraguan di dalamnya, tidak mungkin dibuat oleh selain Allah swt, sebagai pembenaran terhadap kitab-kitab sebelumnya dan menjelaskan apa yang telah ditetapkannya.¹ Kalau kiranya al-Qur'an bukan dari sisi Allah swt tentu akan banyak pertentangan yang ada di

¹ Baca al-Quran, Yunus (10): 37

dalamnya.¹

Telah menjadi ketetapan para mufassir bahwa menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān harus sesuai dengan kaidah-kaidah penafsiran dan dilakukan dengan langkah-langkah atau metode penafsiran yang benar sehingga melahirkan sebuah penafsiran yang sesuai dengan apa yang menjadi ketetapan ayat-ayat al-Qur'an, dan tidak menandatangani pertentangan di antara ayat-ayat-Nya.

Menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara tidak menyeluruh (parsial) dan tidak mempertimbangkan aspek historis turunnya ayat al-Qur'ān serta tidak memperhatikan munasabah antar ayat al-Qur'ān dapat menimbulkan kesalahan dalam memahami isi kandungan al-Quran, Salah satu metode yang digunakan oleh para *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an adalah metode *muqōran*.

Perbandingan adalah ciri utama bagi metode tafsir *muqōran*. Di sinilah letak salah satu perbedaan yang prinsipal antara metode ini dengan metode-metode yang lain. Hal ini disebabkan karena yang dijadikan bahan perbandingan selain ayat dengan ayat, atau ayat dengan *ḥadīth*, juga mencakup pada pendapat para *mufassir* yang menjadi sasaran perbandingan.²

Berangkat dari latar belakang diatas, maka akan dikaji perbandingan ayat dengan ayat yang mempunyai kemiripan redaksi yaitu ayat 18 dan ayat 123 yang terdapat dalam surat al-Baqarah, untuk diketahui persamaan dan perbedaan unsur-unsur yang terdapat di dalamnya serta dapat mengambil hikmah dari perbedaan yang ditimbulkan keduanya.

¹ *Ibid*, an-Nisā' (4): 82

² Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Cct. III, (Yogyakarta: PT. Pustaka Pelajar, 2001) 66.

A. Tafsir Muqāran (Komparatif)

1. Pengertian

Yang dimaksud dengan metode ini ialah mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Quran yang ditulis oleh sejumlah penafsir. Disini penafsir menghimpun sejumlah ayat al-Quran, kemudian ia mengkaji dan meneliti penafsiran sejumlah penafsir mengenai ayat tersebut melalui kitab-kitab tafsir mereka.¹ Senada dengan pengertian diatas, ‘Ali Hasan al-’Arid mengatakan bahwa metode tafsir muqāran ialah metode yang ditempuh oleh seorang mufassir dengan cara mengambil sejumlah ayat al-Quran, kemudian mengemukakan penafsiran para ulama tafsir terhadap ayat-ayat itu, baik mereka termasuk ulama *salaf* atau ulama hadith yang metode dan kecenderungan mereka berbeda-beda, baik penafsiran mereka berdasarkan riwayat atau berdasarkan rasio, selanjutnya membandingkan perbedaan kecenderungan mereka.²

Sedangkan Quraish Shihab mendefinisikannya dengan lebih spesifik; bahwa yang dimaksud dengan metode komparasi ialah membandingkan ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi, yang berbicara tentang masalah atau kasus yang berbeda, dan yang memiliki redaksi yang berbeda bagi masalah atau kasus yang sama atau diduga sama.³

Awal mula munculnya metode ini diperkirakan pada abad kelima hijriyah⁴, ketika muncul karya tafsir yang menggunakan

¹. al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍu’iy, Suatu Pengantar*. Terjemahan oleh Suryan A Jamrah. Jakarta: LSIK&Raja Grafindo Persada. 1994. 30.

². al-’Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Terjemahan oleh Ahmad Akrom. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994. 75.

³. Shihab, *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 2009. 182.

⁴. Baidan, *Metode Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011. 58.

metode ini seperti *Durrah al-Tanzīl wa Ghurrah al-Ta'wīl* milik Al-Khatīb al-Iskāfī dan *al-Burhān fī Tawjīhi Mutashābih al-Qurān* Mahmūd ibn Hamzah Al-Karmāni.

2. Unsur-Unsur yang Dibandingkan

Sesuai dengan definisi diatas, dapat diketahui bahwa dalam metode tafsir muqaran terdapat tiga hal yang diperbandingkan, yakni ayat dengan ayat yang berbicara masalah sama, ayat dengan hadith, dan pendapat mufassir dengan pendapat mufassir lainnya. Sementara ada pendapat yang mengatakan bahwa perbandingan ini dapat diterapkan antara ayat al-Quran dan ayat yang terdapat dalam Taurat dan Injil untuk menunjukkan keunggulan al-Quran.¹ Seperti karya Maurice Bucaille, *The Bible, Quran, and Science*, dan karya Ibrāhim Khalīl, *Muhammad fī al-Taurāh wa al-Injīl wa al-Qurān*. Sedangkan menurut Ridlwan Nasir, unsur yang diperbandingkan ini dapat dilakukan juga dengan membandingkan satu kitab tafsir dengan kitab tafsir lainnya, dengan mengkaji biografi, sistematika serta metode yang digunakan keduanya.² Hal ini dilakukan untuk dapat mengetahui kecenderungan-kecenderungan atau pengaruh madzhab di dalam penafsiran tersebut, selain juga dapat memperluas wacana pembaca dan dan pemahaman ayat al-Quran secara lebih holistik.

3. Kaitan Tafsir Muqāran dengan Variasi Ayat-Ayat Al-Quran

Ayat dalam al-Quran memiliki banyak variasi. Salah satunya ialah kesamaan atau kemiripan dalam redaksinya. Dalam al-Quran terdapat banyak ayat yang memiliki redaksi yang mirip. Ayat-ayat

¹. al-Rumi, *Buḥūth fī Ushul alTafsīr wa Manāhijuhu*, Riyadh: Maktabah al-Tawbah. 61.

². Nasir, *Memahami Al-Quran*. Surabaya: Kopertais&Indra Media. 2003. 21.

yang beredaksi mirip ini terutama terdapat dalam ayat-ayat yang berbicara tentang kisah Nabi. Wilayah kajian dari tafsir muqāran sangat luas. Aspek pertama dari kajian metode ini ialah kajian antar ayat, yang termasuk didalamnya ayat beredaksi mirip. Kajian terhadap variasi ayat ini tidak hanya terletak pada redaksionalnya saja, akan tetapi konotasi yang dikandungnya.

Ada beberapa langkah dalam mengkaji ayat versi ini dengan menggunakan metode tafsir muqāran; *Pertama*, mengidentifikasi dan menghimpun redaksi yang mirip. *Kedua*, membandingkan redaksi yang mirip. *Ketiga*, menganalisis perbedaan yang terkandung dalam redaksi yang mirip. *Keempat*, membandingkan pendapat para mufassir tentang ayat yang beredaksi mirip itu.¹

4. Penerapan Tafsir atas Unsur-Unsur yang Dibandingkan

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa unsur-unsur yang diperbandingkan dalam metode ini adalah antara ayat dengan ayat, ayat dengan hadith, dan antara pendapat para mufassir. Untuk menerapkan tafsir pada unsur-unsur ini, maka ada langkah-langkah yang harus ditempuh yang terdapat dalam metode muqāran.

Pada pembahasan mengenai ayat dengan ayat lainnya, langkah-langkahnya ialah:

1. Mengidentifikasi dan menghimpun ayat-ayat yang beredaksi mirip dalam al-Quran; sehingga diketahui mana yang mirip dan tidak.
2. Membandingkan ayat-ayat yang beredaksi mirip itu yang membicarakan satu kasus yang sama, atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama.

¹. Baidan, *Metode Penafsiran Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011. 76.

3. Menganalisis perbedaan yang terkandung dalam berbagai redaksi yang mirip, baik perbedaan tersebut mengenai konotasi ayat atau redaksinya.
4. Membandingkan pendapat para mufasir tentang ayat yang dijadikan obyek bahasan.¹

B. Himpunan Ayat yang Beredaksi Mirip

❖ Q.S. Al-Baqarah Ayat 48

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun; dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong.

❖ Q.S. Al-Baqarah Ayat 123

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

Dan takutlah kamu kepada suatu hari di waktu seseorang tidak dapat menggantikan (dosa dan pahala) seseorang lain sedikitpun dan tidak akan diterima suatu tebusan daripadanya dan tidak akan memberi manfaat sesuatu syafa'at kepadanya dan tidak (pula) mereka akan ditolong.

C. Perbandingan Redaksi Ayat

Ayat 48 dan 123 yang terdapat pada surat al-Baqarah merupakan 2 ayat yang mempunyai kemiripan redaksi, kemiripan

¹. Baidan, *Metode Penafsiran Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011. 65.

tersebut bisa dilihat pada awal dan akhir penggalan ayat yang memiliki bentuk sama persis, yaitu diawali peringatan tentang adanya pembalasan hari akhir, dan diakhiri dengan tidak adanya pertolongan bagi kaum (Yahudi) yang telah mengingkari nikmat yang diberikan oleh Allah.

Sedangkan dalam segi maknanya mengarah pada satu kasus yang sama yaitu terlolaknya *shafā'ah* dan juga tertolaknya pembelaan atau penebusan dosa bagi kaum yahudi yang telah mengingkari nikmat-nikmat yang telah diberikan Allah kepada mereka pada hari kiamat.

Kemiripan dua ayat diatas bukan berarti tidak terjadi perbedaan. Perbedaan pertama pada 2 ayat diatas bisa dilihat dari tata letak kata "*shafā'ah*" dan "*adl*", pada ayat 48 kata "*shafā'ah*" didahulukan daripada kata "*adl*", sedangkan pada ayat 123 sebaliknya.

Perbedaan selanjutnya yaitu terjadi pada penyebutan kata kerja (*kalimah fi'il*) yang disandarkan (menjadi *musnad* atau *mahkūm bih*) pada kata "*shafā'ah*", pada ayat 48 dengan ungkapan "*wa lā yuqbalu (qabūl)*" sedangkan dalam ayat 123 dengan ungkapan "*wa lā tanfa'uhā (naf'u)*".

D. Analisa Perbedaan dan Persamaan Ayat

Al-Rāzi¹ menjelaskan bahwa dalam ayat 48 Allah mendahulukan kata "*shafā'ah*" daripada "*adl*" merupakan sebuah isyarat tentang kehidupan kaum yahudi yang terjadi 120 tahun yang

¹ Al-Rāzi, Fahr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātih al-Ghoib* (Bairut, Dār al-Fikr,1981) J.III 57

lalu, mereka kaum yahudi adalah suatu kelompok yang lebih memilih mendahulukan cinta terhadap harta daripada kemuliaan jati diri (*'ulwwi al-nafs*), sehingga lebih mengedepankan adanya pertolongan (*shafā'ah*) daripada mengeluarkan hartanya. Sedangkan dalam ayat 123 yang tersusun sebaliknya, yaitu mendahulukan kata "*adl*" dan mengakhirkan kata "*shafā'ah*" merupakan sebuah indikasi telah terjadi perubahan pada sikap kaum yahudi, yang berarti sebaliknya, mereka lebih memilih kemuliaan jati diri daripada cinta terhadap hartanya.

Senada dengan al-Razi, Abu Hayyan menjelaskan bahwa rangkaian urutan penyebutan (*taqdim* dan *ta'khir*) pada kata "*shafā'ah*" dan "*adl*" yang dikehendaki oleh Allah swt. pada 2 ayat di atas, merupakan penjelasan atas perbedaan sikap manusia dalam memahami *shafā'ah* dan *fidyah*, ketika seseorang telah dikuasai cinta kedudukan (*hubb al-riyā'sah*) maka ia lebih mendahulukan *shafā'ah* daripada *fidyah* (tebusan) dan sebaliknya apabila seseorang lebih dikuasai oleh cinta harta maka *fidyah* lebih didahulukan daripada *shafā'ah*, mereka menganggap bahwa harta segala-galanya sehingga segala sesuatu dianggap mudah dengan adanya harta.

Pada ayat 48 didahulukan kata "*shafā'ah*" karena dianggap lebih layak dengan tingginya kedudukan mereka. Dan dipakainya kata "*yuqbalu*" pada ayat 48 dan kata "*yanfa'u*" pada ayat 123 merupakan isyarat bahwa tertolakannya asal sesuatu (*qabūl al-shafā'ah*) adalah tanda tertolakannya apa yang menjadi ketetapanannya (*naḥū al-shafā'ah*)¹

¹ Al-andalūsi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf *Tafsīr al-bahr al-Muhīt* (Bairut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993) j. I 350

Pendapat lain disampaikan oleh al-Kirmāni¹ bahwa mendahulukan kata “*shafāah*” dan mengakhirkan kata “*adl*” pada ayat 48 merupakan penjelasan betapa berharapnya mereka kaum yahudi terhadap shafa’ah yang datang dari leluhur mereka, sedangkan pada ayat 123 dengan urutan sebaliknya, mengakhirkan kata “*shafāah*” merupakan penjelasan bahwa shafā’ah yang mereka inginkan tidak mungkin bermanfaat karena kemanfaatan itu akan terjadi setelah diterimanya *shafaa’ah*, oleh karenanya kata “*Adl*” didahulukan pada ayat 123.

E. Perbandingan Pendapat Mufassir

Bentuk-bentuk kata *shafā’ah* mengandung pengertian yang berbeda sesuai dengan konteks masing-masing ayat, meskipun pada dasarnya perbedaan antara satu sama lainnya tidak terlalu tajam. Dengan kata lain, perbedaan arti di antara kata-kata tersebut masih saling ada keterkaitan.

Untuk mengetahui pengertian serta perbedaan kata-kata *shafā’ah* dan derivasinya dalam al-Qur’an, maka perlu dikemukakan terlebih dahulu pengertian *shafā’ah* baik dari segi etimologi maupun terminologi, untuk membantu dan mempermudah pemahaman terhadap konsep *shafā’ah*

Secara etimologi kata *shafā’ah* berasal dari kata *al-shaf’u* yang berarti genap, lawan dari kata *al-witru* yang berarti ganjil.² Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’an surat al-Fajr: 3

¹ al-Kirmāni, Mahmūd bin Hamzah, *Asrār al-Tikrār al-Burhān fi Taujīh Mushābahah al-Qur’ān limā fih min al-Hujjah al-Bayān* (Dār al-Fadlīlah t.t) 71

² Ibnu Manẓur Jamal al-Din Muhammad Ibn Mukarram al-Anshari, *Lisān al-‘Arab*, (Tt: Dār al-Mishriyah li al-Ta’lif wa al-Anba wa al-Nasyr, tth), Juz 10. 48. Lihat juga

Dan yang genap dan yang ganjil

Meskipun para ulama dalam menafsirkannya banyak menurunkan pendapat, namun inti dari pendapat-pendapat yang mereka sebutkan adalah satu, yaitu genap itu sendiri. Ibnu Katsir,¹ ia menurunkan tujuh pendapat dalam upayanya menafsirkan kata ini. Pendapat pertama mengatakan bahwa maksud dari kata *al-shaf'u* adalah hari Nahar, yaitu hari kesepuluh dari bulan Dzulhijjah, yang mempunyai urutan angka genap. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas, Ikrimah dan a-Dahak serta diperkuat oleh hadits nabi:

عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن العشر عشر الأضحى، والوتر يوم عرفة، والشفع يوم النحر

“Dari Jabir ra. Dari Nabi Muhammad Saw. Sesungguhnya hari kesepuluh itu adalah hari ‘Idul Adha, witr itu adalah hari Arafah, sedangkan *al-shaf'u* adalah hari Nahar.”²

Pendapat kedua dan ketiga dikemukakan oleh Ibnu Abi Hatim, hanya saja yang kedua mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-shaf'u* adalah hari arafah, sedangkan yang ketiga mengartikannya dengan ayat 203 dalam surat al-Baqarah:

فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه

“Barang siapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, maka tiada dosa baginya”

Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), Jilid 1, Juz 1, 108

¹ Abu al-Fida Ismail Ibn Katsir, *Tafsīr Ibn Katsīr*, (Beirut, Libanon: Dār al-Fikr, 1986), Juz 4, 506-507

² Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1985), Juz 3, 327

Dengan demikian, sesuai dengan kandungan ayat tersebut, maka yang dimaksud dengan kata *al-shaf'u* adalah pertengahan hari tasyriq, yaitu pada tanggal 12 dzulhijjah yang mempunyai hitungan genap.

Pendapat keempat dan kelima masing-masing dikemukakan oleh Hasan Basri dan Ibnu Abi Hatim. Di mana inti dari kedua pendapat ini mengandung persamaan, yaitu seluruh makhluk yang diciptakan oleh Allah Swt., di mana makhluk-makhluk itu, masing-masing diciptakan dengan mempunyai pasangan tersendiri yang menyebabkan mereka menjadi genap dengan pasangannya, seperti langit berpasangan dengan bumi, daratan dengan lautan, jin dengan manusia, matahari dengan bulan dan lain sebagainya. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah Swt.:

ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون.

“Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah.”

Pendapat keenam, dikatakan oleh Qatadah, menurutnya *al-shaf'u* dan *al-witru* adalah bilangan angka yang terdiri dari bilangan ganjil dan genap. Sedangkan pendapat yang ketujuh, diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: *al-shaf'u* adalah dua hari, sedangkan *al-witru* adalah hari ketiga. Selain dari itu Abu al-Aliyah berkata bahwa yang dimaksud dengan *al-shaf'u* dan *al-witru* adalah shalat, di mana ia ada yang genap seperti shalat yang jumlah rakaatnya dua atau empat rakaat, demikian juga ada yang ganjil seperti shalat maghrib dan shalat witir pada akhir shalat tahajjud di malam hari.

Dari tujuh pendapat di atas, nampaknya Ibnu Katsir lebih cenderung memilih pendapat yang mengatakan bahwa maksud dari kata *al-shaf'u* adalah shalat. Karena Ia berpegang pada hadits Nabi:

عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشفع والوتر قال : هي الصلاة منها شفع ومنها
وتر

“Dari Nabi Saw.. tentang *al-shaf'u* dan *al-witru*, beliau bersabda: *al-shaf'u* adalah shalat, sebagian ada yang genap dan sebagian lagi ada yang ganjil.”¹

al-Rāzi dalam *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātih al-Ghoib*, mengemukakan dua puluh pendapat dalam upayanya menafsirkan kata ini. Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-shaf'u* adalah hari nahr,² pendapat kedua beliau katakan *al-shaf'u* adalah dua hari setelah hari nahar sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Katsir. Pendapat ketiga, *al-shaf'u* adalah Adam dan istrinya Hawa, pendapat keempat sebagaimana diriwayatkan oleh Imran bin Hushain, menurutnya *al-syaf'u* adalah shalat yang jumlah rakaatnya genap. Sebagaimana juga diriwayatkan oleh Qatadah dalam *Tafsīr Fath al-Bayān*. Pendapat kelima dan keenam, *al-shaf'u* adalah semua makhluk Allah Swt. masing-masing diciptakan saling berpasang-pasangan, seperti kufur berpasangan dengan iman, bahagia dengan celaka, petunjuk dengan sesat, malam dengan siang, panas dengan dingin, langit dengan bumi, jin dengan

¹ Imam Ahmad bin Hanbal, *op.cit.*, Juz 4, 437

² untuk selanjutnya silakan merujuk pada sumber kitab yang menjadi referensi yaitu *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātih al-Ghoib*, karya al-Rāzi, Muhammad Fakhr al-Dīn, (Beirut, Libanon: Dār al-Fikr, 1985), Juz 31, Jilid 16, 163. Lihat juga Wahbah al-Zihaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), Cet. ke-1, Juz 30, 224

manusia. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah Swt. Q.S. al-Dharyyat (51): 49.

وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.

Pendapat ketujuh, beliau katakan *al-shaf'u* adalah tingkatan-tingkatan syurga, karena syurga itu ada delapan tingkatan. Pendapat kedelapan, *al-shaf'u* adalah sifat-sifat yang dimiliki oleh makhluk seperti: ilmu (mengetahui) berpasangan dengan bodoh, berkuasa dengan lemah, berkehendak dengan terpaksa, hidup dengan mati. Pendapat kesembilan, yang dimaksud dengan *al-syaf'u* dengan *al-witru* adalah bilangan atau hitungan, karena dengan bilangan atau hitungan bisa dapat diketahui waktu-waktu untuk beribadah, nama hari dan nama bulan. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah (Q.S. Yunus(10): 5

لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ

Supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak.

Pendapat kesepuluh, yang dimaksud dengan *al-shaf'u* adalah siang dan malam, sedangkan yang dimaksud dengan *al-witru* adalah hari yang tidak ada malamnya, yaitu hari kiamat. Pendapat kesebelas, *al-shaf'u* adalah setiap Nabi yang mempunyai dua nama, seperti Nabi Muhammad Saw. disebut juga Ahmad, Nabi Isa disebut juga al-Masih, , Nabi Yunus dengan dijuluki *dhu al-nun*. Pendapat keduabelas, *al-syaf'u* adalah Nabi Adam dan Siti Hawa, pendapat ketigabelas, *al-shaf'u* adalah tigabelas mata air yang dialirkan Allah Swt. untuk Nabi

Musa. Pendapat keempatbelas, *al-shaf'u* adalah nama dua hari 'id. Pendapat kelimabelas, *al-shaf'u* adalah buruj yang duabelas. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah Q.S. al-Furqan; 25:

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴿٢٥﴾

Maha suci Allah yang menjadikan di langit gugusan-gugusan bintang dan Dia menjadikan juga padanya matahari dan bulan yang bercahaya.

Pendapat keenam belas, *al-shaf'u* adalah nama bulan yang jumlah harinya tigapuluh hari. Pendapat ketujuhbelas, *al-syaf'u* adalah anggota badan manusia, sedangkan *al-witru* adalah hati, pendapat kedelapanbelas, *al-shaf'u* adalah dua buah bibir, sedangkan *al-witru* adalah lisan, sebagaimana firman Allah, Q.S. al-Balad; 90: 9.

وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩٠﴾

“Lidah dan dua buah bibir.”

Pendapat kesembilanbelas, *al-shaf'u* adalah dua sujud dalam shalat, pendapat keduapuluh, pintu-pintu syurga, karena pintu-pintu tersebut berjumlah delapan buah pintu.

Sedangkan al-Asfahani mengartikannya, penggabungan sesuatu dengan sesamanya.¹

Secara terminologi, kata *shafā'ah* mempunyai banyak ragam definisi. Di antara mereka ada yang mendefinisikan *shafā'ah* adalah: sebuah permohonan seseorang untuk pengampunan dosa-dosa yang

¹ al-Rāghib al-Asfahāni, Abu al-Qasim Abu al-Husain bin Muhammad, *al-Mufradāt fī Ghariḇ al-Qur'ān*, (Beirut, Libanon: Dār al-Ma'rifah, tth), 263

telah diperbuatnya.¹ Ibn Manzur mengartikannya, permohonan si penolong terhadap raja untuk keperluan orang lain, atau permohonan untuk pengampunan dosa-dosa.² Menurut al-Rāghib al-Asfahāni, *shafā'ah* adalah bergabung dengan yang lain untuk memberikan pertolongan terhadap yang ditolong, umumnya penggabungan ini dilakukan oleh orang yang lebih tinggi derajatnya dan martabatnya kepada orang-orang yang lebih rendah derajatnya.³ Definisi senada disampaikan oleh al-Syaukani, ia mengatakan bahwa *shafā'ah* adalah menghubungkan orang lain kepada tuannya dan perantarannya yang intinya untuk menampakkan posisi penolong terhadap yang ditolong dan sampainya suatu manfaat kepada yang ditolongnya.⁴

Sedangkan menurut Muhammad Alwy al-Maliky, *shafā'ah* tak lain adalah do'a. Sedangkan setiap do'a pasti diperkenankan, ditetapkan, dan diterima terutama bila si pendo'a itu para Nabi dan orang-orang shalih, baik di dunia sekarang ini, maupun setelah kematian di alam kubur atau pada hari kiamat nanti.⁵

Adapun pengertian *shafā'ah* menurut Syaikh Muhammad al-Tamimi adalah perantaraan, yaitu perantaraan yang akan dilakukan oleh Rasulullah Saw. kepada Allah Swt., dan hal itu dengan seizin-Nya, untuk meringankan beban umat manusia ketika di padang mahsyar atau disebut juga dengan *al-Maqam al-Mahmud*, untuk memasukkan mereka ke surga dan meningkatkan derajat bagi para

¹ al-Jurjāni, Al-Syarif Ali bin Muhammad, *Kitab al-Ta'rifāt*, (Beirut, Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), 127

² Ibn Manzur, *op.cit.*, Juz 8, 184

³ al-Rāghib al-Asfahāni, ... *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, ..., 306

⁴ al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fath al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Ihya al-Turas tth), Jilid 1, 492-493

⁵ Muhammad Alwy al-Maliky, *Mafāhim Yajib An Thushahḥah*, alih bahasa: Indry Mahally Fikry, (Jakarta: PT. Kihahati Aneka, 1994, Cet. ke- 1, 201

penghuni surga, juga untuk meringankan siksa bagi sebagian orang kafir, dan ini khusus untuk paman beliau Abu Thalib.¹

Dari beberapa definisi tersebut, dapat difahami bahwa definisi-definisi tersebut mengalami perbedaan yang tidak begitu jauh, bahkan saling melengkapi antara satu dengan lainnya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *shafā'ah* adalah permohonan atau pertolongan untuk orang lain baik dari seorang nabi atau yang lainnya untuk memberikan kebaikan atau menolak kejelekan dari orang yang ditolongnya.

Ibn Kathīr² menjelaskan bahwa setelah Allah Swt. mengingatkan mereka akan nikmat-nikmat-Nya yang telah dilimpahkan kepada mereka pada ayat sebelumnya, kemudian hal itu diiringi dengan peringatan yang menyatakan akan kekuasaan pembalasan Allah terhadap mereka kelak di hari kiamat. Untuk itu Allah Swt. berfirman, "Dan jagalah diri kalian dari (siksa) pada hari kiamat." Kemudian disebutkan pada ayat selanjutnya, " (yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain walau sedikit pun," yakni tiada seorang pun yang dapat menolong orang lain.

Makna ayat ini sama dengan ayat lain yang dinyatakan di dalam firman-Nya:

قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أْبغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ

¹ Muhammad al-Tamimi, *Kitab Tauhid*, (Riyadh: al-Risalah al-Ammah li Idarah al-Buhuts al 'Ilmiyah wa al-Ifta wa al-Da'wah wa al-Irsyad, 1404 H), 285-286

² Ibnu Kathir, abu Fida' Isma'il bin umar, *Tafsīr al-Qur'an al-'Adhīm*, (Damaskus, Dār al-Toyyibah, 1999)

Katakanlah: "Apakah aku akan mencari Tuhan selain Allah, Padahal Dia adalah Tuhan bagi segala sesuatu. dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.¹ kemudian kepada Tuhanmulah kamu kembali, dan akan diberitakan-Nya kepadamu apa yang kamu perselisihkan."²

Firman Allah Swt.: “dan (begitu pula) tidak diterima syafaat darinya. Yakni dari orang-orang kafir. Perihalnya sama dengan makna yang terkandung di dalam firman Allah Swt. lainnya, yaitu:

فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

Firman Allah Swt.: “ Dan tidak diambil darinya suatu tebusan pun”. Maksudnya, tidak diterima darinya suatu tebusan pun; seperti pengertian yang terdapat pada ayat lainnya, yaitu firman-Nya:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

Sesungguhnya orang-orang yang kafir dan mati sedang mereka tetap dalam kekafirannya, Maka tidaklah akan diterima dari seseorang diantara mereka emas sepenuh bumi, walaupun Dia menebus diri dengan emas (yang sebanyak) itu. bagi mereka Itulah siksa yang pedih dan sekali-kali mereka tidak memperoleh penolong.³

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ۗ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

¹ Maksudnya: masing-masing orang memikul dosanya sendiri-sendiri. Maksudnya: masing-masing orang memikul dosanya sendiri-sendiri.

² Q.S. Al-An'am: 164

³ Q.S. Ali Imran: 91

Sesungguhnya orang-orang yang kafir sekiranya mereka mempunyai apa yang di bumi ini seluruhnya dan mempunyai yang sebanyak itu (pula) untuk menebusi diri mereka dengan itu dari azab hari kiamat, niscaya (tebusan itu) tidak akan diterima dari mereka, dan mereka beroleh azab yang pedih.¹

Melalui ayat ini Allah memberitahukan bahwa mereka tidak mau beriman kepada Rasul-Nya, tidak mau mengikuti apa yang telah diembankan oleh Allah kepadanya, dan mereka menemui Allah di hari kiamat dalam keadaan masih tetap dalam kekafiran. Maka sesungguhnya tidak bermanfaat bagi mereka pertolongan seorang karib pun, dan tidak diterima pula syafaat dari seseorang yang berkedudukan, serta tidak dapat diterima dari mereka suatu tebusan pun sekalipun tebusan itu berupa emas sepenuh bumi, seperti yang diungkapkan oleh Allah dalam ayat lainnya:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْع فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ

Hai orang-orang yang beriman, belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi syafa'at² dan orang-orang kafir Itulah orang-orang yang zalim.³

Sunaid meriwayatkan, telah menceritakan kepadaku Hajjaj, dari Ibnu Juraij, dari Mujahid yang mengatakan bahwa sabahat Ibnu Abbas r.a. pernah mengatakan sehubungan dengan tafsir firman-Nya, "*Walaa yukhadzu minha 'adlun.*" artinya pengganti, yang dimaksud

¹ Q.S. Al-Maaidah: 36

² Syafa'at: usaha perantaraan dalam memberikan sesuatu manfaat bagi orang lain atau mengelakkan sesuatu mudharat bagi orang lain. syafa'at yang tidak diterima di sisi Allah adalah syafa'at bagi orang-orang kafir.

³ Q.S. Al-Baqarah: 254

ialah tebusan

As-Saddi mengatakan, '*adl*' artinya yang sepadan, maksudnya ialah "seandainya dia datang dengan membawa emas sepenuh bumi untuk menebus dirinya (dari neraka), niscaya tidak dapat diterima". Hal yang sama dikatakan pula oleh Abd al-Rahman ibnu Zaid ibn Aslam.

Abu Ja'far Ar-Razi telah meriwayatkan dari Ar-Rabi' ibnu Anas, dari Abul Aliyah mengenai firman-Nya, "*Wala yuqbalu minha 'adl*," bahwa yang dimaksud dengan '*adl*' ialah tebusan.

Ibnu Abu Hatim mengatakan, hal yang serupa telah diriwayatkan dari Abu Malik, Al-Hasan, Sa'id ibnu Jubair, Qatadah, dan Ar-Rabi' ibnu Anas.

Abd al-Razzaq meriwayatkan, telah bercerita kepada kami Al-Thauri, dari Al-A'mash, dari Ibrahim At-Taimi, dari ayahnya, dari sahabat Ali r.a. dalam suatu hadis yang panjang, yang di dalamnya disebut bahwa *as-shirf* dan *al-'adl* sama artinya dengan amal sunnah dan amal fardu. Hal yang sama dikatakan pula oleh Al-Walid ibn Muslim, dari Uthman ibn Abu al-Atikah, dari Umair ibnu Hani'. Tetapi pendapat ini garib (aneh) dalam kaitannya dengan makna ayat ini.

Pendapat pertama mengenai tafsir ayat ini merupakan pendapat paling kuat, mengingat ada sebuah hadis yang mengukuhkannya, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarir. Dia mengatakan, telah menceritakan kepadaku Nujaih ibnu Ibrahim, telah menceritakan kepada kami Ali Ibnu Hakim, telah menceritakan kepada kami Humaid ibnu Abdur Rahman, dari ayahnya, dari Amr ibnu Qais Al-Mala-i, dari seorang lelaki dari kalangan Bani

Umayyah yang tinggal di negeri Syam. Disebutkan bahwa pernah ditanyakan kepada Rasulullah Saw.: “Wahai Rasulullah, apakah arti *al-'adl* itu?” Beliau menjawab, “*Al-'adl* artinya tebusan.”

Firman Allah Swt. “Dan tidaklah mereka akan ditolong.” Dengan kata lain, tiada seorang pun yang marah karena demi membela mereka, kemudian ia menolong dan menyelamatkan mereka dari siksa Allah; seperti yang disebutkan di atas, bahwa tiada seorang kerabat dan tiada seorang yang berkedudukan pun yang belas kasihan kepada mereka dan tidak diterima suatu tebusan pun dari mereka. Semuanya itu ditinjau dari segi belas kasihan. Dengan kata lain, tiada seorang pun dari kalangan mereka yang dapat menolong dirinya sendiri, tidak pula dari kalangan orang luar. Pengertiannya sama dengan firman Allah Swt.:

فَمَا لَهُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾

Maka sekali-kali tiada bagi manusia itu suatu kekuatan pun dan tidak (pula) seorang penolong.¹

Dengan kata lain, Allah Swt. tidak mau menerima tebusan tidak pula syafaat yang diajukan untuk membela orang yang kafir kepada-Nya. Tiada seorang penyelamat yang dapat menyelamatkan seseorang dari azab-Nya. Tiada seorang pun yang dapat menyelamatkan diri dari siksa-Nya dan tiada seorang pun yang dapat memberikan perlindungan dari azab-Nya.

Ad-Dahak meriwayatkan dari Ibnu Abbas sehubungan dengan makna firman-Nya, "Mengapa kalian tidak tolong-menolong?" (As-Saffat: 25). Yakni, mengapa kalian pada hari ini

¹ Q.S. Al-Ṭāriq: 10

tidak saling menolong dari azab Kami? Mustahillah bagi kalian untuk dapat melakukan hal tersebut pada hari ini.

Ibnu Jarir berkata sehubungan dengan takwil surat al-Baqarah 48: dan tidaklah mereka akan ditolong”. Bahwa pada hari itu tiada seorang pun yang dapat menolong mereka, sebagaimana tiada seorang pun yang dapat memberikan syafaat kepadanya. Tidak dapat diterima dari mereka tebusan, tidak pula syafaat; hari itu tidak berlaku lagi kasih sayang, dan pudarlah semua suap dan perantara, lenyaplah tolong menolong dan bantu membantu dari kaum, karena semua hukum kembali kepada Tuhan Yang Maha perkasa lagi Maha adil yang di hadapan-Nya, tiada manfaatnya lagi para perantara dan para penolong. Dia memberikan balasan suatu keburukan dengan balasan yang semisal dan membalas amal kebaikan dengan balasan yang berlipat ganda.

Al-Zamakhshari¹ menafsirkan bahwa ayat 48 di atas berkenaan dengan kepercayaan kaum yahudi yang menyakini bahwa pendahulu mereka yaitu para nabi dari kalangan mereka dapat memberikan pertolongan (*shafā'ah*) pada hari kiamat yang pada akhirnya mereka putus asa atas keyakinan mereka. Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa ayat tersebut merupakan dasar penafian adanya shafāat bagi para pendosa besar.

Kaum *Mu'tazilah*² dan kaum *Khawarij*¹ mengingkari adanya

¹ al-Zamakhshari, Mahmud Bin 'Umar, *al-Kashshāf 'An Haqā'iq Ghawāmiq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* (Bairut: Dār Kutub al-'Arabiyy, 1407 H) Juz I 266

² Kaum Mu'tazilah adalah pengikut wasil bin Atho. Mereka memiliki pendapat bahwa orang yang memiliki dosa besar akan kekal dalam neraka. Mu'tazilah ini mempunyai lima pokok ajaran yang dikenal dengan al-Ushul al-Khamsah, seseorang akan diakui sebagai pengikut atau penganut Mutazilah, jika ia mengakui dan menerima kelima

syafâ'at bagi manusia yang tergelicir melakukan dosa besar. Kaum ini juga tidak mengakui orang-orang yang telah masuk neraka kemudian keluar setelah menjalani siksa beberapa waktu sesuai dengan dosa yang pernah dilakukan. Menurut al-Qurthubi, pendapat Mu'tazilah dan Khawarij tersebut didasarkan pada pertimbangan akal manusia yang terbatas. Mereka menimbang baik dan buruk nilai perbuatan manusia berdasarkan pertimbangannya sendiri. Mereka berpendapat bahwa orang-orang yang biasa melakukan dosa besar tidak akan keluar dari neraka (selamanya) dan tidak akan berguna bagi mereka *syafâ'at* dari orang lain.²

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa anggapan *mu'tazilah* dan *khawarij* yang menyatakan bahwa pelaku dosa besar merupakan sebuah kezaliman yang dapat menafikan adanya *shafa'ah* adalah kesalahan, karena ayat tersebut tidak menjelaskan keumuman kezaliman, karena yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah orang-orang kafir bukan orang mukmin berdasarkan ketetapan-ketetapan dalam hadis dan juga sebenarnya Allah menetapkan adanya *shafa'ah* bagi sebagian kalangan dan menafikan sebagian yang lainnya.³

dasar itu. Orang yang menerima hanya sebagian dari dasar-dasar tersebut tidak dipandang sebagai orang Mu'tazilah. Al-Ushul al-Khamsah tersebut adalah; *al-Tawhid, al-'Adl, al-Wa'd wa al-W'id, al-Manzilah bain al-Manzilatain* dan *al-'Amr al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar*. Lihat Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 2013), 53

¹ Kaum Khawarij terdiri atas pengikut-pengikut 'Ali ibn 'Abi Talib yang meninggalkan barisannya, karena tidak setuju dengan sumpah 'Ali ibn 'Abi Talib dalam menerima arbitrase ketika terjadi persengketaan tentang khilafah dengan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan. Nama Khawarij berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar, yakni keluar dari barisan 'Ali ibn 'Abi Talib. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 2013), 13

² Al-Qurthubi, Shams al-Dīn *al-Jam' li Ahkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 1964) J.I 378

³ *ibid*

Sedangkan alasan lain atas penolakan *shafā'ah* dari sebagian dari kaum *Mu'tazilah* adalah, karena konsep *syafā'at* ini bertentangan dengan salah satu *Ushūl al-Khamsah* (lima dasar) yang menjadi ciri mereka, yaitu *al-Wa'd wa al-Wa'id* (janji dan ancaman). Dimana Tuhan tidak akan disebut adil, jika Ia tidak memberi pahala kepada orang yang berbuat baik dan jika tidak menghukum orang yang berbuat buruk. Keadilan menghendaki supaya orang yang bersalah diberi hukuman dan orang yang berbuat baik diberi upah, sebagaimana dijanjikan Tuhan.¹

Argumentasi lainnya tentang penolakan mu'tazilah terhadap shafa'ah bagi pelaku dosa besar disampaikan oleh al-Razi dalam kitab tafsirnya, terangkum dalam 3 alasan :

1. Ayat “*lā tajzī nafs ‘alā nafs shai’an*” andaikan *shafā'ah* bisa berpengaruh terhadap gugurnya dosa, tentu akan berpengaruh juga pertolongan seseorang kepada yang lainnya.
2. Kata “*Shafā'ah*” dalam ayat 48 disebutkan dalam bentuk *nakirah*, maka akan mengarah kepada pengertian umum dan mencakup keseluruhan bentuk-bentuk *shafā'ah*.
3. Ayat “*Wa lā hum yunsharūn*” andaikan Nabi Muhammad orang yang dapat memberi shafa'ah kepada pelaku dosa besar, tentu Nabi akan menolongnya.

Komentar al-Razi terhadap argumen diatas adalah bahwa ayat tersebut diturunkan kepada orang-orang yahudi, karena anggapan mereka tentang adanya *shafā'ah* dari leluhur mereka, selanjutnya memang secara *zahir* ayat tersebut menafikan adanya shafa'ah secara mutlak, namun apabila diteliti kembali terdapat pen-

¹ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), 26-27

tahshīs-an yaitu hak bertambah pahala bagi mereka yang taat dan hak seorang muslim yang melakukan dosa-dosa besar berdasarkan ayat-ayat yang menetapkan adanya shafa'ah.¹

Kaum Qadariyah² berpendapat, konsep *syafā'at* ini jika dilaksanakan bertentangan dengan rasio yang mewajibkan seseorang yang taat akan mendapatkan pahala dan sebaliknya seseorang yang melakukan kemaksiatan akan mendapat siksa.³

Adapun orang-orang *Murji'ah*⁴, mereka menyimpang jauh, mereka tidak mau memastikan bahwa orang-orang yang ahli berbuat dosa besar akan masuk neraka. Bahkan mereka berpendapat, bahwa semua orang yang melakukan dosa besar akan masuk surga tanpa disiksa, karena ketentuan bagi orang-orang yang berbuat dosa besar itu berada di tangan Allah. Apabila menghendaki, Allah akan mengampuni mereka dengan rahmat-Nya, dan apabila Allah menghendaki akan menyiksa mereka lantaran dosa-dosa mereka, kemudian Allah memasukkan mereka ke dalam surga. Hal ini didasarkan pada firman Allah. QS. al-Nisā' (4) ayat 116 :

¹ Al-Rāzi, Fahr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātīh al-Ghoib* (Bairut, Dār al-Fikr, 1981) J.III 60

² Qadariyah adalah nama sebuah kaum yang berasal dari pengertian bahwa manusia terpaksa tunduk pada qadar tuhan, dalam istilah inggrisnya paham ini dikenal dengan nama free will dan free act. Paham ini mempunyai anggapan bahwa manusia mempunyai kemerdekaan dan kebebasan dalam menentukan perjalanan hidupnya, mempunyai kekuatan sendiri untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Lihat Harun Nasution, ... (Jakarta: UI Press, 2013), 33

³ al-Zamakhshari, ..., *al-Kashshāf* ... Juz I 266

⁴ Kaum Mur'jah merupakan golongan yang pada mulanya tidak mau turut campur dalam pertentangan yang terjadi pada persoalan *khilafah* yang membawa perpecahan dikalangan umat Islam setelah wafatnya Uthman bin 'Affān, bagi mereka para sahabat yang bertentangan itu merupakan orang-orang yang dapat dipercaya dan tidak keluar dari jalan yang benar, sehingga tidak ada yang dianggap salah atau benar, dan memandang lebih baik menunda (*arja'a*) penyelesaian persoalan ini di hari perhitungan di hadapan tuhan. Lihat Harun Nasution, ..., (Jakarta: UI Press, 2013), 24

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ

بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٦٦﴾

Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu) dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa yang selain syirik bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan (sesuatu) dengan Allah, Maka Sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya.

Kaum *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* mempercayai bahwa pada hari kiamat nanti Rasulullah Saw., akan memberikan *shafā'ah* kepada sekelompok umatnya yang melakukan perbuatan dosa. Abu Hasan al-'Ash'ari menerangkan tentang keistimewaan Nabi Muhammad Saw. yang tidak dimiliki oleh para Nabi lainnya, diantaranya adalah memberikan shafa'ah bagi pelaku dosa yang mati sebelum bertaubat, sebagai penebus atas dosa-dosa yang dilakukannya, bagi pelaku dosa yang telah bertaubat, shafa'ah Nabi sebagai bentuk diterimanya taubat mereka, sedangkan bagi umat yang telah melakukan kebaikan, maka shafa'ah Nabi berupa tambahan kenikmatan yang akan diperoleh mereka.¹

Al-Qadhi'iyadh mengatakan, "Madzhab Ahl al-Sunnah menyatakan kebenaran adanya *syafā'at* secara rasional, dan wajib adanya berdasarkan wahyu yang *sharīh* dan hadits yang bisa dipercaya. Riwayat-riwayat yang secara keseluruhan derajatnya sampai ke tingkat *mutawatir* membenarkan adanya *shafā'ah* di hari kiamat bagi orang-orang mukmin yang berbuat dosa. Pendapat ini juga disepakati oleh para ulama *salaf* dan *khalaf* dan kalangan *ahl al-*

¹ al-Dhahabi, Shams al-Dīn, *Ithbāt al-Shafā'ah*, (Riyāḍ Makatabah Aḍwā'u al-Salaf, 2000), 22

Sunnah sesudah mereka, tetapi ditolak oleh orang-orang *Khawarij* dan sebagian kalangan *Mu'tazilah*.¹

Simpulan

Dari hasil kajian surat al-Baqarah ayat 48 dan ayat 123 di atas dengan mencermati perbedaan susunan redaksinya, terdapat hikmah yang dapat diambil. Hal tersebut adalah bahwa setiap manusia wajib mensyukuri segala nikmat yang telah dianugerahkan Allah Swt. kepadanya, baik berupa harta yang berlimpah, kedudukan yang tinggi (*'uluww nafs*) sebagaimana yang terlihat pada kisah orang-orang yahudi yang telah dikuasai cinta kedudukan dan kemuliaan dirinya yang diperoleh dari para nabi-nabi yang menjadi leluhur mereka dan harta yang berlimpah, sehingga dengan berlimpahnya harta dan tingginya kedudukan dapat menyelamatkan mereka dari api neraka, dan berani meniadakan adanya *shafa'ah* yang datang dari Rasulullah Saw.

Shafa'ah adalah sesuatu yang telah menjadi kesepakatan mayoritas Ulama, baik dari kalangan *salaf* atau *khalaf*, Namun ada sebagian kaum yang menolak *shafa'ah* secara mutlak seperti kaum Khawarij dan sebagian kaum Mu'tazilah dengan alasan bahwa *shafa'ah* adalah sesuatu yang bertentangan dengan rasio dan akal. sedangkan sebagian Mu'tazilah yang lainnya menolak adanya *shafa'ah* bagi pelaku dosa besar. Pemahaman tersebut didasari oleh penafsiran ayat-ayat yang menafikan adanya *shafa'ah* yang dilihat dari makna *zāhir* ayat dan ditafsirkan secara parsial.

¹ Imam al-Nawawi, *Syarah Shahīh Muslim*, (Mu'assasah al-Qarṭabah,1994), Jilid 3, 43

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1985)
- Al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Terjemahan oleh Ahmad Akrom. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994
- Al-andalūsi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf *Tafsīr al-bahr al-Muhīt* Bairut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993
- al-Dhahabi, Shams al-Dīn, *Ithbāt al-Shafā'ah*, Riyad Makatabah Aḍwā'u al-Salaf, 2000
- Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'iy, Suatu Pengantar*. Terjemahan oleh Suryan A Jamrah. Jakarta: LSIK&Raja Grafindo Persada. 1994
- al-Jurjāni, Al-Syarif Ali bin Muhammad, *Kitab al-Ta'rifāt*, Beirut, Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1988
- al-Kirmāni, Mahmūd bin Hamzah, *Asrār al-Tikrār al-Burhān fī Taujīh Mushābahah al-Qur'ān limā fih min al-Hujjah al-Bayān* Dār al-Fadlīlah t.t
- al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsīr al-Marāghi*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974
- al-Nawawi, *Syarh Shahīh Muslim*, Mu'assasah al-Qarṭabah, 1994
- Al-Qurṭubi, Shams al-Dīn *al-Jam' li Ahkām al-Qur'ān* Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 1964
- al-Rāghib al-Asfahāni, Abu al-Qasim Abu al-Husain bin Muhammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, Beirut, Libanon: Dār al-Ma'rifah, tth
- Al-Rāzi, Fahr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātih al-Ghoib* (Bairut, Dār al-Fikr, 1981
- Al-Rumi, *Buḥūth fī Ushul alTafsīr wa Manāhijuhu*, Riyadh: Maktabah al-Tawbah.
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fath al-Qadīr*, Beirut: Dār al-Ihya al-Turas tth
- al-Zamakhshari, Mahmud Bin 'Umar, *al-Kashshāf 'An Haqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* Bairut: Dār Kutub al-'Arabiy, 1407 H

- Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2013
- Ibn Katsir Abu al-Fida Ismail, *Tafsīr Ibn Katsīr*, Beirut, Libanon: Dār al-Fikr, 1986
- Ibnu Manẓur Jamal al-Din Muhammad Ibn Mukarram al-Anshari, *Lisān al-‘Arab*, (Tt: Dār al-Mishriyah li al-Ta’lif wa al-Anba wa al-Nasyr, tth
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 2009
- Muhammad al-Tamimi, *Kitab Tauhid*, Riyadh: al-Risalah al-Ammah li Idarah al-Buhuts al ‘Ilmiyah wa al-Ifa wa al-Da’wah wa al-Irsyad, 1404 H
- Muhammad Alwy al-Maliky, *Mafāhim Yajib An Thushahḥah*, alih bahasa: Indry Mahally Fikry, (Jakarta: PT. Kihahati Aneka, Cet. ke- I 1994
- Muqbil bin Hadi bin Qayidah al-Hamdany al-Wadi'I, *al-Shafā’ah* Bairut, Dār al-Athār, 1999
- Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011
- Wahbah al-Zihaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1991