

## PSYCHOLOGICAL WELL BEING DALAM Q.S. AT-TIN

Fatchiatuzahro

Intsitut Ummul Quro Al-Islami Bogor

[fatchiatuzahro@iuqibogor.ac.id](mailto:fatchiatuzahro@iuqibogor.ac.id)

---

Naskah masuk:12-01-2022, direvisi:28-02-2022, diterima:01-03-2022, dipublikasi:10-03-2022

---

### ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk mengeksplorasi teori *Psychological Well-Being* (kesejahteraan psikologi) yang terdapat dalam Surah At-Tin. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif yang didukung dengan *library research*. Sedangkan metode penafsiran yang digunakan adalah metode tafsir maudu'i. Hasil penelitian menemukan bahwa dalam surah At-Tin terdapat tiga aspek yang berkaitan dengan teori *Psychological Well-Being*, yaitu penerimaan diri (*self acceptance*), penguasaan lingkungan (*Environmental Mastery*), dan tujuan hidup (*Purpose in Life*).

**Kata Kunci:** *Psychological Well Being* At-Tin

### ABSTRACT

*This article aims to explore the theory of Psychological Well-Being contained in Surah At-Tin. The method used in this research is a qualitative method which is supported by library research. While the interpretation method used is the maudu'i interpretation method. The results of the study found that in Surah At-Tin there are three aspects related to the theory of Psychological Well-Being, namely self-acceptance, environmental mastery, and purpose in life.*

**Keywords:** *Psychological Well Being* At-Tin

### PENDAHULUAN

Allah memiliki sifat *al-Kha>liq* yakni sang Maha pencipta alam dan seisinya memilih manusia untuk diciptakan sebagai ciptaan yang paling sempurna diantara makhluk Allah lainnya. Allah menjadikan manusia sempurna dengan menganugerahkan bentuk fisik serta akal pikiran yang tidak dimiliki makhluk lain. Dengan adanya anugerah tersebut, tidak mengherankan manusia dapat merasakan hidup bahagia, normal, dan mampu memenuhi kebutuhan yang meliputi fisik, psikologis, dan sosial. Namun, dalam realitanya tidak jarang manusia menemukan banyak permasalahan, sehingga mengganggu psikologisnya.

Ada sebagian individu yang berhasil memenuhi kebutuhannya dan adapula yang tidak mampu memenuhi kebutuhannya karena menemui kendala dengan bermacam-macam alasan. Bagi manusia yang dapat memenuhi kebutuhannya tentu mereka akan merasa bahagia dan gembira, sedangkan yang mengalami kegagalan mencapai pemenuhan kebutuhannya juga dapat menimbulkan permasalahan, meskipun tidak sedikit yang berhasil melewati dengan baik, hal ini terkait dengan kemampuan individu dalam menerima kenyataan (Argly, 2001: 33). Maslow dalam teori hierarki kebutuhan menyusun

teori dalam bentuk hirarki yang dimulai dari kebutuhan yang sangat mendasar yaitu fisiologis, rasa aman, sosial, penghargaan hingga kebutuhan yang dianggap tertinggi yaitu kebutuhan aktualisasi diri (Maslow, 1954: 72-75).

Manusia memiliki kesempatan yang sama untuk merealisasikan kebutuhan mereka, karena manusia memiliki anugerah dan bekal yang sama dari Allah sebagai manusia yang tercipta paling sempurna. Oleh karenanya, hendaknya manusia mampu memanfaatkan anugerah terindah dari Allah tersebut, sehingga manusia dapat merasakan kesejahteraan psikologi baik ketika diusia muda maupun kelak sudah menua. Dalam dunia psikologi kesejahteraan psikologi ini dikenal dengan istilah *Psychological Well-Being*.

Al-Qur'an merespon kebutuhan manusia tersebut agar bisa mendapatkan kebahagiaan tidak hanya didunia bahkan di akherat, salah satunya dalam Q.S. *At-Tin*. Surah ini berisi uraian tentang manusia dan keniscayaan adanya ganjaran kebahagiaan bagi yang mampu memanfaatkan dan mensyukuri anugerah Allah, serta balasan siksa bagi yang mengingkarinya kelak dihari kiamat. Dalam surah ini, Allah menggunakan sumpah dengan buah Tin dan Zaitun yang dikenal sebagai buah yang memiliki kemanfaatan banyak untuk memotivasi manusia. Allah menutup surah ini dengan menyebut salah satu sifatnya yaitu *al-Hakim* (sang Maha Bijaksana). Hal ini menegaskan bahwa Allah adalah sebaik-baiknya hakim yang semua ketetapanNya mengandung hikmah, termasuk penciptaan manusia, maka tidak mungkin Allah mempersamakan antara yang taat dan durhaka.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini merupakan penelitian metode *maudlu'i li as-surah al-qur'aniyah* dengan mengikuti langkah-langkah yang diusung oleh Shalih 'Abd al-Fattah al-Khalidi dalam kitab *at-Tafsir al-Maudli' baina an-Nazariyah wa at-Tatbiq*. Adapun tahapannya yaitu mengeksplorasi secara menyeluruh informasi terkait Q.S. *At-Tin*, baik dari aspek penamaan surat, term kesejahteraan psikologi dalam Al-Qur'an, situasi dan kondisi ketika surat ini diturunkan, tema pokok dan karakteristiknya, tujuan pokoknya, korelasi antara surat sebelum dan sesudahnya, dan rangkaian pesan yang ada didalamnya. Referensi utama penelitian ini adalah kitab-kitab tafsir *Tahlili*, serta beberapa kitab tafsir *nuzuli* untuk mengetahui informasi tentang situasi dan kondisi umat ketika surah ini turun, sehingga dapat mengetahui karakteristik dan tema utama surah ini.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

*Psychological Well-Being* merupakan keadaan dimana individu dapat menerima kekuatan dan kelemahan diri sebagaimana adanya, memiliki hubungan positif dengan orang lain, mampu mengarahkan perilakunya sendiri, mampu mengembangkan potensi diri secara berkelanjutan, mampu menguasai lingkungan, serta memiliki tujuan dalam hidupnya (Ryff, 1995: 719). *Psychological Well-Being* merupakan konsepsi *Well-Being* dalam pendekatan *eudaimonic* yang berfokus pada pemaknaan hidup, pemenuhan diri serta penentuan nasib atas diri individu itu sendiri. Ryff, dkk (2002: 959-971) memaparkan bahwa *psychological well-being* mencakup enam dimensi teoretis, yaitu: (1) penerimaan diri (*self acceptance*), (2) hubungan positif dengan orang lain (*positive relations with others*), (3)

kemandirian (*autonomy*), (4) penguasaan lingkungan (*environmental mastery*), (5) tujuan hidup (*purpose in life*), dan (6) pengembangan pribadi (*personal growth*).

Pemilihan Q.S. *At-Tin* sebagai bahan kajian karena tema pokok dalam surah ini adalah uraian tentang manusia dan keniscayaan adanya pembalasan dan ganjaran yang akan mereka terima kelak di hari kiamat. Surah ini juga berisi pengenalan Allah sebagai Tuhan, nabi Muhammad Saw. sebagai utusan Allah, dan umat manusia khususnya kaum Quraisy pada waktu itu sebagai ciptaan pilihan Allah yang paling sempurna baik dalam bentuk baik fisik, psikis, dan sebagainya seyogyanya bisa bersyukur kepada Allah sebagai penciptanya dengan mau beriman kepada Allah dan rasulNya. Karakteristik dari surah ini adalah berkenaan dengan psikologi. Sedangkan targetnya adalah penerimaan diri, penguasaan lingkungan, tujuan hidup, dan pengembangan diri. Nuansa psikologi tampak mewarnai ayat demi ayat.

Surah *At-Tin* ini terdiri delapan ayat tanpa ada khilaf diantara ulama dan terdiri dari 34 kalimat dan 150 huruf (Nawawi, tt: 453). Surah ini dikenal dengan nama surah *At-Tin* atau surah *wa at-Tin* (Ibn 'Asur, 2000: 371). Nama surah ini digunakan sumpah oleh Allah pada awal surah sebagai bentuk argumentasi. Dalam surah *At-Tin*, Allah memilih empat hal dalam sumpahnya, yaitu: *at-Tin, az-Zaitun, Thur Sinin, dan balad al-amin* (Shihab, 2012: 427). Dengan demikian, surah ini diawali dengan sumpah Allah dengan tempat bersejarah yang disucikan dan dimuliakan yang dipilih oleh Allah untuk menurunkan wahyu kepada para nabi dan rasulNya (as-Sabuni, 2001: 550).

Surah ini pada dasarnya menjelaskan hakikah *fitrah qawimah* (lurus) yang di diberikan Allah kepada manusia. *Fitrah qawimah* tersebut berkaitan erat dengan naluri keimanan. *Fitrah qawimah* tersebut dapat membawa manusia pada kesempurnaan fitrahnya yang telah digariskan padanya. Namun, juga dapat membuat manusia jatuh ke lembah kehinaan manakala manusia lebih memilih *fitrah sayyi'ah* dan mengabaikan *fitrah qawimah*nya serta lurusnya iman (Ibrahim, tt: 392). Berkenaan dengan hal ini, M. Quraish Shihab mengemukakan istilah *fitrah qawimah* itu dengan potensi yang baik sedangkan *fitrah sayyi'ah* dengan potensi buruk (Shihab, 2012: 430). Keduanya masing-masing punya konsekuensi bagi manusia, bahkan Allah memberikan model contoh manusia yang bisa ditauladani berkenaan dengan potensi baik tersebut yaitu nabi Muhammad Saw. Pembahasan mengenai potensi baik dan buruk manusia ini dikemas oleh surah *At-Tin* sebagaimana berikut:

1. Mukaddimah surah (ayat 1-3) Allah menggunakan empat makhluknya untuk bersumpah.

وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ

#### 1. Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun

Surah *At-Tin* ini diawali dengan sumpah untuk menegaskan bahwa hal yang akan dijelaskan Allah dalam surah ini merupakan hal yang penting. Ibnu 'Asur menggambarkan *at-Tin* sebagai sejenis buah-buahan yang bagus bentuk dan rasanya, mudah dicerna dan bisa menjadi representasi buah unik ciptaan Allah. Maka, ketika Allah menggunakan sumpah dengan buah ini, tujuan Allah tidak lain ingin menunjukkan sifat Ilahiah-Nya, serta

menggugah hati manusia agar mau bersyukur atas diciptakan buah ini yang mudah ditemukan dimanapun dan mudah tumbuh tanpa perawatan yang cukup berarti (Ibn 'Asur, 2000:371). Al-Maragi menjelaskan bahwa yang dimaksud at-tin adalah pohon tempat Nabi Adam bernaung tatkala di surga. Al-Maragi menjelaskan bahwa Allah bersumpah dengan at-Tin Nabi Adam bapak manusia, karena nabi Adam As dan istrinya menutupi tubuhnya dengan pohon Tin (al-Maragi, tt: 193). Pendapat ini senada dengan yang dikemukakan Sayyid Qutb bahwa pohon Tin merupakan tempat nabi Adam dan Hawa pergi mengambil daun-daunnya untuk menutupi auratnya di surga yang mereka tempati sebelum turun ke kehidupan dunia (Sayid Qutb, tt: 3932).

Namun Quraish Shihab berbeda pendapat dalam hal ini. Shihab memaknai At-Tin dengan bukit di Damaskus dan sejenis buah yang banyak terdapat di Timur Tengah, yang secara tradisional digunakan sebagai obat wasir (Shihab, 2012: 433). Al-Alusi juga berpendapat sama, bahwa at-Tin merupakan gunung di Damaskus. Selain itu Al-Alusi juga menyebutkan pemaknaan yang senada dengan pendapat Quraish yang kedua, bahwa at-Tin bermakna buah dengan menyitir hadits dari Abu Dzar berkata, "Aku memberi hadiah kepada Nabi Muhammad SAW sekeranjang buah Tin, lalu beliau berkata: "Makanlah!" beliau pun ikut memakannya, kemudian beliau bersabda, *"jikalau aku mengatakan sesungguhnya buah telah turun dari surga, maka aku katakan inilah ia karena buah di surga tidak berbiji, maka makanlah oleh kalian, karena buah itu mencegah penyakit bawahir, dan berguna bagi naqris (sejenis penyakit tulang)* (al-Alusi, 1415 H: 394)."

Sedangkan yang dimaksud az-Zaitun adalah pohon yang merupakan pertanda surutnya banjir pada zaman Nabi Nuh. Ketika itu, Nabi Nuh mengutus seekor burung dan kembali membawa daun pohon dan Zaitun, hal ini menandakan banjir telah mulai surut dari permukaan bumi (al-Maragi, tt: 194).

Al-Qurtubi (1985: 110-111) menyatakan bahwa ayat ini membahas tiga hal: *Pertama*, Firman Allah Ta'ala "*Demi Tin dan Zaitun.*" Ibnu Abbas, Al-Hasan, Mujahid, Ikrimah, Ibrahim, Al-Nakha'i, Atha bin Abu Rabah, Jabir bin Zaid, Muqatil, dan Al-Kalbi berkata bahwa "Itu adalah buah Tin yang kalian makan, dan buah zaitun yang kalian peras untuk dijadikan minyak, Allah Ta'ala berfirman: *"dan pohon kayu keluar dari Thursina (pohon zaitun), yang menghasilkan minyak, dan pemakan makanan bagi orang-orang yang makan. (Q.S. Al-Mu'minun: 20).*" Dari Muaz RA bahwasannya ia bersiwak dengan dahan Zaitun, ia berkata, "Aku mendengar Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Sebaik-baik siwak adalah Zaitun! Ia berasal dari pohon yang diberkati, menghancurkan mulut, dan menghilangkan warna kuning pada gigi, ia adalah siwakku dan siwak para nabi sebelumku."*

Al-Qurtubi juga mengatakan bahwa Tin adalah buah yang dimakan, dan Zaitun adalah buah yang diperas untuk dijadikan minyak, karena itu yang dikenal di kalangan bangsa Arab, dan tidak diketahui ada sebuah gunung yang bernama Tin, dan tidak pula ada gunung yang dinamakan Zaitun, melainkan seseorang hendaknya berkata, Tuhan kita yang Maha Terpuji telah bersumpah dengan Tin dan Zaitun, dan yang dimaksud dalam ayat adalah qasam (sumpah) dengan tanaman Tin dan Zaitun, maka pendapat itu menjadi sebuah kepercayaan, walaupun maksudnya tidak pasti shahih sebagai dalil atas jelas turunnya ayat, dan tidak diambil dari pendapat yang tidak membolehkan pendapat lain, karena di Damaskus terdapat tanaman Tin, begitu pula di Baitul Maqdis terdapat tanaman Zaitun (al-Qurtubi, 1985: 110-111).

*Kedua*, di antara pendapat yang ada, pendapat pertama adalah yang paling benar, karena ia adalah hakikat, dan hakikat tidak dapat dipalingkan kepada majas kecuali dengan dalil, sesungguhnya Allah Swt. bersumpah kepada Tin, karena ia merupakan penutup aurat Nabi Adam as. di surga, berdasarkan firman Allah Ta'ala, "*Keduanya menutupinya dengan daun-daun surga.*" (Al-A'rāf: 22), daun itu adalah daun buah Tin. Allah Ta'ala bersumpah dengannya untuk menerangkan sisi anugerah yang agung pada buah tersebut, karena ia indah dilihat, rasanya lezat, harum semerbak, mudah dipetik, dan mudah dikunyah (al-Qurtubi, 1985: 111). Selain itu, Allah Ta'ala bersumpah dengan Zaitun karena ia digambarkan oleh Nabi Ibrahim as. pada firman-Nya (Q.S. Al-Nūr: 35). Ia merupakan bumbu yang sering dipakai oleh mayoritas penduduk Syam dan Maroko, mereka memakai bumbu dengan Zaitun, dan menggunakannya untuk masakan mereka, mereka juga memakainya sebagai lampu penerang, selain itu mereka menggunakannya untuk mengobati penyakit mulut, bisul, dan berbagai luka, ia memiliki khasiat yang sangat banyak, Nabi Muhammad Saw. bersabda: "*Makanlah Zaitun dan pakailah minyaknya karena ia berasal dari pohon yang diberkati.*"

*Ketiga*, Ibnu Arabi berkata, "Atas dasar karunia Allah Ta'ala yang Maha Pencipta, atas agungnya anugerah yang diberikan pada buah Tin, dan ia merupakan buah yang dapat dijadikan makanan yang dapat disimpan (al-Qurtubi, 1985: 111).

وَطُورِ سَيْنِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ

2. Dan demi bukit Sinai

3. Dan demi kota (Makkah) ini yang aman

Menurut Ibn 'Asur kata *Thur* berarti gunung menurut bahasa Nibty dari kabilah Kan'an. Sedangkan *sīnin* adalah nama gurun pasir antara Mesir dan Palestina. Jadi *Thur Sinin* adalah gunung *Thursina* (Ibn 'Asur, 2000: 372). Sedangkan *Al-Balad al-Amīn* adalah Makkah yang dimuliakan Allah dengan adanya Ka'bah. Bukit ini mengingatkan kepada diturunkannya ayat-ayat Ilahiah, yang ditampakkan secara jelas kepada Nabi Musa as. dan kaum-nya. Serta peristiwa diturunkannya Kitab Taurat kepada Nabi Musa setelah kejadian itu dan bersinarnya nur tauhid, yang pada masa sebelum itu dikotori oleh akidah *wasaniyah* (keyakinan berhalaan). Para Nabi setelah Musa as. tetap mengajak kaumnya agar berpegang pada syari'at tauhid ini. Namun, dengan berlalunya masa demi masa, ajaran ini telah dikotori dengan berbagai bid'ah, hingga Nabi Isa as. datang menyelamatkan ajaran tauhid ini. Tetapi kaum Nabi Isa As. tertimpa apa yang menimpa kaum Nabi sebelumnya, yaitu timbulnya perselisihan dalam agama, hingga tiba masanya Allah Swt. menganugerahkan kepada umat manusia nur Muhammad saw. Untuk itu Allah berfirman pada ayat berikutnya: (*wa hadzal baladil amin*) kota Makkah yang dimuliakan Allah dengan dilahirkannya Muhammad saw. dan dengan keberadaan Ka'bah (bait Allah) padanya (al-Maragi, tt: 194). Al-Qurtubi menambahkan bahwa Allah menyebut Makkah ini dengan Al-Amin karena aman, seperti firmannya "*Sesungguhnya Kami telah menjadikan (negeri mereka) tanah suci yang aman.*" (Q.S. Al-Ankabūt: 67), maka Al-Amīn bermakna aman, menurut Al-Farra' dan lainnya (al-Qurtubi, 1985: 112-113).

Dengan mengacu pendapat yang ada, bisa dikatakan bahwa empat sumpah tersebut merupakan empat tempat para nabi menerima tuntunan Ilahi, yakni jabal Tin di Palestina

tempat nabi Isa As., jabal Zaitun tempat mayoritas para nabi bani Israil di Syam, *Thur Sinin* tempat nabi Musa As., dan al-balad al-amin tempat nabi Muhammad SAW. Dikatakan banyak hadits yang menekankan seorang muslim bersumpah dengan nama, sifat, atau perbuatan Allah serta tidak diperkenankan bersumpah atas nama makhluk. Namun, dalam surah ini Allah bersumpah dengan menggunakan nama makhluknya. Perlu dicatat bahwa Allah melakukan sumpah ini berbeda dengan cara sumpah manusia. Walaupun sumpahnya dilakukan untuk meyakinkan pihak lain, akan tetapi hal ini untuk memberikan argumentasi tentang kebenaran ucapan tersebut. Empat makhluk tersebut benar-benar dipilih Allah karena mempunyai hubungan erat dengan sumpahNya. Empat unsur yaitu at-tin, az-zaitun, *Thur Sinin*, dan al-balad al-amin yang termasuk ciptaan menakjubkan yang digunakan untuk menunjukkan isyarah nubuwah.

Dalam ayat ini, Allah berusaha memperkenalkan Dzat Allah dan para utusanNya kepada yang dikhitabi yaitu kaum Quraish khususnya dan umat manusia umumnya. Allah mengambil sumpah yang dekat dengan mereka mulai at-Tin hingga balad al-amin. Hal ini salah satu cara pendekatan dan penguatan Allah untuk memperkenalkan diri dan rasulNya, mengingat ketika surah ini turun adalah pada periode awal dakwah Islam. Allah secara tidak langsung mengajarkan kepada Rasulullah cara penguasaan lingkungan dakwah. Jadi, bisa dikatakan salah satu faktor penting keberhasilan dakwah adalah menguasai lingkungan dakwah. Ketika ditarik dalam problem masa kini, penguasaan lingkungan merupakan bekal penting bagi siapapun sesuai ranahnya masing-masing. Hal ini memudahkan lingkungan tersebut dapat mudah menerima dan akrab dengan seseorang tersebut, sehingga membuka peluang untuk mudah beradaptasi dan sukses dilingkungan tersebut.

Dalam teori *Psychological Well Being* dikatakan juga bahwa aspek penguasaan lingkungan itu penting seseorang dituntut mampu memilih dan menciptakan konteks yang sesuai dengan kebutuhan dan nilai yang berlaku serta menggunakan kesempatan secara efektif dalam lingkungan (Riff, 2018: 17). Dengan demikian berpijak dengan cara Allah mengajari penguasaan lingkungan kepada nabi Muhammad Saw. yaitu melalui memperkenalkan diri dengan sesuatu yang bersahabat lingkungan tersebut, dengan kata lain sebelum masuk dalam lingkungan tersebut hendaknya sudah membekali diri pengetahuan tentang itu.

2. Allah memuliakan manusia dengan menciptakannya dalam bentuk yang paling sempurna diantara makhluk lain dengan sebuah catatan.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

4. *Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.*

Setelah Allah bersumpah dengan menyebut empat hal sebagaimana ayat-ayat sebelumnya, ayat-ayat di atas menjelaskan untuk sumpah itu. Kata *kholaqna* terdiri atas kata *kholaqa* dan *na* yang berfungsi sebagai kata ganti nama. Kata *na* (kami) yang menjadi kata ganti nama itu menunjuk kepada jamak, tetapi bisa juga digunakan untuk menunjuk satu pelaku saja. Para raja biasa menunjuk dirinya dengan menggunakan kata "kami". Allah juga sering kali menggunakan kata tersebut untuk menunjuk diri-Nya. Sesungguhnya

penggunaan kata ganti bentuk jamak itu (Kami) yang menunjuk kepada Allah mengisyaratkan adanya keterlibatan selain Allah dalam perbuatan yang ditunjuk oleh kata yang dirangkakan dengan kata ganti tersebut. Dalam konteks ini, yang dimaksud adalah Bapak Ibu. Sebab, dalam penciptaan manusia, Bapak Ibu memiliki peran, namun hanya sebagai perantara. Ibu Bapak mempunyai peranan yang cukup berarti dalam penciptaan anak-anaknya, termasuk dalam penyempurnaan keadaan fisik dan psikisnya. Para ilmuwan mengakui bahwa keturunan, bersama dengan pendidikan, merupakan dua faktor yang sangat dominan dalam pembentukan fisik dan kepribadian anak (Shihab, 2012: 435-436).

Kata al-insan menurut Ibn 'Asur memuat makna seluruh manusia dalam kondisi ahsan taqwim (Ibn 'Asur, 2000: 374). Sedangkan menurut Al-Qurtubi adalah manusia-manusia yang durhaka kepada Allah. Dikatakan bahwa orang yang dimaksud yaitu Al-Walid bin Mugirah dan Kildah bin Usaid (al-Qurtubi, 1985: 113). Pendapat ini ditolak oleh banyak pakar tafsir dengan alasan lain antara lain adanya pengecualian yang ditegaskan oleh ayat berikutnya yaitu "*kecuali orang-orang yang beriman.*" Ini menunjukkan bahwa "*manusia*" yang dimaksud oleh ayat ini adalah jenis manusia secara umum, mencakup yang mukmin maupun yang kafir. Bahkan Bint as-Syati' merumuskan bahwa semua kata al-insan dalam Alqur'an yang berbentuk definit yaitu dengan menggunakan kata sandang ل (al) berarti menegaskan jenis manusia secara umum, mencakup siapa saja (Shihab, 2012: 435-436).

Sedangkan kata *taqwīm* berakar dari kata *qawama* yang darinya terbentuk kata *qāimah*, *istiqāmah*, *aqīmū*, dan sebagainya yang keseluruhannya menggambarkan kesempurnaan sesuatu sesuai objeknya. Kata *aqīmū* yang digunakan untuk perintah melaksanakan shalat, berarti bahwa shalat harus dilaksanakan dengan sempurna sesuai dengan syarat, rukun, dan sunnahnya. Dalam ayat ini, kata *taqwīm* diartikan sebagai menjadikan sesuatu memiliki *qiwām* yakni bentuk fisik yang pas dengan fungsinya. *Ahsan taqwīm* berarti bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya, yang menyebabkan manusia dapat melaksanakan fungsinya sebaik mungkin (Shihab, 2012: 436-437). Ragib al-Asfahani mengemukakan kata *taqwīm* ini sebagai isyarat tentang keistimewaan manusia dibanding lainnya yaitu memiliki akal, pemahaman, dan bentuk fisiknya yang tegak dan lurus (al-Asfahani, tt: 418).

As-Sabuni memberi tanggapan yang senada dengan Quraish, yaitu memaknai ahsan taqwim dengan bentuk fisik yang paling bagus diantara makhluk lainnya dengan anggota badan yang proporsional dan indah dipandang, disempurnakan dengan hiasan ilmu dan pemahaman, akal dan kedewasaan (mampu membedakan yang haq dan yang bathil), serta kecakapan berkomunikasi dan tata karma (as-Sabuni, 2001: 551). Dengan demikian, ayat ini menggambarkan konteks anugerah Allah kepada manusia tidak terbatas pada fisik, lebih-lebih dalam suatu ayat Allah mengecam manusia yang memiliki bentuk fisik baik namun jiwa dan akalnya tidak berisi nilai-nilai agama, etika, dan ilmu pengetahuan (Q.S. Al-Munafiqun: 4).

Pada ayat ini tampak Allah memotivasi manusia yang sudah dibekali Allah potensi yang begitu menakjubkan untuk dikembangkan semaksimal mungkin agar bisa berfungsi dengan sesuai dan semestinya. Manusia memiliki dua pilihan potensi yaitu memilih mengembangkan potensi baik atau potensi buruk dengan masing-masing konsekuensi. Allah memberi informasi nabi Muhammad agar bisa menyempurnakan ahsan taqwim yang telah dianugerahkan dalam surah Al-'Alaq dengan kata "*iqra*" yakni bacalah yang berarti

manusia didorong untuk selalu mengembangkan dirinya melalui belajar. Salah satu cara yang mengakomodir belajar ini melalui pendidikan. Dengan pendidikan ini bisa menjadi jembatan bagi manusia untuk mengenal diri dan Tuhannya. Namun jauh sebelum proses belajar ini, sebagaimana disinggung didepan peran pembentukan anak melalui orang tua ini tidak kalah penting. Orang tua yang berpendidikan sudah barang tentu memiliki wawasan yang cukup dalam rangka proses pembentukan anak mulai dari proses campur bapak ibu, mengandung, hingga melahirkan, dan kebersamaan anak tumbuh kembangnya.

Berkenaan dengan mengembangkan potensi ini seseorang perlu memperhatikan hal-hal berikut ini yaitu, terbuka pada pengalaman baru, menyadari yang ada pada dirinya, dan melakukan perbaikan dalam hidupnya setiap waktu (Riff, 2018: 15). Dengan memperhatikan point-point tersebut, seseorang akan bisa maksimal memanfaatkan anugerah yang Allah berikan ahsan taqwim sesuai fungsinya, yaitu menjadi manusia yang produktif, inovatif, dan religius. Ketika masa muda bisa semaksimal mungkin untuk bersinergi, sedangkan ketika diusia senja tidak menjadi manusia yang merasa hampa dan sia-sia, terlebih ketika menghadap keharibaan yang Maha Kuasa bisa dengan siap mempertanggung jawabkan amal selama didunia. Manusia inilah yang disebut memiliki kesejahteraan psikologi sebenar-benarnya.

Pemaparan diatas menggambarkan *ahsan taqwim* yang memiliki kesempurnaan fisik maupun psikis sebagai *masterpiece* Allah. Namun Allah menciptakan manusia tidak seragam, merka membawa kelebihan dan kekurangan masing-masing. Secara ruhani-spiritual kemampuan manusia saja bisa berbeda-beda. Secara fisik dan jasmani, rangka manusia hakekatnya sama, sedangkan yang berbeda adalah bentuk dan fungsinya. Bahlan secara intelektual juga berbeda-beda. Hal ini terjadi ketika kita melihat saudara seiman yang memiliki keterbatasan fisik (*disabilitas*). Sudah pasti beberapa dari kita bertanya tentang konsep ahsan taqwim bagi penyandang disabilitas. Adapun konsep ahsan taqwim bagi penyandang disabilitas adalah baik agama maupun negara merespon sama bahwa penyandang disabilitas meskipun secara ahsan taqwim pada aspek fisik atau psikis tidak sempurna, namun antara manusia normal dan penyandang disabilitas sama-sama memiliki *karamah insaniyah* (LBM PBNU, 2018: 45). Namun lagi-lagi Allah menegaskan bahwa Allah memandang manusia itu dari ketaqwaannya bukan sisi yang lainnya. Allah bahkan memuliakan mereka dengan kemampuan yang melebihi pemilik fisik dan psikis yang normal. Banyak diantara penyandang tuna netra banyak yang hafal Al-Qur'an, penyandang Tuna Daksa menjadi juara renang dunia, dan banyak lagi contoh penyandang disabilitas yang diberi anugerah menakjubkan dari Allah melebihi manusia normal pada umumnya.

### 3. Faktor yang membuat manusia kehilangan predikat Ahsan Taqwim.

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

Kata *radadnāhu asfala sa>filin* 'athaf kepada jumlah pada ayat sebelumnya yaitu:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Kata *tsumma* berfungsi “*tarakhi ratibi*” memiliki makna kaitannya dengan ayat ini adalah keadaan yang berbanding terbalik setelah Allah memproklamirkan bahwa manusia itu *ahsan taqwim* karena mengabaikan fitrah asalnya (Ibn ‘Asur, 2000: 377). Kata *radadnāhu* terdiri atas kata *radada* yang dirangkai dengan kata ganti dalam bentuk jamak *nā* serta kata ganti yang berkedudukan sebagai objek *hu*. Uraian tentang kata ganti *nā* serupa dengan kata ganti sebelumnya, yang menggambarkan adanya keterlibatan manusia dalam “kejatuhannya” ke tempat yang serendah-rendahnya itu. Bahkan tidak keliru jika dikatakan bahwa keterlibatan manusia di sini amatlah besar. Kata *radada* antara lain berarti *mengalihkan, memalingkan, atau mengembalikan*. Keseluruhan makna tersebut dapat disimpulkan sebagai “perubahan keadaan sesuatu seperti keadaan sebelumnya.” Atas dasar ini, kata tersebut dapat pula diartikan “menjadikannya kembali”. Timbul pertanyaan, bagaimana keadaan manusia sebelum *dialihkan, dipalingkan, atau dikembalikan* itu? Bagaimanakah keadaannya sebelum ia mencapai tingkat *ahsan taqwim*? Sebelum menjawab pertanyaan ini, marilah kita telusuri pendapat para pakar tafsir tentang arti *asfala sāfilin* (Shihab, 2012: 438).

Ibn ‘Asur memberi komentar tentang ini bahwa beliau tidak setuju jika *asfala sāfilin* itu dimaknai berkurangnya kekuatan atau fungsi organ tubuh manusia (Ibn ‘Asur, 2000: 375). Quraish Shihab menyebutkan tiga pendapat menyangkut arti kalimat *asfala sāfilin* tersebut (Shihab, 2012: 439): *Pertama*, keadaan kelemahan fisik dan psikis di saat tuanya, seperti di kala ia masih bayi. Pendapat ini ditolak oleh sementara pakar, berhubung ada pengecualian pada ayat berikut, *kecuali orang-orang beriman dan beramal shaleh*. Karena orang beriman pun mengalami keadaan serupa. Makna ini dapat diterima jika kata *illā* diterjemahkan *tetapi* bukan *kecuali*.

*Kedua*, neraka dan kesengsaraan. Pendapat ini pun disoroti dengan suatu pertanyaan, yaitu apakah apakah sebelum ini manusia pernah berada di sana? Kalau tidak, dan memang tidak, maka mengapa dikatakan “Kami mengembalikannya?” Pendapat ini dapat diterima jika kata *radadnāhu* dipahami dalam arti *mengalikhkannya* atau *menjadikannya*.

*Ketiga*, keadaan ketika ruh ilahi belum lagi menyatu dengan diri manusia. Pendapat ini yang menurut Quraish Shihab lebih tepat. Pendapat ketiga ini tampaknya senada dengan pendapat Ibn ‘Asur bahwa menyatunya diri manusia dengan ruh Ilahi (keimanan) ini memberikan pengaruh pada ke *taqwim* an akal. Akal akan dituntun untuk mendorong manusia melakukan kebajikan dan hal-hal yang mendatangkan ridlo disisi Allah, akal ini disebut akal salim (Ibn ‘Asur, 2000: 375).

Quraish Shihab juga menjelaskan proses asal kejadian manusia yaitu melalui dua tahap utama; penyempurnaan fisiknya dan penghembusan ruh ilahi kepadanya (Q.S. Al-Ĥijr: 29 dan Ṣad: 72). Dalam Q.S. Al-Mu’minūn: 12-14 dijelaskan proses reproduksi manusia: dari saripati tanah, kemudian *nutfah* (pertemuan sperma dan ovum) kemudian *‘alaqah* (berdempetnya zigot ke dinding rahim) kemudian *muḍḡah* dan *izām* (segumpal daging dan tulang). Inilah proses kejadian fisiknya. Kemudian “Dijadikan ia oleh Allah makhluk yang berbeda dari yang lain”, yaitu dengan jalan menghembuskan ruh ilahi kepadanya. Fisik, darah, dan daging, mendorong manusia melakukan aktivitas untuk mempertahankan hidup jasmani dan kerohaniannya seperti makan, minum, dan hubungan seksual. Sedangkan “ruh ilahi” mengantarnya berhubungan dengan Pencipta-Nya, karena jiwa tersebut bersumber langsung dari-Nya atau menurut istilah al-Qur’an *min rūhī*. Dan inilah yang mengantar dia berusaha menundukkan kebutuhan-kebutuhan jasmaninya sesuai dengan tuntunan ilahi.

Ruh ilahi adalah daya tarik yang mengangkat manusia ke tingkat kesempurnaan, *ahsan taqwīm*. Apabila manusia melepaskan diri dari daya tarik tersebut, ia akan jatuh meluncur ke tempat sebelum daya tarik tadi berperan dan ketika itu terjadilah kejatuhan manusia. Manusia mencapai tingkat yang setinggi-tingginya (*ahsan taqwīm*) apabila terjadi perpaduan yang seimbang antara kebutuhan jasmani dan ruhani, antara kebutuhan fisik dan jiwa. Tetapi apabila ia hanya memperhatikan dan melayani kebutuhan-kebutuhan jasmaninya saja, maka ia akan kembali atau dikembalikan kepada proses kejadiannya, sebelum ruh ilahi itu menyentuh fisiknya, ia kembali ke *asfala sāfilīn* (Shihab, 2012: 450).

Al-Qurtubi mengatakan bahwa makna, “Kami kembalikan Dia ke tempat yang serendah-rendahnya”, yakni Kami kembalikan dia kepada kesesatan. Allah mengecualikan mereka yang beriman, beramal sholeh, saling berwasiat dalam kebenaran dan kesabaran (Q.S. Al-Aṣr: 2-3), maka mereka itu tidak akan dikembalikan kepada keadaan tersebut (al-Qurtubi, 1985: 115).

Al-Maragi pun menjelaskan bahwa *asfala safilin* merupakan isyarat Allah yang menjelaskan bahwa manusia banyak melakukan kerusakan yang telah menyebar di kalangan mereka, sehingga mereka terlanjur berda dalam kesesatan. Mereka lupa kepada fitrah asalnya dan lari kepada naluri kebinatangannya. Mereka terperosok ke dalam jurang kebejatan moral dan dosa-dosa. Hanya orang-orang yang dipelihara oleh Allah mereka tetap berada garis fitrah kejadiannya. Dan mereka itulah yang dimaksud Allah dalam ayat selanjutnya pada surat At-Tīn ini (al-Maragi, tt: 195).

Berpijak pada penafsiran para ulama di atas, bisa dipahami bahwa hal yang dapat menghilangkan predikat *ahsan taqwīm* pada manusia adalah ketika manusia melupakan fitrah aslinya yang cenderung kepada pengembangan potensi baik pada manusia. Manusia tersebut berbelok arah pada *fitrah sayyi’ah*. Pada sabab nuzul ayat 5 ini disebutkan bahwa orang yang sudah udzur usianya dan merasa akalunya tidak berfungsi dengan maksimal lagi seperti dulu, mengadu kepada Rasulullah. Mereka khawatir tidak memiliki amal kebaikan apapun karena merasa tidak mampu bersinergi lagi seperti masa mudanya dulu. Rasulullah pun menghibur mereka bahwa amal baik yang pernah mereka lakukan dimasa muda akan terus mengalir meskipun sekarang kondisi mereka tidak memungkinkan. Kegelisahan semacam ini yang dialami mereka, menunjukkan adanya kurang adanya penerimaan diri dalam artian mereka mengalami krisis kesejahteraan psikologi.

Penerimaan diri bisa dibangun dengan menanamkan perasaan positif terhadap kehidupannya dimasa lalu (Riff, 2018: 15). Seseorang bisa hidup optimis dimasa senja, tentunya tidak terlepas dari catatan masa lalunya dimasa muda. Meskipun manusia tempat salah dan lupa, setidaknya dalam perjalanan hidupnya dari usia muda hingga usia yang dianggap sudah lemah dan renta, manusia tidak lari dari fitrah qawimahnyanya yakni tujuan awalnya diciptakan Allah (Q.S. Az-Zariyat: 56) yakni untuk mengabdikan diri sepenuhnya kepada Allah. Dalam hal ini, secara eksplisit mengandung pesan bahwa sesegera mungkin manusia harus sadar dan paham siapa dirinya itu, untuk apa Allah menciptakannya, dan apa tujuan hidup mereka (Q.S. Ar-Rum: 8). Agar mereka tidak kehilangan predikat *ahsan taqwīm* serta menjadi manusia yang positif dan optimis menatap masa depan.

4. Bijak memilih jalan hidup menghantarkan keridloan Allah berupa pahala yang tidak terputus.

## إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

Ayat yang lalu menetapkan pengembalian manusia ke tingkat yang serendah-rendahnya. Ayat di atas mengecualikan sekelompok dari mereka. Allah berfirman: Kecuali atau tetapi orang-orang yang beriman dengan keimanan yang benar dan membuktikan kebenaran imannya dengan mengerjakan amal-amal yang shaleh; maka bagi mereka secara khusus pahala agung yang tiada putus-putusnya. Kata *illā* umumnya berarti *kecuali*. Makna pertama menjadikan yang dikecualikan merupakan bagian dari kelompok yang disebut sebelumnya, sedang kedua (*tetapi*) menjadikan yang dikecualikan bukan anggota kelompok sebelumnya.

At-Tabari memahami kata *illā* di atas dalam arti tetapi dan atas dasar itu ia mengartikan *asfala sāfilīn* dengan arti yang pertama disebut di atas, yakni “Orang-orang tua yang beriman dan beramal shaleh, pahala amal kebaikan mereka bersinambungan, walau ia tidak mampu mengerjakannya lagi karena udzurnya” (at-Tabari, 2000: 513). Quraish Shihab menyatakan cenderung tidak menerima pendapat tersebut, sebab penggunaan kata *insān* oleh Alqur’an tidak terbatas pada arti fisik semata-mata. Dan juga kata *illā* dalam arti kecuali yakni bahwa manusia yang beriman dan beramal shaleh dikecualikan dari kejatuhan ke tempat yang serendah-rendahnya itu karena ia mempertahankan kehadiran iman dalam kalbunya dan beramal shaleh dalam kehidupan sehari-harinya (Shihab, 2012: 411). Pendapat Quraish ini senada dengan Ibn ‘Asur yang menyatakan bahwa *illa* ini adalah *istitsna’ muttasil* sehingga memberikan pemaknaan semua orang akan dikembalikan ke *asfala safilin*, kecuali orang yang beriman (Ibn ‘Asur, 2000: 379).

Kata *īmān* biasa diartikan dengan *pembenaran*. Sementara ulama mendefinisikan *īmān* dengan “pembenaran hati terhadap seluruh yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw.” Dengan demikian, *īmān* tidak terbatas pada pengakuan akan keesaan Tuhan, tetapi mencakup membenaran banyak hal. Bahkan tidak sedikit pakar yang menekankan tiga aspek membenaran, yaitu hati, lidah, dan perbuatan. Seorang beriman dituntut untuk mengucapkan membenaran tersebut, tidak hanya disimpan dalam hati, melainkan harus dapat dibuktikan dengan perbuatan. Abdul Karim al-Khatib menulis lebih jauh dalam bukunya, *Qad iyat al-Ulūhiyah baina ad-Dīn wa al-Falsafah*, bahwa iman bagaikan rasa cinta yang menggelora. Seseorang selalu ingin dekat kepada yang dicintainya dan pada saat yang sama ada semacam tanda tanya di dalam dirinya, apakah si kekasih juga benar-benar cinta atau tetap cinta padanya. Iman dalam tahap ini terus bergelora dan hati pun ketika itu belum mencapai kemantapannya. Keadaan semacam ini pernah dialami oleh Nabi Ibrahim as., sebagaimana diungkapkan oleh Al-Qur’an (Shihab, 2012: 442).

Kata وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ‘athaf pada آمَنُوا bermakna orang-orang yang beriman mendapat predikat *ahsan taqwi>m*, dengan kata lain *ahsan taqwi>m* inilah yang mendorong manusia melakukan amal shalihah, setelah datangnya syariat pada diri seseorang tersebut. Sehingga mengembalikan fitrah asal manusia kepada keutamaan dan kemulyaan tercermin dalam akhlak seorang tersebut (Ibn ‘Asur, 2000: 379). Kata ‘*amilū* terambil dari kata *amal* yang biasa digunakan untuk menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan dengan sengaja dan maksud tertentu. Kata ini tidak mengharuskan wujudnya suatu pekerjaan dalam bentuk konkret di alam nyata. Niat atau tekad untuk melaksanakan suatu perbuatan, walau belum terlaksana, juga dapat dinamai amal. Rasul saw. menjelaskan bahwa niat baik akan dinilai

sebagai amal shaleh dan tercatat dalam kitab amalan. Berbeda halnya dengan niat buruk. Demikianlah niat dinilai sebagai amal karenanya, dikenal dengan istilah “perbuatan hati” (*amal al-qalb*), di samping perbuatan anggota. Sehingga dapat disimpulkan bahwa kata amal dalam bahasa Al-Qur’an mencakup segala macam perbuatan yang dilakukan dengan sengaja dan mempunyai tujuan tertentu, walau hanya dalam bentuk niat atau tekad. Atau penggunaan daya-daya manusia baik daya fisik, pikir, kalbu, dan hidup. Amal yang diterima dan dipuji oleh Allah swt. disebut amal shaleh dan orang-orang yang mengerjakannya dilukiskan dengan kalimat ‘amilû as-salihât. Kata *as-salihât* adalah berbentuk jamak dari kata *as}-sâlih* atau baik. Suatu amal menjadi sholeh yang memenuhi pada dirinya nilai-nilai tertentu sehingga ia dapat berfungsi sesuai dengan tujuan kehadirannya (Shihab, 2012: 443).

Ibn ‘Asur menyatakan lafaz *أَجْرٌ غَيْرٌ مَّمْنُونٌ* adanya huruf *fa*’ diawal kalimat ini menjadikan pengecualian orang yang *أَمَّنُو* pada radda asfala sa>fili>n ini terputus, dengan demikian orang yang *أَمَّنُو* ini berhak mendapatkan *أَجْرٌ غَيْرٌ مَّمْنُونٌ*. Kata *أَجْرٌ* ini menggunakan tanwin juga memiliki makna li ta’zim (diagungkan) artinya pahala yang diagungkan Allah. Kata *مَّمْنُونٌ* berarti sesuatu yang semestinya dibayarkan (Ibn ‘Asur, 2000: 379).

Kata *mamnûn* terambil dari kata *manana* yang antara lain berarti memutus atau memotong. Dengan demikian, *ghair mamnun* berarti tidak putus-putusnya. Kata *minnah* dalam arti nikmat atau karunia juga terambil dari akar kata yang sama, karena dengan adanya nikmat maka terputuslah krisis-krisis atau kesulitan yang dihadapi si penerima. Bisa juga kata *mamnûn* berasal dari kata *manna-yamunnu* yang berarti menyebut-nyebut pemberian kepada yang diberi sehingga menjadikan si penerima malu, rikuh, atau bahkan sakit hati. Sebenarnya makna ini pun dapat juga kembali kepada arti “memotong” atau “memutus”. Itu karena mereka yang melakukan hal itu sesungguhnya telah memutuskan kesinambungan pahala yang sewajarnya akan mereka terima dari Allah SWT. Kalau demikian, kalimat *ajr gair mamnûn* di samping dapat berarti ganjaran yang tiada putus-putusnya, dapat juga diartikan sebagai “ganjaran yang tidak disebut-sebut sehingga tidak menyakitkan hati si penerima” (Q.S. Al-Baqarah: 264).

Pada ayat ini Allah menginformasikan dua point penting manusia agar bisa mempertahankan predikat ahsan taqwim, sehingga mendapat ridlo dan pahala yang tidak terputus dari Allah. Adapun point penting tersebut adalah beriman dan beramal sholeh. Beriman dan beramal sholeh adalah dua hal yang bermuara pada fitrah qowimah atau potensi baik yang dikembangkan oleh manusia. Sebagaimana dijelaskan diawal, bahwa potensi baik maupun buruk adalah keniscayaan bagi manusia. Berbekal pengalaman dan pendidikan yang manusia peroleh, sangat mempengaruhi keputusan manusia memilih potensi tersebut. Potensi yang dipilih oleh manusia sudah tentu mempengaruhi jalan hidup yang ditempuh manusia tersebut. Ketika manusia salah memilih potensi sudah pasti mereka akan merugi (Q.S. Al-‘Asr: 2). Bagi manusia yang bijak memilih potensi yang dimiliki, maka jalan hidupnya akan terarah pada dua point penting tersebut kapanpun dan dimanapun.

Iman dan amal sholeh ibarat dua sisi mata uang yang tak bisa terpisahkan. Orang mengaku beriman tapi enggan melakukan amal sholeh, maka imannya tidak dianggap sempurna. Sama halnya, orang yang rajin beramal sholeh namun tidak beriman, diumpamakan seperti fatamorgana ditanah datar yang disangka oleh orang-orang yang dahaga itu air, namun setelah didatangi tidak didapati apapun (Q.S. An-Nur: 39). Sering kali

ada orang yang dermawan, etos kerja tinggi, kebaikan-kebaikan sosial dan spiritualnya diakui bagus oleh sesamanya, namun tidak beriman kepada Allah. Sedangkan ayat ini tegas sekali menjelaskan bahwa semua kebaikan tanpa iman tidak akan bernilai apapun disisi Allah. Jadi, tidak mengherankan dalam Al-Qur'an seringkali kita temukan ayat yang redaksinya berisi perihal keimanan dan beramal sholeh itu beriringan. Karena memang keduanya tidak dapat dipisahkan. Dalam hal ini, seseorang yang sudah memenuhi dua point ini beriman dan beramal sholeh, yaitu perlunya memperhatikan aspek niat karena Allah. Ketika seseorang tidak memperhatikan aspek ini, maka pahala yang tidak terputus yang sudah dijanjikan oleh Allah tersebut akan musnah bagaikan debu diatas batu licin tersapu oleh hujan lebat (Q.S. Al-Baqarah: 264). Dengan demikian, untuk dapat mempertahankan ajrun mamnun perlu adanya keseimbangan kecerdasan spiritual dan intelektual (mengerti ilmu yang diamalkan) bagi orang yang beriman dan rajin beramal sholeh.

5. Tidak ada alasan mendustakan petunjuk Allah.

فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ

Kata *kazzaba* terambil dari kata *kazaba* yang antara lain bermakana *berbohong, melemah, mengkhayal*, dan lain-lain. Kebohongan yang menunjukkan kelemahan si pelaku karena ia tidak mampu menyampaikan kenyataan yang diketahuinya akibat rasa takut, atau karena adanya kebutuhan lain sehingga ia terpaksa dalam penyampaian tersebut mengkhayalkan hal-hal yang tidak pernah ada (Shihab, 2012: 445).

Az-Zuhaili memaknai kata *ad-din* dengan makna hari pembalasan setelah dibangkitkan dan dihisab (az-Zuhaili, 2003: 304). Quraish Shihab menggambarkan kata *ad-din* dengan adanya hubungan antar dua pihak, pihak pertama kedudukannya lebih tinggi dari pihak kedua. Dari sini, kata ini mempunyai pengertian yang berbeda-beda, antara lain *pembalasan, agama, ketaatan*, dan lain-lain. Dalam ayat ini kata tersebut lebih sesuai bila diartikan pembalasan. Kata *ba'du* berarti sesudah. Dalam susunan kalimat ayat di atas, kata ini memerlukan kalimat lain sesuai konteks, untuk menjelaskan maksudnya. Kalimat dimaksud misalnya: *Sesudah (datangnya adanya keterangan-keterangan itu.)* (Shihab, 2012: 445-446).

Keterangan yang dimaksud adalah yang tersurat dan yang tersirat pada kandungan sumpah yang terdapat dalam surat ini ayat (4-6). Allah telah menciptakan manusia dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya, kemudian karena ulah mereka sendiri, Allah menjatuhkan atau mengembalikan mereka ke tempat yang serendah-rendahnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa keterangan-keterangan tersebut adalah yang disampaikan oleh para nabi, khususnya Nabi Muhammad (Shihab, 2012: 446).

Kata *mā* berarti apa. Yaitu apa yang menyebabkan manusia mengingkari hari Pembalasan padahal keterangan sudah sedemikian gamblang? Ada juga yang memahaminya dalam arti siapa. Seakan-akan ayat di atas bertanya kepada nabi Muhammad saw.: *"Siapakah yang mendustakan yakni menyatakan bahwa engkau berbohong sehingga mereka mengingkari hari Pembalasan"* (Shihab, 2012: 446). Ibn Katsir menggaris bawahi kalimat *بَعْدُ بِالذِّينِ*, merujuk riwayat Ibn Abi> Hatim, bermakna bahwa sesudah adanya

keterangan-keterangan dari nabi Muhammad Saw (Ibn Katsir, 2006: 495). Pendapat ini senada dengan yang telah dipaparkan oleh Quraish Shihab di atas.

Allah mengutus nabi dan rasul bukan tanpa tujuan. Wujud cinta dan kasih Allah kepada hambaNya adalah dengan diutusnya nabi dan rasul di bumi. Nabi dan rasul ini memiliki misi menerjemahkan Kalam Allah agar mudah dipahami oleh umat manusia. Allah dengan sifat Rahman dan RahimNya sangat menginginkan hamba-hambaNya merasakan hidup sejahtera fisik dan psikis baik didunia maupun di akhirat. Allah membuat *rule-rule* sedemikian rupa sebagai tuntunan umat manusia yang diemban dengan penuh tanggung jawab ditangan para nabi dan rasulNya. Namun pada kenyataannya tidak sedikit manusia menentang itu. Manusia mengabaikan fitrah qawimahNya yang sebenarnya meyakini kebenaran tersebut. Penentangan terhadap nabi dan Rasul ini didalam Al-Qur'an banyak sekali dikisahkan mulai zaman nabi Adam As.hingga nabi Muhammad Saw. Pada masa sekarang ini, manusia hidup dimasa risalah nabi Muhammad yang diberi Allah mukjizat berupa kitab suci Al-Qur'an. Pada masa nabi Muhammad Saw.masih hidup, beliau adalah tempat utama dan pertama menjadi penerjemah aturan-aturan Allah. Namun, setelah beliau wafat, tugas berat itu diemban oleh para shahabat, kemudian tabi'i, tabi'i at-tabi'i, hingga sekarang diemban oleh pakar-pakar ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Dinamika diatas, memberikan pemahaman pada umat masa kini bahwa Allah tidak pernah menutup kran hidayah bagi umat manusia. Namun, sebagai umat yang bijak, seyogyanya dan sudah sepantasnya umat ini mau mencari dan mendekati kran hidayah tersebut, tentunya pada orang yang kredibel dibidangnya. Manusia tipe seperti inilah yang dimaksudkan sebagai manusia yang mau mengembangkan potensi baiknya, karena mengenali jati dirinya serta mau membuka diri untuk mengisi jiwanya dengan ilmu dan pengetahuan yang berisi ruh ilahiah. Adapun sebaliknya, manusia yang enggan bahkan lari sejauh mungkin atas kebenaran yang sudah ada dihadapannya. Manusia jenis ini adalah manusia yang ahsan taqwim tidak sempurna. Mungkin secara fisik sempurna, tapi jiwa mereka kosong akan ruh ilahiyah (Q.S. Al-Munafiqun: 4). Mereka menuhankan potensi buruknya dan dalam ayat ini dikecam Allah dengan menyebutnya sebagai orang yang mendustakan agama.

6. Allah Dzat yang Maha Bijaksana segala sesuatu yang diciptakan pasti ada hikmahnya tidak sia-sia belaka.

أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ

Wahbah Zuhaili memaknai *باحكم الحاكمين* dengan Dzat yang paling bijaksana dalam hal memberi keputusan dan keadilan (az-Zuhaili, 2003: 309). Kata *ahkam* dan *hākimīn* terambil dari kata *hakama*. Kata yang menggunakan huruf-huruf *ha'*, *khaf*, *mim* berkisar maknanya pada menghalangi seperti hukum, yang berfungsi menghalangi terjadinya penganiayaan. Kendali bagi hewan dinamai *hakamah*, karena ia menghalangi hewan mengarah ke arah yang tidak diinginkannya, atau liar. Hikmah adalah sesuatu yang bila digunakan atau diperhatikan akan menghalangi terjadinya mudharat atau kesulitan sehingga mendatangkan kemaslahatan dan kemudahan. Allah sebagai Hakam adalah adalah "Dia

yang melerai antara kebenaran dan kebatilan, yang menetapkan siapa yang taat dan durhaka, serta yang memberi balasan setimpal bagi setiap usaha, yang semua itu berdasar ketetapan-Nya.” Kata Allah adalah sebaik-baik hakim yang semua ketetapan-Nya mengandung hikmah; termasuk penciptaan manusia, maka tidak mungkin Dia mempersamakan antara yang taat dan durhaka. Tidak mungkin pula Dia memberikan mereka tanpa balasan (Shihab, 2012: 446-447). Dari sini ayat di atas mempertanyakan, masih adakah orang yang mengingkari adanya hari Pembalasan setelah jelas semua itu? Surat At-Tin ini diakhiri dengan suatu pertanyaan yang mengandung makna bahwa sesungguhnya Allah Maha Bijaksana dalam segala hal, termasuk dalam putusan-putusannya menyangkut wujud dan masa depan manusia. Untuk menegaskan Maha Hakamnya Allah, ketika selesai membaca surah At-Tin ini seseorang dianjurkan membaca:

بَلَىٰ! وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ

(Benar! Allah adalah Dzat yang Maha Hakim, dan aku adalah termasuk orang-orang yang menyaksikan itu) (Hamka, 2015: 621).

Allah memberikan anugerah paling menakjubkan kepada manusia berupa ahasan taqwim dibanding makhluk lain. Bahkan manusia diberikan kedudukan tertinggi yaitu berupa amanah menjadi khalifah fi al-ard, karena Allah percaya manusia mampu mengembannya berbekal potensi yang telah Allah anugerahkan pada manusia. Anugerah yang agung itu, tidak serta merta menjadikan manusia bebas dari kecaman Allah. Allah menghimbau berkali-kali dalam Al-Qur’an bahwa siapapun yang pandai bersyukur atas anugerah Allah dengan ta’at dan menjalankan fungsi ahasan taqwim dengan semestinya dan sebaik-baiknya, maka Allah pun akan memberikan pahala setimpal kepada mereka, memberi mereka balasan surga dan mereka tidak merasa dianiaya sedikitpun atas itu (Q.S. An-Nisa’: 124). Berbeda dengan manusia yang tidak pandai mensyukuri nikmat serta anugerah Allah tersebut dengan durhaka kepada Allah. Allah tidak akan tinggal diam membiarkan manusia tersebut tanpa balasan azab yang pedih (Q.S. An-Nisa’: 147). Disinilah letak sifat hakamnya Allah. Allah tidak mempersamakan orang yang ta’at dan orang yang durhaka kepada Allah.

Ketika seseorang setia memegang teguh ajaran agama untuk pedoman hidupnya, lalu seseorang tersebut selamat hingga hari tuanya, bukankah itu adil dari hukum kebijaksanaan Allah? Sedangkan seseorang lain semasa muda hingga tua kehilangan pedoman hidup. Sehingga pada akhirnya menjadi beban bagi anak cucu karena jiwa kosong dan putus hubungan dengan alam sekitar, bukankah itu keputusan adil dari Allah? Itupun masih didunia. Sungguh betapa sengsara sekali ketika kelak diakhirat. Oleh karenanya segala petunjuk yang dibawa nabi dan rasul semuanya yaitu ad-din adalah satu maksud, untuk kemaslahatan hidup manusia sejak pertama membuka mata melihat dunia, hingga esok menutup mata pulang keharibaan yang Maha Kuasa. Demikianlah pesan-pesan indah dan menyentuh jiwa yang terkandung dalam Q.S. At-Tin.

## SIMPULAN

Surah At-tin ini meskipun ketika diturunkan Allah adalah sebagai respon atas pengingkaran dakwah kaum Quraisy kepada Rasulullah SAW bertepatan pada awal dakwah Islam. Namun, secara eksplisit surah ini berkaitan dengan salah satu teori *psychotherapy* dalam Psikologi. Teori ini dikenal dengan *Psychological Well-Being* (kesejahteraan psikologi) yang diusung oleh Riff. Teori ini memiliki setidaknya lima aspek penting. Namun, dalam Q.S. At-Tin ini ditemukan tiga aspek yang berkaitan dengan teori ini, yaitu penerimaan diri (*self acceptance*) pada ayat Q.S. At-Tin: 5, penguasaan lingkungan (*Environmental Mastery*) pada ayat Q.S. At-Tin: 1-3, dan tujuan hidup (*Purpose in Life*) pada ayat Q.S. At-Tin: 6. Meskipun lima aspek penting ini tidak terakomodir semuanya dalam surah ini. akan tetapi, tiga aspek penting yang termuat dalam surah ini sangat terasa kental sinerginya dengan surah At-Tin ini. Meskipun antara istilah Al-Qur'an dan Psikologi berbeda, ternyata perbedaan ini memberikan formula baru dalam menterjemahkan dan memahami Al-Qur'an khususnya disini Q.S. At-Tin dengan pendekatan ilmu Psikologi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abi al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf bi ar-Ragib al-Asfahani, *al-Mufradat fi al-Garib al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rif, tt.
- Abraham Maslow, *Motivation and Personality*, Repainted from the English Edition by Harper & Row, 1954
- Abu 'Abdullah bin Ahmad bi Abu Bakar bin Farh al-Ansari al-Khazraji Syamsuddin al-Qurtubi, *Tafsir al-Jami' li Ahkami al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1985, Juz 30
- Abu Ja'far at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, ttp: Mua'sasah ar-Risalah, 2000, Jilid. 24
- Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babial-Halabi, tt, Juz. 30
- Ar-Ragib al-Asfahani, *Mufradat Alfaz Al-Qur'an*, ttp:tp,tt
- Burhan ad-Din Abial-Hasan Ibrahim bin 'Umar Al-Biq'a'i asy-Syafi'i, *Masa'id an-Nazar li al-Isyraf'ala Maqasid as-Suwar*, Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1984, Jilid. 3
- Carol D. Riff & Burton Singer, *Psychological Well-Being: Meaning, Measurement, and Implication for Psychotherapy Research*, USA: University Avenue Medison, 2018
- Dwi Anita Apriastuti, *Analisis Tingkat Pendidikan dan Pola Asuh Orang Tua dengan Perkembangan Anak 48-60 Bulan*, Bidan Prada: Jurnal Ilmiah Kebidanan, 2013, vol.4, no.1
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, Jilid. 9
- Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Jilid.1
- Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006, Jilid. 4
- Ibn Qarnas, *Ahsan al-Qasas*, (Bairut: Mahfuzah li Mansyuratal-Jamal, 2010
- LBM PBNU, *Fiqh Penguatan Penyandang Disabilitas*, Jakarta: LBM PBNU, 2018
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, vol.15
- Michael Argly, *The Psychology of Happiness: 2nd Edition*, Sussex: Routledge, 2001
- Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an*, Maroko: Dar al-Baidlo', 2008, Jilid 1

- Muhammad 'Ali as-Sabuni, *Safwah at-Tafasir al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Dar al-Fikr wa an-Nasr wa at-Tauzi', 2001, Jilid. 3
- Muhammad at-Tahir bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad at-Tahirbin 'Asur al-Tunisi, *at-Tahrir wa at-Tanwir*, Bairut: Mu'asasah at-Tarikh al-'Arabi, 2000, Jilid. 30
- Muhammad Nawawi al-jawi, *at-Tafsir al-Munir : Marah Labid*, Kwagean:Ats-Tsuroya, tt, Jilid. 2
- Ryff, C.D. & Keyes, C.L.M, The Structure of Psychological Well-Being Revisited, dalam *Journal of Personality and Social Psychology*: 1995, Vol. 69.
- Ryff, C.D. at.al, Optimizing Well-Being: The Emperical Encounter of Two Traditions, dalam *Journal of Personality and Social Psychology*: 2002, Vol. 82.
- Sayid Qutb Ibrahim, *fi Zilal al-Qur'an*, Kairo: Dar asy-Syuruq,tt, Jilid. 6
- Syihab ad-Din Mahmud bin 'Abdillah al-Husaini al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fiTafsir al-Qur'an al-'Azim wa as-Sab' al-Matsani*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H, Jilid. 15
- Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsir al Munir fi al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus:Dar al-Fikr 2003, Jilid 15