

KONSEP IMAN MENURUT TOSHIHIKO ISUTZU

Zuhadul Ismah

Lembaga Kajian tasir Hadis Kudus, Jawa tengah, Indonesia
ismah.zuzhad@gmail.com

Abstrak

Artikel ini berupaya untuk memahami al-Qur'an dengan metode dan pendekatan para outsider. Akan tetapi, tidak jarang pula metode dan pendekatan yang dipakai para outsider tersebut akan dapat membuka cakrawala dan mengembangkan pengetahuan baru. Pokok-pokok implementasi iman menurut Toshihiko Izutsu dalam buku "Konsep-Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an" yaitu: (1) Iman, merupakan lawan diametrik dari kufr, maka tidak ada alasan sama sekali untuk terkejut jika menemukan iman berlawanan dengan istilah etika religius lain yang kurang lebih sinonim dengan kufr. (2) Ketiga konsep (Imān, Islām, Ihsān) membentuk tiga tingkatan secara berurutan menurut konsep agama sebagaimana yang dipahami menurut pengertian Islam. Tingkatan yang paling tinggi adalah ihsan, tingkatan pertengahan adalah iman, dan diikuti oleh islam. Dengan demikian, setiap muhsin (pelaku ihsan) adalah mu'min (orang yang beriman), dan setiap mu'min adalah muslim (orang Islam). Namun demikian, tidak semua mukmin adalah muhsin, dan tidak setiap muslim adalah mukmin.

Kata Kunci: Iman, Islam, *Ihsān*, Etika Religius, al-Qur'an

Abstract

THE IMAAN CONCEPT BY TOSHIHIKO IZUTSU FROM THE RELIGIOUS ETHIC CONCEPT IN THE QUR'AN BOOK. This article is trying to understand the Qur'an from the outsider approach

and method. The approach and method will be open the firmament and develop new knowledge. The main implementation of faith according to Toshihiko Izutsu in book "Konsep-Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an": (1) Faith, is diametric rivals from kufr, there is no reason at if find the faith contrary with the other religious ethics term that close to kufr. (2) The three concept (Faith, Islam, Ihsan) formed sequentially according to the concept of religion as understood in the sense of Islam. Ihsan, is the high levels, the mid is faith, and followed by islam. Thus, each muhsin (perpetrators ihsan) is gafir (who believe), and every gafir are muslims (Muslims). However, not all believers is muhsin, and not every Muslim is a believer.

Keywords: Faith, Islam, Ihsan, Religious Ethics, the Qur'an

A. Pendahuluan

Tradisi keilmuan Barat telah melintasi rentang sejarah yang cukup panjang untuk memahami al-Qur'an. Pendekatan dan temuan-temuan mereka tidak jarang mencengangkan orang-orang yang hidup dalam tradisi yang dilahirkan atau dipengaruhi oleh eksistensi kitab suci al-Qur'an tersebut. Ketercengangan sering kali terjadi karena pendekatan atau temuan itu berbeda dengan apa yang selama ini mereka yakini sebagai kebenaran atau bahkan mungkin bertentangan dengannya dan sering kali dianggap menggoyahkan sendi-sendinya. Sikap yang kemudian timbul adalah penolakan terhadap pendekatan atau temuan seperti itu.

Akan tetapi, tidak jarang metode dan pendekatan yang dipakai oleh orang-orang luar itu kalau diperhatikan dengan sikap terbuka, tanpa kecurigaan akan dapat membuka cakrawala baru atau mengingatkan lagi pada khasanah yang selama ini dilupakan. Ini terjadi antara lain, karena orang-orang luar itu secara relatif dapat bersikap lebih netral terhadap data-data historis yang tersimpan dalam karya-karya kaum muslimin sendiri. Karena pilihan-pilihan atau lebih tepatnya pemihakan teologis, sikap seperti ini sangat sulit diambil oleh kaum muslimin.¹

Di antara studi yang dilakukan *outsider* adalah kajian tentang implementasi iman dalam al-Qur'an sebagaimana yang

¹ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, Terj. Agus Fahri, A.E. Priyono, Misbah Zulfa Elisabeth, Supriyanto Abdullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 222.

dilakukan Toshihiko Izutsu pada QS. al-Anfāl :2-4, at-Taubah :112, al-Furqān: 63-63, al-Aḥzāb: 36 dan lainnya.

B. Pembahasan

1. Biografi dan Perjalanan Intelektual Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu lahir di Tokyo 4 Mei 1914 dan wafat pada 7 Januari 1993 di Kamakura, Jepang. Berasal dari keluarga yang taat, ia telah mengamalkan ajaran Zen Buddhisme sejak kecil.² Bahkan, pengalaman bertafakur dari praktik ajaran Zen sedari muda telah turut memengaruhi cara berpikir dan pencariannya akan kedalaman pemikiran filsafat dan mistisisme. Pendek kata, suasana dan latar belakang keluarga telah membentuk pemikiran Izutsu.³

Di dalam suasana keluarga, ia juga dibiasakan dengan cara berpikir Timur yang berpijak pada ketiadaan (*nothingness*). Ayahnya, sebagai seorang guru Zen, mengajarkan kaidah ajaran ini dengan menuliskan sebuah kata *kokoro*, yang berarti pikiran, di atas sebuah kertas. Lalu, tulisan ini diberikan kepadanya untuk ditatap pada waktu tertentu setiap hari. Kemudian setelah memasuki masa tertentu, sang ayah memerintahkan untuk menghapus tulisan itu dan meminta anaknya untuk melihat tulisan itu di dalam pikirannya, bukan kata yang ada di atas kertas, seraya menumpukan perhatian pada tulisan secara terus-menerus. Tak lama kemudian, sang ayah memerintahkan untuk menghapuskan kata yang ada di dalam pikirannya serta merta, dan memikirkan pikiran yang hidup di balik kata yang tertulis. Tambahan lagi, ayahnya menyuruh Izutsu untuk tidak memahami apa yang ada di dalam pikirannya, tetapi seharusnya menghilangkan semua jenis kekacauan baik yang bersifat lahir maupun batin, dan sepenuhnya tunduk pada kebukanmindaan (*no-mindedness*). Dengan tegas diperingatkan bahwa Izutsu seharusnya tidak melakukan penelitian intelektual terhadap kaidah amalan Zen bahkan setelah menyelesaikan amalan tersebut.

Tetapi, dalam perjalanan hidupnya, Izutsu juga membaca berbagai karya yang ditulis oleh ahli mistik Barat. Pengalaman inilah

²<http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode-penafsiran-al-Quran-toshihiko.html>, diakses pada tanggal 26 Juni 2014.

³ Stefan Tanaka, "Imaging History: Inscripting Belief in the Nation", dalam *The Journal of Asian Studies* 53, 1994, hlm. 27.

yang mengantarkannya pada pemahaman yang sangat berlawanan dengan keyakinan sebelumnya. Ketika masa mudanya ia menekuni spiritualisme Timur, kemudian beralih pada spiritualisme Barat dan mencurahkan perhatiannya pada kajian filsafat Yunani.

Penemuan pengalaman mistik sebagai sumber pemikiran filsafat menjadi permulaan bagi seluruh filsafat Izutsu selanjutnya.⁴ Ia bukan semata-mata satu penemuan di dalam ruang filsafat Yunani, tetapi juga menjadi asal-usul pemikiran ketika ia mengembangkan ruang lingkup aktivitas penelitiannya pada filsafat Islam, pemikiran Yudaisme, filsafat Inia, filsafat Lao-Tsu Cina, filsafat Yuishiki dan Buddhisme Kegon dan filsafat Zen. Kegairahan Izutsu untuk menelusuri seluruh alam pemikiran dunia telah turut menempatkan dirinya pada pusaran pertikaian dan pada waktu yang sama ia memunculkan gairah baru dalam menampilkan intisari dari setiap ceruk kedalaman berpikir.

Keluasan minat di atas tidak lepas dari latar belakang pendidikan Izutsu. Ia menyelesaikan pendidikan tingkat perguruan tinggi di Universitas Keio Tokyo. Di tempat inilah ia juga mengabdikan dirinya sebagai dosen dan mengembangkan karir sebagai seorang intelektual yang diakui di dunia. Ia mengajar di sini dari tahun 1954 sampai dengan 1968 dan mendapatkan gelar Profesor Madya pada tahun 1950. Akhirnya, ia juga mendapatkan gelar profesornya di universitas yang sama.⁵

Atas permintaan Wilfred Cantwell Smith sebagai direktur kajian Islam di Universitas MacGill Montreal Canada, ia bersedia menjadi profesor tamu yang dijalaninya antara tahun 1962-1968 dan selanjutnya menjadi profesor di universitas ini antara tahun 1969-1975. Setelah mengajar di McGill, ia berhijrah ke Iran untuk menjadi pengajar di Imperial Iranian Academy of Philosophy sebagai pemenuhan undangan koleganya, Seyyed Hossein Nasr, antara tahun 1975 sampai dengan 1979. Akhirnya ia mengakhiri karir akademiknya sebagai profesor emiritus di Universitas Keio hingga akhir hayatnya.

Selain itu, ia juga bergiat di dalam beberapa lembaga keilmuan, seperti *Nihon Gakushiin (The Japan Academy)* pada tahun

⁴ William C. Chittick, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (Ashland: White Cloud Press, 1994), hlm. 3.

⁵ <http://pps.iainuruljadid.ac.id/?p=126> diakses tanggal 27 Juni 2014.

1983, *Institut International de Philosophy* di Paris pada tahun 1971 dan *Academy of Arabic Language* di Kairo Mesir pada tahun 1960. Sedangkan aktivitas yang dilakukan di luar negara adalah Pelawat Rockefeller (1959-1961) di Amerika Serikat dan *Eranos Lecturer on Oriental Philosophy* di Switzerland antara tahun 1967-1982.

Adapun karya-karya Toshihiko Izutsu antara lain: *Ethico-Religious Concepts in the Quran* (*Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*), *Concept of Belief in Islamic Theology* (*Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam*), *God and Man in the Koran* (*Relasi Tuhan dan Manusia*), *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*, *Toward a Philosophy of Zen Buddhism*, *Language and Magic. Studies in the Magical Function of Speech*.

2. Pendekatan Penafsiran Toshihiko Izutsu dan Aplikasinya

Pendekatan Izutsu dalam mengkaji agama adalah linguistik dan ia menggunakan ilmu humaniora/sosial lebih ekstensif daripada pendekatan yang berdasarkan pada keimanan. Izutsu menggunakan metode analisis semantik atau konseptual terhadap bahan-bahan yang diseiakan oleh kosakata al-Qur'an yang berhubungan dengan beberapa persoalan yang paling kongkrit dan melimpah yang dimunculkan oleh bahasa al-Qur'an. Semantik secara etimologis merupakan ilmu yang berhubungan dengan fenomena makna dalam pengertian yang lebih luas dari kata, begitu luas sehingga hampir apa saja yang mungkin dianggap memiliki makna merupakan objek semantik. Semantik adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *Weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu, tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir, tetapi yang lebih penting lagi, pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.⁶ Semantik dalam pengertian ini, adalah semacam *Weltanschauung-lehre*, kajian tentang sifat dan struktur pandangan dunia sebuah bangsa saat sekarang atau pada periode sejarahnya yang signifikan, dengan menggunakan alat analisis metodologis terhadap konsep-konsep pokok yang telah dihasilkan

⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 3.

untuk dirinya sendiri dan telah mengkristal ke dalam kata-kata kunci bahasa itu.

Menurut Izutsu, untuk memahami teks-teks al-Qur'an dapat dilakukan melalui tiga tahap. Tahap pertama adalah dengan memilih istilah-istilah kunci (*key word*) dari al-Qur'an sesuai dengan bahasan yang dimaksud. Tahap kedua adalah menentukan makna dasar (*basic meaning*) dan makna nasabi (*relational meaning*). Tahap ketiga adalah menyimpulkan dan menyatukan konsep-konsep tersebut dalam satu kesatuan.

a. Menentukan Makna Dasar

Setiap kata memiliki karakteristik tersendiri dalam pandangan dunianya (*Weltanschauungnya*). Dalam teori semantik, kata akan bisa dilacak dengan mencari makna atau arti dari kata itu sendiri, ini yang dimaksud dengan "Makna Dasar". Makna dasar ini menjadi langkah awal dalam teori semantik untuk mencari makna dari sebuah teks atau kata tertentu. Kata dasar dari sebuah kata tertentu akan selalu melekat kapanpun dan dimanapun kata itu diletakkan. Dalam konteks al-Qur'an, kata dasar dapat diterapkan dengan memberikan makna dasar atau kandungan kontekstualnya pada kata tertentu dalam al-Qur'an, walaupun kata dasar tersebut diambil dari luar konteks al-Qur'an. Kata dasar dapat diteliti dengan cara mencari makna kata tersebut secara leksikal dan meneliti dengan pandangan historis perkembangannya, dengan cara ini otomatis akan diketahui *weltanschauung* kata tersebut.

b. Merumuskan Makna Relasional

Makna relasional menganalisa makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan kepada makna dasar yang sudah ada dengan meletakkan kata dasar tersebut pada posisi tertentu, bidang tertentu, dan dalam relasi tertentu dengan kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut. Dalam studi al-Qur'an, makna relasional mengkaji hubungan gramatikal dan konseptual kata fokus dengan kata yang lain dalam posisi tertentu.⁷

⁷ Umma Farida, *Pemikiran & Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer* (Yogy - karta: Idea Press, 2010), hlm. 69.

c. *Struktur Batin (Deep Structure)*

Sebuah kata memiliki struktur yang banyak dan ada di tempat yang berbeda. Meski demikian, makna kata tersebut selalu teratur dalam suatu system atau sistem-sistem yang lain. Dalam bidang semantik, ini disebut dengan “Struktur Batin”. Struktur Batin (*Deep Structure*) secara general adalah mengungkap fakta pada dataran yang lebih abstrak dan riil, sehingga fakta tersebut tidak menimbulkan kekaburan dalam dataran manapun, dan semua ciri struktural dapat diungkap dengan jelas ke permukaan. Analisis struktur batin yang terdapat dalam al-Qur’an secara definitif adalah mengungkap kecenderungan kosakata dalam al-Qur’an dalam ayat tertentu dengan konteks yang menyertainya.⁸

d. *Bidang Semantik (Semantic Field)*

Dalam bahasa ada banyak kosakata yang memiliki sinonim, terlebih dalam bahasa Arab. Aspek budaya terkadang juga masuk ke dalam aspek kebahasaan, meski kosakata itu sama secara leterlek, namun penggunaannya berbeda. Bidang semantik memahami jaringan konseptual yang terbentuk oleh kata-kata yang berhubungan erat, sebab tidak mungkin kosakata akan berdiri sendiri tanpa ada kaitan dengan kosakata lain. al-Qur’an sering menggunakan kata yang hampir memiliki kesamaan, namun memiliki titik tekan tersendiri. Jadi, bidang semantik merupakan jaringan kata-kata kunci yang khas, yang secara linguistik meniru dan menyerupai suatu sistem konsep-kunci. Suatu kata kunci yang penting, pada masing-masing tahapan perkembangannya mengumpulkan sejumlah kata-kata kunci tertentu di sekeliling dirinya dan membentuk satu bidang semantik atau lebih.

Metode dan pendekatan yang dirumuskan Izutsu diaplikasikan dalam menafsirkan kata *kufri*, yang dijelaskan sebagai berikut:

Contoh penerapan metode penafsiran yang ditawarkan Izutsu di atas yaitu bisa dilihat pada penafsiran kata *kufri* yang akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Makna dasar akar kata *k-f-r*, berdasarkan pengetahuan filologik, yang paling memungkinkan adalah: tutup, penutup.

⁸ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology: The Mystical language of Islam*, terj. M.S Nasrullah dan Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 112.

Menurut konteks, maka hal ini terutama berkenaan dengan memberi dan menerima keuntungan, kata tersebut pada hakikatnya bermakna 'menutupi' yakni: mengabaikan dengan sengaja, kenikmatan yang telah diperolehnya, kemuliaan tidak berterimakasih.

2. Al-Qur'an menegaskan bahwa Tuhan Yang Maha Kuasa adalah Tuhan yang penuh Rahmat dan Kebaikan. Manusia, sebagai makhluk-Nya, menerima segala sesuatunya, baik hidupnya maupun rejekinya, lewat kasih sayang Tuhan yang tiada batas. Ini berarti bahwa manusia menerima tugas dari-Nya untuk berterimakasih atas kebaikan-Nya yang diperlihatkan setiap saat disepanjang hidupnya. Seorang *kafir* adalah seseorang yang menerima kebaikan dari Tuhan, namun tidak menunjukkan tanda-tanda berterimakasih dalam perbuatannya, bahkan bersikap mengingkari terhadap kebaikannya.
3. Sikap tidak berterimakasih berkenaan dengan rahmat dan kebaikan Tuhan ini diwujudkan dengan cara yang paling radikal dan positif melalui *takzi>b*, yakni, 'mendustakan' Tuhan, Rasul-Nya dan wahyu Ilahi yang disampaikannya.
4. Oleh sebab itu *kufr* digunakan dengan sangat sering sebagai lawan kata yang tepat dari *iman* 'percaya'. Menurut Al-Qur'an lawan kata yang paling representatif dari *mukmin*, atau *muslim*, tak dapat disangkal lagi adalah *kafir*. Nampaknya bahwa *kufr*, karena seringkali digunakan sebagai lawan dari *iman*, semakin kehilangan inti semantik yang asli yakni 'tidak berterimakasih' dan semakin mengandung makna 'tidak percaya', sampai akhirnya paling banyak digunakan menurut pengertian terakhir tersebut, bahkan ketika hampir-hampir tidak ada pembicaraan tentang terimakasih.
5. *Kufr*, sebagai penolakan manusia terhadap Penciptanya, menunjukkan ciri-ciri berbagai macam perbuatan penghinaan, kesombongan, keangkuhan. *Istakbara*, 'sangat bangga', dan *istagnā*, menganggap dirinya benar-benar bebas dan merdeka, telah disebutkan di atas, sebagaimana yang akan kita lihat saat ini, terdapat kata-kata lain yang memiliki gagasan yang sama. Dalam pengertian ini *kufr* merupakan lawan dari sikap kerendahan hati (*taḍarru'*), dan secara langsung berlawanan dengan gagasan *taqwa*, 'takut kepada Tuhan',

yang sesungguhnya merupakan unsur pokok pandangan Islam terhadap agama secara umum.⁹

3. Pemahaman Toshihiko Izutsu terhadap ‘*Iman*’ menurut al-Qur’an

Izutsu mengungkapkan bahwa sejatinya ajaran al-Qur’an itu ditakdirkan berkembang, tidak hanya sebagai suatu agama belaka, tapi juga suatu kebudayaan dan peradaban, maka kita perlu mengakuinya sebagai suatu yang teramat agung dalam lapangan etika-sosial, yang berisikan konsep-konsep yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari dari orang banyak itu di dalam masyarakat. Secara khusus, pada masa Madinah, al-Qur’an telah banyak berbicara tentang kehidupan kemasyarakatan. Namun, aspek etika al-Qur’an ini belum banyak dikaji secara sistemik pada masa sekarang. Menurut Izutsu, al-Qur’an bisa didekati dengan sejumlah cara pandang/ pendekatan yang beragam seperti teologi, psikologi, sosiologi, tata bahasa dan lain-lain namun dari sekian banyak pendekatan yang ada ia konsisten menggunakan pendekatan linguistik khususnya semantik al-Qur’an.

a. *Iman* sebagai Lawan dari *Kufr*

Antitesis dasar antara *iman* dengan *kufr* inilah yang memberikan ukuran akhir, yang dengan ukuran itu semua kualitas manusia dibagi, yang dalam pandangan Islam, ke dalam dua kategori akhlak yang secara radikal berlawanan. Dikotomi dasar ini merupakan catatan kunci yang sangat penting dari keseluruhan sistem etika Islam. Di mana-mana, di dalam al-Qur’an lawan fundamental ini dapat dilihat. Izutsu mengambil salah satu ayat dari al-Qur’an sebagai contoh yang paling tipikal, “*Sesungguhnya Allah memasukkan orang-orang yang beriman (mu’min) dan mengerjakan amal salih ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Dan orang-orang yang kafir itu bersenang-senang (di dunia) dan mereka makan seperti makannya binatang-binatang. Dan neraka adalah tempat tinggal mereka.*” (QS. al-Fath}: 12-13)

Di sini dapat ditunjukkan bahwa perbedaan radikal antara *mu’min* dengan kafir diterangkan dengan mengacu pada dua masalah penting: (1) yang mereka lakukan di dunia, orang beriman hanya melakukan perbuatan salih, sementara kafir menghabiskan

⁹Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur’an*, hlm. 144.

hari-hari-hari dalam hidupnya untuk menikmati kesenangan dunia; (2) yang mereka dapatkan pada Hari Kemudian, orang beriman akan memperoleh pahala surga, sementara orang kafir masuk ke dalam neraka.¹⁰ Secara substansial, demikian pula yang terdapat dalam kutipan ayat berikut:

“Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, Maka mereka di dalam taman (surga) bergembira. Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami (Al Quran) serta (mendustakan) menemui hari akhirat, Maka mereka tetap berada di dalam siksaan (neraka).” (QS. Ar-Rum: 15-16).

“Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, sebab itu perangilah kawan-kawan syaitan itu, karena Sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah.” (QS. An-Nisa: 76).

Kedua contoh berikut mendeskripsikan *kufir* dan *iman* dalam kaitannya dengan suksesi temporal, atau yang lebih kongkret, contoh-contoh ini menegaskan bahwa *kufir* dan *iman* merupakan dua sifat pribadi yang bertentangan yang dapat ditanggung oleh manusia dengan saling tukar, walaupun dalam sifat dasarnya keduanya tidak mungkin berada pada satu orang dalam saat yang bersamaan. Dengan kata lain, selalu terdapat bahaya kemurtadan.

“Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebahagian dari orang-orang yang diberi Al-Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir sesudah kamu beriman. Bagaimanakah kamu (sampai) menjadi kafir, Padahal ayat-ayat Allah dibacakan kepada kamu, dan Rasul-Nya pun berada di tengah-tengah kamu? Barangsiapa yang berpegang teguh kepada (agama) Allah, Maka Sesungguhnya ia telah diberi petunjuk kepada jalan yang lurus.” (QS. Ali-Imra>n: 100- 101).

“Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Ia beriman (ia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (ia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.” (QS. an-Nahj:l: 106).

Kufir dengan iman merupakan sebuah frase Qur’anic yang sangat khas disematkan untuk orang yang murtad dari Islam menuju kemusyrikan, *“Sesungguhnya orang-orang yang menukar iman dengan kekafiran, sekali-kali mereka tidak dapat memberi mudharat*

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 225.

kepada Allah sedikitpun, dan bagi mereka azab yang pedih (QS. Ali-Imrān: 177).

Jika dalam hal ini, *iman* merupakan lawan diametrik dari *kufir*, maka tidak ada alasan sama sekali untuk terkejut jika menemukan *iman* berlawanan dengan istilah etika religius lain yang kurang lebih sinonim dengan *kufir*,¹¹ “Apakah orang-orang beriman itu sama dengan orang-orang yang fasik? mereka tidak sama.” (QS. As-Sajdah: 18).

Di sini *fasiq* dipakai sebagai antitesis dari *mu'min* menggantikan kafir. Dalam contoh berikut, tiga sifat buruk, *kufir*, *fusuq* dan *ishyan* (durhaka, atau tidak patuh) terikat erat dalam satu bundel dan berlawanan dengan *iman*, “Dan ketahuilah olehmu bahwa di kalanganmu ada Rasulullah. kalau ia menuruti kemauanmu dalam beberapa urusan benar-benarlah kamu mendapat kesusahan, tetapi Allah menjadikan kamu ‘cinta’ kepada keimanan dan menjadikan keimanan itu indah di dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan. mereka Itulah orang-orang yang mengikuti jalan yang lurus.” (QS. al-H{ujura>t: 7).

b. Iman dan Islam

Konsep *iman* dan *islam* merupakan salah satu dari masalah teoretik terpenting yang dihadapi oleh masyarakat muslim. Untuk menjelaskan konsep ini, Toshihiko Izutsu merujuk kepada Hadis yang sangat terkenal berkenaan dengan pertanyaan Jibril kepada Nabi Muhammad Saw., dan jawaban beliau adalah sebagai berikut: (a) Islam adalah kamu menyembah Tuhan dan tidak menyekutukan sesuatupun denganNya, kamu melaksanakan salat, membayar zakat dan melaksanakan puasa Ramadan. (b) Kepercayaan *iman* ialah kamu percaya kepada Tuhan, Malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya, pertemuan dengan Ia (di akhirat), Utusan-Nya dan hari kebangkitan. (c) Kesempurnaan *ihsan* yakni menjadi muslim yang sempurna ialah kamu menyembah Tuhan seakan-akan kamu melihat-Nya. Apabila kamu tidak dapat melihat-Nya, maka ia melihatmu.¹²

Ketiga konsep tersebut, membentuk tiga tingkatan secara berurutan menurut konsep agama sebagaimana yang dipahami menurut pengertian Islam. Tingkatan yang paling tinggi ialah *ihsan*,

¹¹ *Ibid.*, hlm. 226.

¹² Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 65.

tingkatan pertengahan adalah *iman*, diikuti oleh oleh Islam. Dengan demikian setiap *muh}sin* adalah *mu'min*, dan setiap mu'min adalah muslim. Tetapi, tidak setiap muslim adalah mu'min dan tidak setiap mu'min adalah muhsin.

Secara konotatif, kata *ih}sa>n* tersebut adalah yang paling luas karena makna ihsan di dalamnya meliputi semua karakteristik atau sifat-sifat baik iman maupun Islam. Sesungguhnya kata tersebut merupakan penyempurnaan dari kedua kata lainnya. Namun secara denotatif, kata tersebut merupakan kata terbatas yang paling sempit karena hanya digunakan bagi orang-orang yang lebih sedikit selain dari iman dan ihsan.

Hubungan yang sama diperoleh di antara dua yang terakhir. Maka dalam ihsan terdapat iman, dan dalam iman terdapat ihsan. Tetapi muhsin adalah lebih khusus dibandingkan dengan mu'min dan mu'min lebih khusus dibandingkan dengan muslim.¹³

Islam (dari kata kerja *aslama*) secara harfiah berarti 'kepatuhan' atau tindakan penyerahan diri seseorang sepenuhnya kepada kehendak orang lain, dan *muslim*, yang secara gramatika adalah bentuk partisipal-adjektif dari *aslama*, adalah 'orang yang menyerahkan diri'. Arti penting yang tertinggi dari istilah ini dalam agama Islam ditunjukkan oleh kenyataan yang telah diketahui bahwa *isla>m* adalah nama untuk agama ini, sementara *muslim* adalah seorang anggota komunitas religius itu yang ditetapkan oleh Muhammad Rasul-Allah.

Asal dari sebutan asing ini dapat dilacak kembali pada sebuah ayat Al-Qur'an itu sendiri. Ayat ini penting juga bagi tujuan spesifik karena konteks umumnya memberikan suatu pandangan seintas yang sangat instruktif tentang makna kata *islam*.¹⁴

Katakanlah, "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah kami menyerahkan diri". Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan ia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (QS. Ali Imrān: 85).

¹³ *Ibid.*, hlm. 68.

¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, hlm. 227.

Disebutkan pula dalam Al-Qur'an, sebuah contoh yang sangat khas, di mana dengan menunjuk sifat gurun Arab, tindakan *islam* secara jelas dibedakan dari *iman*. Islam, tidak lain merupakan langkah yang paling awal dalam keyakinan, suatu kepercayaan dangkal yang belum merasuk dalam ke dalam hati. Maka semua orang beriman (*mu'min*) sebenarnya *muslim* tetapi kebalikannya tidak selalu benar.

Orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah "Kamu belum beriman, tapi Katakanlah 'kami telah tunduk', karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Ia tidak akan mengurangi sedikitpun pahala amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang tulus." (QS. al-Hujurat: 15).

Dalam ayat yang penting ini, makna religius yang dalam dari 'tunduk patuh' tampak dengan jelas. Dan harus dicatat, tindakan tunduk patuh itu dapat diidentifikasi sebagai 'agama (yang benar)'. Kita melihat bahwa sikap tunduk patuh sebagaimana ditunjukkan oleh QS. al-Hujurat: 15 di atas bukan merupakan tipe kepercayaan yang hangat- hangat kuku dan superfisial, atau langkah yang masih meraba-raba dalam keyakinan, tetapi merupakan dasar yang penting di mana seluruh agama Islam dilandasi.

Namun sejauh ini yang paling penting dari semua konsep yang masuk ke dalam kelompok ini adalah konsep islam itu sendiri, tentu saja bukan dalam arti historis, atau kebudayaan religius objektif yang dikenal sebagai Islam. Islam sebagai hasil dari proses „*reifikasi*, meminjam istilah dari Wilfred Cantwell Smith, tetapi Islam menurut makna yang sesungguhnya, yakni berserah diri, menyerahkan diri kepada Kehendak Ilahi, langkah pasti yang diambil oleh tiap-tiap orang, sebagai persoalan batin dan eksistensi dirinya, untuk menyerahkan jiwanya kepada Tuhan.

Islam, atau kata kerjanya, *aslama* berdasarkan pengertian yang digunakan dalam frasa *aslama wajha-hu li-Allāhi* yang secara harfiah berarti, ia telah menyerahkan wajahnya kepada Allah, makna sesungguhnya adalah seseorang yang dengan sukarela menyerahkan

dirinya kepada Kehendak Ilahi dan mempercayakan dirinya sepenuhnya kepada Allah.¹⁵

Dalam pengertian ini, *Islam* merupakan unsur yang tidak kurang penting dari iman. Hanya struktur semantik Islam secara total berbeda dari iman, karena Islam, sebagaimana nama itu sendiri menegaskan berdasarkan ide seperti kesederhanaan, kesabaran, kepercayaan, tidak adanya kemampuan berdiri sendiri, dan lain-lain. Adapun contoh jelas tentang pemakaian kata ini yang menunjukkan signifikansi penuh dari 'ketundukan yang merendah' dalam konsepsi religius Qur'anik adalah:

"Dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa): "Ya Tuhan Kami terimalah daripada Kami (amalan kami), Sesungguhnya Engkauilah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui". Ya Tuhan Kami, Jadikanlah Kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) iantara anak cucu Kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada Kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji Kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkauilah yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang." (QS. al-Baqarah: 127- 128).

"Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: "Tunduk patuhlah!" Ibrahim menjawab: "Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam". dan Ibrahim telah Mewasiatkan Ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. (Ibrahim berkata): "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, Maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam". (QS. al-Baqarah: 131-132).

4. Indikator Keimanan Menurut Toshihiko Izutsu

a. *Petunjuk Tuhan*

Agama dalam pengertian *islam-iman* memiliki kesamaan makna dg *ihtida'* dari yang secara harfiah berarti 'mendapat petunjuk yang benar' atau 'penerimaan petunjuk. Ini merupakan akibat wajar dari kenyataan dasar bahwa, dalam al-Qur'an, wahyu dipandang sebagai petunjuk (*huda*) bagi mereka yang mempunyai kecenderungan untuk beriman. Dan memang, bahkan pembaca

¹⁵ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hlm. 221.

Al-Qur'an yang sambil lalu tidak akan salah melihat bahwa Allah membimbing siapapun yang Ia kehendaki atau yang secara logika bertentangan dengan yang sebelumnya bahwa Allah adil dalam memberikan petunjuk-Nya kepada semua manusia, tetapi beberapa orang menerimanya sementara yang lain menolaknya dengan kehendak bebas yang mereka miliki.¹⁶

"Allah berfirman: "Turunlah kamu berdua dari surga bersama-sama, sebagian kamu menjadi musuh bagi sebagian yang lain. Maka jika datang kepadamu petunjuk daripada-Ku, lalu Barangsiapa yang mengikut petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. dan Barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, Maka Sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam Keadaan buta". (QS. Tāha: 123-124).

'Iman' sepadan dengan perolehan petunjuk, sementara *kufr* berarti 'lari dari petunjuk' dalam makna tersesat dari jalan yang benar. Ini merupakan contoh dimana perbuatan manusia secara eksplisit tampak berhubungan dengan ide tentang petunjuk wahyu.

"Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) cerita ini dengan benar. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk. (QS. al-Kahfi: 13).

Tidak jarang al-Qur'an juga menyepadankan antara 'petunjuk' dengan 'iman' tanpa perubahan esensial dalam arti umum kalimat itu. Dalam ayat berikut, 'iman' dengan semua gambaran karakteristiknya juga secara semantik disamakan dengan keadaan 'orang yang diberi petunjuk.

"Tidaklah pantas orang-orang musyrik itu memakmurkan mesjid- mesjid Allah, sedang mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir. Itulah orang-orang yang sia-sia pekerjaannya, dan mereka kekal di dalam neraka. hanya yang memakmurkan masjid-masjid Allah ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari Kemuian, serta tetap mendirikan shalat, emnunaikan zakat dan tidak takut (kepada siapapun) selain kepada Allah, Maka merekalah orang-orang yang diharapkan Termasuk golongan orang-orang yang mendapat petunjuk. (QS. at-Taubah: 17-18)

Setiap amal kebaikan yang dilandasi keimanan pasti diterima oleh Allah, yaitu jika merasa bahwa amal itu semata-mata terjadi karena taufiq hidayah dari Allah, kemudian ia tidak berbangga

¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, hlm. 232.

dengan amal itu, dan tidak merasa seolah-olah sudah cukup baik dengan adanya amal itu. Karena amal itu telah ditujukan kepada keridhaan Allah, maka tidak perlu di ingat-ingat lagi. Sebab siapa yang merasa sudah beramal, jarang sekali yang tidak merasa *ujub*/ bangga dengan amalnya itu. Amalan demikian dapat membahayakan keimanannya itu.¹⁷

b. Takut kepada Allah

Beralih pada struktur batin konsep iman itu sendiri, dan pertama kali yang dicatat adanya kenyataan bahwa dalam al-Qur'an iman ini terletak pada dua konsep kunci: takut kepada Allah (*takwa*) dan berterima kasih '*syukr*'. Dalam al-Qur'an disebutkan, "*Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu; Sesungguhnya kegoncangan hari kiamat itu adalah suatu kejahatan yang sangat besar (dahsyat).*" (QS. al-Hajj: 1).

Takut pada Allah dan hari Kiamat merupakan motif yang paling fundamental dari agama baru ini, yang mendasari semua aspeknya serta menentukan modus dasarnya. Iman kepada jalan Allah, secara singkat adalah takut kepada-Nya sebagai raja di hari kiamat, hakim yang cermat yang akan menghukum orang kafir karena kufur mereka, dengan siksaan neraka yang kekal. Rumusan yang mungkin paling tepat untuk definisi *mu'min* pada surat-surat terdahulu adalah 'orang yang bergetar dalam ketakutan di hadapan Allah'. Sehingga dapat dimengerti mengapa di dalam Al-Qur'an 'iman' dan 'takwa' sangat sering digunakan hampir secara sinonim satu sama lain. Jika 'takwa/takut' dengan cara ini membentuk unsur sentral konsepsi tentang 'iman' maka hanyalah alami saja bahwa *kufir* harus menunjukkan lawannya. *Muttaqi* (orang yang dicirikan dengan *taqwa*) di dalam al-Qur'an secara tetap bertentangan dengan kafir sebagaimana tampak dalam ayat, "*Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang takwa ialah (seperti taman); mengalir sungai-sungai di dalamnya; buahnya tak henti-henti sedang naungannya (demikian pula). Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa, sedang tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka.*" (QS. ar-Ra'd: 35).

¹⁷ Ahmad Athaillah, *Al-Hikam*, terj. Salim Bahreisy (Surabaya: Balai Buku, t.th.), hlm. 60.

Rasulullah Saw. bersabda: “orang beriman itu berada di antara dua ketakutan, yaitu: ‘antara ajal terdahulu, tidak tahu persis apa tindakan Allah baginya, dan ajal mendatang, juga tidak tau persis bagaimana keputusan Allah terhadapnya, oleh karena itu seseorang wajib berbekal amal demi keselamatan dirinya, dan dari dunia untuk akhirat, dari hidup untuk matinya. Maka demi Allah yang jiwa Muhammad di bawah kekuasaan-Nya:” sesudah mati tiada kesempatan istighfar dari dosa, dan tiada tempat disana, kecuali”sorga dan neraka”.¹⁸

Terkadang kita juga menemukan *zalim* digunakan untuk merujuk kepada antonim dari *muttaqi*, “*Sesungguhnya mereka sekali-kali tidak akan dapat menolak dari kamu sedikitpun dari siksaan Allah. dan Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain, dan Allah adalah pelindung orang-orang yang bertakwa.*” (QS. al-Jāsiyah: 19)

Dengan demikian, *taqwa* sejatinya bukanlah jenis ketakutan biasa. Ini terbukti dari fakta bahwa al-Qur’an menggunakan sinonim *taqwa* di beberapa bagian dengan kata-kata lain yang umumnya digunakan untuk tipe ketakutan luar biasa yang ditunjukkan melalui penggunaan kata *khasyya*.¹⁹ Izutsu membuat analisis singkat mengenai makna yang pertama, yaitu *khasyya* yang digunakan dalam frase analitik yang secara tepat dibuat untuk menerangkan kata *muttaqi*.

“*Dan Sesungguhnya telah Kami berikan kepada Musa dan Harun kitab Taurat dan penerangan serta pengajaran bagi orang-orang yang bertakwa. (yaitu) orang-orang yang takut akan (azab) Tuhan mereka, sedang mereka tidak melihat-Nya, dan mereka merasa takut akan (tibanya) hari kiamat.* (QS. al-Anbiyā: 48-49).

Ayat di atas mengandung maksud bahwa Allah telah menurunkan kepada Nabi Musa a.s. dan Harun a.s. kitab Taurat yang memisahkan antara perkara yang *haq* dan perkara yang *batil*, dan antara perkara yang halal dan perkara yang haram sebagai penerang

¹⁸ HR. Hasan Bashry dari Jabir r.a. Dikutip dari Abu Laiṣ Samarqandi, *Tanbih al-Ghafilin*, terj. Abu Imam Taqiyyuddin (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2009), hlm. 428.

¹⁹ M. Ashaf Shaleh, *Takwa (Makna dan Hikmahnya dalam Al-Qur’an)* (Jakarta: Erlangga, t.t.), hlm. 19.

dan pengajaran bagi ora-orang yang bertakwa. Yaitu orang-orang yang takut kepada Allah sekalipun mereka jauh dari khalayak ramai dan terhadap hari kiamat mereka merasa ngeri dan khawatir.²⁰

Sinonimitas juga ditegaskan walaupun dengan cara yang lebih longgar oleh kenyataan bahwa *khasyyah* dan *taqwa* seringkali muncul bersama dalam satu kalimat yang sama, dengan makna yang pasti hampir sama.²¹

“Dan barang siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, Maka mereka adalah orang-orang yang mendapat kemenangan.” (QS. an- Nu>r: 52).

Ayat di atas menjelaskan bahwa surga diperuntukkan bagi mereka yang dicirikan dengan sifat *taqwa*. Demikian pula untuk mereka yang *khasyyah* (takut) kepada Allah, yang merupakan potongan kalimat, yang dalam konteks itu tidak tampak adanya perbedaan antara keduanya.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, mereka itu adalah sebaik-baik makhluk. Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah syurga ‘Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan merekapun ridha kepadanya. yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya. (QS. al-Bayyinah: 7-8)

Khasyyah (takut) kepada Allah secara jelas digunakan dalam ayat di atas sebagai pengganti dari orang yang beriman. Kata *khasyya*, tampak merupakan kelompok kata yang ditandai dengan ekspresifitas semantik. Dengan menetapkan pemakaian aktualnya di dalam al-Qur’an, kata ini mendeskripsikan suatu emosi tinggi yang mempengaruhi pengertiannya. Makna seperti ini juga ditunjukkan dengan jelas oleh contoh berikut:

“Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Ia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun.” (QS. Az-Zumar: 23).

²⁰ Imam Jalaluddin al-Mah}alli dan Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir al-Jal - lain* (S u r a b a y a : D a > r a l - K i t a > b , 1 9 8 7) , hlm.133.

²¹ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur’an*, hlm. 235.

Ekspresivitas kata yang diungkapkan sama dengan contoh berikut. Jelas bahwa *khasyyah* kepada Allah di sini dinilai sebagai muatan yang berisikan energi yang eksplosif.

“Kalau Sekiranya Kami turunkan Al-Quran ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah disebabkan ketakutannya kepada Allah. dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia supaya mereka berfikir. (QS. Al-Hasyr: 21).

Izutsu juga mendeskripsikan bahwa *khasyyah* dapat digantikan dengan kata lain, *khauf*, tanpa perubahan makna yang berarti. Sekarang beralih pada kata *khauf*. Tepatnya, kata *khauf* menunjukkan emosi asli dari ketakutan secara umum. Pada dasarnya, kata ini menunjukkan ketakutan yang disebabkan oleh beberapa fenomena yang luar biasa. Oleh karena itu dalam Al-Qur'an kata ini digunakan untuk menunjuk yang dirasakan oleh Musa ketika ia melihat tongkat dan tali secara ajaib berubah menjadi ular yang menggeliat-geliat. Di sini Izutsu menyajikan dua contoh yang tipikal.²²

“Dan lemparkanlah tongkatmu”. Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular dan) Musa melihatnya bergerak-gerak seperti ia seekor ular yang gesit, larilah ia berbalik ke belakang tanpa menoleh. “Hai Musa, janganlah kamu takut. Sesungguhnya orang yang dijadikan rasul, tidak takut di hadapan-Ku. (QS. an-Naml: 10).

Musa melemparkan tongkatnya dan seketika itu tongkatnya berubah menjadi ular yang dengan gesit bergerak ke sana dan ke sini lalu Musa berbalik ke belakang tanpa menoleh karena takut. Allah berfirman melarang Musa supaya tidak takut terhadap ular itu, orang-orang yang dijadikan rasul mereka tidak takut oleh ular dan selainnya.²³

“(Setelah mereka berkumpul) mereka berkata: “Hai Musa (pilihlah), Apakah kamu yang melemparkan (dahulu) atau kamikah orang yang mula-mula melemparkan?” berkata Musa: “Silahkan kamu sekalian melemparkan”. Maka tiba-tiba tali-tali dan tongkat-tongkat mereka, terbayang kepada Musa seakan- akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka. Maka Musa merasa takut dalam hatinya. Kami berkata:

²² Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, hlm. 237.

²³ Imam Jalāluddin al-Mah}alli dan Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir al-Jalalain*, hlm. 350.

“Janganlah kamu takut, Sesungguhnya kamulah yang paling unggul (menang). (QS. Tāhā: 65-68).

Sangatlah alami bahwa emosi *khauf* ini pasti muncul karena ‘perintah-perintah’ Allah, khususnya yang berkaitan dengan hukuman di neraka. Allah mengirimkan peringatan ini tepatnya adalah untuk memberikan rasa takut (*khawwafa* atau *takhwīf*) dalam hati orang yang enggan.

“Dan sekali-kali tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu) tanda-tanda (kekuasaan kami), melainkan karena tanda-tanda itu telah didustakan oleh orang-orang dahulu. dan telah Kami berikan kepada Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat, tetapi mereka Menganiaya unta betina itu. dan Kami tidak memberi tanda- tanda itu melainkan untuk menakuti. dan (ingatlah), ketika Kami wahyukan kepadamu: “Sesungguhnya (ilmu) Tuhanmu meliputi segala manusia”. dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia dan (begitu pula) pohon kayu yang terkutuk dalam Al Quran. dan Kami menakut-nakuti mereka, tetapi yang demikian itu hanyalah menambah besar kedurhakaan mereka.” (QS. Al- Isra: 59-60).

“Sesungguhnya aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar”. (QS. Asy-syu’ara: 135). Rasa takut ditimpa azab di dunia dan di akhirat jika melakukan perbuatan durhaka.

“Dan Kami pasti akan menempatkan kamu di negeri-negeri itu sesudah mereka. yang demikian itu (adalah untuk) orang-orang yang takut (akan menghadap) kehadiran-Ku dan yang takut kepada ancaman-Ku.” (QS. Ibrāhim: 14).

Adapun obyek *khauf* itu adalah Allah sendiri, dan tentunya, dalam kasus orang-orang yang tidak beriman, maka obyeknya adalah setan, *“Sesungguhnya mereka itu tidak lain hanyalah syaitan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya (orang-orang musyrik Quraisy), karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaKu, jika kamu benar-benar orang yang beriman.” (QS. Ali-Imrān: 175).* Bahwa *khauf* dalam kalimat terakhir, *“ Takutlah kamu kepada-Ku, jika kamu benar-benar orang yang beriman* merupakan sinonim sempurna dari *taqwa* akan jelas jika kita membandingkannya dengan ayat lain dari surat yang lain, di mana secara substansial makna yang sama akan tercapai untuk kata-kata yang terakhir itu.

“Bagi mereka lapisan-lapisan dari api di atas mereka dan di bawah mereka pun lapisan-lapisan (dari api). Demikianlah Allah mempertakuti hamba-hamba-Nya dengan azab itu. Maka bertakwalah kepada-Ku h ai hamba-hamba-Ku. (QS. az-Zumar: 16).

Ini dijelaskan lebih lanjut oleh kalimat berikut yang keluar dari ucapan Habil yang salih ketika ia menolak untuk menggerakkan tangannya, membunuh saudaranya, Qabil, meskipun Qabil mencoba untuk membunuhnya, *“Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam.” (QS. al-Māidah: 28).*

Demikian pula, dalam ayat berikut melihat kata *khauf* digunakan dalam pengertian takut akan hukuman Allah, yaitu, *taqwa* dalam pengertian Al-Qur’an yang asli, *“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.” (QS. al-A’raf: 56).* Dan harus dicatat pula, bahwa orang beriman yang salih disebut ‘orang yang takut’ (*allaḏīna yakhāfun*). Disamping *khasyah* dan *khauf*, dapat disebutkan kata kerja *rahiba* yang biasanya dipakai sebagai sinonim dari *khauf*, dan berada dalam konteks khusus dari sinonim al-Qur’an dengan *taqwa*. Sinonimitas ini diilustrasikan dengan baik sekali dalam ayat berikut, di mana makna yang sama diungkapkan dua kali berurutan dengan memakai *rahiba* dan *ittaqa*, *“Janganlah kamu menyembah dua Tuhan; Sesungguhnya Ialah Tuhan yang Maha Esa, Maka hendaklah kepada-Ku saja kamu takut”. dan kepunyaan-Nya-lah segala apa yang ada di langit dan di bumi, dan untuk-Nya-lah ketaatan itu selama-lamanya. Maka mengapa kamu bertakwa kepada selain Allah?” (QS. an-Nahl: 51-52).*

c. *Syukur*

Syukr (terima kasih) dan *taqwa* merupakan dua tipe reaksi manusia terhadap tanda-tanda Allah yang tepat. Memang dalam pengertian yang penting ‘*syukr*’ dalam Islam merupakan nama lain untuk ‘iman’. Untuk memahami ini hanya perlu mengingat dengan menginterpretasikan kata *kufir* secara tepat dalam kaitannya dengan ‘kurang berterima kasih’. Dalam hal ini, Izutsu memberikan

beberapa contoh yang menunjukkan bahwa syukr secara esensial dan fundamental berlawanan dengan *kufir* dalam pandangan Qur'anik.

"Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab, "Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip". Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak di hadapannya, iapun berkata: "Ini Termasuk kurnia Tuhanku untuk mencoba aku Apakah aku bersyukur atau mengingkari (akan nikmat-Nya). dan Barangsiapa yang bersyukur Maka Sesungguhnya Ia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan Barangsiapa yang ingkar, Maka Sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia." (QS. an-Naml: 40).

"Jika kamu kafir Maka Sesungguhnya Allah tidak memerlukan (iman) mu dan Ia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya; dan jika kamu bersyukur, niscaya Ia meridhai bagimu kesyukuranmu itu; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. kemudian kepada Tuhanmulah kembalimu lalu Ia memberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. Sesungguhnya Ia Maha mengetahui apa yang tersimpan dalam (dada)mu. (QS. Az-Zumar: 7).

"Dan (ingatlah juga), tatkala Tuhanmu memaklumkan; "Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih." (QS. Ibrāhim: 7).

Dalam ayat berikut, *syirk* atau mempersekutukan Allah, menggantikan *kufir* dan berlawanan dengan *syukr*, sebagai manifestasi yang paling khas dari sifat 'tidak berterima kasih'. *"Katakanlah: "Siapakah yang dapat menyelamatkan kamu dari bencana di darat dan di laut, yang kamu berdoa kepada-Nya dengan rendah diri dengan suara yang lembut (dengan mengatakan: "Sesungguhnya jika Ia menyelamatkan Kami dari (bencana) ini, tentulah Kami menjadi orang-orang yang bersyukur"". Katakanlah: "Allah menyelamatkan kamu dari bencana itu dan dari segala macam kesusahan, kemudian kamu kembali mempersekutukan-Nya." (QS. al-An'ām: 63-64).*

Sangat menarik untuk mengamati bahwa 'rasa syukur' menurut konsepsi al-Qur'an, dalam bentuknya yang sempurna tidak bersifat sepihak, tetapi resiprokal. Jika kewajiban untuk berterimakasih atas kebaikan Allah berpindah kepada manusia, Allah pada bagian-Nya diharapkan untuk memberikan respon tindakan berterimakasih ini dengan terima kasih pula. Memberi dan menerima *syukr* secara timbal balik seperti itu merupakan bentuk hubungan yang ideal antara

Allah dengan manusia. Di samping itu, bentuk hubungan itu tidak dapat berlangsung sebaliknya, karena “Allah lebih mengetahui tentang orang-orang yang bersyukur (kepada-Nya).” (QS. al-An‘ām: 53).

C. Simpulan

Iman Menurut Toshihiko Izutsu merupakan lawan diametrik dari *kufir*. Hampir sepadan dengan *fasiq* yang dipakai juga sebagai antitesis dari *mu‘min* menggantikan *kafir*. Ketiga konsep (*Iman, Islam, Ihsān*) membentuk tiga tingkatan secara berurutan menurut konsep agama dengan tingkatan yang paling tinggi adalah *ihsan*, tingkatan pertengahan adalah *iman*, diikuti oleh *islam*. Dengan demikian setiap *muh}sin* adalah *mu‘min*, dan setiap *mu‘min* adalah seorang *muslim*, tetapi tidak setiap *mu‘min* adalah *mu‘sin*, dan tidak setiap muslim adalah *mu‘min*.

Secara konotatif kata *ihsān* adalah yang paling luas karena makna *ihsan* di dalamnya meliputi semua karakteristik atau sifat-sifat yang terdapat dalam iman maupun Islam. Sesungguhnya kata tersebut merupakan penyempurnaan dari kedua kata lainnya. Namun secara denotatif, kata tersebut merupakan kata terbatas yang paling sempit karena hanya digunakan bagi orang-orang yang lebih sedikit selain dari *iman* dan *ihsan*. *Islam* (dari kata kerja *aslama*) secara harfiah berarti „kepatuhan atau tindakan penyerahan diri seseorang sepenuhnya kepada kehendak orang lain, dan *muslim*, yang secara gramatika adalah bentuk partisipal-adjektif dari *aslama*, adalah „orang yang menyerahkan diri. Arti penting yang tertinggi dari istilah ini dalam agama Islam ditunjukkan oleh kenyataan yang telah diketahui bahwa *islam* adalah nama untuk agama ini, sementara *muslim* adalah seorang anggota komunitas religious itu yang ditetapkan oleh Muhammad Saw. Indikator implementasi iman menurut Toshihiko Izutsu adalah: Petunjak Tuhan, takut kepada Allah, dan syukur.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Mahalli, Imam Jalaluddin dan As-Suyuti, Imam Jalaluddin, *Tafsir al-Jalalain*, Surabaya: Dar al-Kitab, 1987.
- Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (al-qamus al-sufi): The Mystical language of Islam*, terj. M.S Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 1996.
- Athallah, Ahmad, *Al-Hikam*, terj. Salim Bahreisy, Surabaya: Balai Buku, t.t.
- Farida, Umma, *Pemikiran & Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2010.
- [http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode penafsiran alquran toshihiko.html](http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode_penafsiran_alquran_toshihiko.html)
- <http://pps.iainuruljadid.ac.id/?p=126>
- Izutsu, Toshihiko, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- , *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, Terj. Agus Fahri Husein, A.E. Priyono, Misbah Zulfa Elisabeth, Supriyanto Abdullah, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- , *Relasi Tuhan dan Manusia*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Samarqandi, Abu La'is, *Tanbih al-Gafilin*, terj. Abu Imam Taqiyyuddin, Surabaya: Mutiara Ilmu, 2009.
- Shaleh, M. Ashaf, *Takwa (Makna dan Hikmahnya dalam Al-Qur'an)*, Jakarta: Erlangga, t.t.
- Tanaka, Stefan, "Imaging History: Inscribing Belief in the Nation", dalam *The Journal of Asian Studies* 53, 1994.
- William C. Chittick, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*, Ashland: White Cloud Press, 1994.