

HAKEKAT INTI FIRMAN ALLAH DALAM AL-QUR'AN SURAT AL-QASHASH: 88 SURAT AL-NISĀ': 122*)

Oleh: Drs. H. Mohammad Mastury

I. PENDAHULUAN

Penelitian ini adalah penelitian dari aspek filsafat, bukan penelitian untuk mengembangkan ilmu Tafsir al-Qur'an, jadi bukan penelitian tafsir al-Qur'an. Sekalipun demikian data dari berbagai Tafsir al-Qur'an amat diperlukan sebagai bahan pertimbangan guna bahan interpretasi kefilosofan. Penelitian ini adalah penelitian agama yang obyeknya adalah teks agama. Teks agama yang diteliti adalah al-Qur'an, oleh karena itu kritik *intern* dan kritik *extern* tidak diperlukan lagi, karena tidak menghasilkan harapan peneliti. Peneliti mengajukan gagasan model lain yaitu *kritik positif*. *Kritik positif* adalah suatu usaha untuk memahami apa yang tersurat dan apa yang tersirat di dalam teks itu; ini berarti berusaha untuk memahami apa yang tersirat itu dengan merefleksi inti dari berbagai tafsir yang memiliki nilai-nilai kefilosofan dan karya filsafat kontemporer yang bermunculan membahas tentang Tuhan. Dengan demikian melibatkan suatu usaha untuk melakukan reduksi kefilosofan yaitu berusaha menyaring dan memahami serta menempatkan pada suatu prinsip yang *proporsional*, pada posisi *Necessity Being (Wājib al-Wujūd)* dan *contingency being (mumkin al-wujūd)*. Tujuan reduksi kefilosofan itu untuk berusaha menemukan prinsip-prinsip yang *esensial*, dan pola pemikiran filosofatnya atas dasar kefilosofan yang *teistik*.

II. ABSTRAK LAPORAN PENELITIAN

Abstrak Laporan Penelitian ini tersarikan dari Laporan Penelitian yang seluruhnya termasuk Lampiran berjumlah 63 halaman. Laporan secara ringkas tentang Penelitian ini akan dipusatkan pada pembahasan tentang pokok masalah yang diteliti; tes terhadap penggunaan metodologi dan ketepatan metodenya dalam pelaksanaan penelitian; tujuan diadakannya penelitian; kemudian intisari laporan penelitian. Abstrak ini akan ditutup dengan kesimpulan dan saran-saran serta lampiran yang dipandang perlu.

*)Makalah Abstrak Hasil Penelitian disajikan dalam Seminar Hasil-Hasil Penelitian yang diselenggarakan oleh Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga tanggal 27-28 Agustus 1990.

A. Latar Belakang Dan Pokok Masalah Yang Diteliti

Pendekatan penelitian ini adalah filsafat, artinya tinjauan dari aspek filsafat, atau dapat dikatakan menggunakan filsafat sebagai pisau analisis. Filsafat sendiri mempunyai corak pemikiran yang beragam, karena dipengaruhi oleh beragamnya aliran dalam dunia filsafat; apakah aliran *idealisme*, *rasionalisme*, *empirisisme*, *skeptisisme*, *agnostisisme* atau *eksistensialisme* dan lain aliran dalam filsafat. Penelitian ini menggunakan pendekatan kefilosofan yang *teistik*, sekaligus meeliminir pandangan filsafat yang mudah cenderung bercorak *ateis*.

Pokok masalah di dalam penelitian ini ialah untuk mengadakan penelitian tentang kedudukan *Necessity Being* (*Wājib al-Wujūd*) sebagai *Creator* (Pencipta) dan *contingency being* (*mumkin al-wujūd*) sebagai *creatures* (ciptaan-ciptaan). Berusaha untuk menempatkan kedua esensi itu pada suatu prinsip yang *proporsional*.

Tuhan dalam pandangan Islam bersifat *monoteistik*, ketauhidan secara konsekuen dan menolak pandangan yang bersifat *politeistik*. Pandangan tauhid ini menjadi jiwa keseluruhan wahyu Allah, oleh karena itu semangat pemahamannya pun dijiwai oleh pandangan tauhid tersebut. Dengan demikian inti masalah penelitian ini terletak pada:

1. Apakah dapat dibedakan secara tegas apa yang disebut *Necessity Being* (*Wājib al-Wujūd*) sebagai *Creator* dan *contingency being* (*mumkin al-wujūd*) sebagai *creatures*?
2. Dapatkah diterima secara *rasional* pemahaman terhadap inti ayat-ayat tersebut dipahami secara *holistic connexion* yang bertumpu pada *postulat* aqidah tauhid?

Dengan inti masalah tersebut dicoba Abstrak Laporan Penelitian disajikan dalam Seminar Hasil-Hasil Penelitian yang dilaksanakan oleh Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

B. Metodologi Penelitian Dan Interpretasi Yang Dipergunakan.

Penelitian ini bersifat *literer* yang ditunjang dengan *interviews* atau *kuesioner* yang terencana. Data yang terungkap dari Perpustakaan disusunlah rancangan wawancara atau rancangan daftar pertanyaan. Untuk mempermudah pengumpulan data ditunjuk seorang tenaga peneliti khusus untuk pengumpulan data. Bersamaan dengan pelaksanaan penelitian dimulailah mendiskusikan berbagai persoalan yang muncul dan penting dengan informan/responden diikuti dengan mengajukan pertanyaan secara tertulis.

Pengolahan data dilakukan melalui dua tahap:

Tahap pertama:

1. Usaha untuk memperoleh keterangan-keterangan yang mendasar yang berkaitan dengan data pokok yang diteliti; keterangan-keterangan yang telah terkumpul itu diklasifikasikan mana yang termasuk *the Necessity*

Being dan mana yang termasuk dalam *contingency being*. Kegiatan ini sebatas untuk mengadakan *deskripsi* untuk mencari keterangan-keterangan yang bersifat esensial.

2. Usaha untuk memilah-milah dari keterangan-keterangan yang mendasar dan menyatukan kembali keterangan-keterangan yang mempunyai ciri yang sama. Kegiatan ini disebut *sintetiko-analisis*. Penggunaan metode ini dapat dilakukan bersama-sama atau sendiri-sendiri.

Tahap kedua:

Kegiatan tahap kedua ini merupakan tindak lanjut dari kegiatan-kegiatan tahap pertama. Kegiatan tahap kedua ini lebih besar bergerak dalam rangka *interpretasi* dan *eksplanasi*. Dalam kegiatan filsafat disebut *hermeneutics*. *Hermeneutics* adalah *ars interpretendi* yaitu ilmu untuk menafsirkan. Ada empat kegiatan pada tahap kedua ini yaitu:

1. *Interpretasi Verbal* ialah *interpretasi* yang dipergunakan untuk memahami kata demi kata dari segi pengertian bahasanya. Termasuk kegiatan ini kelanjutan dari tahap pertama yaitu analisis untuk mendapatkan pengertian dan pemahaman.
2. *Interpretasi Teknis* ialah *interpretasi* untuk memahami teks dengan memperhatikan maksud dan tujuan dari *teks* tersebut.
3. *Interpretasi Psikologis* ialah *interpretasi* yang dipergunakan dalam memahami *teks* dengan melihat latar belakang masalah agama, sosial dan budaya.
4. *Interpretasi Faktual*, ialah *interpretasi* yang dipergunakan untuk memahami *teks* dengan fakta yang sesungguhnya (dengan sendirinya menyangkut *esensi* dan *aksidensi*).

Perlu dijelaskan bahwa dalam pengumpulan data dipergunakan *sistem buku* bukannya *sistem kartu*. *Sistem kartu* sekali-kali dapat tercecer, sedangkan *sistem buku* lebih terpadu dengan menggunakan klasifikasi masalah. Dengan demikian penggunaan metode dan prosedur penelitiannya dipandang cukup *valid* dan *reliable*.

C. *Tujuan Diadakannya Penelitian.*

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk memahami *esensi* kedua ayat tersebut di atas, persoalan pokoknya yang sama pada lahirnya terdapat *kontradiksi* antara yang satu dengan yang lain.
2. Penelitian ini berusaha untuk melahirkan konsep-konsep filsafat yang lahir dari pemahaman terhadap al-Qur'an, sekalipun penelitian ini bukan untuk mengembangkan Ilmu Tafsir al-Qur'an, dan memang bukan untuk mengembangkan disiplin Ilmu Tafsir, akan tetapi pengembangan Ilmu Filsafat dengan wawasan Qur'aniy adalah bukan suatu yang tertolak, demikian pula pengembangan ilmu-ilmu yang lainnya.
3. Al-Qur'an dengan berbagai terjemahannya yang telah beredar dalam kalangan yang luas, baik di kalangan kaum Muslimin maupun bukan,

estimasi peneliti, kemungkinan timbul problema tentang ayat-ayat tersebut. Penelitian ini berusaha untuk menjawab kemungkinan tersebut dari aspek filsafat.

4. Menggairahkan pemecahan masalah yang berorientasi pada Qur'aniy.

D. *Intisari Laporan Penelitian*

Allah dalam pandangan Islam tegas-tegas menyatakan berpandangan *monoteisme*. Ternyata pandangan ini diakui oleh para ahli dalam bidang Teologi sebagai suatu pandangan yang paling baik. Tuhan Esa dilihat dari aspek filsafat terdapat berbagai klasifikasi. Secara garis besar klasifikasi itu dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Aliran yang berpendapat bahwa Tuhan itu Esa dan juga sebagai Pencipta alam semesta ini, tetapi sesudah Tuhan menciptakan alam semesta, Tuhan tidak lagi ikut campur terhadap proses alam ini. Aliran ini berpandangan bahwa Tuhan itu *transenden* tetapi tidak *imanen*. Tuhan jauh dari alam semesta dan manusia, karena gambaran tentang Tuhan itu begitu jauh dari manusia, maka seolah-olah Tuhan itu terlupakan (*the Forgotten God*). Pandangan ini disebut *Deisme*.
2. Aliran yang berpandangan bahwa Tuhan itu Esa, tetapi bukan sebagai pencipta alam dan manusia. Tuhan menurut aliran ini Maha Sempurna, karena Kesempurnaan-Nya ini melimpahlah wujud-wujud yang selain Tuhan. Wujud yang selain Tuhan merupakan limpahan dari Tuhan. Pandangan aliran ini Tuhan bersifat *Imanen* tanpa *Transenden*. Tuhan menyatu dengan alam dan manusia. Aliran ini berpandangan *Panteisme*.
3. Aliran yang berpandangan bahwa Tuhan itu Esa dan Pencipta alam dan manusia. Sekalipun Tuhan *Imanen*, tetapi Tuhan tetap *Transenden*. Tuhan bersifat *personal* yang memiliki kemauan dan kehendak, maka bersifat *Transenden*. Tuhan yang *Transenden* menjadi Subyek segala penafsiran di alam semesta ini. Manusia mencari dan beribadat kepada Tuhan, dan Tuhan selalu memperhatikan manusia, dengan memberikan wahyu, hidayah, taufiq, ilham, pertolongan, menerima doa dan sebagainya. *Transendensi* dan *Imanensi* bukan sesuatu yang dipertentangkan, tetapi merupakan dua sifat Tuhan yang saling menyempurnakan. Tuhan bukan merupakan Zat yang diam tersembunyi di alam *Transendensi-Nya*, juga bukan Tuhan yang menyatu dengan ciptaan-Nya yaitu alam semesta dan isinya. Ciri *Panteisme* memang *Imanen*, setiap *Panteis* mesti berpandangan bahwa Tuhan *Imanen*, tetapi tidak setiap yang *Imanen* itu mesti *Panteis*. Ada tiga klasifikasi tentang *Imanen* ini yaitu:
 - a. *Immanence in Essence* yaitu suatu pandangan bahwa Tuhan berada di Alam ini dalam Zat-Nya. Antara Zat Tuhan dan zat alam tidak dapat dibedakan dan dipisahkan.
 - b. *Immanence in Being* yaitu suatu pandangan bahwa Tuhan berada di alam ini tetapi masih dapat dipisahkan antara Zat Tuhan dan zat alam semesta.

- c. *Immanence in Power* yaitu suatu pandangan bahwa Tuhan berada di alam semesta ini, tetapi bukan dalam Zat-Nya, Zat Tuhan tetap *Transenden*, yang *Imanen* adalah Power Tuhan. Power Tuhan yang berada di alam ini berujud wahyu, hidayah taufiq, ilham, pertolongan, menerima doa dan sebagainya. Jelas hidayah Tuhan itu bukan bagian dari Tuhan atau Zat Tuhan.

Tuhan dalam pandangan Islam adalah '*Ahad* atau *Wahid* (*Oneness*) atau Yang Maha Esa; *Qadim* (*Eternal in the Past*), *Baqā'* (*Eternal in the Future*), sebagai Pencipta dan tidak ada satupun yang memadainya. Tuhan adalah *Wajib al-Wujud li-dzatih* dan yang selain Tuhan adalah *mumkin al-wujud*. Tuhan dalam Islam disebut Allah.

Hakekat inti Firman Allah Surat al-Qashash (28) : 88 dapat dilaporkan sebagai berikut:

1. Ayat ini seyogyanya harus dilihat secara utuh, suatu rangkaian yang utuh (*holistics connexion*), atau dipahami dalam rangkaian suatu sistem yang integral, sistem yang bulat (*wholeness system*). Dengan demikian pemahamannya akan kompak terpadu. Sehingga masing-masing sisi tidak mempunyai makna yang berlainan bahkan terkadang pertentangan antara yang satu dengan yang lain dilihat dari segi hakekatnya. Inilah ciri utama pemahaman kefilosofan.
2. Sentral utama dari keseluruhan ayat ini ialah pada kalimat *lā ilāh 'illā Huwa*. Inilah yang disebut dengan *domain of relation* dalam suatu sistem relasi. Dengan pernyataan ini mengandung pengertian bahwa pandangan *monoteisme* merupakan pandangan yang penting dalam Islam, Allah dalam Islam bersifat Esa (*al-'Ahad*) atau *al-Wahid*. Selain itu Allah juga bersifat Yang Maha Hidup (*al-Hayyi*) sifat ini memberikan pengertian bahwa Tuhan bersifat *Personal*. Gustave E. von Grunebaum menyatakan: "Islam, the last of the nostalgia religions, radically monotheistic, and in its orthodox form, soberly adjusted to this world."¹ Keyakinan tentang tauhid ini amat mendasar sekali, sehingga kesatuan pemahaman dalam al-Qur'an Surat al-Qashash (28) : 88 dijiwai oleh pandangan Keesaan Tuhan ini, yaitu *lā 'ilāh 'illā Huwa*, artinya tidak ada Tuhan kecuali Allah. Keimanan memegang peran penting dalam kehidupan manusia muslim. Banyak sekali ayat-ayat dalam al-Qur'an yang selalu dimulai dengan *wa al-ladzīn 'āmanū*. Keimanan atas dasar keesaan itu tetap kukuh artinya ialah bahwa Allah itu tetap satu artinya esa, tunggal, tidak berbilang banyak, dilihat dari aspek manapun dan apapun; tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat: *laisa kamislih syaiy' wa Huwa al-Samī' al-Bashir* (al-Qur'an Surat al-Syūrā (42) :11).

¹Gustave E. von Grunebaum, *Islam and Medieval Heleism: Social and Cultural Perspective* (London: Variorum Reprints, 1976), h. 21.

(Catatan: Pada Laporan Penelitian Lengkap catatan kaki ke 6).

2. Dilihat dari segi *ontologik*, wawasan dari segi filsafat wujud, maka hakekat pengertian *syay'* adalah wujud yang selain Allah atau wujud yang diciptakan, wujud yang terbatas baik dalam *time*, *space* dan *motion*, dan *wajhah* adalah Allah sendiri. Segi *ontologik* artinya meninjau dari aspek keberadaannya. Dua hakekat wujud yang mendasar yaitu *Wājib al-Wujūd* dan *mumkin al-wujūd*. Perlulah penjabaran pengertian dua hakekat ini karena diperlukan untuk memahami tentang makna *syay'* yang terdapat pada ayat tersebut sebagai *mumkin al-wujud*, dan apa yang disebut dengan *mumkin al-wujūd* adalah suatu zat yang dasarnya mengalami perubahan mengikuti berubahnya apa yang disebut *mumkin al-wujūd* itu. Penjabaran tentang *Wājib al-Wujūd* dan *mumkin al-wujūd* itu dapat dikemukakan sebagai berikut:

a. *Wājib al-Wujūd* adalah suatu wujud yang ada karena Zat-Nya yang juga disebut dengan *Wājib al-Wujūd bi Dzatih*. *Wājib al-Wujūd bi-Dzatih* adalah suatu Wujud yang dilihat dari segala segi merupakan Wujud yang Wajib ada-Nya. Wujud-Nya berdiri sendiri tidak tergantung kepada wujud yang lain, Dia adalah Esa dilihat dari segala aspek, tidak bermula dan tidak berakhir (Abadi). Oleh karena itu *Wājib al-Wujūd* itu tidak mengalami perubahan dan tidak pernah "menjadi" (barang yang baru).²

b. *Mumkin al-wujūd* adalah suatu wujud yang mempunyai dua imbalan yang sama antara berwujud dan tidak berwujudnya. Apabila wujud yang mungkin itu telah terbukti berwujud, maka untuk berwujudnya memerlukan sebab untuk berwujud, dan apabila wujud yang mungkin itu tidak terbukti ada, maka untuk tidak adanya pun memerlukan sebab tidak adanya. Jadi segala sesuatu yang asalnya dari *mumkin al-wujūd* selalu didahului oleh suatu sebab, sebab untuk adanya dan sebab untuk tidak adanya.

.... Apa saja yang ada di dunia yang diciptakan ini, baik berupa benda maupun perbuatan (dari manusia atau binatang) menunjukkan adanya sebab-sebab yang mendahului yang membawa semua itu kepada wujud.

Dan sebaliknya tiap-tiap satu daripada sebab-sebab ini adalah suatu kejadian yang menunjukkan adanya sebab-sebab yang mendahulunya. Karena itu susunan sebab-sebab itu akan terus meningkat hingga sampai kepada Sebab (yang sebenarnya) daripada segala sebab, Yang mengadakan dan Menciptakan semua ini — segala puji baginya, yang tidak ada Tuhan melainkan Dia³ Jadi *mumkin al-*

2 Lihat al-Ghazaliy, *Mi'yar al-'Ilm (Manthiq Tahafut al-Falasifat)*, tahqiq Sulaiman Dunya (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1960), cet. II, h. 347.

(Catatan: pada Laporan Penelitian Lengkap catatan kaki ke 57)

3 Charles Issawi, *Filsafat Islam tentang Sejarah*, Pilihan dari Muqaddimah Karangan Ibn Khaldun dari Tunis, terjemahan A. Mukti Ali (Jakarta: Tintamas, 1962), h. 225.

(Catatan: Pada Laporan Penelitian Lengkap catatan kaki ke 58)

Bila dilihat dari segi waktu. Allah tidak dapat dibandingkan dengan surga, *al-'arsy*, *al-kursiy* dan sebagainya artinya tidak sama esensi masanya antara Allah dan esensi masanya surga dan neraka.

3. Bagaimana relasi antara *lā 'ilāh 'illā 'l-lāh* dengan *wa lā tad'u ma'a 'l-lāh ilah 'ākhar*? Usaha untuk menguraikan relasi antar kalimat ini haruslah tetap konsisten bahwa kalimat *lā 'ilāh 'illā 'l-lāh* merupakan alasan pembenar terhadap kalimat sebelumnya yaitu *wa lā tad'u ma'a 'l-lāh 'ilāh 'ākhar*. Jadi alasan mengapa dilarang menyembah kepada Tuhan apapun yang lain di samping menyembah Allah karena tidak ada Tuhan yang berhak dan patut disembah selain Dia. Allahlah yang berhak disembah, sebab Allah adalah Zat Pencipta alam semesta ini. Tidakkah pantas menyembah dengan menyekutukan Allah, karena tindakan ini berarti menyamakan Allah dengan ciptaan-Nya. Dan tindakan ini disebut dengan *al-syirk* (ta'addud al-'ālihat). Ada dua hal yang merupakan inti pemahaman yang terdapat dalam kalimat: *wa lā tad'u ma'a 'l-lāh 'ilāh 'ākhar* yaitu pertama: larangan untuk menyekutukan Allah atau berpandangan *Politeistik* yang manifestasinya dapat berupa *Henoteisme* atau *Katenoteisme*; kedua larangan pengingkaran terhadap Allah yang berarti larangan berpandangan *ateis*. Manifestasi dari ateisme itu bisa *ateisme statis*; *ateisme dinamis*, dan bisa juga menjadi *antiteisme* atau cenderung ke arah *non-teisme*. Pandangan *Politeisme* dan *Ateisme* dengan klasifikasinya terdapat berbagai kelemahan dan kerapuhan, oleh karena itu firman Allah menyatakan dengan tegas: *wa lā tad'u ma'a 'i-lah 'ilāh 'ākhar* artinya Allah melarang dengan tegas untuk menyekutukan-Nya dan berpandangan ateis.

Sedangkan kalimat *kull syai' hālik 'illā wajhah* mempunyai dua pengertian yang mendasar.

1. Dilihat dari sudut *epistemologik*, wawasan dari segi filsafat yang melihat dari segi *holistics connexion*, maka kalimat *kull syai' hālik 'illā wajhah* itu menunjukkan bahwa pengertian *syai'* itu yang dimaksud adalah pandangan *politeistik* atau *ateistik* dengan segala aspeknya termasuk *non-teistik*, dan pengertian *wajhah* menunjuk kepada kalimat tauhid *la 'ilāh 'illā Huwa*. Dilihat dari segi ini maka pengertian yang terpadu menjadi: "Sesungguhnya tidak ada Tuhan yang berhak dan patut disembah melainkan Dia, maka janganlah kamu menganut pandangan kemusyrikan (*politeisme* dengan segala aspeknya), dan janganlah bersifat ateis, karena semua pandangan yang menganut paham *Politeisme*. *Katenoteisme*, *Henoteisme*, *Ateisme* dan *non-Teisme* batal dengan sendirinya, atau rusak karena pandangan itu hakekatnya rapuh, batal dan tidak berdasar, kecuali pandangan yang berdasarkan tauhid (*Monoteisme*). Segala ketentuan itu hanya pada Allah dan kepada-Nyalah segala sesuatu akan dikembalikan.

wujūd itu untuk adanya tetap adanya atau untuk tetap berfungsinya atau untuk tetap berlangsungnya tergantung kepada *Zat Yang Wajib Wujud* yaitu Allah SWT. Jadi dilihat dari segi *ontologik* ini, maka hakekat pengertian *syay'* adalah segala sesuatu yang telah terbukti adanya yang pada dasarnya semula adalah wujud yang mungkin, maka segala sesuatu itu keberadaannya tergantung kepada Allah SWT. Jadi *kull syay' hālik 'illā wajhah* hakekatnya adalah bahwa segala sesuatu itu siap menerima kehancuran/hilang fungsinya/rusak sistemnya, kecuali *Zat Allah* sendiri.

Hakekat inti firman Allah dalam Surat *al-Nisā'* (4) 122 dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Ayat ini seyogyanya harus dilihat juga secara utuh, suatu rangkaian yang utuh (*holistics connexion*), atau dipahami dalam rangkaian suatu sistem yang *integral*, sistem yang bulat (*wholeness system*).
2. Sentral utama dari pemahaman terhadap ayat ini ialah pada kalimat *wa al-ladzīn 'amanū wa 'amilū al-shālihāt*. Keimanan dan berbuat baik pangkal utama keselamatan terutama di alam akhirat nanti. Esensi dari amal kebaikan itu ada dua segi:
Pertama: Amal kebaikan untuk tujuan hidup di alam akhirat dengan melaksanakan ibadah sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah SWT.
Kedua: Amal kebaikan untuk kebahagiaan hidup di dunia. Hal itu dapat dilihat dalam *al-Qur'an* Surat *al-Qashash* (28) : 77 : "Dan carilah apa yang telah dianugerahkan oleh Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari kebahagiaan duniawi dan berbuatlah baik (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di dunia. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan". Surga merupakan kehidupan akhirat yang paling baik yang dijanjikan Allah dan benar adanya. Firman Allah tidak ada bergeser sedikitpun.
3. Tema pokok penelitian pada ayat ini ialah kalimat *khālidīn fīhā 'abadā* yang menunjuk pada makna keabadiannya surga. Kalimat itu adalah firman Allah yang oleh Allah sendiri dijamin kebenarannya apa yang difirmankan oleh Allah yaitu firman-Nya yang berbunyi: *wa'd 'l-lāh haqqā, wa man 'ashdaq min 'l-lāh qilā*. *Istifhām* di sini menunjuk kepada *'istifhām 'inkariy* yang justru bermakna menetapkan kepastian akan kebenarannya janji Allah, Allah *'sajalah* yang bersifat abadi (*al-'Awwal wa al-'Akhir*), selain dari Allah bersifat *mumkim al-wujud*. Oleh karena itu keabadiannya surga itu bukan karena zatnya, tetapi keabadian surga itu karena firman Allah, atau kehendak Allah.

III. KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan.

Kesimpulan-kesimpulan penelitian ini dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Teks yang diteliti ternyata mempunyai nilai-nilai pemikiran yang mendalam, sehingga penggunaan metode-metode yang banyak kaitannya dengan filsafat dianggap dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Metode yang dipergunakan sangat besar peranannya dalam memahami teks yang diteliti.
2. Pendekatan filsafat juga sangat membantu untuk memahami hakekat ayat-ayat tersebut.
3. Pandangan *Monoteisme* adalah merupakan pandangan yang memiliki derajat kesempurnaan sehingga akan lebih bertahan bila dibandingkan dengan pandangan *Politeisme*, *Henoteisme* atau *Katenoteisme*.
4. Hakekat inti pemahaman terhadap firman Allah dalam Surat al-Qashash (28) : 88 terletak pada pemahaman terhadap ketauhidan yang merupakan *domain of relation* (hubungan yang menentukan atau pusat hubungan) dalam memahami kalimat-kalimat yang lain dalam satu ayat; pemahaman itu bisa bervariasi tergantung dari mana aspek peninjauannya, apakah dari aspek *epistemologik* ataukah dari aspek *ontologik*.
5. Hakekat inti firman Allah dalam Surat al-Nisā (4): 122 pemahamannya dengan melihat dari aspek metafisis, oleh karena itu ayat ini ditelusuri dengan melihat esensinya dari aspek ontologik yang berpijak pada pandangan tentang *Wājib al-Wujūd bi-Dzātih* dan *wājib al-wujūd bi-ghairih*, maka akan jelas bahwa *khālid* dan *'abad* itu bukan karena zatnya.

B. *Saran*

1. Sebagai seorang peneliti haruslah beranggapan apa yang ditemukan bukannya satu-satunya kebenaran, penemuannya adalah kebenaran yang bersifat relatif, sekaligus muncul asumsi peneliti bahwa kebenaran pemahaman manusia terhadap wahyu adalah relatif, sedangkan wahyu wahyu agar dapat memperkaya keilmuan dari berbagai aspek.
2. Seorang peneliti kefilosofan yang teistik harus tetap konsisten artinya harus melihatnya secara *holistics connexion*, melihat secara utuh dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip yang *proporsional*.
3. Sebagai seorang peneliti menaruh harapan kepada peneliti keilmuan lain untuk sama-sama berupaya mengadakan penelitian dari keilmuan yang dimilikinya, sehingga dapat menimbulkan gairah pengembangan ilmu dari berbagai aspek, apakah itu dari aspek: Sosiologi, Ekonomi, Teknologi, Pendidikan dan sebagainya. Sehingga menimbulkan *semangat awal untuk berjihad*, dengan perbuatan bukan dengan ucapan saja bahwa pintu ijtihad masih terbuka.

Sekianlah abstrak Laporan Penelitian Perseorangan ini, sebagai keringkasan dari Laporan Penelitian Perseorangan pada akhir Juni 1990.

Yogyakarta, 20 Agustus 1990

Peneliti:

Drs. H. Muh. Mastury

NIP. 150058703

Sumber Informasi

DAFTAR PERPUSTAKAAN

- Al-Qur'an al-Karim.
- Abu Hayyan al-'Andalusiy al-Gharnathiy. *Al-Bahr al-Muhith*, III, Cet. VII. Bayrut: Dar al-Fikh, 1978.
- Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al Thabariy. *Jami' al-Bayan*, Bayrut: Dar al-Ma'rifat, 1972.
- Ahmad Musthafa al-Maraghiy. *Tafsir al-Maraghiy*. Cairo: Dar al' Ilm, 1974.
- Angeles, Peter A. *Dictionary of Philosophy*. New York: Bernas & Noble Books, 1981.
- Badr al-Din Muhammad Ibn 'Abd 'l-lah al-Zarkasyiy. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, cet. II. [T.K.]: Dar al-ihya', 1957.
- Carlyle, Thomas. *On Heroes, Hero-Warship, and the Heroic in History*. London: James Frazer, 1840.
- Fakhr al-Din al-Raziy. *Al-Tafsir al-Kabir*, VI. Bayrut: Dar al-Fikr, 1978.
- Gibb, H.A.R., J.H. Kramers. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Al-Ghazaly, *Mi'yar al-'Ilm* (Manthiq Tahafut al-Falasifat), tahqiq Sulaiman Dunya. Cairo. Dar al-Ma'arif, 1960.
- Grunebaum, Gustave E. von, *Islam and Medieval Hellenism. Social and Cultural Perspective*. London: Veriorum Reprints, 1976.
- Harshorne, Charles, William L. Reese. *Philosophers Speak of God*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
- Isma'il Haqqiy al-Barwaswy. *Tafsir Ruh al-Bayan*. Bayrut: Dar al-Fikr. [t.th.]
- Issawi, Charles. *Filsafat Islam tentang Sejarah*. Pilihan dari Muqaddimah karangan Ibn Khaldun dari Tunis, terjemahan A. Mukti Ali. Jakarta: Tintamas, 1962.
- Kenny, Anthony. *The God of the Philosophers*. London: Oxford University Press, 1979.
- Mahmud al-'Alusiy, *Ruh al-Ma'aniy*, XIX. Bayrut: Dar al-Fikr, 1978.
- Muhammad al-Bahiy. *Al-Janib al-'Ilahiy min 'l-Tafkir al-Islamiy*. Cairo: Dar al-Katib al-'Arabiyy, 1967.
- Muhammad Husayn al-Thabathabaiy. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, V, XVI. Bayrut: Mu'assasat al-'A'lamiyy, [t.th.]
- Muhammad Jamal al-Din al-Qasimiy. *Mahasin al-Ta'wil*. [t.k.]: Dar al-'Ilm, [t.th.]
- Muhammad Jawwad al-Maghniyat. *Al-Tafsir al-Kasyif*. [t.k.]: Dar al-'Ilm, [t.th.].
- Muhammad 'Aliy. *The Religion of Islam*. Cairo: National Publication & Printing House, [t.th.]
- Owen, H.P. "God, Concepts of" in Paul Edwards (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*, III, pp. 344-8. New York: Macmillan Publishing Co, Inc & the Free Press, 1967.

- Royal Institute of Philosophy Lectures. *Talk of God*. Vol. two. 1967-1968.
 London: Macmillan and Co Ltd, 1970.
- Runes, Dagobert D. (ed.). *Dictionary of Philosophy. Ancient-Medieval-Modern*, 15th ed. New Jersey: Littlefield; Adams & Co, 1963.
- Sulaiman al-Jamal. *Al-Futuhat al-'Ilahiyat*. I, III, Cairo: Al-Maktabat al-Tijariyat al-Kubra, 1377 H.
- The Liang Gie. *Kamus Locika (Dictionary of Logic)*. Yogyakarta: Nur Cahaya, 1975.
- 'Umar Sulaiman al-'Asyqar. *Al-'Acidat fi 'l-Lah*, cet. V, Kuwait: Maktabat al-Falah, 1984.

and the Free Press, 1967.
 Philosophy, III pp 344-8. New York: Macmillan Publishing Co.
 Printing House, 1961.
 Muhammad 'Aliy The Religion of Islam. Cairo: National Foundation &
 (l.i.).
 Muhammad Jawwad al-Maghaziy, *Al-Tarikh al-Khawfi*, l.i.l. Dar al-Jim.
 Muhammad 'Aliy al-'Asyqar, l.i.l.
 Muhammad Husayn al-Tabarqani, *Al-Mawqaf al-Qawm*, no. XVI.
 al-Kutub al-'Arabiyyah, 1967.
 Muhammad al-Bahiy, *Al-Lu'lu' al-Lahiyah*, Qadisiyah, Dar
 Mahmud al-'Asyqar, *Rubai' Na'iqi XIX*, Bayra, Dar al-Fitrah, 1978.
 Koenig, Anthony, *The God of the Philosophers*, London: Oxford University
 Lecture, *Timanes*, 1962.
 Koenig, Anthony, *The God of the Philosophers*, London: Oxford University
 Lecture, *Timanes*, 1962.
 University of Chicago Press, 1969.
 History of Philosophy, Vol. 1, Part 1, *From Egypt, Part 1*, l.i.l. (p. 1)

LAMPIRAN

PEDOMAN TRANSLITERASI

Mengingat Petunjuk Teknis tentang Angka Kredit Bagi Jabatan Tenaga Pengajar Perguruan Tinggi, bahwa hasil Penelitian yang nantinya akan diterbitkan harus memiliki *International Standard of Book Numbering System* (ISBN), maka *transliterasi* ini menggunakan ukuran Internasional sebagaimana yang tertera pada *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E.J. Brill, dengan perubahan-perubahan yang dipandang perlu:

Huruf Arab	Huruf Latin SEI	Perubahan	Huruf Arab	Huruf Latin SEI	Perubahan
ا	a	—/a	ط	t	th
ب	b		ظ	z	zh
ت	t		ع	ç	
ث	th	ts	غ	gh	
ج	dj	j	ف	f	
ح	h		ق	k	q
خ	kh		ك	k	
د	d		ل	l	
ذ	dh	dz	م	m	
ر	r		ن	n	
ز	z		هـ	h	
س	s		و	w	
ش	sh	sy	ي	y	
ص	s	sh	آ	at	
ض	d	dh	ال	al/l	al/l

Keterangan:

1. SEI adalah Shorter Encyclopaedia of Islam.
2. Artikel ال ditulis dengan 'l (huruf palatal adalah huruf yang dibunyikan pada lidah yang ditekan pada langit-langit). Seperti: *Hidayat 'i-lah; sabil 'l-lah; mia 'l-lah*; atau tetap al seperti *Wajib al-Wujud*.
3. Perubahan yang ditawarkan itu diperlukan untuk menghindari agar tidak terlalu banyak tanda-tanda titik di atas/di bawah huruf dan penyesuaian pemindahan kata ke dalam bahasa Indonesia. Seperti ث dengan ts tidak dengan th; ب dengan th tidak dengan t; ق dengan q tidak dengan k.
4. Istilah nama dan kata-kata yang telah menjadi bahasa *Indonesia baku* ditulis bukan dengan transliterasinya, tetapi dengan ejaan Bahasa Indonesia yang baku seperti akidah bukan *'aqidat*; hakekat bukan *haqiqat*; zat bukan *dzat*; filsafat bukan *falsafat*; hikman bukan *hikmat*.
5. Untuk pemindahan tanda *syakl*:
 ˆa; ˆi; ˆu bunyi pendek, yang berbunyi panjang dengan memberi tanda coret di atas bunyi pendek.