Syak dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah

(Kajian Epistemologi Konfiusme Religius dalam Perspektif Thomas Henry Huxley)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Oleh:

Dyah Puput Sholikhatin

NIM : 240204220002

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

Syak dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah

(Kajian Epistemologi Konfiusme Religius dalam Perspektif Thomas Henry Huxley)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Oleh:

Dyah Puput Sholikhatin

NIM : 240204220002

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya :

NIM	:	240204220002
Nama	:	DYAH PUPUT SHOLIKHATIN
Fakultas	:	PASCASARJANA
Jurusan	:	MAGISTER STUDI ISLAM
Judul Skripsi/Tesis/Disertasi	:	Syak dan Zhann dalam Tafsir Al-Mishbah (Kajian Epistemologis Keraguan Religius dalam Perspektif Agnostisisme Thomas Henry Huxley)

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sebelumnya.

Malang, 9 Oktober 2026

Saya yang menyatakan,



Dyah Puput Sholikhatin

NIM. 240204220002

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Setekah membaca dan mengoreksi tesis saudari Dyah Puput Sholikhatin NIM: 240204220002 Magister Studi Isalam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

"Syak dan Zhann dalam Tafsir AL-Mishbah : Kajian Epistemologis Keraguan Religius dalam Perspektif Agnostisisme Thomas Henry Huxley"

Maka pembimbing menyatakan bahwa tesis tersebut telah diperiksa dan disetujui untuk diuji.

Malang. 8 Oktober 2026

Dosen Pembimbing 2	Dosen Pembimbing 1
Dr. H. MOH. TORIQUDDIN, Lc., M.HI	**Prof. H. AUNUR ROFIQ, Lc., M.Ag., Ph.D**
NIP: 197303062006041001	NIP: 196709282000031001

Mengetahui,

Kajur / Kaprodi,

H. MOKHAMMAD YAHYA, M.A., Ph.D
NIP: 197406142008011016

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis dengan judul "Syak dan Zhan dalam Tafsir AL-Mishbah (Kajian Epistemologis Konfiusme Religius dalam Perspektif Thomas Henry Huxley)"

Yang disusun oleh **Dyah Puput Sholikhatin**
dengan NIM **240204220002**
Tanggal Ujian **Kamis, 22 Oktober 2026**

Nama Penguji	TTD
Prof. Dr. Fakhrudin, M.HI **(Penguji Utama)**	.....
Dr. H. Zulfi Mubaraq, M. Ag **(Ketua Penguji)**	.....
Prof. H. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D **(Pembimbing 1)**	.....
Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI **(Pembimbing 2)**	.....

Malang, 29 Oktober 2026
Direktur Pascasarjana,

Prof. Dr. H. Agus Maimun, M. Pd.
NIP: 196508171998031003

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim, *Alhamdulillahi Rabbil 'Alamin*, puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis berjudul **"Syak dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah: Kajian Epistemologis Konfiusme Religius dalam Perspektif Thomas Henry Huxley**". Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya.

Penulis menyadari bahwa penyusunan tesis ini tidak akan selesai tanpa bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh hormat penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Kedua orang tua tercinta, Yusuf Fanani dan Lilik Nur Khoirul Ummah sebagai donatur utama dalam proses ini, dan yang tidak pernah berhenti mendoakan, mendukung, dan berkorban bagi keberhasilan penulis.
2. Kedua pembimbing saya. Prof. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D., (Pembimbing I) dan Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI, (Pembimbing II) atas bimbingan, kesabaran, koreksi, arahan, dan masukan yang sangat berharga dalam penyusunan tesis ini.
3. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, beserta seluruh jajaran pimpinan, atas fasilitas dan kebijakan akademik yang mendukung penyelesaian studi penulis. Serta, kepada Ketua dan sekretatis Program Studi Magister Studi Islam, Ustadz Yahya dan Ustadz Aun, selaku orang tua kami di kampus yang selalu memberikan motivasi, bimbingan, dan kemudahan administrasi selama proses studi.

4. Bu Nyai Prof. Dr. Nur Chanifah, S.Pd.I., M.Pd.I, pengasuh PPTQ Oemah Al-Qur'an, yang telah menjadi tempat penulis berkonsultasi, memberi nasihat, doa, dan bimbingan ruhani selama penulis menempuh studi serta menyusun tesis ini. Tidak lupa kepada Mbak-mbak santri PPTQ Oemah Quran seperti keluarga kedua penulis, yang selalu mendoakan, mendukung, dan memberi semangat kepada penulis tanpa henti.
5. Teman-teman kelas Magister Studi Islam angkatan 2025, yang selalu menemani penulis dalam proses bimbingan, berdiskusi, memberi masukan, serta saling menyemangati hingga tesis ini dapat diselesaikan. Serta, Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, yang telah memberikan doa, dukungan, dan bantuan baik moral maupun material.
6. ***Last but not least, I wanna thank me***. *I wanna thank me for believing in me. I wanna thank me for doing all this hard work. I wanna thank me for having no days off. I wanna thank me for, for never quitting. I wanna thank me for always being a giver and tryna give more than I receive. I wanna thank me for tryna do more right than wrong. I wanna thank me for just being at all times*.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan. Akhirnya, penulis berharap tesis ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan kajian Studi Islam, khususnya dalam bidang tafsir, epistemologi, dan kajian keraguan religius.

Malang, 9 Oktober 2026

Penulis,

Dyah Puput Sholikhatin

ABSTRAK

Dyah Puput Sholikhatin, 2026. "*Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah : Kajian Epistemologis Konfiusme Religius dalam Perspektif Thomas Henry Huxley" Tesis, Program Studi Magister Studi Islam, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (1) Prof. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D, Pembimbing (2) Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI

Kata Kunci: *Syak, Zhan* , Keraguan Religius, Tafsir Al-Mishbah, Agnostisisme

Keraguan religius semakin menguat di era modern, terutama di kalangan generasi muda urban Indonesia (ditandai dengan ditemukannya komunitas agnostik dengan sekitar 150 anggota) yang mengalami ketegangan antara idealitas iman dan realitas skeptisisme Rumusan masalah penelitian ini adalah: (1) bagaimana Quraish Shihab menafsirkan *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah?; (2) bagaimana dimensi epistemologis keraguan religius dikonstruksi dalam penafsiran tersebut?; dan (3) apa titik temu dan perbedaan antara konstruksi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah dan teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley?

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif, menggunakan metode tafsir tematik, analisis isi, dan analisis komparatif. Teori yang digunakan adalah teori agnostisisme Thomas Henry Huxley.

Hasil penelitian menunjukkan tiga temuan utama. Pertama, penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* bersifat kontekstual dan tipologis. Dari 15 ayat *Syak* dan 57 ayat *Zhan* , keraguan tidak diposisikan homogen, melainkan diklasifikasikan menurut objeknya, seperti Al-Qur'an, agama, ketuhanan, kisah nabi, hari kebangkitan, kitab suci, prasangka buruk kepada Allah, dugaan tanpa ilmu, dan prasangka sosial. Analisis delapan ayat terpilih menunjukkan *Syak* dapat menjadi pengajaran bagi umat, sedangkan *Zhan* dapat bermakna negatif, bergeser menjadi *Syak*, dan tidak dapat menggantikan kebenaran (al-haqq); hanya ilmu dan yaqin yang layak menjadi dasar. Kedua, dimensi epistemologis keraguan terbagi ke dalam tipologi konstruktif dan destruktif. Keraguan bersumber pada wahyu sebagai kriteria, akal sebagai instrumen, dialog sebagai verifikasi, dan pengakuan batas sebagai kerendahan hati epistemologis. Struktur epistemologinya bersifat integratif, terbuka, dan teleologis, yaitu mengarahkan keraguan pada yaqin. Ketiga, terdapat empat titik temu dan empat perbedaan dengan agnostisisme Huxley: titik temu pada level epistemologis, perbedaan pada level teleologis. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan kajian tafsir Nusantara dengan menghadirkan perspektif epistemologis serta membuka ruang dialog kritis antara tradisi tafsir Islam dan filsafat agama Barat.

ABSTRACT

Dyah Puput Sholikhatin, 2026. "*Syak* and *Zhan* in Tafsir Al-Mishbah: An Epistemological Study of Religious Doubt from the Perspective of Thomas Henry Huxley's Agnosticism." Master's Thesis, Master's Program in Islamic Studies, State Islamic University (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Supervisors: (1) Prof. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D.; (2) Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI.

Keywords: *Syak*, *Zhan* , Religius Doubt, Tafsir Al-Mishbah, Agnosticism

Religius doubt is increasingly strengthening in the modern era, especially among Indonesia's urban youth (marked by the emergence of organized agnostic communities with around 150 members) who experience tension between the ideals of *faith* and the reality of skepticism. The research problem formulation is as follows: (1) how does Quraish Shihab interpret *Syak* and *Zhan* in Tafsir Al-Mishbah?; (2) how is the epistemological dimension of Religius doubt constructed in that interpretation?; and (3) what are the points of convergence and difference between the construction of doubt in Tafsir Al-Mishbah and Thomas Henry Huxley's theory of agnosticism?

This research is a literature study with a qualitative approach, using thematic interpretation methods, content analysis, and comparative analysis. The theory used is Thomas Henry Huxley's theory of agnosticism.

The research results show three main findings. First, Quraish Shihab's interpretation of *Syak* and *Zhan* is contextual and typological. From 15 verses of *Syak* and 57 verses of *Zhan* , doubt is not treated as homogeneous but classified by its object, such as the Qur'an, *religion*, divinity, prophetic stories, resurrection, scriptures, bad prejudice against God, conjecture without knowledge, and social prejudice. The analysis of eight selected verses shows that *Syak* can serve as a lesson for the community, while *Zhan* can be negative, shift into *Syak*, and cannot replace truth (al-haqq); only knowledge and yaqin are proper foundations. Second, the epistemological dimension of doubt is divided into constructive and destructive typologies. Doubt draws on revelation as criterion, reason as instrument, dialogue as verification, and acknowledgment of limits as epistemic humility. Its epistemological structure is integrative, open, and teleological, directing doubt toward yaqin. Third, there are four points of convergence and four differences with Huxley's agnosticism: convergence at the epistemological level, differences at the teleological level. This research contributes to the development of Nusantara interpretation studies by presenting an epistemological perspective and opening critical dialogue between Islamic interpretation and Western Religius philosophy.

الملخص

دياه بوبوت شوليخاتين، ٢٠٢٦. «الشك والظن في تفسير المصباح: دراسة إبستمولوجية للشك الديني في منظور اللاأدرية عند توماس هنري هكسلي» رسالة ماجستير، برنامج الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، المشرف الأول: الأستاذ الدكتور عون الرفيق، .Lc، .M.Ag، Ph.D، المشرف الثاني: الدكتور الحاج محمد طارق الدين، .Lc، M.HI.

الكلمات المفتاحية: الشك، الظن، الشك الديني، تفسير المصباح، الأكنوستيك

تزداد الشكوك الدينية في العصر الحديث، خاصة بين الشباب الحضري في إندونيسيا (والذي يتجلى من خلال ظهور مجتمع من الأكنوستيك يتكون من حوالي ١٥٠ عضوًا) الذين يعانون من التوتر بين مثالية الإيمان وواقع الشك. تتلخص مشكلة البحث في النقاط التالية: (١) كيف يفسر قريش شهاب الشك والظن في تفسير المصباح؟؛ (٢) كيف يتم بناء الأبعاد الإبستيمولوجية للشك الديني في هذا التفسير؟؛ و (٣) ما هي نقاط الالتقاء والاختلاف بين بناء الشك في تفسير المصباح ونظرية الأكنوستيك لط ماس هنري هكسلي؟

يعتبر هذا البحث دراسة مكتبية باستخدام نهج نوعي، معتمدًا على أساليب التفسير الموضوعي، وتحليل المحتوى، والتحليل المقارن. النظرية المستخدمة هي نظرية الإلحاد لتوماس هنري هكسلي.

تظهر نتائج البحث ثلاث نتائج رئيسية. أولاً، تفسير قريش شهاب للشك والظن سياقي وتصنيفي. من ١٥ آية للشك و٥٧ آية للظن، لا يُوضع الشك كفئة متجانسة، بل يُصنف حسب موضوعه. ويظهر تحليل ثماني آيات مختارة أن الشك يمكن أن يكون درساً للأمة، بينما الظن قد يكون سلبياً، ويتحول إلى شك، ولا يمكن أن يحل محل الحق؛ فالعلم واليقين فقط هما الأساس. ثانياً، البعد المعرفي للشك ينقسم إلى نمطين: بنّاء وهدّام. ويستند الشك إلى الوحي كمعيار، والعقل كأداة، والحوار كتحقق، والاعتراف بالحدود كتواضع معرفي. وبنية المعرفية تكاملية ومنفتحة وغائية، وتوجه الشك نحو اليقين. ثالثاً، هناك أربع نقاط اتفاق وأربع نقاط اختلاف مع أغنوستية هكسلي: الاتفاق على المستوى المعرفي، والاختلاف على المستوى الغائي. يسهم هذا البحث في تطوير دراسات التفسير في نوسانتارا من خلال تقديم منظور معرفي وفتح حوار نقدي بين تقليد التفسير الإسلامي والفلسفة الدينية الغربية.

DAFTAR ISI

SAMPUL DEPAN ii

SAMPUL DALAM ii

PERNYATAAN KEASLIAN iii

LEMBAR PERSETUJUAN iv

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS v

KATA PENGANTAR vi

DAFTAR ISI xi

DAFTAR TABEL xiii

PEDOMAN TRANSLITERASI xiv

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 8
C. Tujuan Penelitian 9
D. Manfaat Penelitian 9
E. Batasan Ruang Lingkup Penelitian 10
F. Orisinalitas Penelitian 12
G. Definisi Istilah 21
H. Desain Penelitian 25

BAB II LANDASAN TEORI 30

A. Tinjauan Pustaka 30
1. Konsep *Syak* dan *Zhan* dalam Tradisi Tafsir 30
2. Epistemologi Keraguan Religius dalam Filsafat Islam dan Barat 34
3. *Syak* dan *Zhan* dalam Tradisi Psikologi 38

B. Kerangka Teoritik 40
1. Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley 40

2. Teori Epistemologi Muhanmmad Al-Jabiri 49

BAB III METODE PENELITIAN 64

A. Jenis Penelitian..... 64

B. Sumber Data..... 65

C. Teknik Pengumpulan Data..... 67

D. Teknik Analisis Data..... 70

E. Keabsahan Data..... 71

BAB IV Hasil dan Pembahasan.....74

A. Biografi Prof. Quraish Shihab 74

B. Penafsiran Prof. Quraish Shihab terhadap Ayat-Ayat *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah 76

C. Dimensi Epistemologis Keraguan Religius di Konstruksi dalam Penafsiran Quraish Shihab..... 105

D. Titik Temu dan Perbedaan: Konstruksi Keraguan Religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley 124

BAB V.....143

PENUTUP.....143

A. Kesimpulan..... 143

B. Saran 145

DAFTAR PUSTAKA.....146

DAFTAR RIWAYAT HIDUP 154

DAFTAR TABEL

Tabel 0.1: Pedoman Transliterasi Arab-Latin xiv

Tabel 1.1: penelitian terdahulu 12

Tabel 4.1: Klasifikasi Ayat-Ayat Syak 80

Tabel 4.2: Klasifikasi Ayat-Ayat Zhan 83

Tabel 4.3: Daftar 8 Ayat Syak dan Zhan 87

Tabel 4.4: Penafsiran Prof. Quraish Shihab Ayat Syak..... 94

Tabel 4.5: Penafsiran Prof. Quraish Shihab Ayat Zhan 102

Tabel 4.6: Analisis Epistemologis ayat Syak dan Zhan 110

Tabel 4.7: Konstruksi Struktur Epistemologis Keraguan..... 121

Tabel 4.8: Titik Temu Konstruksi Keraguan Religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan Agnostisisme Thomas Henry Huxley..... 128

Tabel 4.9: Pemetaan Posisi Epistemologis Agnostisisme dalam Spektrum Keyakinan 130

Tabel 4.10 : Perbedaan Konstruksi Keraguan Religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan Agnostisisme Thomas Henry Huxley..... 133

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan model *Library of Congress (LC)* Amerika Serikat sebagai berikut:

Tabel 0.1: Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	,	ط	ṭ
ب	B	ظ	?
ت	T	ع	’
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	ل	W
س	S	ه	H
ش	Sh	ء	’
ص	?	ي	Y
ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horisontal di atas huruf, seperti *ā, ī* dan *ū*. (أ, ي, و). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw” seperti *layyinah, lawwāmah*. Kata yang berakhiran tā’ marbūṭah dan berfungsi sebagai sifat atau *muḍāf ilayh* ditransliterasikan dengan “ah”, sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan “at.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Keyakinan beragama (iman) dalam Islam dibangun di atas fondasi kepastian (*yaqīn*). Al-Qur'an secara tegas memuji orang-orang yang beriman dengan yaqīn dan mengancam mereka yang ragu terhadap kebenaran-Nya. Idealnya, seorang Muslim diharapkan memiliki keyakinan yang kokoh sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Al-Hujurat (49): 15, Ayat ini menegaskan bahwa orang-orang mukmin sejati adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya tanpa keraguan sedikit pun. Ini menunjukkan bahwa ajaran Islam mengarahkan pemeluknya pada derajat keyakinan yang tinggi.[1]

Namun, realitas sosial menunjukkan adanya fenomena yang bertolak belakang dengan idealitas tersebut. Di tengah arus modernisasi dan sekularisme, muncul individu-individu yang justru dilanda kegelisahan eksistensial yang mengarah pada keraguan mendasar terhadap eksistensi Tuhan. Bahkan, Al-Qur'an sendiri mengakui keberadaan fenomena keraguan ini dan memberikannya respons yang khas. Dalam Q.S. Yunus (10): 94, Allah berfirman bahwa keraguan bukanlah hal yang asing dalam tradisi keimanan, namun ia harus direspons dengan pencarian pengetahuan dan penguatan hati.[2] Lebih lanjut, Allah mencela sikap orang-orang yang meragukan kebenaran risalah dalam Q.S. Al-Jatsiyah (45): 32 yang menggambarkan sikap skeptis dan ketidakpastian yang mirip dengan karakteristik

[1] Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 13 (Juz 25 & Juz 26)," *Gema Insani* 7 (2018), 498.
[2] Wahbah Zuhaili az, "Tafsir Al-Munir Jilid 6 (Juz 11 & 12)," *Gema Insani* 7 (2018): 498.

utama kaum agnostik kontemporer, yaitu penolakan terhadap kepastian metafisik dan kecenderungan untuk menyandarkan pengetahuan pada batas-batas empiris.[3]

Kajian tentang penafsiran *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir al-Mishbah dari perspektif epistemologis serta dialognya dengan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley menjadi penting untuk dilakukan. Hal ini karena penelitian ini tidak hanya menggali bagaimana Quraish Shihab menafsirkan dua terminologi keraguan tersebut, tetapi juga mengidentifikasi dimensi epistemologis keraguan religius yang dikonstruksi dalam penafsirannya, serta membandingkannya dengan teori agnostisisme Huxley sebagai representasi pemikiran skeptis modern. Tema ini mengandung unsur *Controversial, Conflict, Trending, Viral, dan Emergency (CCTVE).* Unsur *controversial* terlihat dari adanya perbedaan pandangan di kalangan ulama dan cendekiawan Muslim mengenai status hukum dan dampak spiritual dari keraguan terhadap iman, apakah keraguan dipandang sebagai penyakit hati yang harus diobati atau justru sebagai pintu masuk menuju keyakinan yang lebih kokoh. Unsur *conflict* tampak dari pertentangan antara pemahaman keagamaan tradisional yang cenderung menolak keraguan dan realitas sosial di mana semakin banyak individu, terutama generasi muda, mengalami kegelisahan eksistensial yang mengarah pada sikap skeptis terhadap doktrin agama.

Unsur *trending* dan *viral* tercermin dari maraknya diskusi tentang agnostisisme di media sosial, forum daring, dan platform digital lainnya, terutama setelah kebijakan pencantuman kolom agama kosong pada KTP tahun 2017 di Indonesia [4]. Sebagai penguatan terhadap fenomena ini, peneliti melakukan penelusuran awal di

[3] Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 13 (Juz 25 & Juz 26), 271."
[4] Tempo.co., "Tjahjo Kumolo Dukung Ahmadiyah Dapat E-KTP, Kolom Agama Kosong," Tempo Nasional, 2017, https://www.tempo.co/politik/tjahjo-kumolo-dukung-ahmadiyah-dapat-e-ktp-kolom-agama-kosong-1254624. diakses pada tanggal 20 April 2026

platform media sosial. Melalui komunikasi dengan seorang pengguna TikTok yang mengaku sebagai agnostik yang juga diketahui menjabat sebagai admin grup WhatsApp komunitas agnostik, peneliti memperoleh informasi bahwa komunitas tersebut memiliki sekitar 150 anggota.[5] Temuan awal ini tentu tidak dapat digeneralisasi sebagai representasi populasi agnostik di Indonesia. Namun, dalam konteks masyarakat Indonesia yang secara sosial dan hukum sangat menjunjung tinggi nilai religius, keberadaan jaringan informal dengan 150 anggota yang secara sadar mewadahi diskusi keraguan religius bukanlah gejala yang bisa diabaikan. Data ini diposisikan sebagai pintu masuk (*entry point*) untuk memahami bagaimana keraguan religius mulai menemukan ruang kolektifnya di era digital, bukan sebagai klaim bahwa agnostisisme telah menjadi gerakan massa yang terorganisir secara massif.

Sementara unsur *emergency* (darurat) terlihat dari krisis spiritual yang melanda masyarakat modern, yang ditandai dengan melemahnya orientasi nilai, identitas, dan makna hidup, serta meningkatnya fenomena spiritual void (kehampaan jiwa) di kalangan Muslim perkotaan [6]. Di era digital, tren baru juga muncul di kalangan anak muda Indonesia, yaitu "spiritualitas tanpa label agama" di mana mereka mencari makna hidup di luar batas-batas ritual formal [7].

[5] Hasil penelusuran awal peneliti melalui komunikasi daring dengan seorang pengguna TikTok yang mengaku sebagai agnostik, (15 April 2026). Peneliti tidak bergabung dalam grup. Identitas narasumber dirahasiakan untuk menjaga etika penelitian dan melindungi subjek dari potensi stigma sosial. Data ini bersifat kualitatif-indikatif, bukan data sensus populasi.
[6] Abdillah Achmad Al Faruq et al., "Nightlife, Nihilism, and The Existential Crisis of Indonesian Urban Youth : shttps://doi.org/10.54298/jk.v8i2.635.
[7] Atthoriq Chairul Hakim, "Spritual Tapi Tidak Religius: Tren Spritual Baru Anak Muda Di Era Digital," Kumparan.com, 2025, https://kumparan.com/thoriqhkm/spritual-tapi-tidak-religius-tren-spritual-baru-anak-muda-di-era-digital-263wJDutBzQ. di akses pada tanggal 20 April 2026

Para agnostik, sebagaimana dijelaskan Zackariasson memiliki karakteristik utama: menolak klaim kebenaran absolut dalam ranah agama, bersikap skeptis terhadap wahyu dan otoritas keagamaan, menekankan penggunaan rasio dan bukti empiris sebagai batas pengetahuan, serta menunjukkan kerendahan hati epistemologis dengan mengakui bahwa pengetahuan metafisik tidak mutlak dapat diketahui [8]. Dalam konteks Indonesia, fenomena ini semakin menguat seiring dengan dominasi sekularisme yang mengabaikan dimensi spiritual, relativisme kebenaran yang meruntuhkan fondasi keimanan, serta hilangnya makna ilahi dalam kehidupan modern [9]. Kesenjangan semakin terlihat antara dominasi sekularisme dengan kebutuhan makna religius, serta antara tingginya angka religiusitas formal dengan kualitas spiritualitas yang justru melemah [10]. Kondisi ini diperburuk oleh pemisahan nilai duniawi dan metafisis yang melahirkan disorientasi, serta krisis epistemologis akibat dominasi paradigma rasional-empiris yang meminggirkan wahyu sebagai sumber pengetahuan [11].

Penelitian ini memfokuskan analisis pada dua terminologi kunci dalam Al-Qur'an yang secara langsung merepresentasikan spektrum keraguan dan ketidakpastian yang menjadi ciri utama agnostisisme, yaitu *Syakk* (شك) dan *Zhan* (ظن). Pemilihan kedua kata ini didasarkan pada pertimbangan epistemologis dan relevansinya yang kuat dengan karakteristik agnostik kontemporer. Kata *Syak*k

[8] Ulf Zackariasson, "Stances and Skills to In-Habit the World : Pragmatic Agnosticisms and Religion," *Philosophies (MDPI AG)* 9, no. 3 (2024): 102, https://doi.org/10.3390/philosophies 9030057.
[9] Abdillah Khayyi Muchyiddin and Alfian Fatih Rizqi, "Manusia Sebagai Hamba : Mengatasi Agnostik Agama Melalui Pemahaman Tauhid Menurut Naquib Al-Attas," *Hadara: Journal Of Da'wah & Islamic Civilization* 1, no. 2 (2025): 53, https://doi.org/10.61630/hjdic.v1i2.25.
[10] Samsul Maarif, "Human (Relational) Dignity : Perspectives of Followers of Indigenous Religions of Indonesia," *Religions* 14, no. 97 (2023): 69, https://doi.org/10.3390/rel14070848.
[11] Pratiwi Tri Utami, "Interreligious Competence in Achieving Religious," *HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES COMMUNICATIONS* 9, no. 1 (2022): 4, https://doi.org/10.1057/s41599-022-01298-y.

(شك) secara epistemologis dimaknai sebagai keraguan yang seimbang antara dua kemungkinan yang berlawanan, tanpa kemampuan untuk memenangkan salah satunya.[12] Ini adalah kondisi bimbang 50:50 yang sering dialami oleh para pencari kebenaran yang belum menemukan kepastian, sebagaimana digambarkan dalam QS. Yunus (10): 94 yang mengarahkan orang yang ragu untuk bertanya kepada ahli ilmu. Kondisi ini sangat relevan dengan agnostisisme lemah (*weak agnosticism*) yang mengakui ketidakmampuan untuk mengetahui secara pasti.

Kata *Zhan* (ظن) memiliki makna dugaan atau prasangka yang tidak didasari pengetahuan pasti.[13] Dalam konteks tertentu, *Zhan* digunakan untuk menggambarkan sikap orang-orang yang hanya menduga-duga tanpa keyakinan, sebagaimana tergambar dalam QS. Al-Jatsiyah (45): 32, "Kami tidak tahu apa itu hari Kiamat; kami hanya menduga-duga saja dan kami tidak yakin." Sikap ini yang menolak kepastian metafisik dan hanya mengandalkan dugaan, hal ini menunjukkan kemiripan yang kuat dengan karakteristik agnostisisme yang menekankan batas-batas pengetahuan empiris.[14] Kedua kata ini dipilih karena secara langsung menggambarkan spektrum ketidakpastian yang menjadi inti dari agnostisisme: *Syak*k menggambarkan keraguan yang fundamental dan seimbang, sementara *Zhan* menggambarkan dugaan tanpa kepastian yang menjadi ciri skeptisisme epistemologis.

Dalam konteks inilah, Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab menjadi sangat relevan untuk dikaji. Sebagai kitab tafsir paling populer di Indonesia, al-

---

[12] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, 3rd Cet. 1 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2020), 735.
[13] Munawwir, 883.
[14] M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2007).

Mishbah memiliki karakteristik penafsiran yang khas: menggunakan pendekatan *tahlily* (analitis), bercorak *adabi ijtima'i* (sastra dan kemasyarakatan), serta sensitif terhadap konteks lokal Indonesia [15]. Quraish Shihab juga dikenal dengan pendekatan kontekstualnya yang berusaha menjembatani pesan-pesan Al-Qur'an dengan realitas masyarakat Muslim modern.

Urgensitas penelitian ini semakin menguat setidaknya dalam tiga hal. *Pertama*, secara *konseptual-epistemologis*, kajian tentang penafsiran *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir al-Mishbah merupakan upaya sistematis untuk membangun pemahaman tentang bagaimana keraguan religius dikonstruksi dari perspektif epistemologi Islam. Selama ini, diskursus tentang keraguan dalam Islam seringkali dipandang secara dikotomis (iman vs kafir), tanpa membedakan antara keraguan destruktif dan konstruktif, serta tanpa menggali dimensi epistemologisnya secara mendalam. Penelitian ini penting karena ia berusaha menjawab pertanyaan fundamental: bagaimana sebenarnya Al-Qur'an (melalui penafsiran Quraish Shihab) memposisikan keraguan dalam struktur pengetahuan agama? Apakah keraguan dipandang sebagai kelemahan iman, ataukah sebagai bagian dari proses pencarian kebenaran yang sah secara epistemologis?

Kedua, ecara teoretis-filosofis, penelitian ini berfungsi sebagai jembatan dialog antara tradisi tafsir Al-Qur'an (khususnya tafsir Nusantara) dengan filsafat agama Barat, khususnya teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley. Huxley, sebagai pencetus istilah "agnostik", mendefinisikan agnostisisme sebagai metode yang menolak klaim kebenaran tanpa bukti yang cukup. Dengan membandingkan

[15] Ahmad Zainal Abidin et al., "The Context Of Inter-Religious Relations In The Writing Of Tafsir Al-Mishbah," *Journal of Positive School Psychology* 6, no. 8 (2022): 28.

konstruksi keraguan religius dalam Tafsir al-Mishbah dengan teori Huxley, penelitian ini membuka ruang dialog kritis antara dua tradisi pemikiran yang selama ini berjalan secara terpisah. Hal ini penting karena di era globalisasi, umat Islam tidak dapat mengabaikan diskursus filsafat agama yang berkembang di Barat, dan sebaliknya, kajian filsafat agama Barat juga perlu mempertimbangkan perspektif tafsir sebagai salah satu sumber epistemologi agama.

Ketiga, secara sosial-empiris, fenomena agnostisisme di Indonesia menunjukkan kecenderungan meningkat, yang ditandai dengan ditemukannya komunitas agnostik (150+ anggota) dan krisis spiritual (*spiritual void*) di kalangan generasi muda urban. Fenomena ini membutuhkan respons akademis yang memadai, terutama dari perspektif tafsir Al-Qur'an yang selama ini masih terbatas pada kajian normatif-teologis tanpa menyentuh dimensi epistemologisnya.

Ketiga hal tersebut di atas menunjukkan bahwa betapa pentingnya tema "*Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah: Kajian Epistemologis Keraguan Religius dalam Perspektif Agnostisisme Thomas Henry Huxley" ini untuk dikaji lebih mendalam, mengingat kajian epistemologis terhadap tafsir Nusantara masih sangat terbatas, sementara tantangan epistemologis dari pemikiran agnostisisme semakin menguat di era modern.

Penelitian ini memiliki signifikansi baik secara teoretis, metodologis, maupun praktis. Secara teoretis, penelitian ini memperkaya kajian tafsir Al-Qur'an di Indonesia dengan menghadirkan perspektif epistemologis dalam membaca penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* , yang selama ini masih jarang disentuh. Penelitian ini juga mengembangkan kajian epistemologi Islam melalui dialog antara tafsir Nusantara dengan teori Agnostisisme Huxley, serta

menyumbangkan konseptualisasi baru tentang konstruksi keraguan religius yang tidak serta-merta menyamakan keraguan dengan kekufuran.

Secara metodologis, penelitian ini menyediakan model integrasi antara metode tafsir tematik (*maudhu'i*), analisis isi (content analysis), dan analisis komparatif untuk mengkaji isu epistemologis kontemporer. Model ini diharapkan menjadi rujukan bagi penelitian selanjutnya yang mengkaji isu-isu teologis-epistemologis dari perspektif tafsir. Penelitian ini juga mengembangkan pendekatan komparatif antara tafsir Al-Qur'an dan filsafat agama Barat yang masih jarang dilakukan di Indonesia. Adapun secara praktis, penelitian ini memberikan pemahaman mendalam tentang respons Al-Qur'an terhadap keraguan religius dari sisi epistemologis, yang bermanfaat bagi pendidik, da'i, dan konselor Islam dalam merespons individu yang mengalami krisis keraguan. Penelitian ini juga menyediakan bahan refleksi bahwa bertanya dan ragu adalah bagian wajar dari proses pencarian kebenaran, serta membantu mereduksi stigma negatif terhadap "orang yang ragu" dalam komunitas Muslim dengan menunjukkan bahwa keraguan dapat dikaji secara akademis dan konstruktif.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana Prof. Quraish Shihab menafsirkan *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah?
2. Bagaimana dimensi epistemologis keraguan religius di konstruksi dalam penafsiran Prof. Quraish Shihab?

3. Apa titik temu dan perbedaan antara konstruksi keraguan *Religius* dalam Tafsir Al-Mishbah dan teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini sesuai dengan rumusan masalah di atas, adalah:

1. Mendeskripsikan dan menganalisis penafsiran Prof. Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah.
2. Mengidentifikasi dan menganalisis dimensi epistemologis keraguan religius yang dikonstruksi dalam penafsiran Prof. Quraish Shihab.
3. Menemukan dan menjelaskan titik temu dan perbedaan antara konstruksi keraguan religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat konkret yang dapat diperoleh dari penelitian ini. Secara umum, manfaat tersebut terbagi menjadi dua aspek, yaitu manfaat teoritis dan manfaat praktis.

1. Secara teoritis, penelitian ini menambah referensi ilmiah tentang konsep keraguan religius dalam perspektif tafsir Al-Qur'an, khususnya dari sudut pandang tafsir Nusantara (Tafsir al-Mishbah) yang selama ini belum banyak dikaji secara tematik. Selain itu, penelitian ini menjadi bahan rujukan bagi peneliti lain yang mengkaji Tafsir al-Mishbah, isu keraguan religius, atau fenomena agnostisisme di Indonesia, serta dapat menjadi titik tolak bagi penelitian-penelitian lanjutan yang lebih mendalam. Tidak hanya itu, penelitian ini juga Memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian

epistemologi Islam melalui dialog antara tafsir Al-Qur'an dan filsafat agama Barat.

2. Secara praktis, penelitian ini memberikan panduan bagi pendidik, guru Pendidikan Agama Islam, dosen, dai, dan konselor Islam dalam merespons individu, terutama generasi muda yang mengalami krisis keraguan religius atau menunjukkan kecenderungan agnostisisme. Penelitian ini juga memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana Al-Qur'an (melalui penafsiran Quraish Shihab) merespons keraguan religius dari sisi epistemologis. Di samping itu, penelitian ini memberikan kontribusi bagi pengembangan kurikulum Pendidikan Agama Islam di sekolah dan perguruan tinggi dengan menyediakan materi tentang manajemen keraguan religius berdasarkan perspektif Al-Qur'an dalam Tafsir al-Mishbah. Yang tidak kalah penting, penelitian ini membantu mereduksi stigma negatif terhadap "orang yang ragu" dalam komunitas Muslim, dengan menunjukkan bahwa Al-Qur'an melalui penafsiran Quraish Shihab memiliki respons yang beragam dan tidak tunggal terhadap fenomena keraguan, sehingga tidak serta-merta dicap sebagai sesat atau kafir.

E. Batasan Ruang Lingkup Penelitian

Untuk menjaga kedalaman dan fokus analisis, serta menghindari perluasan pembahasan yang tidak relevan dengan rumusan masalah, penelitian ini menetapkan batasan ruang lingkup sebagai berikut:

1. Batasan Objek Material (Teks dan Ayat)

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (library research) yang secara khusus menjadikan Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab sebagai objek material utama. Dari 15 ayat Syak dan 57 ayat *Zhan*, penelitian ini hanya menganalisis 8 ayat yang telah dipilih secara purposif (4 ayat Syak dan 4 ayat *Zhan*) berdasarkan kriteria keragaman objek, kekuatan epistemologis, dan keterwakilan. Penelitian ini tidak mengkaji seluruh ayat Al-Qur'an yang mengandung kata tersebut, dan tidak meneliti tafsir-tafsir lain secara mendalam (Tafsir Al-Munir hanya diposisikan sebagai komparator dialogis, bukan objek kajian utama).

2. Batasan Makna Terminologi

Kata *Zhan* dalam Al-Qur'an memiliki spektrum makna yang luas. Penelitian ini secara sadar membatasi fokus pada *Zhan* dalam maknanya sebagai dugaan atau keraguan epistemologis, yaitu *Zhan* yang dikontraskan dengan 'Ilm dan Yaqīn. Ayat-ayat di mana *Zhan* bermakna keyakinan yang kokoh (Yaqīn), seperti QS. Al-Baqarah (2): 46, tidak dimasukkan ke dalam analisis mendalam karena berada di luar fokus penelitian tentang keraguan religius.

3. Batasan Metodologis dan Teoretis

Penelitian ini dibatasi pada ranah analisis epistemologis (filsafat pengetahuan), bukan ranah fikih, hukum, atau tasawuf praktis. Teori yang digunakan dibatasi pada dua kerangka utama: (a) Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley untuk kerangka pembanding eksternal; dan (b) Epistemologi Muhammad Abid Al-Jabiri (Bayani, Irfani, Burhani) untuk membedah struktur internal penafsiran. Penelitian ini tidak menggunakan perspektif sosiologi, antropologi, atau psikologi klinis dalam menganalisis keraguan.

4. Batasan Lapangan (*Field Research*)

Meskipun penelitian ini menyinggung fenomena komunitas agnostik di Indonesia sebagai latar belakang, penelitian ini bukanlah penelitian lapangan (*field research*). Peneliti tidak melakukan wawancara, observasi, atau penyebaran kuesioner kepada individu-individu agnostik. Fenomena tersebut murni diposisikan sebagai konteks akademik untuk menunjukkan urgensi penelitian, bukan sebagai objek yang diukur secara empiris

F. Orisinalitas Penelitian

Sebelum melakukan penelitian ini, peneliti menelusuri berbagai literatur yang relevan untuk memetakan posisi penelitian dan menghindari pengulangan. Pemetaan ini penting untuk menunjukkan bahwa penelitian ini memiliki *research gap* yang jelas dan orisinalitas yang terukur**.**

Tabel 1.1: penelitian terdahulu

No.	Tahun	Peneliti	Judul Penelitian	Rumusan Masalah
1.	2023	Aurellia, S., Kintani, M., & Ramadhania, I.	Eksistensi Tuhan Dan Agama Dalam Perspektif Penganut Agnostik	1. Bagaimana pandangan agnostik tentang eksistensi Tuhan? 2. Bagaimana pandangan agnostik tentang eksistensi agama?
2.	2025	Adiyoso, T. C. B., & Astuti, R. S.	Spiritualitas Agnostik: Eksistensi dan Pemaknaan Pandangan Non-Religi di Indonesia	1. Bagaimana gambaran spiritualitas individu agnostik? 2. Bagaimana eksistensi paham non-religi di Indonesia?
3.	2017	Faisal	Agnostisisme Modern	1. Bagaimana pengertian dan latar belakang agnostisisme? 2. Bagaimana akar pemikiran agnostisisme dalam empirisme Hume, kritisisme Kant, dan positivisme Comte? 3. Bagaimana hubungan agnostisisme dengan sains?
4.	2013	Isabelle C. Winder &	An Agnostic Approach to Ancient Landscapes:	1. Bagaimana pendekatan agnostik Huxley dapat diterapkan dalam

		Nick P. Winder	Conversations about the Cultural Anthropology of Archaeological Research	penelitian interdisipliner? 2. Bagaimana model kausalitas kompleks dapat membantu memahami interaksi manusia-bentang alam?
5.	2017	Jiwon Byun	Thomas Henry Huxley's Agnostic Philosophy of Science (Disertasi)	1. Bagaimana Huxley memahami agnostisisme sebagai panduan menuju pengetahuan (guide to knowledge) bukan sekadar teori ketidaktahuan? 2. Bagaimana agnostisisme Huxley menjadi fondasi epistemologis bagi konsepsinya tentang sains?
6.	2022	Abidin, A. Z., Noorhidayati, S., M. Alwi HS, & Nur, I.	The Context of Inter-*Religius* Relations in the Writing of Tafsir Al-Mishbah	1. Bagaimana konteks sosial-keagamaan mempengaruhi penulisan Tafsir al-Mishbah?
7.	2024	Ali, R., & Isnaini, S. N.	Digitisasi Penafsiran: Transformasi Tafsir Al-Mishbah dalam konteks Living Qur'an	1. Bagaimana proses digitalisasi Tafsir al-Mishbah? 2. Bagaimana fitur aplikasi digital? 3. Bagaimana resepsi masyarakat?
8.	2024	Setiawan, R. A.	Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah	1. Bagaimana corak penafsiran Quraish Shihab? 2. Bagaimana pendekatan yang digunakan?
9	2024	Mohamad Sabit Zulfikar	Hikmah dan Sabar dalam Tafsir AL-Misbah Menurut M. Quraish Shihab dan Rrelevansinya Terhadap Kesehatan Mental	1. Bagaimana pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al- Misbah tentang sabar dan hikmah? 2. Bagaimana relevansi pemikiran M. Quraish Shihab tentang sabar dan hikmah dengan kesehatan mental?
10.	2020	Mawardi Dalimunthe	Maqashid Al-Syari'ah Keluarga Sakinah Menurut Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah	1. Bagaimana pemikiran M. Quraish Shihab tentang konsep keluarga sakinah? 2. Bagaimana relevansi pemikiran M. Quraih Shihab tentang konsep keluarga sakinah ditinjau dari maqashid syari‟ah

				serta perkembangan hukum keluarga di Indonesia?

Berdasarkan penelusuran literatur, penelitian tentang agnostisisme dan Tafsir al-Mishbah dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kecenderungan: *Pertama* (kecenderungan psikologis-sosiologis), Penelitian tentang agnostisisme di Indonesia dan negara-negara Muslim lainnya cenderung hanya dibahas dari sisi psikologi dan sosiologi, sehingga terjebak pada deskripsi perilaku dan faktor eksternal semata. Diantaranya yaitu penelitian yang dilakukan oleh Aurellia, dkk (2023) dengan judul "Eksistensi Tuhan Dan Agama Dalam Perspektif Penganut Agnostik" menggunakan metode pendekatan kualitatif dengan studi fenomenologi untuk menggali pengalaman subjektif penganut agnostik, dan hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pandangan agnostik tentang Tuhan cenderung bersifat deistik atau impersonal, di mana mereka mengakui kemungkinan adanya "kekuatan" di luar manusia tetapi menolak keterlibatan personal Tuhan dalam urusan duniawi.[16] Persamaan penelitian ini dengan tesis yang diajukan adalah sama-sama membahas fenomena agnostisisme dan berusaha memahami cara pandang mereka, namun perbedaan mendasarnya adalah penelitian tersebut murni psikologis tanpa menggunakan perspektif tafsir Al-Qur'an. celah inilah yang menjadi fokus penelitian ini, yaitu menjadikan Tafsir al-Mishbah sebagai pisau analisis utama untuk merespons fenomena agnostisisme secara teologis-hermeneutis.

Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Adiyoso dan Astuti (2025) dengan judul "Spiritualitas Agnostik: Eksistensi dan Pemaknaan Pandangan Non-

[16] Sandrina Aurellia, Melviana Kintani, and Ichsanastrie Ramadhania, "Eksistensi Tuhan Dan Agama Dalam Perspektif Penganut Agnostik," *Moderasi: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 1, no. 1 (2023): 1–13, https://doi.org/10.11111/nusantara.xxxxxxx.

Religi di Indonesia" menggunakan metode pendekatan kualitatif dengan studi kasus dan wawancara mendalam terhadap individu agnostik di Indonesia, dan hasil penelitian ini mengungkap bahwa spiritualitas agnostik bersifat personal, pragmatis, dan cenderung tidak terikat pada institusi agama formal dengan faktor konversi yang didominasi oleh krisis eksistensial serta kekecewaan terhadap otoritas keagamaan.[17] Adapun persamaan penelitian ini adalah sama-sama berlokasi di Indonesia dan membahas fenomena agnostisisme dalam konteks sosial-budaya lokal, sedangkan perbedaannya adalah penelitian Adiyoso dan Astuti hanya menjabarkan faktor-faktor sosiologis tanpa memberikan respons teologis, celah inilah yang menjadi fokus penelitian ini, yaitu menggali respons Al-Qur'an melalui penafsiran Quraish Shihab secara mendalam. Kelemahan mendasar dari *cluster* ini adalah pendekatan psikologi dan sosiologi semata belum mampu menjawab pertanyaan mendasar tentang bagaimana Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup merespons fenomena keraguan religius yang dialami oleh individu agnostik.

Kedua, membahas teori agnostisisme Thomas Henry Huxley melalui tiga penelitian. Faisal (2017) dalam Agnostisisme Modern menggunakan studi kepustakaan historis-filosofis dan menemukan bahwa agnostisisme berakar pada empirisme Hume, kritisisme Kant, dan positivisme Comte, serta diperkenalkan Huxley pada 1869. Persamaannya adalah sama-sama mengkaji teori Huxley, namun perbedaannya penelitian Faisal bersifat konseptual-pengantar dan belum mengaitkannya dengan tafsir Al-Qur'an.[18] Sementara, Byun (2017) dalam

[17] Theodorus Chrisna Bagas Adiyoso and Ratri Sunar Astuti, "Spiritualitas Agnostik : Eksistensi Dan Pemaknaan Pandangan Non-Religi Di Indonesia," *Jurnal Psikologi Integratif* 13, no. 2 (2025): 166–85.
[18] Faisal, "AGNOSTISISME MODERN," *Majalah Ilmu Pengetahuan Dan Pemikiran Keagamaan Tajdid, Vol* 20, no. 1 (2017): 22–30, https://doi.org/10.15548/tajdid.v20i1.164.

disertasinya Thomas Henry Huxley's Agnostic Philosophy of Science menggunakan studi sejarah filsafat dan analisis tekstual, serta menyimpulkan bahwa agnostisisme Huxley adalah panduan positif menuju pengetahuan (*guide to knowledge*) yang terdiri dari akun tentang bukti sah dan etika mengetahui, serta bahwa sains adalah praktik agnostisisme.[19] Persamaannya adalah sama-sama mengkaji Huxley secara mendalam dan menekankan dimensi epistemologisnya, namun perbedaannya Byun fokus pada rekonstruksi filosofis Huxley dalam konteks sains Victoria, sedangkan penelitian ini menggunakan teori Huxley untuk membaca penafsiran *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir al-Mishbah..

Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Winder dan Winder (2013) dalam jurnal An Agnostic Approach to Ancient Landscapes menggunakan metode kualitatif-konseptual dengan pendekatan fenomenologis dan teknik problem-framing. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pendekatan agnostik Thomas Henry Huxley efektif digunakan sebagai alat analitis dalam penelitian interdisipliner, serta menemukan bahwa manusia adalah "pemberi makan ketahanan" yang mengeksploitasi kausalitas kompleks.[20] Persamaan penelitian ini dengan tesis yang diajukan adalah sama-sama menggunakan Teori Agnostisisme Huxley dan pendekatan fenomenologis, serta bersifat interdisipliner. Perbedaannya terletak pada objek material (arkeologi bentang alam vs Tafsir al-Mishbah), metode (*problem-framing* vs tafsir tematik dan analisis isi), serta lokus penelitian (global vs Indonesia). Kelemahan mendasar *cluster* ini adalah ketiga penelitian tersebut

[19] Jiwon Byun, "Thomas Henry Huxley ' s Agnostic Philosophy of Science" (THE UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA, 2017).
[20] Isabelle C Winder and Nick P. Winder, "An Agnostic Approach to Ancient Landscapes: Conversations about the Cultural Anthropology of Archaeological Research," *Journal of Archaeology and Ancient History*, no. 9 (2013): 1–30.

belum menghubungkan teori agnostisisme Huxley dengan kajian tafsir Al-Qur'an atau keraguan religius dalam Islam, apalagi dengan penafsiran *Syak* dan *Zhan* secara spesifik.

Ketiga (kecenderungan tematik-fragmentaris), penelitian tentang Tafsir al-Mishbah yang telah dilakukan cenderung hanya dibahas dari sisi tema-tema tertentu secara parsial, sehingga terjebak pada kajian yang terpisah-pisah. Penelitian tentang Tafsir al-Mishbah yang ditemukan meliputi: penelitian yang dilakukan oleh Abidin, dkk (2022) dengan judul "*The Context of Inter-Religius Relations in the Writing of Tafsir Al-Mishbah*" menggunakan metode studi historis-sosiologis dengan pendekatan analisis konteks (meliputi munasabah dan asbab al-nuzul) untuk melihat latar belakang penulisan Tafsir al-Mishbah, dan hasil penelitian ini menemukan bahwa penulisan Tafsir al-Mishbah sangat dipengaruhi oleh konteks sosial-keagamaan Indonesia yang heterogen dan multikultural, sehingga Quraish Shihab cenderung menonjolkan pendekatan moderat, toleran, dan inklusif dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hubungan antaragama.[21] Adapun persamaan penelitian ini adalah sama-sama menjadikan Tafsir al-Mishbah sebagai objek material dan menggunakan pendekatan kepustakaan, namun perbedaannya adalah penelitian Abidin dkk. berfokus pada relasi antaragama dan konteks sosial penulisan, sementara penelitian ini menyoroti tema keraguan religius yang belum tersentuh oleh kajian-kajian sebelumnya, sehingga menjadi kontribusi orisinal dalam khazanah tafsir Nusantara. Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Ali dan Isnaini (2024) dengan judul "Digitising Interpretation: Transforming Tafsir Al-Mishbah in the Context of the Living Quran" menggunakan metode pendekatan

[21] Abidin et al., "The Context Of Inter-Religious Relations In The Writing Of Tafsir Al-Mishbah."

living Qur'an dan teori resepsi untuk menganalisis proses digitalisasi Tafsir al-Mishbah serta dampaknya terhadap masyarakat, dan hasil penelitian ini menemukan bahwa transformasi digital Tafsir al-Mishbah melalui aplikasi dan platform daring telah memperluas akses masyarakat terhadap penafsiran Quraish Shihab, mengubah cara resepsi mereka, serta menciptakan pola interaksi baru antara pembaca dan teks tafsir.[22] Persamaan penelitian ini adalah sama-sama menggunakan Tafsir al-Mishbah sebagai objek kajian dan teori resepsi sebagai salah satu instrumen analisis, namun perbedaannya adalah penelitian Ali dan Isnaini fokus pada aspek media dan aksesibilitas, sedangkan penelitian ini akan fokus pada isi penafsiran tentang keraguan iman dan relevansinya dengan fenomena agnostisisme kontemporer.

Adapun penelitian yang dilakukan oleh Setiawan (2024) dengan judul "Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah" menggunakan metode kualitatif-deskriptif dengan pendekatan multidisipliner untuk mengkaji corak penafsiran Quraish Shihab secara menyeluruh, dan hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa corak penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah bersifat adabi ijtima'i (sastra dan kemasyarakatan) dengan kecenderungan rasional dan kontekstual, yang tercermin dari penggunaan bahasa yang mudah dipahami, kepekaan terhadap isu-isu sosial kontemporer, serta keseimbangan antara pendekatan tekstual dan kontekstual.[23] Persamaan penelitian ini adalah objek material yang sama, namun perbedaannya adalah penelitian Setiawan bersifat

[22] Rijal Ali and Subi Nur Isnaini, "Digitising Interpretation : Transforming Tafsir Al-Mishbah in the Context of the Living Quran," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 25, no. 1 (2024): 1–24, https://doi.org/10.14421/qh.v25i1.5186.
[23] Rahmadi Agus Setiawan, "CORAK PENAFSIRAN MUHAMMAD QURAISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISHBAH," *MUSHAF JOURNAL : Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 3, no. 1 (2023): 129–50.

general tentang karakteristik umum tafsir dan tidak mengkaji satu tema spesifik secara mendalam, sedangkan penelitian ini mengkaji secara khusus tema keraguan religius dan menghubungkannya dengan fenomena agnostisisme sehingga menghasilkan analisis yang lebih terfokus dan aplikatif. Tidak kalah penting, penelitian yang dilakukan oleh Zulfikar (2024) dengan judul "Hikmah dan Sabar dalam Tafsir Al-Misbah Menurut M. Quraish Shihab dan Relevansinya Terhadap Kesehatan Mental" menggunakan metode studi kepustakaan dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) yang mengumpulkan dan menganalisis ayat-ayat tentang sabar dan hikmah berdasarkan penafsiran Quraish Shihab, dan hasil penelitian ini menemukan bahwa konsep sabar dan hikmah dalam Tafsir al-Mishbah memiliki relevansi yang kuat dengan kesehatan mental, khususnya dalam mengelola stres, kecemasan, dan trauma psikologis melalui pendekatan spiritual yang terintegrasi.[24] Persamaan penelitian ini adalah sama-sama menggunakan metode tafsir tematik dan objek Tafsir al-Mishbah sebagai sumber utama, namun perbedaannya adalah tema yang dibahas dalam penelitian Zulfikar adalah sabar dan hikmah yang berorientasi pada psikologi kesehatan, sedangkan penelitian ini mengarah pada isu teologis-epistemologis yaitu keraguan religius dan agnostisisme, sehingga ranah kajiannya berbeda secara fundamental.

Terakhir, penelitian yang dilakukan oleh Dalimunthe (2020) dalam disertasinya yang berjudul "Maqashid Al-Syari'ah Keluarga Sakinah Menurut Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah" menggunakan metode pendekatan tafsir tematik yang dipadukan dengan teori maqashid syariah untuk

[24] Mohamad Sabit Zulfikar, "Hikmah Dan Sabar Dalam Tafsir AL-Misbah Menurut M. Quraish Shihab Dan Rrelevansinya Terhadap Kesehatan Mental" (2024).

menganalisis konsep keluarga sakinah dalam Tafsir al-Mishbah, dan hasil penelitian ini merumuskan konsep keluarga sakinah menurut Quraish Shihab yang selaras dengan tujuan-tujuan syariat (maqashid), serta mengaitkannya dengan perkembangan hukum keluarga di Indonesia dan isu-isu kontemporer seputar pernikahan dan perceraian.[25] Persamaan penelitian ini adalah sama-sama menggunakan Tafsir al-Mishbah sebagai sumber utama dan metode tematik dalam analisisnya, namun perbedaannya adalah penelitian Dalimunthe berfokus pada kajian hukum keluarga dan maqashid syariah, yang secara substantif sangat jauh dari isu keraguan iman atau agnostisisme, sementara penelitian ini membuka ranah baru dengan menghubungkan tafsir lokal (al-Mishbah) dengan tantangan epistemologis modern yang dihadapi oleh generasi muda Muslim. Kelemahan mendasar *cluster* ini adalah penelitian-penelitian tersebut membahas berbagai tema dalam Tafsir al-Mishbah (metodologi, karakteristik, digitalisasi, relasi antaragama, kesehatan mental, dan keluarga sakinah), namun belum ada yang secara khusus mengkaji konsep keraguan religius dalam Tafsir al-Mishbah, apalagi yang menghubungkannya dengan fenomena agnostisisme kontemporer. Kajian tentang Tafsir al-Mishbah masih terfragmentasi pada tema-tema tertentu tanpa menyentuh isu keraguan iman yang menjadi tantangan utama masyarakat Muslim modern.

Dari ketiga kecenderungan di atas, terlihat bahwa masing-masing *cluster* memiliki kelemahan mendasar: *cluster* pertama mengabaikan dimensi teologis, *cluster* kedua tidak mengaitkan teori Agnostisisme Huxley dengan tafsir, dan *cluster* ketiga tidak menyentuh isu keraguan iman. Dengan demikian, terdapat

[25] Mawardi Dalimunthe, "Maqashid Al- Syari'ah Keluarga Sakinah Menurut Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah" (UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU, 2020).

celah penelitian (*research* gap) yang belum terisi, yaitu belum adanya kajian yang secara spesifik membahas konsep keraguan keagamaan dalam Tafsir al-Mishbah dan relevansinya terhadap fenomena agnostisisme kontemporer. Untuk mengisi celah tersebut, Penelitian ini hadir dengan membahas tiga hal yang belum tergarap oleh ketiga *cluster* di atas. *Pertama*, penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah, yang meliputi definisi, tipologi keraguan (konstruktif, destruktif, dan netral), serta karakteristik respons Al-Qur'an. *Kedua*, dimensi epistemologis keraguan religius yang dikonstruksi dalam penafsiran tersebut, yang meliputi posisi keraguan dalam struktur pengetahuan agama, sumber dan batas pengetahuan tentang keraguan, serta struktur epistemologi keraguan yang dibangun. *Ketiga*, titik temu dan perbedaan antara konstruksi keraguan religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley. Dengan demikian, penelitian ini jelas berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang masih bersifat psikologis-sosiologis, teologis umum, atau tematik-fragmentaris semata

G. Definisi Istilah

Untuk menghindari kesalahpahaman dan memperjelas arah penelitian, berikut adalah definisi operasional istilah-istilah kunci yang digunakan dalam penelitian ini:

1. *Syak*

Secara etimologis, kata *Syak* (شك) berasal dari bahasa Arab yang berarti keraguan atau kebimbangan antara dua kemungkinan yang seimbang, tanpa kemampuan untuk memenangkan salah satunya. Secara terminologis, dalam khazanah keilmuan Islam, *Syak* menempati posisi tengah antara keyakinan (yaqīn)

dan dugaan (*Zhan*), dan sering digunakan dalam konteks pembahasan tentang kepastian pengetahuan, baik dalam ranah fikih, teologi, maupun filsafat.[26] Secara operasional, *Syak* dalam penelitian ini merujuk pada terminologi Al-Qur'an yang menjadi objek penelusuran penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah untuk mengkaji bagaimana keraguan religius dikonstruksi dari perspektif epistemologis.

2. *Zhan*

Secara etimologis, kata *Zhan* (ظن) berasal dari bahasa Arab yang berarti dugaan atau prasangka yang tidak didasari pengetahuan pasti; ia merupakan lawan dari yaqīn (keyakinan). Secara terminologis, dalam Al-Qur'an, *Zhan* sering digunakan untuk menggambarkan sikap orang-orang yang hanya menduga-duga tanpa keyakinan, dan dalam banyak ayat, *Zhan* dikontraskan dengan yaqīn untuk menunjukkan perbedaan antara keyakinan yang didasari bukti dan dugaan yang tanpa kepastian.[27] Secara operasional, *Zhan* dalam penelitian ini merujuk pada terminologi Al-Qur'an yang menjadi objek penelusuran penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah untuk mengkaji bagaimana sikap skeptis yang hanya mengandalkan dugaan direspons secara epistemologis.

3. Tafsir Kontekstual Al-Mishbah

Kajian tentang tafsir kontekstual Quraish Shihab memiliki pengertian secara etimologi, terminologi, dan karakteristik tertentu. Adapun secara etimologi, kata "tafsir" berasal dari bahasa Arab *fassara-yufassiru-tafsiran* yang berarti menjelaskan, menerangkan, atau mengungkapkan. Kata "kontekstual" berasal dari

[26] Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986).
[27] Ma'luf.

bahasa Inggris *contextual* yang berarti berkaitan dengan konteks atau situasi di mana sesuatu terjadi . Sedangkan secara terminologi, tafsir kontekstual Quraish Shihab merupakan pendekatan penafsiran yang berusaha memahami pesan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks turunnya ayat (*asbab al-nuzul*) maupun konteks kekinian pembaca, sehingga pesan Al-Qur'an dapat diaplikasikan dalam kehidupan nyata. Tafsir kontekstual Quraish Shihab memiliki karakteristik sebagai berikut: (1) menggunakan pendekatan *tahlily* (analitis) dengan pengelompokan tematik, (2) bercorak *al-adabi al-ijtima'i* (sastra, budaya, dan kemasyarakatan), (3) sensitif terhadap konteks lokal Indonesia, dan (4) menggabungkan pendekatan tekstual dan kontekstual.[28] Secara operasional, Tafsir al-Mishbah dalam penelitian ini menjadi satu-satunya sumber data primer yang dianalisis secara mendalam untuk menggali penafsiran Quraish Shihab terhadap terminologi *Syak* dan *Zhan* .

4. Epistemologis

Secara etimologis, kata "epistemologis" berasal dari bahasa Yunani *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (ilmu/teori), yang secara harfiah berarti "teori tentang pengetahuan". Secara terminologis, epistemologis adalah cabang filsafat yang mengkaji hakikat, sumber, dan batas-batas pengetahuan manusia, termasuk pertanyaan tentang bagaimana kita mengetahui apa yang kita klaim sebagai pengetahuan.[29] Secara operasional, epistemologis dalam penelitian ini dimaknai sebagai dimensi kajian yang berkaitan dengan bagaimana pengetahuan tentang Tuhan, wahyu, dan kebenaran agama dipertanyakan, diragukan, atau dikonstruksi dalam penafsiran Quraish Shihab.

---

[28] Zaenal Arifin, "Karakteristik Tafsir Al-Mishbah," *AL-IFKAR* 8, no. 1 (2020).
[29] Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma, Dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: LESFI, 2016).

5. Keraguan Religius

Secara konseptual, keraguan religius memiliki pengertian secara etimologi, terminologi, dan karakteristik tertentu. Adapun secara etimologi, kata "keraguan" berasal dari bahasa Arab *Syak*k (شك) yang berarti kebimbangan atau ketidakpastian antara dua hal tanpa kemampuan untuk memenangkan salah satunya[30]. Kata "religius" berasal dari bahasa Latin *religio* yang berarti ikatan atau hubungan dengan Tuhan . Sedangkan secara terminologi, keraguan religius didefinisikan sebagai kondisi psikologis-spiritual di mana seseorang mengalami ketidakpastian terhadap keyakinan agama, eksistensi Tuhan, atau kebenaran ajaran agama tertentu . Kajian tentang keraguan religius memiliki karakteristik sebagai berikut: (1) bersifat universal dan dialami oleh semua tradisi agama, (2) dapat bersifat destruktif atau konstruktif tergantung pada respons individu, (3) sering muncul pada masa remaja dan dewasa muda sebagai bagian dari pencarian identitas, dan (4) dapat menjadi motor pencarian kebenaran dan pendalaman iman jika direspons dengan bijak.[31] Secara operasional, konstruksi keraguan religius dalam penelitian ini adalah cara pandang tentang keraguan yang dibangun dalam penafsiran Quraish Shihab, mencakup bagaimana ia mendefinisikan keraguan, membedakan jenis-jenis keraguan, dan merumuskan respons terhadap keraguan tersebut, yang kemudian dianalisis secara epistemologis.

6. Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley

Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley adalah pandangan yang dirumuskan oleh Huxley pada tahun 1869, di mana agnostisisme didefinisikan bukan sebagai

[30] Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*.
[31] Muhammad Idrus, "Keraguan Kepada Tuhan Pada Remaja," *Psikologika: Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi* 11, no. 21 (2008), https://doi.org/10.20885/psikologika.vol11.iss21.art3.

kredo atau doktrin kepercayaan, melainkan sebagai metode atau prinsip etis intelektual yang menolak klaim kebenaran tanpa bukti yang cukup.[32] Secara operasional, teori ini dalam penelitian ini digunakan sebagai kerangka pembanding untuk menemukan titik temu dan perbedaan dengan konstruksi keraguan religius dalam Tafsir al-Mishbah.

H. Desain Penelitian

Penelitian ini berangkat dari fenomena agnostisisme yang semakin menguat di Indonesia, yang ditandai dengan temuan awal peneliti berupa komunitas agnostik yang seperti grup WhatsApp dengan sekitar 150 anggota serta adanya krisis spiritual di kalangan generasi muda urban. Fenomena ini kemudian dipertanyakan dalam kerangka tafsir Al-Qur'an: bagaimana Tafsir al-Mishbah sebagai produk tafsir Nusantara yang paling popular menafsirkan terminologi keraguan (*Syak* dan *Zhan*) dan bagaimana dimensi epistemologis keraguan religius dikonstruksi dalam penafsiran Quraish Shihab, serta bagaimana konstruksi tersebut dibandingkan dengan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley. Penelitian ini dirancang dalam tiga tahapan yang saling berkesinambungan. Pertama, bertujuan untuk mengekstraksi penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* dari Tafsir Al-Mishbah melalui pendekatan tafsir tematik dan analisis isi. Kedua, menggunakan hasil Tahap 1 sebagai objek analisis untuk mengidentifikasi dimensi epistemologis keraguan religius yang dikonstruksi dalam penafsiran tersebut. Ketiga, membandingkan konstruksi keraguan religius dalam Tafsir Al-Mishbah dengan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley untuk menemukan titik temu dan

[32] Thomas Henry Huxley, "'Agnosticism and Christianity,'" in *Collected Essays, Vol. 5: Science and Christian Tradition*, 1894.

perbedaannya, serta pemetaan posisi penafsiran Al-Mishbah dalam klasifikasi agnostisisme kontemporer.

Alur pikir penelitian ini mengikuti logika *deduktif-induktif*, yaitu dimulai dari teori-teori yang relevan (deduktif) untuk kemudian diterapkan dalam analisis data (induktif). Pendekatan ini dipilih karena penelitian ini bersifat kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*) yang bertujuan untuk memahami dan menginterpretasi makna yang terkandung dalam teks Tafsir al-Mishbah.

1. Tahapan Alur Pikir Penelitian

Secara garis besar, alur pikir penelitian ini terdiri dari tiga tahapan utama yang saling berkesinambungan dan mengacu pada tiga rumusan masalah yang telah dirumuskan.

a. Analisis Penafsiran *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir al-Mishbah.

Untuk menjawab rumusan masalah pertama "Bagaimana Prof. Quraish Shihab menafsirkan *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah?" peneliti menggali secara mendalam penafsiran Quraish Shihab terhadap kedua terminologi tersebut. Pada tahap ini, peneliti melakukan identifikasi terhadap terminologi *Syak* dan *Zhan* dalam Al-Qur'an dengan menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an* dan aplikasi digital. Selanjutnya, peneliti menelusuri dan menghimpun penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat tersebut dalam Tafsir Al-Mishbah (15 jilid, periode 1999–2003) secara sistematis. Analisis dilakukan dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) yang dikombinasikan dengan analisis isi (*content analysis*).

Output: Ditemukan 15 ayat *syak* dan 57 ayat *Zhan* . Ayat-ayat tersebut diklasifikasikan berdasarkan objek keraguan. Dari 15 ayat *syak*, objek keraguannya

terbagi menjadi enam kategori: Al-Qur'an (2 ayat), agama (5 ayat), ketuhanan (2 ayat), kisah nabi (1 ayat), hari kebangkitan (3 ayat), dan kitab suci (2 ayat). Dari 57 ayat *Zhan* , objeknya terbagi menjadi lima kategori: keyakinan akan pertemuan dengan Tuhan (1 ayat), prasangka buruk terhadap Allah (8 ayat), dugaan tanpa ilmu (29 ayat), prasangka sosial (8 ayat), dan dugaan tentang hari kebangkitan (11 ayat). Dari klasifikasi ini, dipilih empat ayat syak (QS 10:94, 10:104, 14:10, 27:66) dan empat ayat *Zhan* (QS 41:23, 49:12, 45:32, 53:28) untuk dipaparkan penafsirannya. Hasilnya disajikan dalam bentuk tabel, deskripsi dan relasi, serta diverifikasi dengan Tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhaili..

b. Analisis epistemologis keraguan religius dikonstruksi dalam penafsiran Prof. Quraish Shihab

Untuk menjawab rumusan masalah kedua yaitu "Bagaimana dimensi epistemologis keraguan religius dikonstruksi dalam penafsiran Prof. Quraish Shihab?" maka hasil Tahap 1 tidak cukup hanya dideskripsikan. Hasil tersebut dianalisis secara lebih mendalam untuk mengidentifikasi dimensi epistemologis keraguan religius yang dikonstruksi dalam penafsiran tersebut. Analisis diarahkan pada lima kategori yang muncul dari data: (1) objek klaim; (2) dasar pembenaran; (3) tingkat kepastian; (4) sikap subjek terhadap alasan; dan (5) sumber otoritas pengetahuan. Kelima kategori ini diterapkan pada delapan ayat yang telah dipilih.

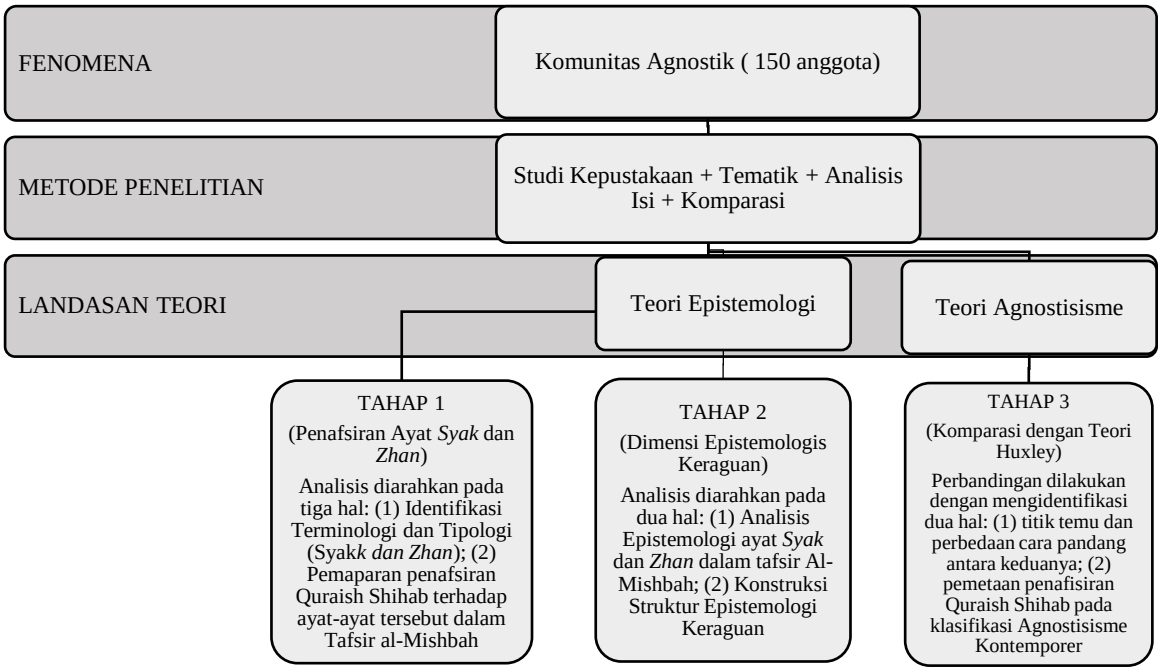
Output dari tahap ini adalah, ditemukan empat pola: pertama, sikap subjek tidak berkorelasi langsung dengan tingkat kepastian; kedua, objek klaim menentukan dasar pembenaran yang dituntut; ketiga, tingkat kepastian tidak statis; keempat, sumber otoritas tidak tunggal. Dari pola-pola ini, dikonstruksi struktur epistemologi keraguan yang mencakup: (a) dua tipologi keraguan (konstruktif dan

destruktif) yang masing-masing menempati posisi pintu masuk menuju kepastian dan penolakan yang tercela; (b) empat aspek sumber dan batas pengetahuan (wahyu sebagai kriteria, akal sebagai alat, dialog sebagai verifikasi, dan batas pengetahuan sebagai pengakuan keterbatasan); serta (c) tiga ciri struktur epistemology (integratif, terbuka, dan teleologis). Output ini menjadi bahan perbandingan dengan teori agnostisisme Huxley pada tahap ketiga..

c. Perbandingan dengan Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley

Untuk menjawab rumusan masalah ketiga yaitu "Apa titik temu dan perbedaan antara konstruksi keraguan religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan teori Agnostisisme Huxley?" maka diperlukan sebuah kerangka pembanding yang jelas. Teori Agnostisisme Huxley dipilih karena ia merupakan salah satu formulasi paling sistematis tentang sikap skeptis terhadap klaim kebenaran metafisik, yang menjadi dasar bagi perkembangan agnostisisme modern. Pada tahap ini, peneliti membandingkan konstruksi keraguan religius yang ditemukan dalam Tafsir al-Mishbah (hasil Tahap 2) dengan teori Huxley yang sudah di paparkan pada kerangka teoritik, dengan menggunakan metode analisis komparatif. Perbandingan dilakukan dengan mengidentifikasi: (a) titik temu kesamaan cara pandang antara konstruksi keraguan dalam tafsir dan teori Huxley; (b) perbedaan ketegangan atau perbedaan fundamental antara keduanya; (c) Penelitian ini juga memetakan posisi penafsiran Al-Mishbah dalam klasifikasi agnostisisme: berdasarkan klasifikasi Le Poidevin, Al-Mishbah memiliki titik temu dengan agnostisisme lemah tetapi melampauinya pada level teleologis; berdasarkan klasifikasi sikap terhadap agama, Al-Mishbah paling dekat dengan agnostik teisme pada level pengakuan batas, tetapi melampauinya pada level respons.

Bagan 1. 1: Tahap Alur Penelitian



BAB II

LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Pustaka

Bab ini menyajikan tinjauan pustaka yang menjadi landasan akademik bagi penelitian ini. Tinjauan pustaka dibagi menjadi empat bagian utama. Bagian pertama membahas konsep *Syak* dan *Zhan* dalam tradisi tafsir, termasuk makna etimologis, terminologis, dan berbagai pendekatan ulama dalam menafsirkan kedua kata tersebut. Bagian kedua membahas epistemologi keraguan religius dalam perspektif filsafat Islam dan Barat, sebagai landasan untuk menganalisis dimensi epistemologis dalam penafsiran Quraish Shihab. Bagian ketiga membahas teori agnostisisme Thomas Henry Huxley sebagai kerangka pembanding. Bagian keempat menyoroti posisi penelitian ini di antara studi-studi terdahulu.

1. Konsep *Syak* dan *Zhan* dalam Tradisi Tafsir

Secara etimologis dan terminologis, kata *Zhan* dalam Al-Qur'an memiliki spektrum makna yang luas. Dalam banyak ayat, *Zhan* diposisikan sebagai lawan dari *Yaqīn* (keyakinan) dan *'Ilm* (ilmu), sehingga bermakna dugaan atau keraguan (seperti dalam QS. An-Najm 53:28). Namun, dalam beberapa konteks tertentu, *Zhan* justru digunakan untuk merujuk pada keyakinan yang kokoh (*Yaqīn*). Hal ini sebagaimana terlihat dalam QS. Al-Baqarah (2): 46, *'alladzīna yaẓunnūna annahum mulāqū rabbihim'* (orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan bertemu dengan Tuhannya), dan QS. At-Takwir (81): 23.

Oleh karena itu, sebelum memasuki analisis penafsiran tokoh, penting untuk menegaskan batasan penelitian ini. Penelitian ini secara sadar memfokuskan kajian pada *Zhan* dalam maknanya sebagai keraguan atau dugaan tanpa ilmu, yaitu *Zhan*

yang secara eksplisit dikontraskan dengan 'Ilm dan Yaqīn. Ayat-ayat *Zhan* yang bermakna Yaqīn tidak dimasukkan ke dalam analisis mendalam karena berada di luar ruang lingkup rumusan masalah penelitian yang berfokus pada epistemologi keraguan religius.

Dalam khazanah tafsir kontemporer, dua karya tafsir yang representatif dari tradisi keilmuan yang berbeda yakni Tafsir al-Azhar dari Nusantara dan Tafsir al-Munir dari Timur Tengah memberikan perhatian serius pada terminologi *Syak* dan *Zhan* . Kedua mufasir ini tidak hanya membahas aspek kebahasaan, tetapi juga mengaitkannya dengan dimensi psikologis, teologis, dan sosial kemasyarakatan.

a. *Syak* dan *Zhan* menurut Hamka dalam Tafsir al-Azhar

Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah, 1908–1981) adalah seorang ulama, sastrawan, dan budayawan Indonesia yang karyanya yang paling monumental adalah Tafsir al-Azhar. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Indonesia yang komunikatif dan mudah dipahami oleh masyarakat awam, dengan corak adabi ijtima'i (sastra dan kemasyarakatan) yang kental.[33] Tafsir ini merupakan kumpulan kuliah subuh yang disampaikan Hamka di Masjid Agung Al-Azhar Jakarta antara tahun 1959 hingga 1981, dan kemudian dibukukan menjadi 30 juz.

Dalam penafsirannya, Hamka membedakan secara tegas antara *Syak* dan *Zhan* . Menurut Hamka, *Syak* (شك) berarti keraguan atau ketidakpastian (tidak terlalu yakin).[34] Dalam konteks ini, *Syak* merujuk pada kondisi batin di mana seseorang belum memiliki cukup keyakinan untuk mengambil suatu keputusan atau menyatakan suatu kebenaran. Sementara itu, *Zhan* (ظن) dalam pemahaman Hamka

[33] HAMKA, *Tafsir Al-Azhar Jilid 1* (Jakarta: Gema Insani, 2015).
[34] HAMKA, *Tafsir Al-Azhar Jilid 4* (Jakarta: Gema Insani, 2015).

memiliki makna yang justru kebalikan dari keraguan, yaitu keyakinan yang sangat kuat karena didasarkan pada fakta-fakta yang tidak dapat dibantah.[35] Dengan kata lain, bagi Hamka, *Zhan* bukanlah sekadar "dugaan" atau "prasangka" dalam arti negatif, melainkan sebuah tingkat keyakinan yang tinggi yang telah terverifikasi oleh bukti-bukti yang meyakinkan.

Dalam menafsirkan QS. Yunus (10): 94, Hamka menjelaskan bahwa jika seseorang berada dalam *Syak* (keraguan) terhadap apa yang diturunkan Allah, maka ia harus meresponsnya dengan pencarian pengetahuan dan dialog dengan mereka yang memiliki otoritas keilmuan.[36] Pendekatan Hamka ini menunjukkan bahwa keraguan bukanlah sesuatu yang harus ditakuti, tetapi harus dijawab dengan ilmu dan diskusi, sebuah pendekatan yang bersifat konstruktif dan terbuka.

Hamka juga memandang bahwa ayat-ayat Al-Qur'an terbagi menjadi dua kategori: *Zhan* (dugaan/relatif) dan *qath'i* (pasti/mutlak). Ayat-ayat pada kategori *Zhan* boleh berbeda penafsirannya di antara para pakar, sedangkan ayat-ayat pada kategori *qath'i* tidak boleh berbeda, dan jika berbeda, menurut Hamka hal itu dapat dikategorikan sebagai kekufuran.[37] Pandangan ini menunjukkan bahwa Hamka tidak hanya membahas *Zhan* sebagai istilah linguistik, tetapi juga mengaitkannya dengan teori epistemologi dalam memahami Al-Qur'an bahwa ada tingkat kepastian yang berbeda dalam menafsirkan teks suci, dan perbedaan penafsiran diperbolehkan pada tingkat *Zhan* selama tidak keluar dari koridor *qath'i*.

b. *Syak* dan *Zhan* menurut Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir

---

[35] HAMKA, *Tafsir Al-Azhar Jilid 9* (Jakarta: Gema Insani, 2015).
[36] HAMKA, *Tafsir Al-Azhar Jilid 4*.
[37] H. Aan Najib, *Pemikiran Hamka Tentang Ayat-Ayat Jender Dalam Tafsir Al-Azhar*, ed. Abd. *Syak*ur (Semarang: Fatawa Publishing, n.d.).

Wahbah az-Zuhaili (1932–2015) adalah seorang ulama dan pakar fikih serta tafsir asal Suriah yang terkenal dengan karya monumentalnya, Tafsir *al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Tafsir ini bercorak fiqhi dan tahlili, dengan pendekatan yang komprehensif dan sistematis, serta banyak merujuk pada pendapat ulama klasik dan kontemporer.[38]

Az-Zuhaili tidak secara eksplisit membahas perbedaan antara *Syak* dan *Zhan* sebagaimana Hamka, namun ia memberikan perhatian yang sangat komprehensif pada kata *Zhan* . Berdasarkan penelitian Diani Putri (2025), lafaz *Zhan* beserta derivasinya disebutkan sebanyak 69 kali dalam 57 ayat dari 32 surah. Az-Zuhaili mencatat bahwa kata *Zhan* dalam Al-Qur'an memiliki banyak arti, seperti prasangka, menduga, mengira, ragu, yakin, serta keyakinan tanpa dasar ilmu yang kuat.[39] Keragaman makna ini menunjukkan bahwa *Zhan* bukanlah istilah yang sederhana, tetapi memiliki spektrum makna yang luas tergantung pada konteks ayat dan pelaku yang disebutkan.

Az-Zuhaili membagi penafsiran *Zhan* ke dalam dua konteks besar:

Pertama, konteks vertikal (hubungan manusia dengan Tuhan). Dalam konteks ini, *Zhan* dipahami sebagai keyakinan, prasangka, atau keraguan manusia terhadap kehidupan akhirat dan kehendak Tuhan. *Zhan* dalam konteks vertikal ini tercatat sebanyak 45 kali dalam 37 ayat dari 33 surah.[40] Misalnya, dalam QS. Al-Jatsiyah (45): 32, orang-orang kafir mengatakan, "Kami tidak tahu apa itu hari Kiamat; kami hanya menduga-duga saja dan kami tidak yakin." Di sini, *Zhan*

[38] Mokhamad Sukron, "Tafsir Wahbah Al-Z Uhaili Analisis Pendekatan, Metodologi, Dan Corak Tafsir Al-Munir Terhadap Ayat Poligami," *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 2, no. 1 (2018): 261–74, https://doi.org/10.52266/tadjid.v2i1.100.
[39] Diani Putri, "*Zhann* Dalam Konteks Vertikal Dan Horizontal Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir" (UIN Imam Bonjol Padang, 2025), https://repository.uinib.ac.id/27925/.
[40] Putri.

digunakan untuk menggambarkan sikap skeptis dan ketidakpastian terhadap kebenaran metafisik yaitu sebuah sikap yang menarik untuk dikaji dalam konteks keraguan religius dan agnostisisme.

Kedua, konteks horizontal (hubungan antarmanusia). Dalam konteks ini, *Zhan* dipahami sebagai prasangka yang dapat memicu fitnah, tajassus (mencari-cari kesalahan orang lain), dan konflik sosial jika tidak dikelola dengan baik.[41] Dalam QS. Al-Hujurat (49): 12, misalnya, Allah melarang *Zhan* yang buruk karena sebagian prasangka adalah dosa. Ini menunjukkan bahwa *Zhan* juga memiliki dimensi etis dan sosial yang penting.

Kedua pendekatan ini yaitu Hamka dengan pendekatan kontekstualnya, serta Wahbah az-Zuhaili dengan pendekatan tematik dan komprehensifnya akan menjadi bahan analisis lebih lanjut pada Bab selanjutnya untuk mengkaji konstruksi keraguan religius dalam perspektif epistemologis dan membandingkannya dengan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley.

2. Epistemologi Keraguan Religius dalam Filsafat Islam dan Barat

Keraguan religius merupakan tema sentral dalam diskursus epistemologi, baik di tradisi Islam maupun Barat. Dua tokoh dari dua tradisi yang berbeda yaitu Al-Ghazali dari Islam dan William James dari Barat menawarkan perspektif yang relevan untuk memahami bagaimana keraguan dapat direspons secara filosofis.

a. Al-Ghazali dan Keraguan Metodis dalam Filsafat Islam

Dalam filsafat Islam, Al-Ghazali dikenal sebagai tokoh yang mengalami krisis skeptisisme yang mendalam dan sistematis. Pengalaman keraguan al-Ghazali diceritakan dalam karya autobiografisnya, *al-Munqidh min al-Dalāl* (Penyelamat

[41] Putri.

dari Kesesatan). Dalam karya ini, ia mengisahkan bagaimana pada puncak karier intelektualnya, ia dilanda krisis epistemologis dan eksistensial di mana ia menemukan bahwa tidak ada kepastian dalam pengetahuan.[42]

Al-Ghazali menggambarkan dirinya mengalami pergulatan intelektual yang mendalam hingga meragukan berbagai sumber pengetahuan. Ia menyebut kondisi ini sebagai safsaṭah (sofistik), sebuah bentuk skeptisisme Yunani yang dalam Islam merujuk pada keraguan ekstrem. Keraguan metodologis ini justru menjadi titik tolak baginya untuk menemukan fondasi pengetahuan yang lebih kokoh, hingga ia mencapai keyakinan yang berlandaskan (*reasoned faith*).[43]

Proses keraguan al-Ghazali bergerak secara sistematis. Ia memulai dengan meragukan pengetahuan yang diperoleh dari indra, kemudian meragukan pengetahuan yang diperoleh dari akal. Al-Ghazali membangun fondasi pengetahuan dengan membawa skeptisisme metodologisnya hingga pada kesimpulan logisnya. Ia meneliti berbagai metode yang digunakan oleh para pencari kebenaran termasuk teologi skolastik (*kalam*), filsafat, dan tasawuf sebelum akhirnya menemukan kepastian melalui pengalaman spiritual (*dhawq*).[44]

Yang menarik dari pengalaman al-Ghazali adalah bahwa keraguan yang dialaminya tidak bersifat final. Ia menggunakan keraguan sebagai metode untuk mencapai keyakinan, bukan sebagai tujuan akhir. Dalam hal ini, al-Ghazali sering dibandingkan dengan René Descartes yang juga menggunakan keraguan metodis sebagai titik tolak menuju kepastian, meskipun jalan yang ditempuh keduanya

---

[42] Andi Nurbaethy, "SKEPTISISME DALAM SKEMA EPISTEMOLOGI AL-GHAZALI," *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 4, no. 1 (2018): 25, https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5171.
[43] Nurbaethy.
[44] Nabil Yasien Mohamed, "Al-Ghazālī's Methodological Skepticism and Foundationalism," *Journal of Islamic Philosophy* 15, no. 1 (2024): 7–29, https://doi.org/10.5840/islamicphil20241513.

berbeda: Descartes mencapai "*Cogito Ergo Sum*" melalui akal, sementara al-Ghazali mencapai kepastian melalui pengalaman spiritual dan iluminasi.[45]

Pengalaman ini menunjukkan bahwa dalam Islam, keraguan tidak selalu dipandang sebagai kelemahan, tetapi dapat menjadi titik tolak menuju keyakinan yang lebih kokoh. Al-Ghazali pada akhirnya menemukan bahwa pengetahuan yang benar berasal dari Allah, dan bahwa akal serta indra memiliki keterbatasan yang hanya dapat dilampaui melalui penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) dan pengalaman mistis.

b. William James dan "*The Will to Believe*" dalam Filsafat Barat

Sementara itu, dalam filsafat Barat, William James (1842–1910) membahas keraguan religius dari sudut pandang yang berbeda. Dalam esainya yang terkenal, *The Will to Believe* (1896), James membela keyakinan agama sebagai pilihan yang masuk akal melawan agnostisisme meluas yang ia sebut sebagai "absolutisme ilmiah" (*scientific absolutism*).[46]

James secara kritis merespons W.K. Clifford yaitu seorang pendukung kuat sikap evidensialisme yang menyatakan bahwa "adalah salah di mana pun, bagi siapa pun, untuk mempercayai sesuatu berdasarkan bukti yang tidak cukup". James memberikan kritik terhadap pandangan ini dan berargumen bahwa jika seseorang memilih untuk tetap agnostik, ia akan kehilangan kebaikan yang akan dibawa oleh keyakinan pada hipotesis religius, sama seperti jika ia secara tegas menyangkal kebenaran agama. James menyadari bahwa dalam banyak situasi kehidupan, termasuk masalah keagamaan, kita tidak selalu memiliki bukti yang cukup untuk

[45] Anwaruddin Harahap, "Diskursus"Keraguan Metodis " Dalam Pokok-Pokok Ajaran Al-Ghazali Dan Rene Descrates," *Buletin Al-Turas* 1, no. 2 (2018), https://doi.org/10.15408/bat.v1i2.6948.
[46] William James, *"The Will to Believe," Dalam The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (New York: Longmans, Green, 1897).

mengambil keputusan. Ia berargumen bahwa kita dapat dibenarkan secara epistemik untuk memegang keyakinan agama bahkan ketika bukti tidak mencukupi, terutama ketika pilihan tersebut bersifat "hidup, memaksa, dan penting" (*live, forced, and momentous*).[47]

James merumuskan perbedaan antara dua prinsip tentang keyakinan: bahwa baik ateis maupun agnostik sama-sama terlibat dalam penahanan keyakinan dari hipotesis religius. Baginya, keputusan untuk percaya atau tidak percaya dalam masalah agama adalah pilihan yang dipaksakan (*forced*) sehingga kita tidak dapat menghindarinya dengan tetap netral dan momentous (penting), sehingga kita memiliki hak untuk memilih berdasarkan keinginan dan kebutuhan hidup kita, bukan hanya berdasarkan bukti intelektual semata. James juga mempertanyakan kesimpulan agnostik yang menolak hak kita untuk memiliki keyakinan tanpa alasan intelektual yang cukup.[48] Dalam pandangannya, Clifford dan para pendukung "agnostisisme" telah menerapkan aturan yang terlalu ketat yang justru menghambat pencarian kebenaran dalam bidang-bidang di mana bukti tidak mungkin diperoleh secara definitif, seperti dalam masalah-masalah eksistensial dan religius.

Meskipun al-Ghazali dan William James berasal dari tradisi yang berbeda, keduanya sama-sama memandang keraguan sebagai bagian dari pencarian kebenaran, namun dengan jalan yang berbeda. Al-Ghazali melalui penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) menuju pengalaman spiritual, sementara James melalui keberanian untuk percaya di tengah ketidakpastian. Perbedaan mendasar terletak pada epistemologi mereka: James memahami kesadaran sebagai aliran pengalaman

[47] James.
[48] James.

subjektif yang berkelanjutan, selektif, dan adaptif yang didasarkan pada epistemologi empiris-pragmatis, sementara al-Ghazali memahaminya sebagai keadaan jiwa (*nafs*) yang diterangi secara spiritual.

Kedua perspektif ini menjadi landasan untuk memahami bagaimana keraguan religius dapat direspons secara konstruktif, dan akan menjadi bahan perbandingan dengan pendekatan agnostisisme Thomas Henry Huxley pada sub-bab berikutnya.

3. *Syak* dan *Zhan* dalam Tradisi Psikologi

Selain dalam tradisi tafsir dan filsafat, konsep *Syak* dan *Zhan* atau keraguan juga menjadi objek kajian dalam tradisi psikologi, terutama dalam cabang psikologi agama (*psychology of religion*). Jika dalam tradisi tafsir keraguan dibahas sebagai persoalan teks dan makna, dan dalam tradisi filsafat dibahas sebagai persoalan pengetahuan dan kepastian, maka dalam tradisi psikologi keraguan dibahas sebagai pengalaman manusia, bagaimana individu merasakan, merespons, dan mengelola keraguan dalam kehidupan beragama mereka.

Salah satu teori yang paling relevan untuk memahami keraguan dalam perspektif psikologi adalah teori tahap perkembangan iman (*stages of faith*) yang dirumuskan oleh :

a. James W. Fowler

Fowler membagi perkembangan iman seseorang ke dalam enam tahap, dan salah satu tahap yang paling penting dalam konteks keraguan adalah tahap individuatif-reflektif (*individuative-reflective faith*). Pada tahap ini, seseorang mulai mempertanyakan keyakinan yang sebelumnya diterima secara *taken for granted* ia mulai mempertanyakan otoritas keagamaan, mengevaluasi kembali

nilai-nilai yang diwarisi, dan mencari pemahaman yang lebih personal.[49] Dalam kerangka Fowler, keraguan bukanlah kegagalan iman, melainkan bagian dari perkembangan iman itu sendiri dimana sebuah tahap yang harus dilalui untuk mencapai iman yang lebih matang.

b. Kenneth I. Pargament

Selain Fowler, Kenneth I. Pargament dalam karyanya *The Psychology of Religion and Coping* juga membahas keraguan religius sebagai bagian dari proses *coping* yaitu bagaimana individu menghadapi dan mengelola stres serta krisis dalam kehidupan beragama mereka. Pargament membedakan antara *coping* yang positif (yang mengarah pada pertumbuhan spiritual) dan *coping* yang negatif (yang mengarah pada distress psikologis). Dalam kerangka ini, keraguan dapat menjadi pemicu pertumbuhan jika individu meresponsnya dengan pencarian makna dan dialog; sebaliknya, keraguan dapat menjadi sumber distress jika individu meresponsnya dengan penolakan atau pengabaian.[50] Perspektif Pargament ini sejalan dengan temuan penelitian ini: keraguan tidak dapat diperlakukan secara seragam, respons terhadapnya sangat menentukan apakah ia menjadi konstruktif atau destruktif.

Dari perspektif psikologi, *Syak* dan *Zhan* dapat dipahami sebagai kondisi psikologis yang dialami individu dalam perjalanan beragama mereka. *Syak* (keraguan yang seimbang antara dua kemungkinan) merupakan kondisi kognitif yang wajar, terutama pada masa remaja dan dewasa muda ketika seseorang mulai mempertanyakan identitas dan keyakinannya. Sementara itu, *Zhan* (dugaan atau

[49] James W. Fowler, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (San Francisco: Harper & Row, 1981).
[50] Kenneth I. Pargament, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice* (New York: Guilford Press, 1997).

prasangka tanpa pengetahuan pasti) dapat dipahami sebagai kecenderungan kognitif yang dipengaruhi oleh pengalaman, emosi, dan konteks sosial individu. Dalam perspektif ini, keraguan bukanlah sekadar persoalan benar atau salah, melainkan persoalan bagaimana individu mengelolanya, dan di sinilah psikologi menawarkan kontribusi yang khas.

Dengan demikian, tradisi psikologi melengkapi tradisi tafsir dan filsafat dalam memahami keraguan. Jika tafsir menjelaskan apa yang dikatakan Al-Qur'an tentang keraguan, dan filsafat menjelaskan bagaimana keraguan berhubungan dengan pengetahuan dan kepastian, maka psikologi menjelaskan mengapa dan bagaimana keraguan dialami oleh individu, serta bagaimana ia dapat direspons secara konstruktif. Ketiga perspektif ini (tafsir, filsafat, dan psikologi) membentuk pemahaman yang utuh tentang keraguan sebagai fenomena manusiawi yang dialami oleh semua tradisi.

B. Kerangka Teoritik

1. Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley

Sebelum membahas lebih jauh tentang teori agnostisisme, terlebih dahulu akan dipaparkan biografi singkat tokoh yang pertama kali mencetuskan istilah ini.

a. Biografi Thomas Henry Huxley

Thomas Henry Huxley lahir pada 4 Mei 1825 di Ealing, London. Ia adalah anak ketujuh dari George Huxley, seorang guru sekolah, dan istrinya, Rachel. Keluarganya tergolong sederhana, dan ia menerima sedikit pendidikan formal. Namun, lingkungan keluarganya memberikan dorongan untuk belajar mandiri, terutama dalam bidang ilmu pengetahuan alam.[51]

[51] Ann Mozley, "Thomas Henry Huxley (1825–1895)," Australian Dictionary of Biography, 2006, https://adb.anu.edu.au/biography/huxley-thomas-henry-2219.

Huxley tidak memiliki pelatihan sistematis dalam ilmu pengetahuan. Pada usia 16 tahun, ia menjadi magang medis di London, dan kemudian memperoleh beasiswa di Charing Cross Hospital. Pada tahun 1845, ia lulus ujian M.B. pertama di University of London dengan penghargaan dalam bidang Fisiologi dan Anatomi.[52] Pada tahun 1846, ia bergabung dengan dinas medis angkatan laut dan ditugaskan sebagai asisten ahli bedah dan naturalis di HMS Rattlesnake, sebuah kapal Royal Navy yang ditugaskan untuk memetakan perairan Australia dan New Guinea. Pelayaran empat tahun (1846–1850) ini memberinya banyak waktu untuk mempelajari anatomi hewan, terutama ubur-ubur dan spesies kehidupan laut lainnya. Salah satu makalahnya, *"On the Anatomy and Affinities of the Family of the Medusae*", yang dikomunikasikan kepada *Royal Society* pada tahun 1849, membuatnya terpilih sebagai *fellow Royal Society* pada usia 26 tahun. Royal Society menganugerahinya Royal Medal pada tahun 1852.[53]

Huxley adalah seorang ilmuwan otodidak yang dikenal sebagai "Darwin's Bulldog" karena dukungannya yang vokal terhadap teori evolusi Charles Darwin.[54] Ia juga merupakan orang pertama yang melihat hubungan evolusioner antara reptil dan burung, serta merupakan penyelidik awal evolusi manusia dan kera. Pada tahun 1869, ia menciptakan istilah "agnostik" dalam pidatonya di Metaphysical Society,

[52] Encyclopedia of Philosophy., "'Huxley, Thomas Henry (1825–1895) .,'" Encyclopedia.com, 2026, https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/huxley-thomas-henry-1825-1895.
[53] Mozley, "Thomas Henry Huxley (1825–1895)."
[54] BBC History, ""Thomas Henry Huxley (1825–1895)," BBC Website, 2014, bbc.co.uk/history/historic_figures/huxley_thomas_henry.shtml.

London.[55] Huxley wafat pada 29 Juni 1895 di Eastbourne, Sussex, pada usia 70 tahun.[56]

b. Hakikat dan Metode Agnostisisme

Thomas Henry Huxley pertama kali mencetuskan istilah "*agnostik*" pada tahun 1869, dan kemudian merumuskannya secara sistematis dalam artikelnya yang berjudul "*Agnosticism*" yang diterbitkan oleh *The Nineteenth Century* pada Februari 1889.[57] Dalam artikel tersebut, Huxley menjelaskan bahwa istilah "*agnostic*" sengaja ia ciptakan sebagai antitesis dari "*Gnostik*", kelompok dalam sejarah gereja yang mengklaim memiliki pengetahuan mendalam tentang hal-hal ilahi. Huxley justru mengakui bahwa ia tidak mengetahui hal-hal tersebut, dan ia merasa perlu memiliki nama yang jujur untuk sikapnya itu.[58] Dengan demikian, agnostisisme sejak awal bukanlah ajaran positif tentang Tuhan, melainkan pengakuan akan keterbatasan pengetahuan.

Poin paling fundamental dari teori Huxley adalah penegasannya bahwa agnostisisme bukanlah sebuah kredo, melainkan sebuah metode. Ia menulis: "*Agnosticism, in fact, is not a creed, but a method, the essence of which lies in the rigorous application of a single principle*."[59] Huxley menegaskan bahwa agnostisisme tidak memiliki kredo, dan memang tidak bisa memiliki kredo, karena sifatnya yang metodis. Agnostisisme adalah cara berpikir, bukan sistem

[55] Huxley, "'Agnosticism and Christianity.'"
[56] Robin Le Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2010).
[57] Thomas Henry Huxley, *CHRISTIANITY AND AGNOSTICISM* (New York: The Nineteenth Century, 1889), 181-192.
[58] Huxley.
[59] Huxley, 186.

kepercayaan. Ia adalah sebuah disiplin intelektual yang menuntut penerapan prinsip secara ketat, bukan serangkaian doktrin yang harus diyakini.

Prinsip tunggal yang dimaksud Huxley ia rumuskan dalam dua sisi, positif dan negatif. Ia menulis:"*Positively: In matters of the intellect, follow your reason as far as it will take you, without regard to any other consideration. And negatively: In matters of the intellect, do not pretend that conclusions are certain which are not demonstrated or demonstrable*."[60]

Sisi positif mendorong penggunaan akal secara maksimal: dalam hal-hal intelektual, ikuti nalar Anda sejauh ia membawa Anda, tanpa mempertimbangkan hal-hal lain yang tidak relevan. Sisi negatif melarang klaim kepastian yang tidak terbukti: jangan berpura-pura bahwa suatu kesimpulan itu pasti padahal tidak didemonstrasikan atau tidak dapat didemonstrasikan. Kedua sisi ini membentuk satu prinsip etis-intelektual: kejujuran dalam mengakui apa yang diketahui dan tidak diketahui. Huxley juga menegaskan bahwa satu-satunya kewajiban yang diterima dalam agnostisisme adalah selalu membuka pikiran terhadap keyakinan: "*The only obligation accepted is to have the mind always open to conviction*."[61]

c. Dimensi Etis-Intelektual dan Batas Pengetahuan

Huxley tidak hanya merumuskan agnostisisme sebagai metode epistemologis, tetapi juga sebagai sikap etis. Dalam esainya yang berjudul "*Agnosticism and Christianity*" (1889), ia menegaskan bahwa prinsip agnostisisme bersifat etis sekaligus intelektual. Ia menulis:"*Agnosticism is not properly described as a 'negative' creed, nor indeed as a creed of any kind, except in so far as it expresses*

[60] Huxley, 186-187.
[61] Huxley, 187.

absolute faith in the validity of a principle, which is as much ethical as intellectual."[62]

Prinsip yang ia maksud adalah: "*It is wrong for a man to say that he is certain of the objective truth of any proposition unless he can produce evidence which logically justifies that certainty*."[63] Bagi Huxley, kejujuran intelektual adalah kewajiban moral. Seseorang tidak boleh mengklaim mengetahui sesuatu yang sebenarnya tidak dapat ia demonstrasikan. Ia bahkan menyebut doktrin yang menyatakan bahwa ketidakpercayaan yang jujur adalah pelanggaran moral sebagai "*a proposition of the most profoundly immoral character*."[64]

Huxley juga mengkritik keras pandangan yang menganggap bahwa seseorang seharusnya merasa tidak nyaman ketika mengatakan apa yang secara jujur ia yakini atau tidak yakini. Ia menulis: "*It ought not to be unpleasant to say that which one honestly believes or disbelieves*."[65] Dalam pandangannya, kejujuran intelektual adalah nilai yang lebih tinggi daripada ketautan pada kredo. Seseorang yang dengan jujur mengakui ketidaktahuannya lebih terhormat daripada seseorang yang mengklaim pengetahuan yang sebenarnya tidak ia miliki.

Seluruh bangunan agnostisisme Huxley bertumpu pada pengakuan akan keterbatasan pengetahuan manusia. Ia mengutip Hume dan Kant untuk menegaskan bahwa akal manusia memiliki batas-batas yang tidak dapat dilampaui. Ia menulis: "*The limitation of our faculties, in a great number of cases, renders real answers to such questions, not merely actually impossible, but theoretically*

[62] Huxley, 310.
[63] Huxley.
[64] Huxley.
[65] Huxley.

inconceivable."[66] Menurut Huxley, pertanyaan tentang hal-hal metafisik berada di luar jangkauan kemampuan kognitif manusia. Mengklaim pengetahuan pasti tentang hal-hal tersebut adalah kesombongan intelektual. Agnostisisme adalah sikap rendah hati yang mengakui batas tersebut, namun tetap mendorong pencarian pengetahuan sejauh yang dapat dijangkau akal dan bukti empiris. Huxley juga menegaskan bahwa agnostisisme tidak menutup pintu bagi kemungkinan pengetahuan di masa depan: "*That which is unproven today may be proven, by the help of new discoveries, tomorrow*."[67]

d. Klasifikasi Agnostisisme dalam Diskursus Kontemporer

Teori agnostisisme yang dirumuskan oleh Huxley tidak memilih mempertahankan pada pencetusnya. Para filsuf dan teolog kontemporer mengembangkan teori ini menjadi klasifikasi yang lebih rinci untuk memahami agnostisisme secara komprehensif dan tidak terjebak pada pemaknaan yang tunggal dan simplistis.[68] Terdapat dua paradigma klasifikasi yang saling melengkapi..

1) Agnostisisme berdasarkan sikap epistemologis (kekuatan klaim ketidaktahuan).

Dalam filsafat agama analitik, klasifikasi ini terutama dikembangkan oleh para filsuf seperti Robin Le Poidevin [69]. Berdasarkan paradigma ini, agnostisisme terbagi menjadi dua varian utama, yaitu agnostisisme lemah (*weak/soft agnosticism*) dan agnostisisme kuat (*strong/hard agnosticism*). Agnostisisme

[66] Huxley.
[67] Huxley.
[68] Agni, "Agnosticism," New World Encyclopedia, 2023, https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Agnosticism.
[69] Robin Le Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 98.

lemah, yang juga sering disebut sebagai agnostisisme terbuka (*open agnosticism*), berpandangan bahwa manusia pada saat ini belum mengetahui apakah Tuhan itu ada atau tidak, namun ia sama sekali tidak menutup kemungkinan bahwa di masa depan, dengan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, atau metodologi filsafat, manusia dapat memperoleh pengetahuan yang cukup untuk menjawab pertanyaan metafisik tersebut. Dengan kata lain, agnostisisme lemah mengakui batas pengetahuan manusia secara sementara dan tetap membuka ruang bagi kemungkinan penemuan kebenaran di kemudian hari. Sikap ini mencerminkan kerendahan hati intelektual yang masih menyisakan ruang untuk dialog dan pencarian kebenaran.

Sebaliknya, agnostisisme kuat, yang juga kerap disebut sebagai agnostisisme tertutup (*closed agnosticism*), berpandangan bahwa manusia tidak mungkin dan tidak akan pernah bisa mengetahui keberadaan Tuhan atau hakikat metafisik lainnya, karena kemampuan kognitif dan indrawi manusia terbatas secara fundamental dan struktural. Bagi penganut agnostisisme kuat, pertanyaan tentang Tuhan adalah pertanyaan yang secara prinsipil tidak terjawab (*unsolvable question*) karena berada di luar jangkauan rasio dan pengalaman empiris manusia. Pandangan ini sering kali dipengaruhi oleh epistemologi Immanuel Kant yang membedakan secara tegas antara fenomena (dunia yang dapat diketahui melalui indra) dan noumena (dunia benda pada dirinya sendiri yang tidak dapat diketahui).

Pembedaan antara agnostisisme lemah dan kuat sangat relevan dengan penelitian ini karena akan digunakan sebagai parameter untuk mengukur sejauh mana penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat keraguan mampu menjawab keraguan intelektual kaum agnostik. Agnostisisme lemah yang masih terbuka pada

dialog akan menjadi fokus utama, karena ia memiliki potensi untuk direspons oleh pendekatan argumentatif dan psikologis dalam Tafsir al-Mishbah.

2) Klasifikasi berdasarkan sikap terhadap agama dan praktik keagamaan.

Tipologi ini merupakan kategori yang lazim digunakan dalam diskursus agnostisisme untuk memetakan spektrum sikap yang lebih luas. Berdasarkan paradigma ini, agnostisisme terbagi menjadi tiga varian yang sangat aplikatif secara sosiologis, yaitu agnostisisme apatis (*apathetic agnosticism*) sebuah istilah yang pertama kali dipopulerkan oleh John Tyrrell pada pertengahan abad ke-20. Selain itu, terdapat agnostisisme agama (*Religius agnosticism*) dan agnostik teisme (*agnostic theism*). Agnostisisme apatis adalah varian yang paling banyak ditemukan di kalangan generasi muda urban kontemporer, di mana penganutnya memandang bahwa persoalan keberadaan Tuhan atau ketiadaan-Nya sama sekali tidak relevan dengan kehidupan sehari-hari, praktik moral, atau tujuan hidup mereka. Mereka tidak sekadar ragu atau tidak tahu, tetapi lebih dari itu, mereka tidak peduli (*don't care*) untuk mencari tahu, karena bagi mereka pertanyaan-pertanyaan metafisik dianggap tidak berdampak pada realitas praktis dan material yang mereka hadapi setiap hari. Sikap apatis ini sering kali lahir dari dominasi materialisme dan sekularisme yang memandang bahwa kebahagiaan dan kesuksesan hidup semata-mata ditentukan oleh faktor-faktor duniawi seperti karier, konsumsi, dan relasi sosial.[70]

Sementara itu, agnostisisme agama adalah varian yang menarik dan sering menjadi perdebatan, di mana individu tetap menjalankan praktik-praktik keagamaan seperti salat, puasa, meditasi, atau menghadiri ibadah komunal, namun

[70] Agni, "Agnosticism."

mereka tidak mengklaim kepastian metafisik tentang keberadaan Tuhan atau kebenaran doktrin agama yang dianutnya. Praktik keagamaan dijalankan bukan karena keyakinan doktrinal, melainkan karena nilai-nilai kultural, terapeutik, komunal, atau bahkan estetis. Mereka mungkin merasakan ketenangan psikologis dari ritual, tetapi tidak meyakini bahwa ritual tersebut terhubung secara ontologis dengan Tuhan Yang Maha Esa. Varian ini sering disebut sebagai "spiritualitas tanpa agama" atau "beribadah tanpa beriman" dan menjadi fenomena yang semakin menguat di era digital.[71]

Adapun agnostik teisme adalah posisi yang lebih moderat dan kompleks, di mana individu meyakini bahwa Tuhan itu ada yang merupakan sebuah sikap iman (*faith*) namun pada saat yang sama, mereka berpendapat bahwa sifat-sifat, esensi, atau kehendak Tuhan tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh akal manusia yang terbatas. Dengan kata lain, mereka percaya tetapi tidak mengklaim pengetahuan yang pasti tentang yang mereka percayai. Posisi ini sering dikaitkan dengan tradisi teologi apofatik (*via negativa*) dalam mistisisme Islam, Kristen, dan Yahudi, yang menekankan bahwa Tuhan hanya dapat dikenal melalui apa yang bukan Dia, bukan melalui atribut-atribut positif yang terbatas.[72]

Teori Agnostisisme digunakan dalam penelitian ini untuk: *Pertama*, Memahami karakteristik agnostisisme yang berkembang di Indonesia saat ini, terutama di kalangan generasi muda urban. *Kedua*, Menganalisis relevansi konsep keraguan dalam Tafsir al-Mishbah dengan berbagai bentuk agnostisisme kontemporer, khususnya agnostisisme apatis dan agnostisisme agama. *Ketiga*, Menjelaskan

[71] Zackariasson, 74.
[72] Charles Taylor, *A Secular Age* (England: The Belknap Press ofHarvard University Press, 2007), 110.

bagaimana Tafsir al-Mishbah dapat merespons tantangan agnostisisme kontemporer yang berbeda dengan agnostisisme klasik.

2. Teori Epistemologi Muhanmmad Al-Jabiri

a. Biografi Muhanmmad Al-Jabiri

Muhammad Abid Al-Jabiri lahir pada 27 Desember 1935 di Figuig, sebuah kota kecil di wilayah tenggara Maroko yang berbatasan dengan Aljazair. Ia lahir dalam keluarga sederhana yang mendukung Partai Istiqlal, partai yang memperjuangkan kemerdekaan Maroko dari kekuasaan Perancis dan Spanyol. Ayahnya meninggal ketika ia masih kecil, dan ibunya pun wafat pada tahun 1951 saat Al-Jabiri berusia enam belas tahun. Setelah itu ia diasuh oleh kerabat dan mulai menempuh pendidikan di sekolah agama. Pada usia tujuh tahun, ibunya menikah lagi dengan seorang guru yang memiliki madrasah, dan dari ayah angkatnya itulah Al-Jabiri belajar dasar-dasar agama. Namun sang paman kemudian memindahkannya ke sekolah Perancis, sebuah keputusan yang tidak lazim pada masa itu karena sekolah Perancis dianggap sebagai simbol kolonialisme. Pengalaman pendidikan ganda inilah yang kelak membentuk ketegangan antara tradisi dan modernitas dalam dirinya, sekaligus menjadi tema sentral pemikirannya: hubungan antara turats dan hadatsah.[73]

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Figuig, lalu sekolah lanjutan di Casablanca (1951–1953), dan memperoleh Diploma Arabic High School setelah Maroko merdeka. Pada tahun 1958 ia masuk Fakultas Adab Universitas Mohammed V, Rabat, dengan filsafat sebagai spesialisasinya, dan meraih gelar sarjana pada 1967 dengan skripsi berjudul Falsafah al-Tarikh 'Inda Ibn

[73] Abdul Mukti Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri* (Yogyakarta: LKiS, 2018).

Khaldun di bawah bimbingan N. Aziz Lahbabi, seorang pemikir Maghribi yang banyak dipengaruhi Bergson dan Sartre. Pada 1970 ia menyelesaikan program doktoralnya di universitas yang sama. Ia sempat belajar di Universitas Damaskus (1959) selama setahun sebelum kembali ke Rabat. Pilihan filsafat, bukan fiqh, hadis, atau tafsir, menandakan orientasi epistemologisnya: ia tertarik pada struktur pengetahuan, bukan produk hukum atau teks. Judul disertasinya tentang Ibn Khaldun, tokoh Maghribi yang beraliran *Burhani*, juga menegaskan keberpihakannya pada tradisi Maghribi-rasional sejak awal. Selain itu, perkenalannya dengan tradisi pemikiran Perancis (*Foucault, Levi-Strauss, Lalande, Althusser, Bachelard*) bermula sejak ia masih kuliah di Rabat, dan metode-metode mereka kemudian ia adopsi untuk membaca sejarah dan kebudayaan dalam struktur turats Arab.[74]

Al-Jabiri dikenal sebagai penulis prolifik dan ensiklopedis. Karya monumentalnya adalah proyek Kritik Nalar Arab (*Naqd al-'Aql al-'Arabi*), yang ia tuangkan dalam empat volume: *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Formasi Nalar Arab, 1984), *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (Struktur Nalar Arab, 1986), *al-'Aql al-Siyasi al-'Arabi* (Nalar Politik Arab, 1990), dan *al-'Aql al-Akhlaqi al-'Arabi (*Nalar Etika Arab, 2001), dan juga banyak lagi karya beliau yang lainnya. Al-Jabiri meninggal dunia pada 3 Mei 2010 di Casablanca, Maroko, dalam usia 75 tahun. Dua tahun sebelumnya, ia dianugerahi *Ibn Rushd Prize for Freedom of Thought* di *Berlin*, sebuah penghargaan yang sangat simbolis karena Ibn Rushd adalah tokoh *Burhani* Maghribi yang ia agungkan, sekaligus mengukuhkan posisinya sebagai salah satu filsuf Arab paling berpengaruh di abad ke-20 dan awal abad ke-21. Azyumardi Azra

[74] Ro'uf.

menyebutnya sebagai "jembatan antara tradisi lama dan modernitas", sebuah gambaran yang tepat untuk seorang pemikir yang menghabiskan seluruh hidupnya untuk mendialogkan turats dan hadatsah, tradisi dan modernitas, tanpa kehilangan jati diri.[75]

b. Pengertian Epistemologi Islam

Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, *episteme* (pengetahuan) dan *logos*(ilmu atau teori). Secara sederhana, epistemologi adalah cabang filsafat yang mengkaji hakikat, sumber, batas, dan validitas pengetahuan. Dalam tradisi keilmuan Islam, kajian epistemologi tidak hanya berbicara tentang bagaimana manusia memperoleh pengetahuan, tetapi juga bagaimana pengetahuan itu dijustifikasi dan diuji kebenarannya.[76]

Berbeda dengan epistemologi Barat yang cenderung sekuler dan memisahkan wahyu dari proses keilmuan, epistemologi Islam menurut Miska M. Amin menempatkan wahyu dan ilham sebagai sumber pengetahuan yang sah. Epistemologi Islam berpusat pada Allah sebagai sumber kebenaran absolut, sekaligus pada manusia sebagai subjek pencari pengetahuan.[77] Dalam kerangka ini, pengetahuan tidak hanya diukur dengan rasio dan empiris, tetapi juga dengan kesesuaiannya terhadap wahyu.

c. Akal sebagai Pengetahuan: Konsep Al-Jabiri

Muhammad Abid Al-Jabiri (1935–2010) adalah pemikir Maroko yang dikenal luas melalui proyek Kritik Nalar Arab (*Naqd al-'Aql al-'Arabi*). Ia menyelidiki struktur pengetahuan yang membentuk peradaban Arab-Islam, dengan

[75] Ro'uf.
[76] Abdul Mukti Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri* (Yogyakarta: LKiS, 2018), 1-20.
[77] Ro'uf, 1-20.

berangkat dari pertanyaan: mengapa peradaban Islam mengalami kemunduran, sementara peradaban lain terus berkembang?[78]

Al-Jabiri berpendapat bahwa persoalan utama bukan terletak pada isi pemikiran, melainkan pada struktur akal yang memproduksi pemikiran itu. Ia membedakan antara dua konsep akal: *al-'aql al-mukawwin* (akal pembentuk) dan *al-'aql al-mukawwan* (akal terbentuk). Yang pertama adalah bakat intelektual yang dimiliki setiap manusia guna menciptakan teori-teori dan prinsip-prinsip universal; yang kedua adalah akumulasi teori-teori atau prinsip-prinsip bentukan *al-'aql al-mukawwin* yang berfungsi sebagai tendensi pencarian konklusi, atau kaidah-kaidah sistematis yang ditetapkan, diterima, dan dinilai sebagai nilai mutlak dalam suatu babak sejarah tertentu.[79]

Dalam konteks Arab-Islam, *al-'aql al-mukawwan* inilah yang disebut Al-Jabiri sebagai "Akal Arab." Akal Arab bukanlah kategori metafisis, melainkan sejumlah konsep dan aktivitas kognitif yang mengarahkan cara pandang orang Arab terhadap segala sesuatu, serta cara mereka berinteraksi dengan realitas dalam upaya mencari pengetahuan.[80] Akal Arab terbentuk sejak era Jahiliyah, mengambil bentuknya yang matang pada era kodifikasi (*'asr al-tadwin*), dan terus mempengaruhi pemikiran Arab-Islam hingga sekarang.[81]

d. Tiga Epistemologi: Bayani, Irfani, *Burhani*

Dari analisisnya terhadap sejarah pemikiran Arab-Islam, Al-Jabiri mengidentifikasi tiga sistem pengetahuan yang berkembang dan saling bersaing: bayani, irfani, dan *Burhani*. Ketiganya bukan sekadar klasifikasi ilmu, melainkan

[78] Ro'uf, 79-80.
[79] Ro'uf, 83-84.
[80] Ro'uf, 84.
[81] Ro'uf, 84.

tiga *episteme*, tiga cara berpikir yang berbeda tentang apa yang disebut pengetahuan, dari mana sumbernya, dan bagaimana kebenarannya diukur.[82]

1) Epistemologi *Bayani*

a) Pengertian dan Asal Kata

Secara etimologis, istilah Bayani memiliki beberapa makna. Pertama, al-wasl yang berarti kesinambungan. Kedua, al-fasl yang berarti keterpisahan. Ketiga, al-zhuhur wa al-wuduh yang berarti kejelasan dan keterangan. Keempat, al-idzhar yang berarti kemampuan menampakkan sesuatu secara terang.[83] Dengan merujuk pada kamus Lisan al-'Arab karya Ibn Manzur, Al-Jabiri menyimpulkan bahwa term al-bayan mencakup empat pengertian: pembeda, berbeda, jelas, dan penjelasan. Keempat pengertian tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua kategori besar: al-bayan sebagai metodologi (manhaj) dan al-bayan sebagai pandangan dunia (ru'yah/visi). Makna al-fasl dan al-izhar berkaitan dengan metodologi, sedangkan makna al-infisal dan al-zhuhur berkaitan dengan visi.[84]

Secara terminologis, terdapat keragaman pendapat dalam mendefinisikan al-bayan. Para ulama al-balaghah memaknainya sebagai ilmu yang memungkinkan seseorang mengetahui suatu makna melalui beberapa cara atau metode, seperti tasybih (penyerupaan), majaz, dan kinayah. Ulama kalam menyebut al-bayan sebagai dalil yang mampu menjelaskan hukum. Sementara ulama ushul fiqh mengartikannya sebagai upaya menyingkap makna suatu pembicaraan serta menjelaskan secara terperinci hal-hal yang tersembunyi di dalamnya kepada

---

[82] Muhammad Abid al-Jabiri, *Al - Turath Wa Al-Hadathah: Dirasat Wa Munaqashat* (Lebanon: Beirut, 1991, 265-323).
[83] Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri, 85*.
[84] Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum Al-Ma'rifah Fi Thaqafah Arabiyah*, Cet.3 (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1993), 18.

mukallaf. Sebagian pihak lain mendefinisikannya sebagai ilmu yang dapat mengeluarkan sesuatu dari kondisi samar menuju kondisi jelas. Dari keragaman tersebut, Bayani secara terminologis dapat dimaknai dalam dua hal: pertama, sebagai aturan-aturan penafsiran wacana (qawanin al-tafsir al-khitabi); kedua, sebagai syarat-syarat produksi wacana (*shurut intaj al-khitab*).[85]

b) Sumber dan Cara Kerja

Dari perspektif epistemologi, nalar Bayani merupakan metode berpikir Arab yang menempatkan teks (*nash*), baik secara langsung maupun tidak langsung, sebagai tolok ukur kebenaran. Secara langsung berarti teks tidak perlu ditafsirkan, melainkan diterapkan apa adanya. Secara tidak langsung berarti teks ditafsirkan berdasarkan teks itu sendiri, bukan berdasarkan rasio. Karena itu, nalar Bayani tidak menjadikan rasio sebagai kekuatan utama; fungsi akal hanyalah sebagai penjaga makna yang terkandung di dalam teks. Dalam perspektif keagamaan, sasaran utama metode Bayani adalah aspek eksoterik (*syari'at*).[86]

Nalar ini bergerak pada level *dilalah al-khitab* (petunjuk wacana) yang kurang menyentuh realitas, sehingga signifikansi wacana menjadi kabur. *Dilalah al-khitab* dapat berupa petunjuk teks (*dilalah al-nas*) atau petunjuk kandungan teks (*ma'qul al-nas*). Petunjuk yang terakhir inilah yang bermuara pada teori qiyas. Artinya, persoalan baru (*al-far'*) harus dirujukkan secara ketat pada kandungan teks (*ma'qul al-nas*) sebagai al-asl untuk memperoleh penyelesaian atau status hukum.[87]

Sumber pengetahuan *Bayani* adalah teks (*nash*). Karena itu, epistemologi *Bayani* memberikan perhatian besar dan teliti terhadap proses transmisi teks dari

---

[85] Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabir, 87*.
[86] Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum Al-Ma'rifah Fi Thaqafah Arabiyah, 56*.
[87] Muhammad Abid al-Jabiri, 41.

generasi ke generasi. Hal ini penting, karena sebagai sumber pengetahuan, benar atau tidaknya transmisi teks akan menentukan benar atau salahnya ketentuan hukum yang diambil. Pendekatan *Bayani* bersifat linguistik, karena menggunakan instrumen berupa ilmu-ilmu kebahasaan, uslub-uslub-nya, serta *asbab al-nuzul*. Metode yang digunakan adalah qiyas serta istinbat atau *istidlal*.[88]

Dalam struktur nalar bayani, prinsip kerja intelektual dimulai dari: pertama, kata-kata atau penyebutan yang merupakan lambang sesuatu; kedua, adanya makna yang menjelaskan maksud kata dan lambang-lambang penyebutan; ketiga, adanya benda-benda alam yang diberi nama atau sesuatu yang harus dilakukan berdasarkan kata dan lambang yang disebutkan. Sehingga, pendekatan *Bayani* adalah pendekatan untuk: 1) memahami atau menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung atau dikehendaki lafaz. Dengan kata lain, pendekatan ini dipergunakan untuk mengeluarkan makna zahir dari lafaz dan 'ibarah yang zahir pula; dan 2) istinbat hukum-hukum dari *an-nusus ad-diniyyah* dan al-Qur'an khususnya. Pendekatan ini umumnya digunakan oleh para *fuqaha'*, *mutakallimun*, dan *ushuliyyun*.[89]

Contoh *Qiyas Bayani* : "Seperti pertanyaan, bagaimana hukumnya minum arak dari perasan kurma? Arak sebagai *al-far'* di*qiyas*kan dengan khamr sebagai al-asl yang sudah ditentukan haram karena alasan memabukkan. Karena arak memabukkan (sebagai 'illah) maka ia diharamkan sebagaimana diharamkannya khamr. Dengan ungkapan lain, model *qiyas* bayan hendak mengatakan bahwa jika teks itu hanya mencakup A hingga G saja, maka untuk menentukan status hukum

[88] Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri, 88*.
[89] Ro'uf.

H hingga Z harus dirujukkan kepada apa yang sudah jelas status hukumnya yaitu A hingga G."[90]

2) Epistemologi *Irfani*

a) Pengertian dan Asal Kata

'Irfan berasal dari akar kata bahasa Arab *'arafa*, yang semakna dengan makrifat, yakni pengetahuan. Namun ia berbeda dengan ilmu (*'ilm*). *'Irfan* atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung melalui pengalaman (*experience*), sedangkan ilmu menunjuk pada pengetahuan yang diperoleh melalui transmisi (*naql*) atau rasionalitas (*'aql*). Karena itu, secara etimologis, *'Irfan* dapat dimaknai sebagai pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh melalui penyinaran hakikat oleh Tuhan kepada hamba-Nya (kasyf), setelah adanya olah ruhani (*riyadhah*) yang dilakukan atas dasar cinta. Metode irfan juga sering disebut sebagai teosofi-filosofis, yang dalam filsafat Islam dikembangkan oleh Suhrawardi dalam karyanya *al-Hikmah al-Isyraqiyah*. Jika nalar *Bayani* menyasar sesuatu yang tersurat, maka nalar *'Irfani* menyasar sesuatu yang tersirat..[91]

b) Sumber dan Cara Kerja

Epistemologi *Irfani* menjadikan *al-kasyf* (ketersingkapan), ilham, atau isyraq (pancaran cahaya) sebagai sumber pengetahuan utama. Berbeda dengan *Bayani* yang berpijak pada teks, *Irfani* berpijak pada pengalaman batin (*dzauq*) dan penyaksian ruhani (*musyahadah*). Pengetahuan *Irfani* tidak diperoleh melalui penalaran diskursif, melainkan melalui penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) dan pendekatan diri kepada Allah.[92]

---

[90] Ro'uf, 91.
[91] Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum Al-Ma'rifah Fi Thaqafah Arabiyah, 251*.
[92] Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri, 108*.

Menurut al-Jabiri, *'Irfan* secara umum dapat dibedakan menjadi dua kategori: sebagai sikap hidup dan teori. Sebagai sikap, *'Irfan* merupakan pandangan seseorang terhadap dunia secara umum. Secara umum sikap ini lebih cenderung lari dari dunia dan menyerah pada hukum positif manusia, bahkan cenderung pada mementingkan individu dan diri. Orang yang *'arif* lebih mementingkan pada egonya. Dalam mendapat pengetahuan tentang hakikat dirinya, seorang *'arif* tidak menjadikan perenungan terhadap dunia sebagai sumbernya. Bukan pula menggunakan akal dan panca inderanya. Namun secara langsung berusaha menangkap kekuatan-kekuatan yang tinggi yang ia saksikan dan temukan.[93]

Sebagai sebuah sikap, *'Irfan* selalu ingin melepaskan diri dari dunia realitas (*'alam al-waqi')* menuju dunia "akal yang independen" (*al-'aql al-mustaqil*) manakala himpitan kehidupan menerpa seseorang individu yang tidak mengerti bagaimana ia harus melampaui individualitasnya dan bagaimana ia harus menjadikan problem itu menjadi problem kolektif kemanusiaan. Sikap seperti itu, oleh al-Jabiri disebut sebagai ideologi *ukhrawi*.[94]

Sebagai teori, *'Irfan* membedakan secara jelas antara Tuhan yang transenden (*al-ilah al-muta'al*) dan dunia tempat ia hidup itu sendiri di mana dunia dianggap sebagai sumber kejelekan. Dalam pandangan Al-Jabiri, nalar Irfani cenderung memberi penekanan berlebih pada dimensi batin dan terkadang menjauh dari realitas empiris. Al-Jabiri mengidentifikasi bahwa dalam merespons persoalan metafisik, nalar Irfani memiliki dua kecenderungan: pertama, bersifat filosofis; dan kedua, bersifat simbolis-naratif. Pada jawaban filosofis, dalam memahami problem

[93] Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum Al-Ma'rifah Fi Thaqafah Arabiyah, 252*.
[94] Muhammad Abid al-Jabiri, 259.

kejelekan, mengajukan tiga kategori: (1) Tuhan yang transenden (*al-ilah al-muta'al*) yang suci dan terbebas dari segala jenis ikatan dunia; (2) materi yang bersifat kekal (*al-maddah al-azaliyah*); (3) Tuhan yang mencipta *(al-ilah al-sani'*) yang sering disebut dengan "Anak Pertama", "Anak Tuhan", dan atau "Akal Universal" (*al-'aql al-kulli*) yang berfungsi sebagai penengah (*al-wasit/middle term*) yang merelasikan hubungan realitas transendental Tuhan dan realitas material dunia. Dari sinilah lahir Tuhan kebaikan dan Tuhan Kejelekan. Agar terbebas dari kejelekan, maka jiwa harus dipalingkan dari Tuhan kejelekan (dari segala bentuk materi dan keinginan duniawi) dan hadir ke hadapan Tuhan yang transenden yang pada akhirnya jiwa menyatu-padu dengan-Nya.[95]

Sementara jawaban simbolis-naratif dalam memahami problem kejelekan lebih berpijak pada mitos, yaitu mitos dijadikan sarana untuk menjelaskan kejelekan dengan merujuk pada kesalahan manusia pertama (*al-insan al-samawi*). Jawaban ini mengajukan satu teori, yaitu teori cahaya. Menurutnya, mula-mula ada cahaya. Dari cahaya itu lahirlah kegelapan yang kemudian disebut sebagai materi pertama. Cahaya itu yang disebut sebagai Tuhan yang mencipta (*al-ilah al-sani*'), lalu melahirkan anak kedua yang disebut sebagai insan samawi yang nantinya berlumuran dosa dan menyatu dengan dunia. Di sini, jiwa bisa terbebas dari kejelekan manakala terbebas dari materi lewat berbagai rangkaian proses yang mengembalikan makhluk pada asalnya dan dunia sebagaimana bentuknya saat ia belum terlahir. Kecenderungan kedua ini menurut Al-Jabiri banyak ditemukan dalam tradisi-tradisi kuno, termasuk dalam narasi-narasi penciptaan dalam kitab suci sebelumnya.[96]

---

[95] Muhammad Abid al-Jabiri, 260.
[96] Muhammad Abid al-Jabiri, 260-261.

Dalam pandangan al-Jabiri, prinsip-prinsip seperti itulah baik sebagai sikap maupun teori, yang mewarnai dan mempengaruhi pemikiran kalangan 'irfaniyyun di dalam dunia Islam. Kecenderungan mereka, dalam pemetaan al-Jabiri, dapat dibagi menjadi tiga kategori: pertama, pemikiran yang melebihkan sikap *'Irfani* sebagai pertahanan diri, dan ini dapat ditemukan pada kalangan sufi atau ashab al-ahwal wa al-satahat; kedua, mereka yang mengedepankan watak filosofis yang dapat dilihat pada mereka yang mengembangkan tasawuf falsafi seperti Ibn Sina' dengan teori filsafat isyraqiyah dan Ibn 'Arabi dengan konsep kebahagiaannya; ketiga, mereka yang lebih mengedepankan dimensi mitis yang dapat ditemukan di kalangan para filosof Ismailiyah dan kalangan mutasawwifah bathiniyyah. Tiga kelompok inilah yang oleh al-Jabiri disebut sebagai *'irfaniyyun*.[97]

Contoh *Qiyas Irfani* (*Qiyas Mumatsalah*)

Pada QS. Ar-Rahman 19–22: "Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing. Dari keduanya keluar mutiara dan marjan."

Ayat tentang dua laut yang bertemu, dengan batas di antara keduanya, dan dari keduanya keluar mutiara dan marjan, tidak dibaca secara literal oleh kalangan *'irfaniyyun*. Mereka membacanya secara bathin. Dalam versi *Syi'ah*, "dua lautan" ditafsirkan sebagai Ali dan Fatimah, "batas" sebagai Muhammad SAW, dan "mutiara dan marjan" sebagai Hasan dan Husain, didasarkan pada keyakinan bahwa Ali dan Fatimah adalah dua lautan ilmu dan kesucian. Sementara dalam versi al-Qushairi, "dua lautan" ditafsirkan sebagai *Khauf* (takut) dan *Raja'* (harapan), "batas" sebagai kalbu, dan "mutiara dan marjan" sebagai *Ahwal al-Sufiyyah* dan

[97] Muhammad Abid al-Jabiri, 269.

latha'if al-mutawaliyah, didasarkan pada pengalaman spiritual bahwa hati manusia seperti lautan tempat bertemunya rasa takut dan harapan, dan dari pertemuan itu lahir keadaan-keadaan spiritual yang indah.[98]

Yang membedakan *qiyas Irfani* dari *qiyas Bayani* adalah bahwa *qiyas Irfani* tidak memerlukan *'illah* atau pertalian antara lafaz dan makna (qarinah lafziyah 'an ma'nawiyyah) sebagaimana yang ada dalam *qiyas* bayani. Ia hanya berpedoman pada isharah (petunjuk batin). Dalam *qiyas* irfani, yang dijadikan asal (pokok) adalah makna bathin yang ditangkap dalam *kasyf*, sedangkan yang dijadikan *far'* (cabang) adalah makna zahir yang ada dalam teks, kebalikan dari *qiyas* bayani, di mana teks menjadi asal dan realitas menjadi cabang.

3) Epistemologi *Burhani*

a) Pengertian dan Asal Kata

Istilah al-burhan berasal dari bahasa Persia, *baran* (kalahkan alasan mereka!). Setelah diarabisasi, kata itu menjadi baraha, dan burhan. Ibn Manzur mengartikannya sebagai hujjah, dalih, dan alasan. Dalam bahasa Inggris, burhan diartikan dengan demonstration. Istilah ini muncul dalam tradisi Arab karena adanya pengaruh dari logika Yunani yang masuk dalam ranah pemikiran Islam. Menurut istilah logika (*al-mantiq*) adalah aktivitas intelektual yang menentukan salah benarnya suatu masalah dengan cara konklusi atau deduksi.[99]

Al-Jabiri mendefinisikan *al-burhan* sebagai *al-hujjah al-fashilah al-bayaniyah*, argumentasi yang kuat dan jelas. Istilah ini digunakan dengan suatu pengertian khusus yaitu menunjuk pada suatu metode berpikir berdasarkan pandangan dunia tertentu yang sumbernya berasal dari kekuatan intelektual manusia yaitu indera,

[98] Muhammad Abid al-Jabiri, 306.
[99] Muhammad Abid al-Jabiri, 384.

eksperimen, dan aturan logika. Jika nalar *Bayani* bersumber pada teks keagamaan (*nash*), nalar '*Irfani* pada *kasyf*, maka nalar *Burhani* bertumpu pada rasio.[100]

b) Sumber dan Cara Kerja

Nalar *Burhani* secara sederhana diartikan sebagai suatu aktivitas berpikir untuk menetapkan kebenaran proposisi melalui pendekatan deduktif dengan mengaitkan proposisi yang satu dengan proposisi yang lain yang telah terbukti kebenarannya secara aksiomatik. Secara historis, nalar *Burhani* dibawa oleh Aristoteles ke dalam pemikiran Islam melalui para filsuf Islam. Masuknya jenis nalar *Burhani* ke dalam pemikiran Islam tidaklah mudah karena mendapat tantangan yang cukup berat dari nalar sebelumnya yang sudah matang dan mengakar dalam struktur pemikiran Arab.[101]

Pada nalar *bayani*, kata dan bahasa mengawali cara kerjanya dan karenanya, dialah yang fundamental. Artinya, kata dan bahasa lebih penting dari logika. Pada nalar *Burhani*, prinsip kerjanya adalah: pertama, adanya objek-objek eksternal baik material maupun non-material; kedua, terjadinya gambaran atau persepsi dalam pikiran; ketiga, pengungkapan atas gambaran yang ada dalam pikiran lewat bahasa dan kata.[102]

Metode *Burhani* sebagaimana *bayani*, menggunakan *qiyas*. Hanya saja, *qiyas* yang digunakan nalar *Burhani* tidak dalam konteks teks melainkan atas dasar rasio dan eksperimentasi dengan tahapan-tahapan sebagai berikut: pertama, tahap pengertian (*ma'qulat*); kedua, tahap pernyataan (*'ibarat*); dan ketiga, tahap penalaran (*tahlilat*). Nalar yang akarnya dapat dilacak dari Aristoteles hingga

[100] Muhammad Abid al-Jabiri, 383.
[101] Muhammad Abid al-Jabiri, 384.
[102] Muhammad Abid al-Jabiri, 421.

kepada Ibn Rushd, terlihat memperoleh pengokohan pijakan argumentatif ketika al-Jabiri mengelaborasinya dengan mengintrodusir kerangka pemikiran ushul dari al-Syatibi. Berbeda dengan al-Syafi'i yang beranjak dari upaya penemuan 'illah dan penerapan analogi (qiyas) dengan menelusuri makna kata-kata, Al-Jabiri menilai bahwa nalar Bayani memiliki tiga keterbatasan struktural, yaitu kecenderungan untuk terikat secara ketat pada teks (al-lafaz), asal-usul (al-asl), dan spekulasi kemungkinan (al-tajwiz), maka al-Syatibi justru melangkah dari tujuan-tujuan (*maqasid al-syari'ah*) sebagai upaya pemberian dasar rasionalitas atas hukum-hukum. Adapun prinsip umumnya adalah kemaslahatan (*al-maslahah*) manusia, yang diurai lebih lanjut menjadi tiga macam: elementer (*daruriyyat*), komplementer (*hajjiyyat*), dan suplementer (*tahsiniyyat*).[103]

Contoh Silogisme *Burhani*

"Setiap manusia pasti akan mati (mayor)

“Fulan adalah manusia (minor)”

Maka dapat ditarik kesimpulan bahwa Fulan pasti akan mati (konklusi)[104]

Kerangka epistemologi Al-Jabiri ini akan digunakan dalam penelitian ini untuk menganalisis dimensi epistemologis keraguan religius dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* . Pertanyaannya: ketika Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat keraguan, sumber pengetahuan mana yang ia dominankan? Apakah ia cenderung *Bayani* (mengembalikan segala sesuatunya kepada teks), *Irfani* (menekankan pengalaman spiritual), atau *Burhani* (menggunakan argumentasi rasional)?

[103] Muhammad Abid al-Jabiri, 179.
[104] Ro’uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad ’Abid Al-Jabir, 142i*.

Dari analisis awal, tampak bahwa penafsiran Quraish Shihab tidak monolitik. Ia menggunakan integrasi dari ketiga sumber pengetahuan tersebut: wahyu sebagai kriteria (*bayani*), akal sebagai alat (*Burhani*), dan dialog sebagai verifikasi sosial (yang dalam kerangka Al-Jabiri bisa dilihat sebagai perluasan dari *bayani*). Struktur epistemologi keraguan yang dibangunnya bersifat integratif, terbuka, dan teleologis, tiga ciri yang akan dianalisis dengan menggunakan kerangka Al-Jabiri ini.

Dengan demikian, teori epistemologi Al-Jabiri bukan hanya alat untuk mengklasifikasi, tetapi juga untuk membedah struktur pengetahuan yang mendasari penafsiran Quraish Shihab. Ia memungkinkan peneliti untuk melihat bagaimana keraguan diposisikan dalam struktur pengetahuan agama: apakah sebagai pintu masuk menuju kepastian (*bayani*), sebagai pengalaman spiritual yang perlu ditafsirkan (*irfani*), atau sebagai problem rasional yang perlu dijawab dengan argumentasi (*Burhani*).

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini dirancang untuk mengimplementasikan tiga tahapan desain penelitian yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya. Penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. *Library research* merupakan penelitian kepustakaan dengan meneliti sumber yang berupa buku, manuskrip, catatan, dan dokumen tertulis lainnya sebagai basis utama penelitian untuk menghasilkan analisis yang sistematis dan kritis terhadap suatu topik. Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini bertujuan untuk memahami dan menginterpretasi makna yang terkandung dalam teks Tafsir al-Mishbah secara mendalam, bukan untuk mengukur variabel atau menguji hipotesis statistik.[105]

Penelitian ini juga menggunakan tiga pendekatan spesifik yang saling melengkapi:

1. pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*).

Pendekatan ini digunakan untuk menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung terminologi *Syak* dan *Zhan* , kemudian menganalisisnya berdasarkan penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah. Metode tafsir tematik dipilih karena memungkinkan peneliti untuk mengumpulkan seluruh ayat yang memiliki tema serupa dan menganalisisnya secara komprehensif, sehingga menghasilkan

[105] J. Moleong Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Edisi Revisi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2019).

pemahaman yang utuh tentang konsep keraguan religius dalam perspektif Tafsir al-Mishbah.[106]

2. Pendekatan analisis isi (*content analysis*).

Pendekatan ini digunakan untuk mengkode, mengkategorikan, dan menginterpretasi teks penafsiran Quraish Shihab secara sistematis. Analisis isi memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi objek keragaun dan *zhan* terhadap penafsiran ayat *Syak* dan *Zhan* berdasarkan teks tafsir.

3. Pendekatan analisis komparatif.

Pendekatan ini digunakan pada tahap ketiga penelitian untuk membandingkan konstruksi keraguan religius dalam Tafsir al-Mishbah dengan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley. Analisis komparatif dipilih karena memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi titik temu dan perbedaan antara dua tradisi pemikiran yang berbeda secara sistematis dan terstruktur.

B. Sumber Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang seluruh sumber datanya berasal dari dokumen tertulis, baik berupa kitab tafsir, buku, jurnal, maupun ensiklopedia. Untuk menjaga keakuratan dan objektivitas analisis, sumber data dalam penelitian ini dibagi secara tegas ke dalam dua kategori utama, yaitu:

1. Data Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an karya M. Quraish Shihab. Kitab ini terdiri dari 15

[106] Novendawati Wahyu Sitasari, "Mengenal Analisa Konten Dan Analisa Tematik Dalam Penelitian Kualitatif," *Forum Ilmiah* 9, no. 1 (2022).

jilid dan diterbitkan oleh Lentera Hati (Jakarta) pada periode 1999–2003.[107] Seluruh penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat yang mengandung terminologi keraguan (*Syakk dan Zhan*) akan ditelusuri, dibaca secara kritis, dan dianalisis secara mendalam dari kitab ini. Dengan demikian, Tafsir al-Mishbah menjadi satu-satunya sumber yang kedudukannya tidak dapat digantikan oleh sumber lain, karena ia adalah objek material utama yang yang menjadi fokus analisis dalam penelitian ini.

2. Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah seluruh bahan tertulis lainnya yang berfungsi sebagai penunjang, penguat, dan pengaya analisis terhadap sumber primer. Sumber sekunder tidak akan dianalisis secara mandiri sebagaimana Tafsir al-Mishbah, melainkan hanya digunakan sejauh ia membantu peneliti dalam memahami konteks, memperkaya perspektif, dan memverifikasi temuan. Sumber sekunder dalam penelitian ini yaitu berupa kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim karya Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqi* sebagai alat bantu dalam proses inventarisasi dan pemaknaan terminologi.[108] karya metodologis Quraish Shihab seperti buku Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat.[109], sedangkan untuk memahami teori agnostisisme Thomas Henry Huxley, peneliti menggunakan karya-karya Huxley sendiri, khususnya esai-esainya yang dikumpulkan dalam "Collected Essays, Volume 5: Science and the Christian

[107] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2003).
[108] Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzh Al-Qur'ān Al-Karīm* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981).
[109] Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. XXIII (Bandung: Mizan, 1996).

Tradition" (1893–1894), "Agnosticism and Christianity, and Other Essays"[110], "Agnosticism: A Very Short Introduction" karya Robin Le Poidevin (2010)[111]

Selain itu, jurnal dan artikel ilmiah nasional maupun internasional yang membahas tema-tema yang berkaitan dengan penelitian ini, Dari ranah internasional, peneliti menggunakan artikel jurnal Philosophies yang ditulis oleh Ulf Zackariasson (2024)[112]. Dari ranah nasional, peneliti menggunakan jurnal-jurnal terakreditasi seperti, Jurnal Psikologi Integratif (untuk kajian spiritualitas agnostik),[113] MUSHAF JOURNAL (untuk kajian corak penafsiran Al-Mishbah),[114] serta AL-IFKAR (untuk kajian karakteristik Tafsir Al-Mishbah)[115].

Dengan klasifikasi yang jelas antara sumber primer dan sekunder ini, penelitian ini diharapkan dapat menjaga objektivitas dan kedalaman analisis, di mana sumber primer menjadi fokus utama yang dibedah secara mendalam, sementara sumber sekunder berfungsi sebagai kerangka pembantu yang memperkaya dan mengontekstualisasikan temuan-temuan dari sumber primer tanpa mengurangi otoritas teks tafsir itu sendiri.

C. Teknik Pengumpulan Data

Adapun pengumpulan data dengan teknik penelitian pustaka dengan tahapan sebagai berikut:

1. Inventarisasi ayat-ayat Al-Qur'an.

---

[110] Huxley, "'Agnosticism and Christianity.'"
[111] Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction*.
[112] Zackariasson, "Stances and Skills to In-Habit the World : Pragmatic Agnosticisms and Religion."
[113] Adiyoso and Astuti, "Spiritualitas Agnostik : Eksistensi Dan Pemaknaan Pandangan Non-Religi Di Indonesia."
[114] Setiawan, "CORAK PENAFSIRAN MUHAMMAD QURAISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISHBAH."
[115] Arifin, "Karakteristik Tafsir Al-Mishbah."

Peneliti melakukan penelusuran terhadap seluruh ayat Al-Qur'an yang mengandung terminologi keraguan, yaitu *Syak*k (شك) dan *Zhan* (ظن). Penelusuran ini dilakukan dengan menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim karya Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqi* sebagai alat bantu utama.[116] Kitab indeks ini memungkinkan peneliti untuk menemukan seluruh ayat yang mengandung kata-kata tersebut berdasarkan akar kata (*root word*), sehingga tidak ada satu pun ayat yang terlewat. Untuk memastikan kelengkapan dan keakuratan data, peneliti juga melakukan verifikasi silang menggunakan aplikasi digital pencarian kata dalam Al-Qur'an, seperti Quran Roots,[117] dengan fitur pencarian berbasis akar kata (*root word search*). Hasil dari tahap ini adalah daftar lengkap ayat-ayat yang mengandung kata *Syak*k dan *Zhan* beserta konteks ayatnya.

2. Penghimpunan penafsiran Quraish Shihab.

Setelah seluruh ayat teridentifikasi, peneliti menelusuri dan menghimpun penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat tersebut dari Tafsir al-Mishbah (15 jilid). Penelusuran dilakukan secara sistematis sesuai urutan ayat dan jilid untuk memastikan tidak ada penafsiran yang terlewat. Setiap penafsiran yang relevan dicatat secara lengkap, termasuk identitas ayat (nomor surah dan ayat), halaman dalam Tafsir al-Mishbah, serta kutipan langsung dari teks penafsiran Quraish Shihab yang berkaitan dengan keraguan.[118] Pada tahap ini, peneliti juga mencatat konteks penafsiran, misalnya pendekatan yang digunakan Quraish Shihab (kebahasaan, historis, atau rasional), karena hal ini penting untuk memahami nuansa penafsiran secara lebih mendalam.

---

[116] 'Abd al-Bāqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzh Al-Qur'ān Al-Karīm*.
[117] QuranRoots, "Learn Quranic Arabic Vocabulary," n.d.
[118] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*.

3. Klasifikasi data penafsiran.

Data penafsiran yang telah dihimpun kemudian diklasifikasikan objek keraguan yang dibicarakan dalam ayat. Klasifikasi ini mengelompokkan ayat berdasarkan apa yang dipersoalkan, tanpa memberikan penilaian atas keraguan itu sendiri. Dari 15 ayat *syak*, objek keraguannya dikelompokkan menjadi enam kategori: (1) keraguan tentang Al-Qur'an; (2) keraguan tentang agama; (3) keraguan tentang ketuhanan; (4) keraguan tentang kisah nabi; (5) keraguan tentang hari kebangkitan; dan (6) keraguan tentang kitab suci. Sementara dari 57 ayat *zhan*, objeknya dikelompokkan menjadi lima kategori: (1) keyakinan akan pertemuan dengan Tuhan; (2) prasangka buruk terhadap Allah; (3) dugaan tanpa ilmu; (4) prasangka sosial; dan (5) dugaan tentang hari kebangkitan.

Selain data primer dari Tafsir al-Mishbahpeneliti juga menghimpun berbagai literatur sekunder berupa buku, jurnal, dan artikel ilmiah yang relevan dengan topik keraguan religius dan agnostisisme. Literatur ini berfungsi untuk memperkaya analisis, memperkuat argumentasi, serta memberikan perspektif teoritis dan kontekstual terhadap temuan penelitian. Literatur sekunder yang dihimpun mencakup: (a) buku-buku teori agnostisisme (karya Thomas Henry Huxley); (b) buku-buku metodologi tafsir dan penelitian kualitatif; (c) jurnal-jurnal nasional dan internasional tentang agnostisisme, keraguan religius, dan Tafsir al-Mishbah; serta (d) penelitian-penelitian terdahulu yang relevan yang telah dipetakan pada sub-bab sebelumnya.

D. Teknik Analisis Data

Data yang terkumpul dianalisis menggunakan metode analisis isi kualitatif (*qualitative content analysis*) yang dimodifikasi dengan pendekatan tafsir tematik. Proses analisis dilakukan secara sistematis melalui tiga alur yang saling terkait.[119]

1. Reduksi data (*data reduction*).

Peneliti melakukan seleksi ketat terhadap seluruh ayat yang mengandung kata *Syakk* dan *Zhan* dalam Al-Qur'an berdasarkan hasil inventarisasi menggunakan *Mu'jam al-Mufahras*. Peneliti menyertakan Seluruh ayat yang mengandung *Syak* dan *Zhan* (15 ayat *Syak* dan 57 ayat *Zhan*) diklasifikasikan berdasarkan objek. Dari 72 ayat tersebut, peneliti memilih delapan ayat (empat ayat *Syak* dan empat ayat *Zhan*) untuk dianalisis secara mendalam dalam Tafsir Al-Mishbah. Pemilihan ini didasarkan pada empat kriteria: (1) keragaman dimensi keraguan yang diwakili (historis, wahyu, teologis, eskatologis, dan sosial); (2) kekuatan epistemologis ayat dalam membahas hakikat pengetahuan dan kebenaran; (3) ketersediaan penafsiran yang kaya dalam Tafsir Al-Mishbah; serta (4) menghindari redundansi dengan ayat-ayat yang memiliki tema serupa Perlu ditegaskan bahwa dari 57 ayat yang mengandung kata *Zhan*, terdapat beberapa ayat di mana *Zhan* bermakna Yaqīn (keyakinan), seperti QS. Al-Baqarah (2): 46. Ayat-ayat dengan kategori makna Yaqīn ini tidak dimasukkan dalam kriteria pemilihan 8 ayat analisis mendalam, karena penelitian ini secara spesifik menyoroti *Zhan* sebagai representasi dari ketidakpastian dan keraguan epistemologis.

2. Menyajikan data (*data display*).

---

[119] Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, 3rd ed. (Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2014).

Data yang telah direduksi disajikan dalam bentuk matriks tematik yang mengorganisasikan ayat-ayat keraguan, penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, dan klasifikasi respons Al-Qur'an. Matriks ini dirancang untuk memudahkan peneliti dalam melihat pola-pola penafsiran dan membandingkan respons Al-Qur'an antar ayat.

3. Verifikasi dan penarikan kesimpulan (*conclusion drawing*).

Setelah data tersaji dalam tabel, peneliti melakukan verifikasi dengan cara menelusuri kembali penafsiran Quraish Shihab pada ayat-ayat yang memiliki redaksi serupa untuk memastikan tidak ada kontradiksi dalam penafsirannya. Selanjutnya, peneliti menginterpretasi data yang telah dianalisis dengan menggunakan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley sebagai kerangka pembanding. Dengan demikian, ketiga rumusan masalah dapat dijawab secara komprehensif dan terintegrasi.

E. Keabsahan Data

Untuk menjaga kredibilitas dan objektivitas analisis, penelitian ini menerapkan strategi keabsahan data melalui triangulasi. Dalam metodologi penelitian kualitatif, Denzin mengidentifikasi empat jenis triangulasi utama: triangulasi data, triangulasi peneliti, triangulasi teori, dan triangulasi metodologis.[120]

1. Triangulasi Sumber (*Source Triangulation*)

Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan data dari berbagai dokumen yang berbeda untuk topik yang sama. Peneliti membandingkannya dengan Tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhaili.[121] Alasan pemilihan Tafsir al-

[120] Norman K. Denzin, *The Research Act* (New Brunswick: Transaction Publishers, 2009).
[121] Zuhaili az, "Tafsir Al-Munir Jilid 6 (Juz 11 & 12)."

Munir adalah: (a) keduanya sama-sama tafsir kontemporer abad 21, (b) al-Munir merepresentasikan perspektif keilmuan Timur Tengah (Mesir/Suriah), sedangkan al-Mishbah merepresentasikan perspektif Nusantara, sehingga perbandingan dapat menunjukkan kekhasan penafsiran Quraish Shihab, dan (c) al-Munir telah digunakan sebagai bahan triangulasi dalam penelitian ini. Hasil triangulasi disajikan pada Bab IV bagian B, setelah analisis penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan*.

2. Triangulasi Teknik (*Methodological Triangulation*)

Triangulasi metodologis melibatkan penggunaan lebih dari satu metode dan dapat terdiri dari strategi within-method atau *between-method*. Meskipun penelitian ini tidak menggunakan wawancara atau observasi, peneliti menerapkan triangulasi teknik sekuensial melalui tiga pendekatan yang bekerja secara berurutan: (a) tafsir tematik (*maudhu'i*) untuk menghimpun dan mengklasifikasi ayat; (b) analisis isi (*content analysis*) untuk membedah teks penafsiran secara sistematis; dan (c) analisis komparatif untuk membandingkan konstruksi keraguan dengan teori Huxley. Dalam triangulasi sekuensial, hasil dari tahap pertama menjadi bahan bagi tahap kedua, dan hasil tahap kedua menjadi bahan bagi tahap ketiga. Dengan demikian, objek material dianalisis secara utuh dari tahap pengumpulan, pembedahan, hingga perbandingan.

3. Triangulasi Teori (*Theory Triangulation*)

Triangulasi teori terdiri dari penggunaan lebih dari satu skema teoretis dalam interpretasi fenomena. Penelitian ini menggunakan dua kerangka teori utama yang bekerja secara komplementer dan sekuensial: (a) Epistemologi Al-Jabiri (Bayani, Irfani, Burhani) digunakan sebagai pisau bedah untuk menganalisis struktur

pengetahuan internal dalam penafsiran Quraish Shihab (menjawab rumusan masalah kedua); dan (b) Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley digunakan sebagai kerangka pembanding eksternal untuk mendialogkan temuan dengan tradisi filsafat agama Barat (menjawab rumusan masalah ketiga). Kedua teori ini tidak diterapkan secara paralel pada objek yang sama, melainkan secara komplementer (saling melengkapi) yaitu bekerja sama secara berurutan: Al-Jabiri membedah struktur internal terlebih dahulu, lalu Huxley digunakan untuk membandingkan temuan tersebut dengan tradisi eksternal.

4. Triangulasi Peneliti (*Investigator Triangulation*)

Selain ketiga triangulasi diatas, untuk menjamin konsistensi dan objektivitas analisis, peneliti menerapkan dua strategi yang diakui dalam tradisi penelitian kualitatif untuk menjaga trustworthiness: (a) *Peer Debriefing*, yaitu mendiskusikan proses analisis dan temuan secara rutin dengan dosen pembimbing untuk menguji asumsi; serta (b) *Audit Trail*, yaitu mendokumentasikan seluruh proses penelitian secara sistematis, mulai dari inventarisasi ayat, pengodean, hingga penarikan kesimpulan, sehingga pembaca dapat memverifikasi kebenaran interpretasi peneliti secara mandiri. Kedua strategi ini merupakan bagian dari kriteria *credibility* dan *dependability* yang dirumuskan oleh Lincoln dan Guba.[122]

[122] Yvonna S. Lincoln and Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiry* (Beverly Hills: SAGE Publications, 1985).

BAB IV

Hasil dan Pembahasan

A. Biografi Prof. Quraish Shihab

Memahami penafsiran seseorang tidak dapat dilepaskan dari latar belakang kehidupannya. Sebab, sebuah tafsir bukanlah produk yang lahir dari ruang hampa, ia merupakan hasil dialektika antara teks, konteks, dan pengalaman hidup penafsirnya. Karena itu, sebelum menganalisis penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah, penting untuk terlebih dahulu mengenal sosok yang melahirkan karya monumental tersebut. Siapa Quraish Shihab? Bagaimana latar belakang keluarganya? Bagaimana pendidikannya? Dan karya apa saja yang telah ia hasilkan? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan dijawab pada bagian ini.

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944.[123] Ia lahir dalam lingkungan keluarga yang sangat menjunjung tinggi pendidikan agama. Ia merupakan putra keempat dari dua belas bersaudara dari pasangan Prof. KH. Abdurrahman Shihab dan Asma Aburisy. Ayahnya adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir Al-Qur'an, serta pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Makassar. Sejak kecil, Quraish Shihab dididik dalam lingkungan yang menekankan pendidikan agama. Ayahnya sering mengajak anak-anaknya duduk bersama untuk menyampaikan petuah-petuah keagamaan, yang kemudian ia ketahui sebagai ayat-ayat Al-Qur'an atau

[123] M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.1 (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

petuah Nabi[124] Dari sinilah benih kecintaannya terhadap studi Al-Qur'an mulai tersemai.

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang (1956–1958) sambil nyantri di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Faqhiyyah, Malang. Pada tahun 1958, ia berangkat ke Mesir untuk melanjutkan studi di Al-Azhar, Kairo. Ia diterima di kelas II pada tingkat Tsanawiyah Al-Azhar. Setelah menyelesaikan tingkat tersebut, ia melanjutkan ke Fakultas Ushuluddin, jurusan Tafsir dan Hadis, dan meraih gelar Lc (Sarjana Muda) pada tahun 1967. Pada tahun 1969, ia meraih gelar MA (Magister) dari fakultas yang sama dengan tesis berjudul al-I'jaz al-Tasyri' li al-Qur'an al-Karim (Kemukjizatan Legislasi Al-Qur'an). Pada tahun 1980, ia kembali ke Mesir untuk menulis disertasi dalam bidang Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan berhasil meraih gelar Ph.D. dalam bidang Tafsir dengan predikat summa cum laude pada tahun 1982.[125] Disertasinya berjudul *Nazm al-Durar li al-Biqa'i: Tahqiq wa Dirasah*, sebuah kajian atas kitab tafsir klasik karya *Burhan al-Din al-Biqa'i*.

Sepulang dari Mesir, Quraish Shihab mengabdikan diri sebagai pendidik dan peneliti. Ia menjabat sebagai Wakil Rektor bidang Akademik dan Kemahasiswaan IAIN Alauddin Ujung Pandang, serta Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Kopertais) Wilayah VII Indonesia Timur. Ia kemudian dipindah tugaskan ke Jakarta sebagai dosen pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan pada tahun 1992 dipercaya menjadi Rektor IAIN tersebut selama dua periode

[124] Admin Quraishshihab.com, "'Profil Singkat M. Quraish Shihab,'" M. Quraish Shihab Official Website, 2016, https://quraishshihab.com/.
[125] Ihsannul Qolbi, Miftahul Huda, and Riska Sawitri, "Tafsir Al Misbah m. Quraish Shihab," *AT-TAKLIM : Jurnal Pendidikan Multidisiplin* 3 (2025): 280–94, https://doi.org/10.71282/at-taklim.v3i5.1857.

(1992–1998). Di luar kampus, ia aktif dalam Majelis Ulama Indonesia (MUI), Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama, serta Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional. Pada tahun 1998, ia diberi amanah sebagai Menteri Agama Republik Indonesia dalam Kabinet Pembangunan VII di bawah Presiden Soeharto. Setelah itu, ia diangkat menjadi Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk Mesir, merangkap Djibouti dan Somalia, periode 1999–2002.[126]

Karya monumentalnya adalah Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, yang terdiri dari 15 jilid dan diterbitkan oleh Lentera Hati pada periode 1999–2003. Tafsir ini menggunakan pendekatan tahlily (analitis), bercorak adabi ijtima'i (sastra dan kemasyarakatan), serta sensitif terhadap konteks lokal Indonesia.[127] Selain itu, ia juga menulis buku Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat (1996), serta berbagai karya lain yang berkaitan dengan studi Al-Qur'an dan pemikiran Islam. Hingga saat ini, M. Quraish Shihab masih aktif sebagai ulama, penulis, dan pemikir Islam di Indonesia.

B. Penafsiran Prof. Quraish Shihab terhadap Ayat-Ayat *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah

1. Inventarisasi dan Klasifikasi Ayat-Ayat *Syak* dan *Zhan*

Sebelum melakukan analisis mendalam terhadap penafsiran Quraish Shihab, terlebih dahulu perlu dilakukan inventarisasi dan klasifikasi seluruh ayat Al-Qur'an yang mengandung terminologi *Syak* dan *Zhan* . Langkah ini penting untuk menunjukkan kelengkapan data dan memberikan gambaran utuh tentang

[126] Qolbi, Huda, and Sawitri.
[127] Arifin, "Karakteristik Tafsir Al-Mishbah."

bagaimana kedua terminologi tersebut digunakan dalam Al-Qur'an, sekaligus menjadi dasar justifikasi pemilihan ayat-ayat yang akan dianalisis secara mendalam pada sub-bab berikutnya.

Berdasarkan inventarisasi terhadap 15 ayat *Syak* dan 57 ayat *Zhan* , ayat-ayat tersebut dapat diklasifikasikan berdasarkan objek keraguan yang dibicarakannya. Klasifikasi ini bersifat deskriptif, ia hanya mengelompokkan ayat berdasarkan apa yang dipersoalkan, tanpa memberikan penilaian atas keraguan itu sendiri. Penilaian dan analisis lebih lanjut akan disajikan pada bagian berikutnya.

Dari 15 ayat *Syak*, objek keraguannya dapat dikelompokkan menjadi enam kategori. *Pertama*, keraguan tentang Al-Qur'an, terdapat dua ayat, yaitu QS Yunus 10:94 dan QS Sad 38:8.[128] *Kedua*, keraguan tentang agama, terdapat lima ayat, yaitu QS Yunus 10:104, QS Ibrahim 14:9, QS Ghafir 40:34, QS Saba 34:54, dan QS Ash-Shuraa 42:14.[129] *Ketiga*, keraguan tentang ketuhanan, terdapat dua ayat, yaitu QS Ibrahim 14:10 dan QS Al-Hajj 22:11.[130] *Keempat*, keraguan tentang kisah nabi, terdapat satu ayat, yaitu QS An-Nisa 4:157.[131] *Kelima*, keraguan tentang hari kebangkitan, terdapat tiga ayat, yaitu QS An-Naml 27:66, QS Al-Hajj 22:5, dan QS

[128] M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.6 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.12 (Jakarta: Lentera Hati, 2005).
[129] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.7 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.11 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[130] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.9 (Jakarta: Lentera Hati, 2005).
[131] M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

Al-Hajj 22:7.[132] *Keenam*, keraguan tentang kitab suci, terdapat dua ayat, yaitu QS Ad-Dukhan 44:9 dan QS Hud 11:110.[133]

Sementara itu, dari 57 ayat *Zhan* , objeknya dapat dikelompokkan menjadi lima kategori. *Pertama*, keyakinan akan pertemuan dengan Tuhan, terdapat satu ayat, yaitu QS Al-Baqarah 2:46.[134] *Kedua*, prasangka buruk terhadap Allah, terdapat delapan ayat, antara lain QS Al-Baqarah 2:249, QS Ali 'Imran 3:154, QS Al-Ahzab 33:10, QS Fussilat 41:22, QS Fussilat 41:23, QS Al-Fath 48:6, QS Al-Hashr 59:2, dan QS Al-Fath 48:12.[135] *Ketiga*, dugaan tanpa ilmu, terdapat dua puluh sembilan ayat, antara lain QS Al-Jinn 72:5, QS Al-Jinn 72:7, QS Al-Qiyamah 75:25, QS Al-Insyiqaq 84:14, QS Al-An'am 6:116, QS Al-An'am 6:148, QS Yunus 10:36, QS Yunus 10:66, QS An-Najm 53:23, dan seterusnya.[136] *Keempat*, prasangka sosial, terdapat delapan ayat, antara lain QS An-Nur 24:12, QS Sad 38:24, QS Hud 11:27, QS Ash-Shu'ara 26:186, QS Al-Hujurat 4:12, QS Al-A'raf 7:66, dan QS An-Nur 24:12.[137] *Kelima*, dugaan tentang hari kebangkitan, terdapat sebelas ayat, antara lain QS Sad 38:27, QS Al-Qasas 28:39, QS Al-Isra 17:101, QS

---

[132] M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.10 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.8 (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

[133] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

[134] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

[135] Shihab; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.13, 2005.

[136] M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.14 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.15 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.3 (Jakarta: Lentera Hati, 2005); Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

[137] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Al-A'raf 7:171, QS Al-Kahf 18:53, QS Al-Kahf 18:36, QS Fussilat 41:50, QS Al-Jathiyah 45:24, QS Al-Jathiyah 45:32, dan QS Al-Mutaffifin 83:4.[138]

Klasifikasi objek ini menunjukkan bahwa keraguan dalam Al-Qur'an tidak selalu berbicara tentang hal yang sama. Ada keraguan yang menyangkut eksistensi Tuhan, ada yang menyangkut kebenaran wahyu, ada yang menyangkut hari akhir, ada pula yang menyangkut hubungan sosial antarmanusia. Keberagaman objek ini menjadi dasar bagi analisis pada bagian berikutnya, untuk melihat bagaimana penafsiran Quraish Shihab merespons masing-masing jenis keraguan tersebut.

a. *Syak* dalam Al-Quran

Kajian tentang *Syak* dalam Al-Qur'an memiliki pengertian secara etimologi, terminologi, dan karakteristik tertentu. Adapun secara etimologi, kajian dengan tema *Syak* menunjukkan bahwa kata *Syak* (شَكّ) berasal dari bahasa Arab yang berarti keraguan atau kebimbangan antara dua kemungkinan yang seimbang, tanpa kemampuan untuk memenangkan salah satunya.[139] Sedangkan secara terminologi, kajian dengan tema *Syak* menunjukkan bahwa istilah tersebut merupakan posisi tengah antara keyakinan (*yaqīn*) dan dugaan (*Zhan*), yang sering digunakan dalam konteks pembahasan tentang kepastian pengetahuan, baik dalam ranah fikih, teologi, maupun filsafat.[140] Kajian dengan tema *Syak* memiliki karakteristik sebagai berikut: (1) bersifat universal dan dialami oleh semua tradisi agama; (2) dapat bersifat destruktif atau konstruktif tergantung pada respons individu; (3) sering

[138] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[139] Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*.
[140] Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*.

muncul pada masa remaja dan dewasa muda sebagai bagian dari pencarian identitas; dan (4) dapat menjadi motor pencarian kebenaran dan pendalaman iman jika direspons dengan bijak.[141]

Kajian tentang *Syak* terbagi menjadi beberapa jenis, macam, dan pola tertentu sesuai dengan kategori yang digunakan. Dari segi objek keraguan, ada lima macam objek yang ditemukan dalam Al-Qur'an, yaitu keraguan terhadap wahyu Al-Qur'an, kebenaran agama, eksistensi Allah, hari kebangkitan, dan kitab suci.

Berdasarkan penelusuran menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an* karya Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, ditemukan 15 ayat yang mengandung kata *Syak* (شَكّ) atau derivasinya.[142] Ayat-ayat tersebut tersebar di berbagai surah, dengan konteks dan objek keraguan yang beragam. Untuk memberikan gambaran yang utuh tentang sebaran dan klasifikasi ayat-ayat tersebut, berikut disajikan tabel inventarisasi ayat *Syak* berdasarkan objek keraguan, dan ayatnya.

Tabel 4.1: Klasifikasi Ayat-Ayat Syak

No	Letak	Objek Syak
1	Yunus - Ayat 94 (10:94) فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ	Al-Quran
2	Yunus - Ayat 104 (10:104) قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي شَكّٖ مِّن دِينِي فَلَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنۡ أَعۡبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُمۡۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ	Agama
3	Ibrahim - Ayat 10 (14:10) قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ	Ketuhanan

[141] Idrus, "Keraguan Kepada Tuhan Pada Remaja."
[142] 'Abd al-Bāqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzh Al-Qur'ān Al-Karīm*.

4	An-Nisa - Ayat 157 (4:157) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا	Kisah Nabi
5	Ibrahim - Ayat 9 (14:9) أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ	
6	Ghafir - Ayat 34 (40:34) وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ	
7	An-Naml - Ayat 66 (27:66) بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ	Hari kebangkitan
8	Saba - Ayat 54 (34:54) وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍ	
9	Ash-Shuraa - Ayat 14 (42:14) وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ	
10	Ad-Dukhan - Ayat 9 (44:9) بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ	
11	Hud - Ayat 110 (11:110) وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ	Kitab suci
12	Sad - Ayat 8 (38:8) أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۖ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِىْ ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ	
13	Fussilat - Ayat 45 (41:45) وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ	
14	Hud - Ayat 62 (11:62) قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ	Kisah Nabi
15	Saba - Ayat 21 (34:21) وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ	Akhirat

Sumber: Tafsir Al - Mishbah

4. *Zhan* dalam Al-Quran

Kajian tentang *Zhan* dalam Al-Qur'an memiliki pengertian secara etimologi, terminologi, dan karakteristik tertentu. Adapun secara etimologi, kajian

dengan tema *Zhan* menunjukkan bahwa kata *Zhan* (ظَنّ) berasal dari bahasa Arab yang berarti dugaan atau prasangka yang tidak didasari pengetahuan pasti; ia merupakan lawan dari yaqīn (keyakinan).[143] Sedangkan secara terminologi, kajian dengan tema *Zhan* menunjukkan bahwa istilah tersebut merupakan dugaan yang tidak disertai keyakinan, dan dalam banyak ayat, *Zhan* dikontraskan dengan yaqīn untuk menunjukkan perbedaan antara keyakinan yang didasari bukti dan dugaan yang tanpa kepastian.[144] Kajian dengan tema *Zhan* memiliki karakteristik sebagai berikut: (1) memiliki spektrum makna yang luas, dari keyakinan yang kuat hingga dugaan tanpa ilmu; (2) dapat bermakna positif (keyakinan) dalam konteks tertentu; (3) dapat bermakna negatif (prasangka buruk) dalam konteks lain; dan (4) sering digunakan untuk menggambarkan sikap orang-orang yang menduga-duga tanpa dasar ilmu.[145]

Kajian tentang *Zhan* terbagi menjadi beberapa jenis, macam, dan pola tertentu sesuai dengan kategori yang digunakan. Dari segi bentuk morfologis, ada empat macam bentuk yang ditemukan, yaitu *masdar* (ظَنّ), *fi'il madhi* (ظَنَّ / ظَنُّوا), *fi'il mudhari'* (يَظُنُّ / تَظُنُّ / نَظُنُّ), dan *isim fa'il* (ظَانّ) Sedangkan dari sisi objek *Zhan* , terdapat lima pola objek, yaitu prasangka buruk terhadap Allah, dugaan tanpa ilmu, prasangka sosial, dugaan tentang hari kebangkitan, dan konteks historis/psikologis.

Berdasarkan penelusuran menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an* karya Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, ditemukan 57 ayat yang mengandung kata *Zhan* (ظَنّ) atau derivasinya.[146] Ayat-ayat tersebut memiliki

---

[143] Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*.
[144] Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*.
[145] Putri, "*Zhann* Dalam Konteks Vertikal Dan Horizontal Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir."
[146] 'Abd al-Bāqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāzh Al-Qur'ān Al-Karīm*.

bentuk morfologis yang beragam dan objek yang beragam. Untuk memberikan gambaran yang utuh tentang sebaran dan klasifikasi ayat-ayat tersebut, berikut disajikan tabel inventarisasi ayat *Zhan* berdasarkan objek keraguan dan ayatnya.

Tabel 4.2: Klasifikasi Ayat-Ayat *Zhan*

No	Letak	Lafadz	Objek *Zhan*
1	Al-Baqarah - Ayat 46 ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ	يَظُنُّونَ	Keyakinan akan pertemuan dengan tuhan
2	Al-Baqarah - Ayat 249 فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِۦ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ		
3	Ali 'Imran - Ayat 154 ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ	يَظُنُّونَ	Prasangka buruk terhadap Allah
4	Al-Ahzab - Ayat 10 إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا	وَتَظُنُّونَ	
5	Fussilat - Ayat 22 وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ	ظَنَنتُمْ	
6	Fussilat - Ayat 23 وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ	ظَنَنتُم dan ظَنُّكُمُ	
7	Al-Fath - Ayat 6 وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا	ظَنَّ dan ٱلظَّآنِّينَ	
8	Al-Hashr - Ayat 2 هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ	ظَنَنتُمْ dan وَظَنُّوٓاْ	
9	Al-Jinn - Ayat 5 وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا	ظَنَنَّآ	
10	Al-Jinn - Ayat 7 وَأَنَّهُمْ ظَنُّواْ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا	ظَنُّواْ	

11	Al-Qiyamah - Ayat 25 تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ	تَّظُنُّ	
12	Al-Inshiqaq - Ayat 14 إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ	ظَنَّ	
13	Al-An'am - Ayat 116 وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ	ٱلظَّنَّ	Dugaan tanpa ilmu
14	Al-An'am - Ayat 148 سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ		
15	Yunus - Ayat 36 وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفْعَلُونَ		
16	Yunus - Ayat 66 أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ		
17	An-Najm - Ayat 23 إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ		
18	Yunus - Ayat 24 إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ	ظَنُّ	
19	Yunus - Ayat 60 وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ		
20	Yusuf - Ayat 42 وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ		
21	An-Nur - Ayat 12 لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ		
22	Sad - Ayat 24 قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ		
23	Sad - Ayat 27 وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ		
24	An-Nur - Ayat 12		

	لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ		
25	Yunus - Ayat 22 هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ	وَظَنُّوٓا۟	
26	Al-Qasas - Ayat 39 وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ		
27	Al-Qasas - Ayat 38 وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ	لَأَظُنُّهُۥ	
28	Ghafir - Ayat 37 أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ		
29	Hud - Ayat 27 فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ ۖ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ	نَظُنُّكُمْ	
30	Al-Kahf - Ayat 35 وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا	أَظُنُّ	
31	Al-Haj - Ayat 15 مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ	يَظُنُّ	
32	Ash-Shu'ara - Ayat 186 وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ	نَّظُنُّكَ	
33	As-Saffat - Ayat 87 فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ	ظَنُّكُم	
34	Al-Fath - Ayat 12 بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا	ظَنَنتُمْ	
35	Al-Hujurat - Ayat 12 يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ	ٱلظَّنِّ	Prasangka sosial (larangan prasangka buruk)
36	An-Nur - Ayat 12 لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ	ظَنَّ	
37	Al-A'raf - Ayat 66 قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ	لَنَظُنُّكَ	Dugaan ttg hari kebangkitan
38	Al-Isra - Ayat 101 وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا		

39	Al-Isra - Ayat 102 قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا		
40	At-Tawbah - Ayat 118 وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	وَظَنُّوٓاْ	
41	Al-A'raf - Ayat 171 وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ		
42	Al-Kahf - Ayat 53 وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا		
43	Fussilat - Ayat 48 وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ		
44	Al-Kahf - Ayat 36 وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا	أَظُنُّ	
45	Fussilat - Ayat 50 وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ		
46	Saba - Ayat 20 وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ	ظَنَّهُۥ	
47	Al-Jathiyah - Ayat 24 وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ	يَظُنُّونَ	
48	Al-Jathiyah - Ayat 32 وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ	نَّظُنُّ dan ظَنًّا	
49	An-Najm - Ayat 28 وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا	ٱلظَّنَّ	
51	Al-Qiyamah - Ayat 28 وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ	وَظَنَّ	
52	Al-Mutaffifin - Ayat 4 أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ	يَظُنُّ	
53	Al-Baqarah - Ayat 78 وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ	يَظُنُّونَ	Konteks historis/ psikologis
53	Al-Baqarah - Ayat 230	ظَنَّآ	

	فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ	
54	An-Nisa - Ayat 157 وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا	ٱلظَّنِّ
55	Yusuf - Ayat 110 حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ	وَظَنُّوٓا۟
56	Al-Anbya - Ayat 87 وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ	فَظَنَّ

Sumber: Tafsir Al - Mishbah.

5. Justifikasi Pemilihan 8 Ayat untuk Analisis Mendalam

Dari 15 ayat *Syak* dan 57 ayat *Zhan* yang telah diklasifikasikan, penelitian ini memilih 4 ayat *Syak* dan 4 ayat *Zhan* (total 8 ayat) untuk dianalisis secara mendalam dalam Tafsir al-Mishbah. Pemilihan ini didasarkan pada empat kriteria utama: (1) keragaman dimensi keraguan yang diwakili (historis, wahyu, teologis, eskatologis, dan sosial); (2) kekuatan epistemologis ayat dalam membahas hakikat pengetahuan dan kebenaran; (3) ketersediaan penafsiran yang kaya dalam Tafsir al-Mishbah; serta (4) menghindari redundansi dengan ayat-ayat yang memiliki tema serupa. Berikut adalah daftar 8 ayat yang terpilih beserta alasan spesifiknya.

Tabel 4.3: Daftar 8 Ayat Syak dan *Zhan*

No	QS: Ayat	Terminologi	Alasan Spesifik Pemilihan
1	10:94	*Syak*	Ayat kunci; satu-satunya ayat yang memberikan panduan konstruktif merespons keraguan dengan ilmu dan dialog
2	10:104	*Syak*	Mewakili dimensi teologis (kebenaran agama di tengah keraguan); melengkapi 10:94 dengan seruan beriman
3	14:10	*Syak*	Satu-satunya ayat yang membahas keraguan tentang eksistensi Allah; sangat relevan dengan isu agnostisisme
4	27:66	*Syak*	Mewakili keraguan eskatologis (hari kebangkitan) dengan metafora kuat ('umyun/buta); memperkaya analisis dengan dimensi retoris

5	41:23	*Zhan*	Mewakili *Zhan* sebagai prasangka teologis (prasangka buruk terhadap Allah)
6	41:50	*Zhan*	Mewakili *Zhan* sebagai dugaan metafisik (keraguan tentang hari kebangkitan setelah mendapat nikmat)
7	45:32	*Zhan*	Ayat kunci jembatan; menunjukkan *Zhan* bermakna *Syak* (keraguan), menghubungkan kedua terminology
8	53:28	*Zhan*	Ayat epistemologis; menegaskan bahwa *Zhan* tidak dapat menggantikan kebenaran (al-haqq) sebagai landasan epistemologi keraguan

2. Penafsiran Prof. Quraish Shihab terhadap 4 ayat *Syak*

Berdasarkan hasil inventarisasi dan klasifikasi yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya, berikut disajikan penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat *Syak* yang telah dipilih.

a. Q.S Yunus - Ayat 94

Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai pengajaran bagi umat, bukan teguran kepada Nabi. Menurut al-Biqa'i, ayat-ayat sebelumnya mengecam Bani Israil yang berselisih setelah datangnya kebenaran, dan Nabi Muhammad saw. yang sangat kasih kepada umatnya boleh jadi terdorong memohon pengabulan usul mereka yang dapat dinilai sebagai bentuk keraguan. Maka, ayat ini menegaskan bahwa mereka tidak akan beriman dan apa pun yang dilakukan Nabi tidak akan bermanfaat buat mereka. Thahir Ibn 'Asyur berpendapat bahwa ayat ini menegaskan ancaman kepada kaum musyrikin Makkah itu pasti benar, dan bukti kebenaran Nabi dapat ditemukan pada kesaksian Ahl al-Kitab. Sayyid Quthub menyatakan bahwa pembicaraan terakhir surah ini tentang Bani Israil (*Ahl al-Kitab*) yang mengenal kisah Nabi Nuh dan Musa. Jika Nabi ragu, hendaklah bertanya kepada mereka yang membaca kitab sebelum beliau.[147]

[147] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menyatakan: jika engkau, wahai Muhammad, berada dalam keraguan atau di tengah orang yang ragu tentang kisah-kisah yang Kami turunkan, maka tanyakanlah kepada orang yang membaca kitab sebelummu (ulama Yahudi dan Nasrani) yang mempelajari Taurat dan Injil. Siapa yang beriman atau bersikap objektif pasti akan menyampaikan informasi yang menjadikan keraguan sirna. Sungguh telah datang kepadamu kebenaran dari Tuhanmu, maka janganlah sekali-kali engkau termasuk orang yang ragu.Ayat ini redaksinya ditujukan kepada Nabi, tetapi ada yang memahami sebagai perandaian, ada juga yang memahami ditujukan kepada pihak lain. Pendapat ini tepat karena ayat 95 melarang beliau mendustakan sesuatu yang mustahil bagi Nabi. Diriwayatkan bahwa ketika ayat ini turun, Nabi berkomentar: "Saya tidak ragu, tidak juga akan bertanya." Thahir Ibn 'Asyur mengemukakan dua pendapat: pertama, kata fi dipahami dalam arti "berada dalam keraguan," sehingga keraguan bukan tertuju kepada Nabi; kedua, redaksi ini sebagai sindiran kepada kaum musyrikin agar mereka terdorong berpikir tanpa harus berhadapan langsung.[148]

Thabathaba'i menulis bahwa dalam diskusi dikenal ucapan seseorang yang setelah mengajukan dalil berkata, "Jika engkau belum puas, dengarkanlah dalil berikut" untuk membuktikan banyaknya dalil yang dapat dipaparkan. Sayyid Quthub berpandangan bahwa perintah bertanya itu lahir dari situasi kritis setelah Isra' Mi'raj, ketika sebagian kaum muslimin murtad, Khadijah dan Abu Thalib wafat, dan dakwah hampir mandek. Quraish Shihab sulit menerima penjelasan ini karena ayat turun setelah sekian tahun Rasul mengalami gangguan, dan keyakinan beliau tidak tergoyahkan sedikit pun. Quraish Shihab menegaskan bahwa objek

[148] Shihab.

pertanyaan terbatas pada kisah-kisah yang dipaparkan dalam surah ini dan kebangkitan setelah kematian—semua yang tidak dapat didustakan Ahl al-Kitab. Karena itu, kisah Nabi Hud dan Shalih tidak disebutkan dalam surah ini karena Taurat tidak menyinggungnya.[149]

b. Yunus - Ayat 104

Ayat ini merupakan bagian penutup surah yang berbicara secara umum tentang tauhid, keniscayaan hari Kemudian, kenabian, serta perintah mengikuti tuntunan Al-Qur'an. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menyeru seluruh manusia, dan ia mencatat bahwa ayat ini menyatakan "kalau kamu dalam keraguan," padahal sepintas mereka tidak saja ragu tetapi jelas mendustakan. Boleh jadi keraguan yang dimaksud adalah yang terjadi pada sebagian mereka, atau keraguan yang muncul saat pemaparan bukti-bukti, yang kemudian meningkat menjadi penolakan setelah mereka kembali ke kehidupan rutin. Thabathaba'i memahami keraguan itu sebagai keraguan apakah pemeluknya akan mempertahankan agamanya atau tidak, karena keraguan seseorang pada agama orang lain hanya dapat dipahami demikian. Kaum musyrikin pernah mengharap Nabi beralih dari anutannya dan berhenti berdakwah. Maka makna ayat ini: "Kalau kamu meragukan apakah aku konsisten mempertahankan agamaku, ketahuilah aku tidak akan menyembah tuhan-tuhan kalian, melainkan hanya Allah Yang Maha Esa." Thahir Ibn 'Asyur mengemukakan makna lain: keraguan tentang kebenaran agama dan apakah ia benar-benar bersumber dari Tuhan, yang muncul karena kekaburan hakikatnya. Karena kesimpulan jawaban ini adalah prinsip dasar Islam, ayat ini serupa dengan qul ya ayyuha al-kafirun.[150]

---

[149] Shihab.
[150] Shihab.

Quraish Shihab menjelaskan tiga alasan pemilihan sifat Allah "yang mematikan kamu" (*al-ladzi yatawaffakum*). Pertama, sebagai isyarat kekuasaan-Nya menghidupkan dan mematikan kaum musyrikin yang menyembah berhala karena mengharap manfaat dan menghindar dari mudarat, dan kematian adalah puncak mudarat. Kedua, dengan menyebut kematian, diharapkan mereka takut dan segera insaf. Ketiga, sebagai isyarat kuasa Allah membangkitkan Kembali, sebagaimana mereka mengakui kematian, Allah yang menciptakan dari tiada lebih kuasa menghidupkan setelah kematian[151]

c. Ibrahim - Ayat 10

Ayat ini menjelaskan tanggapan para rasul atas sikap keras kepala umat-umat sebelumnya. Para rasul berkata: "Apakah ada keraguan dari siapa pun yang berakal atau menuruti fitrahnya terhadap keesaan Allah, Pencipta langit dan bumi dengan penciptaan yang sedemikian serasi?" Allah menyeru manusia bukan untuk kepentingan-Nya, melainkan untuk kepentingan manusia sendiri, memberi ampunan dari sebagian dosa dan menangguhkan sanksi sampai masa yang ditentukan, agar manusia berpikir dan berintrospeksi. Mendengar jawaban itu, kaum musyrikin dengan keras kepala menolak: "Kamu tidak lain hanya manusia biasa seperti kami. Kamu tidak memiliki keistimewaan apa pun yang menjadikan kamu dipilih Tuhan untuk membimbing kami. Kamu bermaksud menghalang-halangi kami dari apa yang selalu disembah nenek moyang kami. Karena kami tidak percaya kerasulanmu, datangkanlah kepada kami bukti yang memiliki kekuasaan yang nyata."[152]

---

[151] Shihab.
[152] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata fathir terambil dari fathara yang berarti membelah. Yang dimaksud adalah mencipta langit dan bumi dalam bentuk yang sangat serasi tanpa contoh sebelumnya. Allah seakan-akan membelah kegelapan yakni ketiadaan, dan memunculkan dari dalam ketiadaan itu langit dan bumi dalam bentuk yang sangat hebat dan serasi. Jawaban para rasul itu mengandung bukti ketidakwajaran adanya keraguan terhadap keesaan Allah. Segala yang wujud mengalami perubahan: semua makhluk pernah mengalami ketiadaan, sebagian telah tiada, dan yang masih ada segera akan tiada pula. Ini menunjukkan bahwa wujud makhluk bergantung kepada selain dirinya karena sesuatu tidak mungkin mewujudkan dirinya sendiri. Di sisi lain, apa yang wujud baik di langit maupun di bumi menampakkan keserasian dan keharmonisan. Hal ini membuktikan adanya wujud yang mengatur keharmonisan itu, yaitu Allah Swt. Dia pasti Esa, karena kalau tidak, pasti terjadi disharmoni dalam alam raya, sebagaimana dua penguasa dalam satu kapal dapat mengacaukan pelayaran, apalagi pada ratusan juta gugusan bintang dan benda-benda yang beredar di angkasa.[153]

Allah Yang Maha Pencipta itu juga mengatur keharmonisan hidup manusia dan ketenteraman jiwanya. Manusia tidak dapat luput dari kesalahan dan dosa, karena di samping kesucian fitrah, manusia juga berpotensi terjerumus ke dalam godaan nafsu dan setan. Untuk mengurangi kekeliruan dan dosa, Allah mengutus para nabi dan rasul guna membimbing manusia. Karena kekeliruan dan dosa dapat melahirkan keresahan, manusia harus merasa terbebaskan dari dosa, sebagaimana ditegaskan para rasul: "Dia menyeru kamu untuk memberi ampunan kepada kamu." Seruan itu disampaikan melalui manusia-manusia yang dipilih-Nya, dan kepada

[153] Shihab.

mereka diberi mukjizat sebagai bukti bahwa mereka benar-benar utusan Allah. Ayat ini menyatakan *liyaghfira lakum min dzunubikum*, yakni yang dijanjikan untuk diampuni hanya sebagian. Ada ayat lain yang menyatakan *yaghfir lakum dzunubakum* tanpa kata *min*, yang berarti semua dosa diampuni (QS ash-Shaff 61:12). Apakah ini berarti kedua ayat bertentangan? Asy-Sya'rawi berpendapat bahwa ayat yang menyatakan "sebagian" tertuju kepada kaum musyrikin, sedangkan yang tanpa min tertuju kepada kaum muslimin, dan yang dimaksud "sebagian" hanya dosa-dosa besar, karena dosa kecil diampuni Allah dengan pelaksanaan kewajiban. Quraish Shihab menilai pendapat ini sulit diterima, karena kalau dosa besar saja telah diampuni, tentu lebih-lebih yang kecil. Di sisi lain, keislaman seorang musyrik menghapus seluruh dosanya, baik kecil maupun besar. Ada juga yang berpendapat bahwa kata min bukan berarti "sebagian", melainkan sisipan yang berfungsi mengukuhkan pengampunan.[154]

d. An-Naml - Ayat 66

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini merupakan kelanjutan dari kecaman kepada para pendurhaka. Setelah pada ayat sebelumnya dijelaskan bahwa pendengaran, penglihatan, dan kulit mereka menjadi saksi atas perbuatan mereka, ayat ini menyatakan bahwa dugaan buruk mereka terhadap Allah itulah yang membinasakan mereka. Mereka menduga bahwa Allah tidak mengetahui banyak dari apa yang mereka kerjakan, padahal Allah selama ini telah berbuat baik kepada mereka. Dugaan itulah yang menjadikan mereka termasuk orang-orang yang rugi secara permanen. Quraish Shihab mencatat bahwa kata *ardakum* (اَرْدٰىكُمْ) yang berarti "membinasakan kamu" terambil dari kata *ar-radâ* (الرّدى), yaitu kematian.

[154] Shihab.

Yang dimaksud ayat ini adalah mengakibatkan mereka berada dalam kondisi yang sangat buruk, tidak berdaya, sama dengan ketiadaan daya orang yang mati. *Zhan* ini bukan sekadar kesalahan kognitif, melainkan penyakit spiritual yang mematikan.[155]

Quraish Shihab juga menegaskan bahwa ayat ini, walaupun turun dalam konteks kecaman kepada kaum musyrikin Makkah, dapat mencakup semua orang yang bergelimang dalam dosa, di mana dan kapan pun, baik muslim maupun bukan. Dalam satu riwayat, Sayyidina Umar ra. berkomentar tentang ayat ini bahwa mereka yang dimaksud adalah orang-orang yang bergelimang dalam dosa, enggan bertobat tetapi selalu berbicara tentang pengampunan Ilahi, dan pada akhirnya meninggal dunia dalam keadaan bangkrut, tidak memiliki bekal kebaikan. Meskipun demikian, Quraish Shihab mengingatkan bahwa Nabi saw. menganjurkan untuk bersangka baik kepada Allah. Anjuran itu lebih banyak bertujuan mengingatkan setiap orang agar jangan berputus asa dari rahmat Allah ketika akan wafat, setelah sebelumnya ia merasa khawatir dan mempersiapkan diri menghadapi kematian. Nabi saw. bersabda: "Janganlah salah seorang dari kamu meninggalkan dunia ini, kecuali dia bersangka baik kepada Allah" (HR. Muslim melalui Jabir Ibn 'Abdillah).[156]

Tabel 4.4: Penafsiran Prof. Quraish Shihab Ayat *Syak*

No	Ayat	Terjemah	Penafsiran Quraish Shihab
1	Yunus - Ayat 94 فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ	Maka jika engkau (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang	1. Ayat ini pengajaran bagi umat, bukan teguran kepada Nabi. 2. Nabi mustahil ragu karena keyakinannya sudah mutlak.

[155] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[156] Shihab.

	فَسْئَلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ	Kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang yang membaca kitab sebelummu. Sungguh, telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, maka janganlah sekali-kali engkau termasuk orang yang ragu.	3. Perintah bertanya kepada Ahl al-Kitab tentang kisah para nabi dan hari kebangkitan. 4. Objek pertanyaan terbatas pada hal yang sesuai kitab mereka (Taurat dan Injil). 5. Kisah Nabi Hud dan Shalih tidak dapat dijadikan bahan pembuktian. 6. Quraish Shihab memberikan catatan kritis terhadap pendapat Sayyid Quthub yang mengaitkan ayat ini dengan Isra' Mi'raj. 7. Ia lebih cenderung mengikuti pandangan Thabathaba'i dan Thahir Ibn 'Asyur.
2	Yunus - Ayat 104 قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ	Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Jika kamu masih dalam keragu-raguan tentang agamaku, maka (ketahuilah) aku tidak menyembah yang kamu sembah selain Allah, tetapi aku menyembah Allah yang akan mematikan kamu dan aku telah diperintah agar termasuk orang yang beriman,"	1. Seruan kepada seluruh manusia yang masih ragu tentang kebenaran agama Islam. 2. Nabi Muhammad saw. tidak ragu sedikit pun dan tidak menyembah tuhan selain Allah. 3. Nabi menyembah Allah Yang Maha Esa, yang mematikan dan menghidupkan. 4. Dua pendapat tentang makna keraguan: (a) keraguan tentang apakah Nabi akan mempertahankan ajarannya (Thabathaba'i); (b) keraguan tentang kebenaran agama karena kurangnya pengetahuan (Thahir Ibn 'Asyur). 5. Tiga alasan pemilihan sifat "al-Mumit" (Yang Mematikan): (a) isyarat kekuasaan Allah atas hidup dan mati; (b) pengingat agar manusia takut hanya kepada-Nya; (c) isyarat kuasa Allah membangkitkan setelah mati.
3	Ibrahim - Ayat 10 قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ	Rasul-rasul mereka berkata, "Apakah ada keraguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? Dia menyeru kamu (untuk beriman) agar Dia mengampuni sebagian dosa-dosamu dan menangguhkan (siksaan)mu sampai waktu yang ditentukan?" Mereka berkata, "Kamu hanyalah manusia seperti	. Pertanyaan retoris para rasul: "Apakah ada keraguan tentang Allah?" 2. Keraguan tentang eksistensi Allah tidak wajar bagi orang berakal. 3. Dalil: segala makhluk bergantung pada Penciptanya karena tidak mungkin mewujudkan diri sendiri. 4. Dalil: keharmonisan alam membuktikan adanya Satu Pencipta (Fathir). 5. Quraish Shihab menolak pendapat asy-Sya'rawi tentang makna "sebagian dosa". 6. Lebih menerima pendapat Thabathaba'i bahwa pengampunan bersifat kolektif bagi masyarakat, disesuaikan dengan kadar iman dan takwa.

		kami juga. Kamu ingin menghalangi kami (menyembah) apa yang dari dahulu disembah nenek moyang kami, karena itu datangkanlah kepada kami bukti yang nyata."	
4	An-Naml - Ayat 66 بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِۚ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَاۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ .	Bahkan pengetahuan mereka tentang akhirat tidak sampai (ke sana). Bahkan mereka ragu-ragu tentangnya (akhirat). Bahkan mereka buta tentang itu	1. Orang musyrik sama sekali tidak memiliki pengetahuan tentang akhirat. 2. Perbedaan pendapat ulama tentang makna iddaraka: (a) berkurang hingga habis, pengetahuan yang tadinya ada lenyap karena kekufuran; (b) sempurna, pengetahuan mereka akan sempurna di akhirat nanti (Thanthawi); (c) saling sambung-menyambung atau bercampur aduk, kepercayaan mereka tentang akhirat kacau dan saling bertentangan (Ibn 'Asyur). 3. Tiga kali kata bal (bahkan) menunjukkan peningkatan: mereka tidak tahu → mereka ragu → mereka buta secara spiritual. 4. Quraish Shihab cenderung pada pemahaman Thabathaba'i bahwa kebutaan ini adalah akibat dari penolakan mereka terhadap petunjuk Allah. 5. Allah membatasi mata hati mereka.

3. Penafsiran Prof. Quraish Shihab terhadap ayat *Zhan*

Selanjutnya, Bagian ini menyajikan penafsiran Quraish Shihab atas ayat-ayat *Zhan* yang telah terpilih. Hasil penafsiran disajikan dalam tabel berikut, yang diikuti dengan pembahasan per ayat.

a. Fussilat - Ayat 23

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini merupakan kelanjutan dari kecaman kepada para pendurhaka. Setelah pada ayat sebelumnya dijelaskan bahwa pendengaran, penglihatan, dan kulit mereka menjadi saksi atas perbuatan mereka, ayat ini menyatakan bahwa dugaan buruk mereka terhadap Allah itulah yang membinasakan mereka. Mereka menduga bahwa Allah tidak mengetahui banyak

dari apa yang mereka kerjakan, padahal Allah selama ini telah berbuat baik kepada mereka. Dugaan itulah yang menjadikan mereka termasuk orang-orang yang rugi secara permanen. Quraish Shihab mencatat bahwa kata *ardakum* (اَرْدٰىكُمْ) yang berarti "membinasakan kamu" terambil dari kata *ar-radâ* (الرّدى), yaitu kematian. Yang dimaksud ayat ini adalah mengakibatkan mereka berada dalam kondisi yang sangat buruk, tidak berdaya, sama dengan ketiadaan daya orang yang mati. *Zhan* ini bukan sekadar kesalahan kognitif, melainkan penyakit spiritual yang mematikan.[157]

Quraish Shihab juga menegaskan bahwa ayat ini, walaupun turun dalam konteks kecaman kepada kaum musyrikin Makkah, dapat mencakup semua orang yang bergelimang dalam dosa, di mana dan kapan pun, baik muslim maupun bukan. Dalam satu riwayat, Sayyidina Umar ra. berkomentar tentang ayat ini bahwa mereka yang dimaksud adalah orang-orang yang bergelimang dalam dosa, enggan bertobat tetapi selalu berbicara tentang pengampunan Ilahi, dan pada akhirnya meninggal dunia dalam keadaan bangkrut, tidak memiliki bekal kebaikan. Meskipun demikian, Quraish Shihab mengingatkan bahwa Nabi saw. menganjurkan untuk bersangka baik kepada Allah. Anjuran itu lebih banyak bertujuan mengingatkan setiap orang agar jangan berputus asa dari rahmat Allah ketika akan wafat, setelah sebelumnya ia merasa khawatir dan mempersiapkan diri menghadapi kematian. Nabi saw. bersabda: "Janganlah salah seorang dari kamu meninggalkan dunia ini, kecuali dia bersangka baik kepada Allah" (HR. Muslim melalui Jabir Ibn 'Abdillah).[158]

b. Al-Hujurat - Ayat 12

[157] Shihab.
[158] Shihab.

Ayat ini merupakan lanjutan tuntunan ayat sebelumnya, tetapi berbicara tentang hal-hal buruk yang tersembunyi. Karena itu, panggilan mesra kepada orang beriman diulangi untuk kelima kalinya. Ayat ini menyerukan agar orang beriman menjauhi dengan sungguh-sungguh banyak dari dugaan buruk terhadap manusia yang tidak memiliki indikator memadai, sebab sebagian dugaan itu adalah dosa. Karena prasangka buruk sering mengundang upaya mencari tahu, ayat ini melanjutkan dengan larangan mencari-cari kesalahan orang lain, serta larangan menggunjing, yakni membicarakan aib orang lain. Quraish Shihab mengibaratkan pergunjingan seperti memakan daging saudara yang sudah mati: jika disodorkan, setiap orang tentu merasa jijik. Karena itu, hindarilah pergunjingan, dan bertakwalah kepada Allah dengan melaksanakan perintah-Nya serta bertobat atas segala kesalahan. Kata *ijtanibu* terambil dari *janb* yang berarti samping; mengesampingkan sesuatu berarti menjauhkannya dari jangkauan tangan. Penambahan huruf *ta'* berfungsi sebagai penekanan, sehingga *ijtanibu* berarti "bersungguh-sungguhlah" dalam menghindari prasangka buruk. Adapun kata katsiran (banyak) tidak berarti "kebanyakan", tiga dari sepuluh adalah banyak, sedangkan enam dari sepuluh adalah kebanyakan. Dengan demikian, bisa saja banyak dugaan yang dosa dan banyak pula yang bukan dosa. Yang bukan dosa adalah dugaan yang indikatornya jelas; yang dosa adalah dugaan tanpa indikator cukup dan yang mengantar pada ucapan atau perbuatan haram.[159]

Ayat ini menegaskan bahwa sebagian dugaan adalah dosa, yakni dugaan yang tidak berdasar. Biasanya, dugaan yang tidak berdasar dan mengakibatkan dosa adalah dugaan buruk terhadap pihak lain. Dengan menghindari prasangka buruk,

[159] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

anggota masyarakat akan hidup tenang, tenteram, dan produktif. Tuntunan ini juga mengukuhkan prinsip bahwa tersangka belum dinyatakan bersalah sebelum terbukti kesalahannya. Bisikan yang terlintas dalam benak dapat ditoleransi, asal tidak ditingkatkan menjadi dugaan dan sangka buruk.Kata *tajassasu* terambil dari *jassa*, yakni upaya mencari tahu dengan cara tersembunyi; dari sini mata-mata dinamai jasus. Imam Ghazali memahami larangan ini sebagai larangan tidak membiarkan orang berada dalam kerahasiaannya. Upaya *tajassus* dapat menimbulkan kerenggangan hubungan; karena itu, pada prinsipnya ia dilarang, kecuali bila ada alasan yang tepat, seperti pemeliharaan negara atau menampik mudarat yang bersifat umum. Adapun *tajassus* yang berkaitan dengan urusan pribadi seseorang, dan hanya didorong untuk mengetahui keadaannya, maka itu sangat terlarang.[160]

Kata *yaghtab* terambil dari ghibah, yang berasal dari *ghayb*, yakni tidak hadir. Ghibah adalah menyebut orang lain yang tidak hadir dengan sesuatu yang tidak disenangi oleh yang bersangkutan. Jika keburukan yang disebut itu tidak disandang olehnya, ia dinamai buhtan, kebohongan besar. Para pakar hukum membenarkan ghibah untuk beberapa alasan: meminta fatwa, menyebut keburukan orang yang menampakkannya di depan umum, menyampaikan kepada yang berwenang untuk mencegah kemungkaran, menyampaikan kepada pihak yang membutuhkan informasi, misalnya dalam konteks lamaran, dan memperkenalkan seseorang yang tidak dapat dikenal kecuali dengan menyebut kekurangannya. Redaksi ayat ini mengandung banyak penekanan untuk menggambarkan betapa buruknya menggunjing: gaya pertanyaan yang mengundang pembenaran, melukiskan yang tidak disenangi sebagai disenangi, mempertanyakan langsung

[160] Shihab.

kepada setiap orang, daging yang dimakan adalah daging saudara sendiri, dan saudara itu dalam keadaan mati, yakni tidak dapat membela diri.[161]

Kata *tawwab* sering diartikan "penerima tobat", tetapi makna ini belum mencerminkan kandungan kata secara penuh. Imam Ghazali mengartikan *at-Tawwab* sebagai Dia yang kembali berkali-kali menuju cara yang memudahkan tobat bagi hamba-hamba-Nya—dengan menampakkan tanda-tanda kebesaran-Nya, menggiring peringatan-peringatan-Nya, serta mengingatkan ancaman-ancaman-Nya. Bila hamba sadar dan bertobat, Allah pun kembali dengan anugerah pengabulan.[8] Dari ayat-ayat ini terlihat bahwa Al-Qur'an, ketika menguraikan persaudaraan sesama muslim, menekankan ishlah, sambil memerintahkan menghindari hal-hal yang menimbulkan kesalahpahaman. Rasul saw. melukiskan dampak persaudaraan dalam bentuk menafikan hal-hal buruk, bukan menetapkan hal-hal baik. Langkah pertama bukanlah memberi manfaat, melainkan menghindari terjadinya sesuatu yang negatif terhadap orang lain. Inilah yang dinamai *as-salam as-salbi* (damai pasif). Setelah itu, ia meningkat ke *as-salam al-ijabi* (damai positif), yaitu dengan memberi, dan puncaknya adalah ihsan. Damai pasif adalah batas antara keharmonisan dan perpisahan. Seorang muslim paling tidak, bila tidak dapat memberi manfaat, jangan sampai mencelakakan; kalau tidak memberi, paling tidak tidak mengambil hak orang lain; kalau tidak dapat menggembirakan, paling tidak tidak meresahkan; dan kalau tidak dapat memuji, minimal tidak mencelanya.[162]

c. Al-Jathiyah - Ayat 32

[161] Shihab.
[162] Shihab.

Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai gambaran sikap orang-orang musyrik ketika diajak untuk meyakini janji Allah dan hari Kiamat. Mereka menjawab dengan ketidakpastian: "Kami tidak tahu apakah hari Kiamat itu, kami hanyalah menduga-duga saja, dan kami tidak yakin." Quraish Shihab menjelaskan bahwa jawaban ini menunjukkan bahwa *Zhan* di sini bermakna *Syak* (keraguan), mereka tidak sepenuhnya percaya akan adanya Kiamat. Ia mencatat perbedaan pendapat ulama tentang ayat ini. Pertama, ada yang berpendapat bahwa ayat ini berbicara tentang kelompok musyrik yang berbeda dengan ayat 24. Kedua, ada yang berpendapat bahwa jawaban mereka bersifat skeptis, menunjukkan bahwa mereka tidak menerima penjelasan kaum muslimin dengan keyakinan, hanya sebatas dugaan tanpa kepastian. Quraish Shihab juga mengutip pendapat yang menyatakan bahwa kaum musyrikin seakan-akan berkata: "Kami bila menerima penjelasan kamu, wahai kaum muslimin, hanya dapat menduga, tetapi dugaan itu tidak sampai pada tingkat keyakinan. Sekali lagi, ini jika kami menerima penjelasan kamu, tetapi sebenarnya kami tidak menerimanya."[163]

d. An-Najm - Ayat 28

Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa orang-orang musyrik yang menamakan malaikat dengan sebutan perempuan, yakni menyifati mereka sebagai anak-anak perempuan Allah, tidak memiliki dasar pengetahuan sama sekali. Mereka hanya mengikuti dugaan (*Zhan*) dan hawa nafsu, bukan berdasarkan ilmu atau bukti. Ayat ini kemudian menegaskan prinsip epistemologis fundamental: *Zhan* (dugaan) tidak dapat menggantikan kebenaran *(al-haqq*) sedikit pun. Quraish Shihab juga mencatat bahwa kata *yusammun* (menamai) dalam ayat

[163] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

ini berarti menyifati, dan penyifatan ini hanya dilakukan oleh orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, yang menunjukkan keburukan ucapan mereka. Ayat ini menegaskan bahwa dalam epistemologi Islam, dugaan tidak memiliki nilai dalam menetapkan kebenaran; hanya ilmu dan keyakinan (*yaqin*) yang dapat dijadikan dasar.[164]

Tabel 4.5: Penafsiran Prof. Quraish Shihab Ayat *Zhan*

No	Ayat	Terjemah	Penafsiran Quraish Shihab
1	Fussilat - Ayat 23 وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ	Dan itulah dugaanmu yang telah kamu sangkakan terhadap Tuhanmu, (dugaan itu) telah membinasakan kamu, sehingga jadilah kamu termasuk orang yang rugi.	1. *Zhan* (prasangka buruk) terhadap Allah membinasakan orang kafir. 2. Mereka menduga Allah tidak mengetahui perbuatan mereka, padahal Allah telah berbuat baik kepada mereka. 3. Kata ardakum (membinasakan) berasal dari ar-rada (kematian): kondisi sangat buruk, tidak berdaya, seperti orang mati. 4. *Zhan* ini menjadikan mereka rugi permanen. 5. Ayat ini mencakup semua orang yang bergelimang dosa, enggan bertobat, tetapi selalu bicara pengampunan Ilahi. 6. Nabi menganjurkan bersangka baik kepada Allah, terutama saat akan wafat.
2	Al-Hujurat ayat 12 يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّۖ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًاۗ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَۗ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ	"Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya	1. Larangan menjauhi banyak prasangka buruk terhadap sesama manusia. 2. Kata ijtanibu (jauhilah) mengandung penekanan: upaya sungguh-sungguh. 3. Kata katsiran (banyak) dipahami tiga dari sepuluh, tidak semua dugaan dosa. 4. Dugaan yang bukan dosa: indikatornya jelas (seperti perincian hukum keagamaan). 5. Dugaan yang dosa: tanpa indikator cukup dan mengantar pada ucapan/perbuatan haram. 6. Larangan tajassus (mencari-cari kesalahan) dan ghibah (menggunjing). 7. Metafora memakan daging saudara yang sudah mati, menunjukkan betapa menjijikkannya perbuatan tersebut. 8. Tersangka belum dinyatakan bersalah sebelum terbukti kesalahannya.

[164] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

		Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang."	
3	Al-Jathiyah - Ayat 32 وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ	Dan apabila dikatakan (kepadamu), "Sungguh, janji Allah itu benar, dan hari Kiamat itu tidak diragukan adanya," kamu menjawab, "Kami tidak tahu apakah hari Kiamat itu, kami hanyalah menduga-duga saja, dan kami tidak yakin."	1. *Zhan* di sini bermakna *Syak* (keraguan). 2. Orang musyrik menjawab: "Kami tidak tahu, kami hanya menduga-duga, dan kami tidak yakin." 3. Jawaban ini menunjukkan mereka tidak sepenuhnya percaya akan adanya Kiamat. 4. Perbedaan pendapat ulama: (a) ayat ini tentang kelompok musyrik yang berbeda dengan ayat 24; (b) jawaban mereka bersifat skeptis. 5. Mereka hanya menerima penjelasan kaum muslimin sebatas dugaan tanpa keyakinan. 6. *Zhan* dapat bermakna keraguan destruktif ketika diucapkan sebagai alasan menolak kebenaran
4	An-Najm - Ayat 28 وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا	Dan mereka tidak mempunyai ilmu tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti dugaan, dan sesungguhnya dugaan itu tidak berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran.	1. Orang musyrik yang menamakan malaikat dengan sebutan perempuan tidak memiliki dasar pengetahuan sama sekali. 2. Mereka hanya mengikuti dugaan (*Zhan*) dan hawa nafsu, bukan ilmu atau bukti. 3. Prinsip epistemologis fundamental: *Zhan* tidak dapat menggantikan kebenaran (al-haqq) sedikit pun. 4. Kata yusammun (menamai) berarti menyifati. 5. Penyifatan ini hanya dilakukan oleh orang yang tidak beriman kepada akhirat. 6. Dalam epistemologi Islam, hanya ilmu dan keyakinan (yaqin) yang dapat dijadikan dasar, bukan dugaan.

Untuk memverifikasi temuan ini, peneliti membandingkan penafsiran Quraish Shihab dengan penafsiran Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir pada empat ayat yang mewakili kedua terminologi utama penelitian ini. Pada QS. Yunus (10): 94, az-Zuhaili menekankan pentingnya bertanya kepada Ahl al-Kitab. Pada QS. An-Naml (27): 66, az-Zuhaili menggambarkan kebutaan spiritual sebagai akibat dari penolakan. Pada QS. Al-Jatsiyah (45): 32, az-Zuhaili menegaskan bahwa *Zhan* orang musyrik ditolak karena tidak didasarkan pada ilmu. Pada QS. An-Najm (53): 28, az-Zuhaili menegaskan bahwa *Zhan* tidak dapat menggantikan

kebenaran.[165] Ini menunjukkan bahwa tipologi keraguan yang ditemukan dalam Al-Mishbah juga ditemukan (secara implisit) dalam Al-Munir

Temuan ini dapat didialogkan dengan pandangan William James dalam *The Will to Believe*, yang telah dipaparkan pada Bab II. James membela hak untuk percaya bahkan ketika bukti tidak mencukupi, terutama dalam masalah yang bersifat *live, forced, and momentous*.[166] Jika dibandingkan dengan Quraish Shihab, terdapat titik temu pada pengakuan bahwa keraguan tidak harus menunggu bukti lengkap. Namun, terdapat perbedaan: James berbicara tentang hak individu untuk percaya; Quraish Shihab berbicara tentang tanggung jawab untuk mencari. Hal ini menunjukkan bahwa James menekankan kebebasan, sedangkan Quraish Shihab menekankan pada pencarian. Perbedaan ini mencerminkan perbedaan kerangka epistemologis yang mendasari keduanya: James berangkat dari tradisi empirisme-pragmatis Barat yang menekankan otonomi individu, sedangkan Quraish Shihab berangkat dari tradisi tafsir Islam yang menempatkan Al-Qur'an sebagai petunjuk yang mengarahkan pencarian manusia menuju kepastian.

Dari inventarisasi dan klasifikasi yang telah dilakukan, beberapa konsekuensi dapat dirumuskan. Pertama, keraguan dalam Al-Qur'an tidak dapat diperlakukan sebagai satu kategori yang homogen. Ayat-ayat yang memuat *Syak* dan *Zhan* berbicara tentang objek yang berbeda-beda, ada yang tentang eksistensi Allah, ada yang tentang hari kebangkitan, ada yang tentang prasangka sosial.

---

[165] Zuhaili az, "Tafsir Al-Munir Jilid 6 (Juz 11 & 12)"; Prof.Dr.Wahbah Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 9 (Juz 17 & 18)," *Gema Insani* 7 (2018), www.tedisobandi.blogspot.com; Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 13 (Juz 25 & Juz 26)"; Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)* (Jawa Barat: Gema Insani, 2018).

[166] James, *"The Will to Believe," Dalam The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*.

Perbedaan objek ini menunjukkan bahwa setiap keraguan memiliki konteks dan syarat pembenaran yang berbeda.

Latar belakang yang melandasi pola penafsiran ini dapat ditelusuri dari tantangan modernitas yang dihadapi umat Islam Indonesia. Dalam konteks ini, keraguan religius bukanlah fenomena pinggiran, melainkan bagian dari pengalaman beragama yang nyata. Quraish Shihab, yang menulis Tafsir Al-Mishbah pada periode 1999–2003, menyadari bahwa umat Islam Indonesia tidak dapat mengabaikan pertanyaan-pertanyaan kritis yang muncul dari modernitas. Karena itu, pola penafsirannya, yang oleh peneliti diidentifikasi sebagai tipologis, mencerminkan kebutuhan untuk membedakan keraguan yang perlu direspons dengan dialog dan yang perlu direspons dengan peringatan. Konteks ini juga menjelaskan mengapa Quraish Shihab memilih pendekatan *adabi ijtima'i* (sastra dan kemasyarakatan) dalam tafsirnya. Pendekatan ini memungkinkan ia untuk menjembatani pesan Al-Qur'an dengan realitas sosial yang berkembang, serta merespons keraguan dengan cara yang kontekstual, bukan doktriner. Ia tidak mengecam keraguan secara mutlak, karena ia menyadari bahwa keraguan adalah bagian dari pengalaman manusia modern. Tetapi ia juga tidak membiarkan keraguan tanpa arah, karena ia berkomitmen pada Al-Qur'an sebagai petunjuk.

C. Dimensi Epistemologis Keraguan Religius di Konstruksi dalam Penafsiran Quraish Shihab

Bagian ini merupakan analisis lanjutan dari hasil yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya. Jika bagian sebelumnya menghasilkan deskripsi tentang apa yang ditafsirkan Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* , maka bagian ini menggali bagaimana dimensi epistemologis keraguan religius dikonstruksi dalam

penafsiran tersebut. Analisis diarahkan pada dua hal: (1) analisis epistemologis ayat *Syak* dan *Zhan* dengan lima kategori; (2) konstruksi struktur epistemologi keraguan yang mencakup tipologi, posisi, sumber, batas, dan ciri struktur

1. Analisis Epistemologi ayat *Syak* dan *Zhan* dalam tafsir Al-Mishbah

Dari pembacaan awal atas delapan ayat (empat ayat *Syak* dan empat ayat *Zhan*) muncul beberapa perbedaan yang tidak dapat dijelaskan hanya dengan merujuk pada makna leksikal kedua kata tersebut. Perbedaan-perbedaan itu menyangkut beberapa hal sekaligus: apa yang dipersoalkan dalam ayat, alasan yang dikemukakan sebagai penopang, posisi subjek dalam spektrum kepastian, sikap subjek terhadap alasan yang tersedia, dan sumber yang diandaikan sebagai otoritas pengetahuan. Dari perbedaan-perbedaan itulah dirumuskan lima pertanyaan analitis yang menjadi alat analisis dalam penelitian ini: apa objek klaimnya? Apa dasar pembenarannya? Di mana tingkat kepastiannya? Bagaimana sikap subjek terhadap alasan? Apa sumber otoritas pengetahuannya?

Dari pembacaan atas delapan ayat, beberapa pola dapat dicatat Pola-pola ini belum ditafsirkan lebih jauh pada bagian ini, ia hanya dicatat sebagai temuan awal yang akan menjadi bahan konstruksi pada bagian berikutnya.

Pola pertama, sikap subjek tidak berkorelasi langsung dengan tingkat kepastian. Pola ini terlihat pada seluruh delapan ayat. QS Yunus 10:94 dan QS Yunus 10:104 sama-sama berada pada posisi *Syak*, tetapi sikapnya berbeda. Pada QS Yunus 10:94, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai pengajaran bagi umat, bukan teguran kepada Nabi. Ia menegaskan bahwa Nabi mustahil ragu karena keyakinannya sudah mutlak. Perintah bertanya kepada *Ahl al-Kitab* menunjukkan bahwa keraguan direspons dengan dialog; objek pertanyaan terbatas pada hal yang

sesuai kitab mereka (*Taurat* dan *Injil*).[167] Sikap subjek di sini terbuka, ia diperintah untuk bertanya. Sebaliknya, pada QS Yunus 10:104, ayat ini menyeru seluruh manusia yang masih ragu tentang kebenaran agama Islam. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Nabi tidak ragu dan tidak menyembah tuhan selain Allah. Sifat "*al-Mumit*" (Yang Mematikan) dipilih untuk mengingatkan manusia akan kefanaan.[168] Sikap subjek di sini tertutup, ia menolak. Pola yang sama terlihat pada QS Ibrahim 14:10, di mana keraguan tentang eksistensi Allah direspons dengan argumentasi logis; subjek di sini tertutup terhadap bukti, tetapi keraguan itu sendiri diarahkan pada pencarian. Pada QS An-Naml 27:66, sikap subjek sepenuhnya tertutup, keraguan berubah menjadi kebutaan spiritual. Pada QS Fussilat 41:23, subjek berprasangka buruk terhadap Allah, (sikap tertutup). Pada QS Al-Hujurat 49:12, subjek diperintah menjauhi prasangka (sikap terbuka). Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, subjek menolak (sikap tertutup). Pada QS An-Najm 53:28, subjek mengikuti hawa nafsu (sikap tertutup). Dengan demikian, dari delapan ayat, enam ayat menunjukkan sikap tertutup (QS 10:104, 14:10, 27:66, 41:23, 45:32, 53:28) dan dua ayat menunjukkan sikap terbuka (QS 10:94, 49:12). Perbedaan sikap ini menunjukkan bahwa yang menentukan penilaian bukan kadar ketidakpastian, melainkan sikap subjek terhadap alasan yang tersedia.

Pola kedua, objek klaim menentukan dasar pembenaran yang dituntut. Pola ini juga terlihat pada seluruh delapan ayat. Pada QS Ibrahim 14:10, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai pertanyaan retoris para rasul: "Apakah ada keraguan tentang Allah?" Keraguan tentang eksistensi Allah tidak wajar bagi orang berakal. Dalil yang dikemukakan: segala makhluk bergantung pada Penciptanya, dan

[167] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[168] Shihab.

keharmonisan alam membuktikan adanya Satu Pencipta (*Fathir*).[169] Klaim tentang eksistensi Allah direspons dengan argumentasi logis. Sebaliknya, pada QS Al-Hujurat 49:12, ayat ini memerintahkan orang beriman untuk menjauhi banyak dari prasangka buruk terhadap sesama manusia. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata ijtanibu (jauhilah) mengandung penekanan, dan kata katsiran (banyak) dipahami sebagai tiga dari sepuluh, sehingga tidak semua dugaan dosa.[170] Klaim tentang prasangka sosial direspons dengan etika. Pola yang sama terlihat pada QS Yunus 10:94, klaim tentang kisah para nabi direspons dengan wahyu dan kesaksian Ahl al-Kitab. Pada QS Yunus 10:104, klaim tentang kebenaran agama direspons dengan wahyu dan argumentasi tauhid. Pada QS An-Naml 27:66, klaim tentang hari kebangkitan direspons dengan wahyu. Pada QS Fussilat 41:23, klaim tentang pengetahuan Allah direspons dengan wahyu. Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, klaim tentang hari Kiamat direspons dengan wahyu. Pada QS An-Najm 53:28, klaim tentang sifat malaikat direspons dengan wahyu. Dengan demikian, setiap jenis klaim memiliki syarat pembenaran yang berbeda, klaim tentang eksistensi Allah menuntut dasar yang lebih kuat daripada klaim tentang prasangka sosial.

Pola ketiga, tingkat kepastian tidak statis. Pola ini terlihat pada seluruh delapan ayat. Pada QS An-Naml 27:66, ayat ini menggambarkan orang-orang musyrik yang sama sekali tidak memiliki pengetahuan tentang akhirat.[171] Keraguan bergerak dari satu tahap ke tahap lain. Hal serupa terlihat pada QS Al-Jatsiyah 45:32, yang menggambarkan sikap orang-orang musyrik ketika diajak untuk meyakini janji Allah dan hari Kiamat.[172] Di sini *Zhan* justru bermakna *Syak*, ini

[169] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[170] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[171] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[172] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

menunjukkan bahwa kedua istilah itu saling terkait dalam konteks tertentu. Pola yang sama terlihat pada QS Yunus 10:94, keraguan bergerak menuju pencarian. Pada QS Yunus 10:104, keraguan bergerak menuju penegasan keimanan. Pada QS Ibrahim 14:10, keraguan bergerak menuju argumentasi logis. Pada QS Fussilat 41:23, keraguan destruktif berujung pada kerugian. Pada QS Al-Hujurat 49:12, keraguan diarahkan pada etika. Pada QS An-Najm 53:28, keraguan destruktif berujung pada ketidakbergunaan. Dengan demikian, keraguan bukan kondisi yang "sudah jadi", melainkan kondisi yang bergerak, ia bisa berkembang menjadi penolakan, atau direspons menjadi pencarian.

Pola keempat, sumber otoritas tidak tunggal. Pola ini terlihat pada seluruh delapan ayat. Pada QS Yunus 10:94, dialog dengan Ahl al-Kitab diterima sebagai verifikasi.[173] Pada QS Al-Hujurat 49:12, etika berfungsi sebagai kriteria tambahan.[174] Pada QS Ibrahim 14:10, akal digunakan sebagai alat untuk merespons keraguan teologis.[175] Pola yang sama terlihat pada QS Yunus 10:104, wahyu dan akal berfungsi bersama. Pada QS An-Naml 27:66, wahyu berfungsi sebagai kriteria, batas diakui. Pada QS Fussilat 41:23, wahyu berfungsi sebagai kriteria. Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, wahyu berfungsi sebagai kriteria, akal digunakan untuk memahami makna *Zhan* . Pada QS An-Najm 53:28, wahyu, dialog, dan batas berfungsi bersama. Dengan demikian, penafsiran Quraish Shihab tidak membangun epistemologi yang tertutup pada satu sumber, ia memadukan wahyu, akal, dan dialog dalam satu kerangka.

[173] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[174] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[175] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Keempat pola di atas dapat diverifikasi melalui tabel berikut, yang mengisi lima pertanyaan analitis untuk setiap ayat.

Tabel 4.6: Analisis Epistemologis ayat Syak dan *Zhan*

No	Ayat	Objek Klaim	Dasar Pembenaran	Tingkat Kepastian	Sikap Subjek	Sumber Otoritas
1	10:94	Kisah para nabi dan hari kebangkitan	Wahyu dan kesaksian Ahl al-Kitab	*Syak*	Terbuka (diperintah bertanya)	Wahyu dan kesaksian
2	10:104	Kebenaran agama Islam	Wahyu dan argumentasi tauhid	*Syak*	Tertutup (menolak)	Wahyu dan akal
3	14:10	Eksistensi Allah	Akal dan pengamatan alam	*Syak*	Tertutup (menolak bukti)	Akal dan wahyu
4	27:66	Hari kebangkitan	Wahyu	*Syak*, berkembang menjadi 'umyun	Tertutup (menolak)	Wahyu
5	41:23	Pengetahuan Allah	Wahyu	*Zhan (*prasangka buruk)	Tertutup (berprasangka)	Wahyu
6	49:12	Prasangka social	Wahyu dan etika	*Zhan* (dugaan)	Terbuka (diperintah menjauhi)	Wahyu
7	45:32	Hari Kiamat	Wahyu	*Zhan* yang bermakna *Syak*	Tertutup (menolak)	Wahyu
8	53:28	Sifat malaikat	Wahyu	*Zhan* (dugaan tanpa ilmu)	Tertutup (mengikuti hawa nafsu)	Wahyu

2. Konstruksi Struktur Epistemologi Keraguan

Pola-pola yang telah dicatat pada bagian sebelumnya (sikap subjek tidak berkorelasi langsung dengan tingkat kepastian, objek klaim menentukan dasar pembenaran, tingkat kepastian tidak statis, dan sumber otoritas tidak tunggal) belum menjelaskan bagaimana keraguan dikonstruksi secara epistemologis dalam Tafsir Al-Mishbah. Pola-pola itu masih berupa potongan-potongan temuan yang berdiri sendiri. Untuk menjawab pertanyaan penelitian ini, bagaimana dimensi epistemologis keraguan religius dikonstruksi dalam penafsiran Quraish Shihab, potongan-potongan itu perlu disusun menjadi satu struktur yang utuh. Struktur itu

mencakup tiga aspek: tipologi dan posisi keraguan, sumber dan batas pengetahuan, serta ciri struktur itu sendiri.

a) Tipologi Keraguan dan Posisi Keraguan dalam Struktur Pengetahuan Agama

Analisis terhadap pola pertama (sikap subjek tidak berkorelasi langsung dengan tingkat kepastian) menunjukkan bahwa keraguan dalam penafsiran Quraish Shihab tidak memperoleh penilaian yang seragam. Perbedaan penilaian tersebut tidak ditentukan oleh kadar ketidakpastian, melainkan oleh sikap subjek terhadap alasan yang tersedia. Dari perbedaan sikap inilah dapat dikonstruksi dua tipologi keraguan (konstruktif dan destruktif) yang masing-masing menempati posisi tertentu dalam struktur pengetahuan.

Keraguan konstruktif muncul ketika subjek terbuka terhadap alasan dengan pencarian ilmu, dialog, atau argumentasi logis. Tipologi ini menempati posisi pintu masuk menuju kepastian, keraguan tidak diposisikan sebagai kondisi final, melainkan sebagai tahap yang mendorong pencarian. Konstruksi ini terlihat pada QS Yunus 10:94, QS Yunus 10:104, dan QS Ibrahim 14:10.[176] Pada QS Yunus 10:94, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai perintah untuk bertanya kepada Ahl al-Kitab, sebuah respons yang membuka ruang dialog dan verifikasi. Pada QS Ibrahim 14:10, keraguan tentang eksistensi Allah direspons dengan argumentasi logis tentang ketergantungan makhluk pada Pencipta dan keharmonisan alam. Kedua penafsiran ini menunjukkan bahwa keraguan konstruktif tidak dikecam, melainkan diarahkan pada upaya intelektual yang produktif. Yang menentukan

[176] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

penilaian bukan kadar ketidakpastiannya, melainkan keterbukaan subjek terhadap alasan yang tersedia.

Keraguan destruktif terjadi ketika subjek menutup diri pada penolakan kebenaran, prasangka buruk, atau dugaan tanpa ilmu. Tipologi ini menempati posisi penolakan yang tercela, dimana keraguan yang tidak direspons berubah menjadi kebutaan spiritual. Konstruksi ini terlihat pada QS An-Naml 27:66, QS Fussilat 41:23, QS Al-Hujurat 49:12, QS Al-Jatsiyah 45:32, dan QS An-Najm 53:28.[177] Pada QS An-Naml 27:66, Quraish Shihab menggambarkan keraguan yang tidak hanya tidak direspons, tetapi juga berubah menjadi kebutaan spiritual ('umyun); tiga kali kata bal (bahkan) menunjukkan peningkatan dari tidak tahu, menjadi ragu, lalu berakhir buta spiritual. Pada QS Fussilat 41:23, prasangka buruk terhadap Allah digambarkan sebagai kekuatan yang membinasakan, kata ardakum berasal dari ar-rada (kematian), menunjukkan kondisi yang tidak berdaya seperti orang mati. Pada QS Al-Hujurat 49:12, larangan menjauhi banyak prasangka buruk terhadap sesama manusia, di sini keraguan berbentuk prasangka sosial yang harus dijauhi. Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, orang musyrik menjawab dengan ketidakpastian: "Kami tidak tahu, kami hanya menduga-duga, dan kami tidak yakin", *Zhan* di sini bermakna *Syak* yang destruktif. Pada QS An-Najm 53:28, *Zhan* dinyatakan tidak dapat menggantikan kebenaran (al-haqq) sedikit pun, prinsip epistemologis fundamental. Kelima penafsiran ini menunjukkan bahwa keraguan destruktif dicela karena ia menghalangi seseorang dari kepastian dan kebenaran. Yang membedakannya dari

[177] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

keraguan konstruktif bukan kadar ketidakpastiannya, melainkan ketertutupan subjek terhadap alasan yang sudah tersedia.

Relasi antara kedua tipologi dan posisi ini menunjukkan bahwa keraguan bukanlah kondisi yang "sudah jadi", melainkan kondisi yang bergerak, ia bisa berkembang menjadi penolakan, atau direspons menjadi pencarian. Posisi pertama adalah titik awal yang wajar; posisi kedua adalah titik akhir yang tercela jika tidak direspons dengan benar. Dengan demikian, struktur pengetahuan agama yang dibangun Quraish Shihab bersifat dinamis, bukan statis.

Dalam kerangka Al-Jabiri, kedua tipologi dan posisi ini dapat dibaca sebagai berikut. Keraguan konstruktif menempatkan *Bayani* sebagai kriteria teks sebagai sumber kebenaran, dan *Burhani* sebagai alat sebagaimana akal dan argumentasi rasional untuk merespons keraguan. Keraguan *destruktif* menunjukkan kegagalan seseorang dalam merespons keraguan; ia berhenti pada *Zhan* tanpa berusaha mencapai *yaqin*, sehingga keraguan itu berubah menjadi kebutaan spiritual. Dengan kata lain, keraguan *konstruktif* mencerminkan integrasi antara *Bayani* dan *Burhani*, sementara keraguan *destruktif* mencerminkan kegagalan integrasi itu.

b) Sumber dan Batas Pengetahuan

Analisis terhadap pola kedua dan ketiga (objek klaim menentukan dasar pembenaran, dan tingkat kepastian tidak statis) menunjukkan bahwa keraguan memiliki sumber dan batas. Sumber itu dapat dirumuskan menjadi empat aspek yang saling berkaitan.

1) Wahyu

Wahyu berfungsi sebagai kriteria yang menetapkan batas antara keraguan yang sah dan yang tidak, karena ia adalah sumber otoritas tertinggi dalam kerangka tafsir.

Konstruksi ini terlihat pada QS Al-Jatsiyah 45:32, QS An-Najm 53:28, QS Fussilat 41:23, dan QS An-Naml 27:66.[178] Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai penolakan terhadap *Zhan* orang musyrik yang tidak didasarkan pada wahyu. Pada QS An-Najm 53:28, wahyu menetapkan bahwa *Zhan* tidak dapat menggantikan kebenaran. Pada QS Fussilat 41:23, wahyu menetapkan bahwa prasangka buruk terhadap Allah membinasakan. Pada QS An-Naml 27:66, wahyu menetapkan bahwa pengetahuan tentang akhirat terbatas. Dalam perspektif epistemologis, temuan ini menunjukkan bahwa wahyu bukan sekadar sumber informasi, melainkan kriteria yang menetapkan batas. Fungsi wahyu di sini bersifat konstitutif, ia tidak hanya memberikan informasi, tetapi juga menentukan kerangka di mana informasi itu dapat dinilai sah atau tidak.

2) Akal

Akal berfungsi sebagai instrumen yang memiliki otoritas dalam merespons keraguan teologis. Konstruksi ini terlihat pada QS Ibrahim 14:10, QS Yunus 10:104, dan QS Al-Jatsiyah 45:32.[179] Pada QS Ibrahim 14:10, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini dengan argumentasi logis tentang ketergantungan makhluk pada Pencipta dan keharmonisan alam. Pada QS Yunus 10:104, akal digunakan untuk memahami sifat Allah sebagai "Yang Mematikan" (al-Mumit). Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, akal digunakan untuk memahami makna *Zhan* yang bermakna *Syak*. Dalam perspektif epistemologis, temuan ini menunjukkan bahwa akal bukan pelengkap, melainkan instrumen yang memiliki otoritas. Fungsi akal di sini bersifat

[178] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[179] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

operatif, ia tidak menggantikan wahyu, tetapi menjadi alat yang memungkinkan manusia memahami dan memverifikasi pesan wahyu.

3) Dialog

Dialog berfungsi sebagai verifikasi sosial yang terbuka terhadap tradisi lain. Konstruksi ini terlihat pada QS Yunus 10:94, QS Al-Hujurat 49:12, dan QS An-Najm 53:28.[180] Pada QS Yunus 10:94, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai perintah untuk bertanya kepada Ahl al-Kitab yang merupakan sebuah verifikasi eksternal. Pada QS Al-Hujurat 49:12, dialog dengan sesama manusia diperlukan untuk menghindari prasangka buruk. Pada QS An-Najm 53:28, dialog dengan tradisi lain diperlukan untuk menguji klaim tentang sifat malaikat. Dalam perspektif epistemologis, temuan ini menunjukkan bahwa pengetahuan tentang keraguan tidak bersifat monologis, melainkan dialogis atau terbuka terhadap verifikasi dari tradisi lain, selama objek pertanyaannya memiliki landasan yang kredibel. Fungsi dialog di sini bersifat verifikatif, ia tidak menggantikan otoritas wahyu, tetapi membuka ruang bagi pengujian intersubjektif.

4) Batas pengetahuan.

Batas pengetahuan mengakui keterbatasan manusia tentang hal-hal ghaib. Konstruksi ini terlihat pada QS An-Naml 27:66, QS Al-Jatsiyah 45:32, dan QS An-Najm 53:28.[181] Pada QS An-Naml 27:66, Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai gambaran tentang keterbatasan pengetahuan manusia tentang akhirat. Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, orang musyrik mengakui "Kami tidak tahu apakah hari Kiamat itu", itu merupakan sebuah pengakuan akan batas. Pada QS An-Najm 53:28,

---

[180] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[181] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

manusia tidak memiliki ilmu tentang sifat malaikat, itu juga sebuah pengakuan akan batas. Dalam perspektif epistemologis, temuan ini menunjukkan bahwa Quraish Shihab mengakui adanya batas, tetapi tidak menjadikannya sebagai alasan untuk berhenti mencari. Fungsi batas di sini bersifat regulatif—ia tidak menutup pencarian, tetapi mengarahkannya pada kerendahan hati epistemologis.

Keempat aspek ini saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan yang saling menjelaskan. Wahyu menjadi fondasi yang menetapkan apa yang sah dan tidak sah; akal menjadi alat yang membantu manusia memahami wahyu; dialog menjadi jembatan yang menghubungkan pengetahuan dengan tradisi lain; dan batas menjadi pengingat akan keterbatasan manusia. Tanpa wahyu, akal bisa menjadi liar; tanpa akal, wahyu bisa menjadi dogma; tanpa dialog, pengetahuan bisa menjadi tertutup; tanpa batas, manusia bisa menjadi sombong. Relasi ini menunjukkan bahwa struktur sumber dan batas pengetahuan tentang keraguan bersifat organis, bukan mekanis, setiap aspek memiliki fungsi yang saling melengkapi, dan tidak ada yang bisa menggantikan yang lain.

Dalam kerangka Al-Jabiri, keempat aspek ini menunjukkan bahwa epistemologi keraguan yang dibangun Quraish Shihab bersifat *integratif*: ia memadukan *Bayani* (wahyu sebagai kriteria), *Burhani* (akal sebagai alat), dan dialog (sebagai perluasan dari *bayani*). Nuansa Irfani dalam penafsiran Al-Mishbah lebih bersifat komplementer, karena Quraish Shihab lebih menitikberatkan pada dimensi eksternal-rasional dan tekstual. Ia membangun struktur yang memprioritaskan teks dan akal sebagai fondasi utama, sementara pengalaman mistis diposisikan sebagai penguat batiniah, bukan sebagai landasan utama. Integrasi ini menunjukkan bahwa kerangka Al-Jabiri yang cenderung memisahkan

tiga episteme (Bayani, Irfani, Burhani) tidak sepenuhnya berlaku secara kaku dalam Tafsir Al-Mishbah. Quraish Shihab justru berhasil memadukan ketiganya secara harmonis, dengan tetap menempatkan wahyu sebagai kriteria utama dan yaqīn sebagai tujuan akhir.

c) Struktur Epistemologi Keraguan

Dari tipologi, posisi, sumber, dan batas di atas, dapat direkonstruksi ciri struktur epistemologi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah. Struktur ini memiliki tiga ciri yang saling berkaitan.

1) Integratif.

Struktur ini memadukan tiga komponen: wahyu (QS 45:32), akal (QS 14:10), dan dialog (QS 10:94). Konstruksi ini terlihat pada QS Yunus 10:94, QS Yunus 10:104, QS Ibrahim 14:10, QS Al-Hujurat 49:12, dan QS An-Najm 53:28.[182] Mengapa sifat integratif ini muncul? Karena keraguan tidak dapat diatasi hanya dengan satu sumber pengetahuan. Pada QS Yunus 10:94, wahyu berfungsi sebagai kriteria, ia menetapkan bahwa keraguan tentang kisah para nabi harus direspons dengan bertanya kepada Ahl al-Kitab. Tetapi wahyu saja tidak cukup, diperlukan akal untuk memahami mengapa pertanyaan itu penting, dan diperlukan dialog untuk memverifikasi jawabannya. Pada QS Ibrahim 14:10, akal berfungsi sebagai alat, ia memberikan argumentasi logis tentang ketergantungan makhluk pada Pencipta. Tetapi akal saja tidak cukup, maka diperlukan wahyu untuk menetapkan kerangka di mana argumentasi itu bermakna. Pada QS Al-Hujurat 49:12, etika berfungsi sebagai kriteria tambahan, ia menetapkan bahwa prasangka buruk terhadap sesama

[182] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

manusia harus dijauhi. Dalam kerangka Al-Jabiri, sifat integratif ini menunjukkan bahwa epistemologi keraguan yang dibangun Quraish Shihab tidak terjebak pada salah satu *episteme*. Ia tidak murni bayani, karena ia tidak mengabaikan akal. Ia tidak murni *Burhani*, karena ia tidak mengabaikan wahyu. Ia memadukan keduanya dan menambahkan dialog sebagai verifikasi sosial. Unsur *Irfani* tidak dominan, karena Quraish Shihab tidak menjadikan *kasyf* atau *dzauq* sebagai sumber utama. Integrasi ini bukan tanpa arah, ia tetap berlandaskan wahyu sebagai kriteria, dan tetap mengarah pada kepastian sebagai tujuan..

2) Terbuka.

Struktur ini mengakui adanya batas pengetahuan manusia, terutama pada hal-hal yang bersifat ghaib, tetapi tidak berhenti pada batas tersebut. Konstruksi ini terlihat pada QS An-Naml 27:66, QS Yunus 10:94, QS Al-Jatsiyah 45:32, dan QS An-Najm 53:28.[183] Mengapa sifat terbuka ini muncul? Karena Quraish Shihab menyadari bahwa manusia memiliki keterbatasan, tetapi keterbatasan itu bukan alasan untuk berhenti mencari. Pada QS An-Naml 27:66, ia mengakui bahwa pengetahuan manusia tentang akhirat terbatas, tetapi ia tidak menjadikannya sebagai alasan untuk pasrah. Pada QS Yunus 10:94, ia menerima dialog dengan Ahl al-Kitab sebagai sumber pengetahuan, sebuah pengakuan bahwa pengetahuan tidak bersifat monologis. Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, orang musyrik mengakui "Kami tidak tahu", sebuah batas yang seharusnya direspons dengan pencarian, bukan dengan penolakan. Pada QS An-Najm 53:28, manusia tidak memiliki ilmu tentang sifat malaikat, sebuah batas yang seharusnya direspons dengan kerendahan hati.

[183] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Dalam kerangka Al-Jabiri, sifat terbuka ini mencerminkan keterbukaan epistemologis, sebuah sikap yang mengakui bahwa tidak semua hal dapat diketahui, tetapi tidak menjadikannya sebagai alasan untuk berhenti. Batas, dalam kerangka ini, bukanlah akhir dari pencarian, melainkan awal dari pencarian yang lebih dalam. Ini berbeda dari *Irfani* yang cenderung menutup diri pada pengalaman batin, dan berbeda dari *Bayani* yang cenderung menutup diri pada teks. Keterbukaan ini adalah ciri khas dari epistemologi yang integrative, ia tidak menutup diri pada satu sumber, tetapi juga tidak membiarkan sumber mana pun berdiri sendiri tanpa kriteria..

3) Teleologis.

Struktur ini mengarahkan keraguan pada kepastian (*yaqin*), bukan pada ketidakpastian yang berkepanjangan. Konstruksi ini terlihat pada QS Yunus 10:104, QS Yunus 10:94, QS Ibrahim 14:10, QS Fussilat 41:23, QS Al-Hujurat 49:12, QS Al-Jatsiyah 45:32, QS An-Najm 53:28, dan QS An-Naml 27:66.[184] Mengapa sifat teleologis ini muncul? Karena keraguan dalam penafsiran Quraish Shihab tidak diposisikan sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai bagian dari perjalanan. Pada QS Yunus 10:104, ia menegaskan bahwa Nabi tidak ragu dan tetap konsisten dalam keimanannya, ini menunjukkan bahwa keraguan memiliki arah yang jelas: menuju kepastian. Pada QS Yunus 10:94, keraguan diarahkan pada pencarian ilmu, bukan pada ketidakpastian yang berkepanjangan. Pada QS Ibrahim 14:10, keraguan diarahkan pada argumentasi logis, bukan pada keraguan yang tak berujung. Pada QS Fussilat 41:23, keraguan *destruktif* berujung pada kerugian, sebuah arah yang

[184] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005; Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

negatif, tetapi tetap sebuah arah. Pada QS Al-Hujurat 49:12, keraguan diarahkan pada etika (sebuah arah yang positif). Pada QS Al-Jatsiyah 45:32, keraguan destruktif berujung pada ketidakpastian (sebuah arah yang negatif.) Pada QS An-Najm 53:28, keraguan destruktif berujung pada ketidakbergunaan (sebuah arah yang negative). Pada QS An-Naml 27:66, keraguan destruktif berujung pada kebutaan spiritual (sebuah arah yang negative). Dalam kerangka Al-Jabiri, sifat teleologis ini menunjukkan bahwa epistemologi keraguan yang dibangun Quraish Shihab tidak berhenti pada *Zhan* , ia bergerak menuju *yaqin*. Ia tidak berhenti pada *bayani*, ia bergerak menuju *Burhani*. Ia tidak berhenti pada keraguan, ia bergerak menuju keyakinan. Quraish Shihab mengarahkan keraguan pada kepastian. Keraguan adalah stasiun sementara, bukan posisi final.

Ketiga ciri struktur ini bukanlah kumpulan ciri yang berdiri sendiri, melainkan satu kesatuan yang saling menjelaskan. Sifat integratif menjadi fondasi: ia menetapkan bahwa keraguan harus direspons dengan berbagai sumber pengetahuan secara bersamaan. Sifat terbuka menjadi sikap: ia mengakui batas pengetahuan tetapi tidak berhenti pada batas. Sifat teleologis menjadi arah: ia menetapkan tujuan akhir dari seluruh proses, yaitu kepastian. Tanpa sifat integratif, keterbukaan bisa menjadi kepasrahan; tanpa sifat terbuka, integrasi bisa menjadi dogmatisme; tanpa sifat teleologis, keterbukaan bisa menjadi ketidakpastian yang berkepanjangan. Dengan ketiganya, struktur epistemologi keraguan yang dibangun Quraish Shihab menjadi utuh dan seimbang.

Dari ketiga uraian di atas, tipologi dan posisi keraguan, sumber dan batas pengetahuan, serta ciri struktur epistemology, dapat disusun satu peta yang memperlihatkan bagaimana kedelapan ayat terdistribusi ke dalam setiap elemen

struktur. Peta ini penting karena ia memungkinkan pembaca melihat secara utuh bagaimana masing-masing ayat berkontribusi pada konstruksi struktur epistemologi keraguan, bukan hanya pada satu elemen, tetapi pada beberapa elemen sekaligus. Sebuah ayat, misalnya, dapat menjadi contoh tipologi konstruktif sekaligus menjadi contoh sumber dialog dan ciri integratif. Dengan demikian, peta ini tidak sekadar merangkum, melainkan juga menunjukkan relasi antar elemen yang telah diuraikan pada bagian-bagian sebelumnya

Tabel 4.7: Konstruksi Struktur Epistemologis Keraguan

No	Ayat	Tipologi	Posisi	Sumber/Batas	Struktur
1	10:94	Konstruktif	Pintu masuk	Dialog	Integratif, Terbuka, Teleologis
2	10:104	Konstruktif	Pintu masuk	Akal	Integratif, Teleologis
3	14:10	Konstruktif	Pintu masuk	Akal	Integratif, Teleologis
4	27:66	Destruktif	Penolakan	Wahyu + Batas	Terbuka, Teleologis
5	41:23	Destruktif	Penolakan	Wahyu	Teleologis
6	49:12	Destruktif	Penolakan	Dialog	Integratif, Terbuka, Teleologis
7	45:32	Destruktif	Penolakan	Wahyu + Batas	Terbuka, Teleologis
8	53:28	Destruktif	Penolakan	Wahyu + Dialog + Batas	Integratif, Terbuka, Teleologis

Dari hasil yang sudah dipaparkan sebelumnya, hal ini menunjukkan bahwa struktur epistemologi keraguan yang dianalisis dari penafsiran Quraish Shihab bersifat integratif, terbuka, dan teleologis. Struktur ini dapat didialogkan dengan pengalaman keraguan metodis Al-Ghazali yang telah dipaparkan pada tinjauan pustaka. Sebagaimana telah diuraikan pada Bab II, Al-Ghazali mengalami krisis skeptisisme yang mengantarkannya pada kepastian melalui pengalaman spiritual. Yang perlu ditekankan di sini bukanlah biografi keraguannya, melainkan struktur epistemologis yang ia bangun dari pengalaman tersebut.

Jika dibandingkan dengan struktur yang dibangun dari analisis penafsiran Quraish Shihab, terdapat titik temu pada posisi keraguan sebagai jalan, bukan tujuan. Al-Ghazali tidak berhenti pada skeptisisme; ia bergerak menuju kepastian.

Quraish Shihab juga tidak membiarkan keraguan berlarut-larut; ia mengarahkannya pada yaqīn. Pada level ini, keduanya berbagi semangat teleologis yang sama: keraguan adalah stasiun sementara, bukan posisi final. Namun, terdapat perbedaan mendasar pada sumber kepastian yang diandalkan. Al-Ghazali menempatkan pengalaman spiritual (*dhawq*) sebagai sumber pengetahuan tertinggi, sebuah jalan yang bersifat personal-mistis.[185] Quraish Shihab, sebaliknya, tidak menempatkan pengalaman spiritual di atas sumber lain. Ia membangun struktur yang integratif: wahyu sebagai kriteria, akal sebagai alat, dan dialog sebagai verifikasi. Dengan kata lain, Al-Ghazali mencapai kepastian melalui jalan ke dalam (penyucian jiwa); Quraish Shihab melalui jalan ke luar (integrasi sumber pengetahuan).

Perbedaan ini bukanlah perbedaan yang saling meniadakan, melainkan perbedaan strategi epistemologis yang mencerminkan tujuan yang berbeda. Al-Ghazali menulis *al-Munqidh min al-Dalāl* sebagai autobiografi intelektual, ia menuturkan perjalanan pribadinya dari keraguan menuju kepastian. Quraish Shihab menulis Tafsir Al-Mishbah sebagai panduan bagi umat, ia merumuskan kerangka yang dapat digunakan oleh siapa pun, bukan hanya oleh mereka yang menempuh jalan mistis. Inilah yang menjelaskan mengapa struktur Quraish Shihab bersifat terbuka dan integratif: karena ia ditujukan untuk pembaca yang beragam, bukan untuk satu individu yang menempuh perjalanan spiritual tertentu.

Sementara itu, konsekuensi logis dari temuan ini dapat dirumuskan pada empat level. Pertama, pada level tipologi. Karena keraguan terbagi ke dalam dua pola, keraguan yang direspons dengan pencarian dan yang berujung pada penolakan, maka respons terhadap keraguan tidak dapat bersifat seragam. Keraguan

[185] Nurbaethy, "SKEPTISISME DALAM SKEMA EPISTEMOLOGI AL-GHAZALI."

yang terbuka menuntut dialog, sedangkan keraguan yang tertutup menuntut peringatan. Kedua, pada level posisi. Karena keraguan menempati posisi yang berbeda (pintu masuk menuju kepastian dan penolakan yang tercela) maka respons tidak dapat berhenti pada satu posisi; keraguan pada posisi pintu masuk harus diarahkan menuju kepastian, sedangkan keraguan pada posisi penolakan harus dibalikkan arahnya. Ketiga, pada level sumber dan batas. Karena keraguan bersumber dari wahyu, akal, dan dialog, maka respons tidak dapat bersifat monologis, sehingga diperlukan sinergi antara ketiganya. Pengakuan akan batas juga menuntut kerendahan hati epistemologis, tanpa menjadikannya alasan untuk berhenti. Keempat, pada level struktur. Karena struktur keraguan bersifat integratif, terbuka, dan teleologis, maka cara berteologi perlu bergeser dari monolog ke dialog, bukan memilih antara tekstualis dan liberal, melainkan memadukan wahyu, akal, dan dialog.

Latar belakang yang melandasi temuan ini dapat ditelusuri dari posisi Quraish Shihab di antara dua kutub epistemologi yang berkembang di dunia Islam kontemporer: kutub tekstualis yang menekankan wahyu semata, dan kutub liberal yang menekankan akal semata. Quraish Shihab tidak berada di kedua kutub itu, ia berada di antara keduanya. Ia berkomitmen pada wahyu sebagai kriteria, tetapi juga mengakui peran akal dan dialog. Karena itu, struktur yang tampak dalam penafsirannya, yang oleh peneliti diidentifikasi sebagai integrative yaitu mencerminkan posisi tengah ini: bukan memilih salah satu kutub, melainkan memadukan keduanya. Konteks Indonesia yang majemuk juga berperan penting. Indonesia adalah negara dengan beragam tradisi keagamaan, budaya, dan pemikiran. Dalam konteks ini, eksklusivisme epistemologis mengklaim satu

sumber pengetahuan sebagai satu-satunya yang sah dan akan tidak fungsional. Dalam konteks Indonesia yang majemuk, keterbukaan terhadap sumber pengetahuan lain adalah menjadi keharusan. Inilah yang membuat struktur epistemologi yang dianalisis dari penafsirannya bersifat terbuka: ia mengakui batas pengetahuan, tetapi tidak berhenti pada batas.

D. Titik Temu dan Perbedaan: Konstruksi Keraguan Religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan Teori Agnostisisme Thomas Henry Huxley

Bagian ini merupakan tahap akhir dari analisis, yaitu membandingkan konstruksi keraguan religius yang telah dirumuskan pada bagian B dengan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley. Perbandingan ini tidak dimaksudkan untuk menilai mana yang lebih benar, melainkan untuk mengungkap titik temu dan perbedaan yang muncul dari perjumpaan dua tradisi pemikiran yang berbeda. Hasil perbandingan ini kemudian digunakan untuk memetakan posisi konstruksi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah ke dalam klasifikasi agnostisisme yang telah dipaparkan pada kerangka teori.

1. Titik Temu: Kerendahan Hati Epistemologis dan Penolakan terhadap Klaim Tanpa Dasar

Analisis terhadap penafsiran Quraish Shihab menunjukkan bahwa struktur epistemologi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah bersifat integratif, terbuka, dan teleologis. Struktur ini memiliki beberapa titik temu dengan teori agnostisisme Huxley, terutama pada level epistemologis. Titik temu ini bukanlah kebetulan, melainkan konsekuensi logis dari kesamaan komitmen terhadap apa yang dapat disebut sebagai kejujuran epistemologis.

a. Penolakan klaim tanpa dasar.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian B, dalam penafsirannya terhadap QS. An-Najm (53): 28, Quraish Shihab menolak *Zhan* tanpa ilmu.[186] Sikap ini sejalan dengan Huxley yang menolak klaim tanpa bukti empiris. Dalam pidatonya di *Metaphysical Society* pada tahun 1869, Huxley menegaskan bahwa agnostisisme "bukanlah sebuah kredo, melainkan sebuah metode" sebuah metode yang menolak untuk menerima klaim kebenaran tanpa bukti empiris yang cukup dan prosedur verifikasi yang sah.[187] Keduanya bertemu pada prinsip yang sama: tidak ada klaim kebenaran tanpa dasar yang memadai.

b. Pengakuan batas pengetahuan.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian B dan C, dalam penafsirannya terhadap QS. An-Naml (27): 66, Quraish Shihab mengakui keterbatasan pengetahuan manusia tentang akhirat.[188] Sikap ini sejalan dengan Huxley yang mengakui keterbatasan pengetahuan metafisik. Sebagai ilmuwan, Huxley menyadari bahwa manusia tidak dapat mengetahui segala hal, terutama hal-hal yang bersifat metafisik. Ia menolak untuk mengatakan "Tuhan itu ada" atau "Tuhan itu tidak ada" karena ia tidak memiliki prosedur ilmiah untuk menguji kedua pernyataan tersebut.[189] Kesamaan ini menunjukkan bahwa pada level pengakuan batas, kedua tradisi berbagi kerendahan hati epistemologis yang sama.

c. Kejujuran intelektual

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian B, dalam penafsirannya terhadap QS. Yunus (10): 94, Quraish Shihab menekankan verifikasi dan pencarian ilmu.[190]

---

[186] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[187] Huxley, "'Agnosticism and Christianity.'"
[188] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[189] Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction*.
[190] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Sikap ini sejalan dengan Huxley yang menekankan integritas intelektual sebagai inti dari agnostisisme. Huxley menegaskan bahwa agnostisisme adalah sikap jujur untuk tidak mengklaim sesuatu yang tidak dapat dibuktikan.[191] Kesamaan ini menunjukkan bahwa pada level etis, kedua tradisi berbagi komitmen yang sama: kejujuran adalah nilai tertinggi dalam berhadapan dengan keraguan.

d. Respons aktif terhadap keraguan.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian B, dalam penafsirannya terhadap QS. 10:94 dan QS. 10:104, Quraish Shihab menekankan bahwa keraguan harus direspons secara aktif dengan melalui pencarian ilmu, dialog, dan verifikasi (QS. 10:94; QS. 10:104)[192]. Jika dilihat dari perspektif perbandingan, keberagaman respons ini sejalan dengan Huxley yang tidak menjadikan agnostisisme sebagai alasan untuk berhenti berpikir, melainkan sebagai metode untuk terus mencari pengetahuan.[193] Kesamaan ini menunjukkan bahwa pada level praksis, kedua tradisi berbagi sikap yang sama: keraguan bukanlah akhir, melainkan awal dari pencarian.

Keempat titik temu di atas dapat dijelaskan dari kesamaan prinsip dasar kedua tradisi: kejujuran epistemologis. Meskipun berangkat dari sumber yang berbeda, Quraish Shihab dari wahyu, Huxley dari empirisme, keduanya bertemu pada komitmen yang sama: menolak menerima informasi tanpa verifikasi, mengakui batas pengetahuan, dan memandang keraguan sebagai pemicu pencarian, bukan sebagai alasan untuk berhenti berpikir. Jika dilihat dari klasifikasi historis agnostisisme yang telah dipaparkan pada kerangka teoritik, Huxley mewakili

[191] Huxley, "'Agnosticism and Christianity.'"
[192] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[193] Byun, "Thomas Henry Huxley ' s Agnostic Philosophy of Science."

agnostisisme klasik (abad ke-19) yang menekankan metode ilmiah dan integritas intelektual. Dalam kerangka ini, agnostisisme bukanlah kredo, melainkan metode sebuah sikap yang menolak klaim tanpa bukti, tetapi tidak menutup kemungkinan pengetahuan di masa depan. Penafsiran Quraish Shihab, meskipun bukan agnostik dan berangkat dari wahyu, memiliki semangat metodologis yang sejalan: ia juga menolak klaim tanpa dasar dan menekankan verifikasi. Titik temu ini menunjukkan bahwa pada level metodologis, kedua tradisi dapat berdialog, bukan karena keduanya sama, melainkan karena keduanya berbagi komitmen terhadap kejujuran intelektual.

Selanjutnya, relasi antar keempat titik temu ini membentuk satu kesatuan yang utuh. Aspek pertama (penolakan klaim tanpa dasar) dan aspek kedua (pengakuan batas pengetahuan) merupakan fondasi epistemologis: keduanya menetapkan apa yang dapat dan tidak dapat diketahui. Aspek ketiga (kejujuran intelektual) merupakan sikap yang lahir dari kedua fondasi tersebut. Aspek keempat (respons terhadap keraguan) merupakan perwujudan dari ketiga aspek sebelumnya: jika kita jujur secara intelektual, maka kita harus merespons keraguan dengan pencarian, bukan dengan pengabaian. Dengan demikian, keempat titik temu ini bukanlah daftar yang berdiri sendiri, melainkan satu kesatuan yang saling menjelaskan. Titik temu ini menunjukkan bahwa pada level epistemologis, terdapat ruang dialog yang luas antara tradisi tafsir Islam dan filsafat agama Barat. Keduanya dapat saling memperkaya: Huxley menawarkan ketajaman analitis dan kejujuran intelektual; Quraish Shihab menawarkan integrasi antara wahyu, akal, dan pengalaman spiritual. Titik temu ini menjadi pijakan untuk memahami bahwa perbedaan di

antara keduanya, yang akan dibahas pada bagian berikutnya, bukanlah perbedaan yang meniadakan, melainkan perbedaan yang memperkaya.

Tabel 4.8: Titik Temu Konstruksi Keraguan Religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan Agnostisisme Thomas Henry Huxley

No	Aspek	Tafsir Al-Mishbah	Agnostisme Huxley
1	Penolakan klaim tanpa dasar	Menolak *Zhan* tanpa ilmu (QS. 53:28)	Menolak klaim tanpa bukti empiris
2	Pengakuan batas pengetahuan	Mengakui keterbatasan pengetahuan tentang akhirat (QS. 27:66)	Mengakui keterbatasan pengetahuan metafisik
3	Kejujuran intelektual	Menekankan verifikasi dan pencarian ilmu (QS. 10:94)	Menekankan integritas intelektual
4	Respons terhadap keraguan	Keraguan direspons dengan pencarian ilmu (QS. 10:94; QS. 10:104)	Keraguan direspons dengan metode ilmiah

2. Perbedaan: Arah dan Tujuan Keraguan

Meskipun terdapat titik temu yang signifikan, perbedaan fundamental antara keduanya terletak pada arah dan tujuan keraguan. Analisis terhadap perbedaan ini mengungkap bahwa ketegangan utama antara Tafsir Al-Mishbah dan agnostisisme Huxley bukanlah pada level epistemologis, melainkan pada level teleologis, yaitu pada ke mana keraguan diarahkan dan apa yang menjadi tujuannya.

a. Arah keraguan

Untuk memahami perbedaan arah keraguan ini secara lebih terukur, penting untuk memetakannya dalam kerangka tingkatan keyakinan (*marātib al-yaqīn*) yang dikenal dalam khazanah epistemologi Islam.[194]

Perlu ditegaskan bahwa kerangka *marātib al-yaqīn* bukan sekadar daftar tingkatan keyakinan, melainkan tangga epistemologis yang utuh, mulai dari titik

[194] Suhartono and Nur Faizah, "KONSEP AQIDAH AHLUS SUNNAH WAL JAMA'AH DAN PEMBINAANNYA DALAM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM MENURUT SYAIKH ABDUL QODIR AL-JAILANI," *Jurnal Pendidikan Islam Al I"tibar* 4, no. 1 (2017): 15–34, https://doi.org/10.30599/jpia.v4i1.189.

terendah (*Syak* dan *Zhan*), titik tengah *(‘Ilmul Yaqīn*), hingga titik puncak (‘*Ainul Yaqīn* dan *Haqqul Yaqīn*). Dengan demikian, kerangka ini sudah mencakup wilayah keraguan di dalamnya. Memetakan agnostisisme ke dalam kerangka ini bukan berarti memasukkannya ke dalam "tingkatan keyakinan", melainkan menunjukkan posisinya pada tangga epistemologis tersebut, yaitu pada anak tangga paling bawah, sebelum seseorang melangkah menuju kepastian.

Dalam tradisi keilmuan Islam, keyakinan memiliki tingkatan-tingkatan yang menggambarkan kedalaman dan kualitas kepastian. Pertama, *‘Ilmul Yaqīn*, yaitu keyakinan yang diperoleh melalui ilmu, dalil, dan argumentasi logis. Kedua, *‘Ainul Yaqīn*, yaitu keyakinan yang diperoleh melalui penyaksian langsung atau pengalaman empiris. Ketiga, *Haqqul Yaqīn*, yaitu keyakinan hakiki yang bersemayam di hati melalui pengalaman spiritual (*kasyf*).[195] Ketiga tingkatan ini merupakan puncak dari perjalanan epistemologis seorang mukmin.

Sebaliknya, keraguan (*Syak*) dan dugaan (*Zhan*) berada pada wilayah yang lebih rendah dalam spektrum ini. *Syak* adalah kondisi keraguan seimbang (50:50), sedangkan *Zhan* adalah dugaan yang belum mencapai derajat kepastian. Berdasarkan kerangka ini, posisi agnostisisme dapat dipetakan secara proporsional:

Sehingga, dapat dipahami bahwa agnostisisme secara epistemologis berada pada wilayah Syak hingga batas maksimal *Zhan*. Ini bukanlah sebuah "tingkatan keyakinan", melainkan posisi awal pada tangga epistemologis, sebuah titik di mana seseorang belum melangkah menuju kepastian. Agnostisisme belum mencapai *‘Ilmul Yaqīn*, apalagi ‘*Ainul Yaqīn* atau *Haqqul Yaqīn*, karena secara metodologis

[195] Suhartono and Faizah.

membatasi diri pada pembuktian empiris dan menangguhkan klaim terhadap hal-hal metafisik.

Pemetaan ini menegaskan bahwa perbedaan antara Al-Mishbah dan Huxley bukan sekadar perbedaan arah, melainkan perbedaan tujuan akhir dari perjalanan epistemologis. Al-Mishbah memandang Syak dan *Zhan* sebagai stasiun sementara yang harus dilalui untuk mencapai Yaqīn. Huxley, sebaliknya, memandang berhenti pada wilayah Syak atau *Zhan* sebagai posisi final yang jujur.

Tabel 4.9: Pemetaan Posisi Epistemologis Agnostisisme dalam Spektrum Keyakinan

Tingkatan Epistemologis	**Kriteria Utama**	**Estimasi Tingkat Kepastian**	**Posisi Agnostisisme**
‘Ilmul Yaqīn	Keyakinan berbasis dalil dan argumentasi logis	75% – 99%	Belum tercapai, karena menolak sumber non-empiris
‘Ainul Yaqīn	Keyakinan berbasis penyaksian/pengalaman empiris	100% (Empiris)	Belum tercapai, karena objek metafisik tidak dapat diobservasi
Haqqul Yaqīn	Keyakinan hakiki berbasis pengalaman spiritual	100% (Spiritual)	Belum tercapai, karena menolak jalur *kasyf*
Zhan	Dugaan atau prasangka tanpa kepastian	1% – 74%	Berada pada wilayah ini (dugaan probabilistik)
Syak	Keraguan seimbang (50:50)	0% – 50%	Berada pada wilayah ini (keraguan murni)

b. Sumber pengetahuan.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian C, dalam penafsirannya, Quraish Shihab mengandalkan wahyu (QS. 45:32), akal (QS. 14:10), dan dialog (QS. 10:94) sebagai sumber pengetahuan tentang keraguan. Sementara itu, Huxley mengandalkan empirisme dan metode ilmiah sebagai sumber pengetahuan yang paling sah. Ia membatasi ranah verifikasi pengetahuan pada hal-hal yang dapat diuji secara empiris, dan tidak menjadikan wahyu maupun otoritas keagamaan sebagai dasar pembenaran. Perbedaan ini mencerminkan titik tolak epistemologi yang

berbeda:[196] Quraish Shihab berangkat dari wahyu yang dialogis; Huxley berangkat dari empirisme sekuler. Implikasinya, keduanya memiliki kriteria kebenaran yang berbeda, Al-Mishbah menempatkan wahyu sebagai kriteria tertinggi, sementara Huxley menempatkan bukti empiris sebagai kriteria tertinggi.

c. Dimensi sosial.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian C, dalam penafsirannya terhadap QS. 10:94 dan QS. 49:12, Quraish Shihab menekankan pentingnya dialog dan tabayyun dalam merespons keraguan. Sementara itu, Huxley memandang agnostisisme sebagai sikap individual yang berkaitan dengan integritas intelektual. Fokus utama pemikirannya lebih tertuju pada dimensi personal dari sikap intelektual tersebut, sehingga dimensi sosial tidak menjadi pusat perhatiannya.[197] Perbedaan ini mencerminkan perbedaan orientasi: Quraish Shihab menempatkan keraguan dalam bingkai komunal-dialogis, sementara Huxley memfokuskan pada otonomi individu. Keduanya memiliki penekanan yang berbeda, di mana Al-Mishbah membuka ruang dialog untuk mencari solusi bersama, sedangkan Huxley menjaga netralitas personal dalam merespons keraguan.

d. Hubungan dengan iman.

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian C, dalam penafsirannya terhadap dalam QS. Yunus (10): 104, keraguan diposisikan sebagai bagian dari perjalanan menuju iman. Sementara itu, bagi Huxley, agnostisisme berfungsi sebagai posisi netral yang memungkinkan seseorang bersikap jujur secara intelektual tanpa harus terikat pada klaim keimanan tertentu.[198] Perbedaan ini adalah perbedaan yang

[196] Huxley, *CHRISTIANITY AND AGNOSTICISM*.
[197] Huxley.
[198] Huxley.

paling mendasar: Quraish Shihab mengintegrasikan keraguan ke dalam perjalanan iman; Huxley memisahkan ranah keraguan intelektual dari ranah iman demi menjaga objektivitas ilmiah. Implikasinya, keraguan dalam Al-Mishbah adalah bagian dari iman, sedangkan dalam agnostisisme Huxley adalah alternatif terhadap iman.

Keempat perbedaan di atas dapat dijelaskan dari perbedaan kerangka epistemologi yang mendasari keduanya. Huxley berangkat dari empirisme sekuler yang menjadikan metode ilmiah sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang sah. Dalam kerangka ini, agnostisisme diposisikan sebagai posisi final: seseorang tidak dapat mengetahui hal-hal metafisik, dan oleh karena itu, ia berhenti pada 'tidak tahu'. Sikap ini mencerminkan komitmen Huxley terhadap integritas ilmiah, lebih baik mengakui ketidaktahuan daripada mengklaim pengetahuan yang tidak dapat dibuktikan. Sebaliknya, Quraish Shihab berangkat dari wahyu yang dialogis yang mengintegrasikan akal, wahyu, dan pengalaman spiritual. Dalam kerangka ini, keraguan diposisikan sebagai stasiun sementara menuju keyakinan. Sikap ini mencerminkan komitmen Quraish Shihab terhadap Al-Qur'an sebagai petunjuk: keraguan bukanlah tujuan akhir, melainkan bagian dari perjalanan menuju kepastian. Dengan demikian, perbedaan antara keduanya bukanlah perbedaan pada level epistemologis, karena keduanya sama-sama menolak klaim tanpa dasar, melainkan perbedaan pada level teleologis, yaitu pada arah dan tujuan keraguan.

Relasi antar keempat perbedaan ini menunjukkan bahwa kedua tradisi memiliki identitas yang khas dan berdiri pada landasannya masing-masing. Keempat perbedaan tersebut saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan yang utuh. Aspek pertama (arah keraguan) dan aspek keempat (hubungan dengan iman) merupakan

perbedaan teleologis: keduanya berkaitan dengan tujuan akhir keraguan. Penafsiran Quraish Shihab mengarahkan keraguan menuju yaqīn; Huxley membiarkan keraguan sebagai posisi final. Aspek kedua (sumber pengetahuan) dan aspek ketiga (dimensi sosial) merupakan perbedaan metodologis: keduanya berkaitan dengan cara dan konteks perolehan pengetahuan. Penafsiran Quraish Shihab mengandalkan wahyu, akal, dan dialog; Huxley mengandalkan empirisme dan metode ilmiah. Dengan demikian, keempat perbedaan ini bukanlah daftar yang berdiri sendiri, melainkan satu kesatuan yang saling menjelaskan. Perbedaan ini menunjukkan bahwa meskipun terdapat titik temu pada level epistemologis, kedua tradisi tetap memiliki identitas yang khas. Perbedaan ini bukanlah kelemahan, melainkan kekayaan yang memungkinkan dialog kritis yang lebih mendalam.

Tabel 4.10 : Perbedaan Konstruksi Keraguan Religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan Agnostisisme Thomas Henry Huxley

No	Aspek	Tafsir Al-Mishbah	Agnostisisme Huxley
1	Arah keraguan	Menuju yaqīn (kepastian) (10): 104	Berhenti pada "tidak tahu"
2	Sumber pengetahuan	Wahyu (QS. 45:32), akal (QS. 14:10), dan dialog (QS. 10:94)	Empiris, metode ilmiah
3	Dimensi social	Menekankan dialog dan tabayyun (QS. 10:94 dan QS. 49:12)	Individual
4	Hubungan dengan iman	Keraguan bagian dari perjalanan menuju iman (10): 104	Agnostisisme alternatif terhadap iman

Sumber: Tafsir Al-Mishbah dan *Agnosticism and Christianity*

Sebelum memetakan posisi penafsiran Al-Mishbah dalam klasifikasi agnostisisme, perlu ditegaskan kembali bahwa Huxley sendiri tidak merumuskan klasifikasi agnostisisme ke dalam varian-varian tertentu. Ia merumuskan agnostisisme sebagai metode, bukan sebagai tipologi. Klasifikasi agnostisisme, seperti pembedaan antara agnostisisme lemah dan kuat, atau antara agnostisisme apatis, agama, dan teisme, merupakan pengembangan yang dilakukan oleh para pemikir setelah Huxley.

Karena itu, pemetaan dalam bagian ini tidak dimaksudkan untuk mengidentikkan Quraish Shihab dengan salah satu varian agnostisisme, melainkan untuk melihat sejauh mana konstruksi keraguan dalam penafsirannya berdialog dengan spektrum agnostisisme kontemporer. Klasifikasi yang digunakan di sini berfungsi sebagai alat bantu untuk menempatkan posisi Al-Mishbah dalam spektrum tersebut, bukan sebagai bagian dari teori Huxley itu sendiri.

3. Pemetaan Posisi Penafsiran Al-Mishbah dalam Klasifikasi Agnostisisme

Setelah mengidentifikasi titik temu dan perbedaan, langkah berikutnya adalah memetakan posisi penafsiran Al-Mishbah ke dalam klasifikasi agnostisisme yang telah dipaparkan pada kerangka teori. Pemetaan ini tidak dimaksudkan untuk mengidentikkan Quraish Shihab dengan agnostik, karena ia adalah mufasir, melainkan untuk memetakan posisi struktur epistemologis penafsirannya dalam spektrum agnostisisme. Tujuan pemetaan ini adalah untuk mengungkap sejauh mana konstruksi keraguan dalam Al-Mishbah berdialog dengan tradisi agnostisisme, tanpa kehilangan identitasnya sebagai tafsir yang berlandaskan wahyu. Agar pemetaan ini dapat dipertanggungjawabkan secara akademik, setiap posisi yang dipetakan akan dirujuk pada ayat-ayat yang telah dianalisis pada bagian A dan B.

a. Berdasarkan Klasifikasi Epistemologis (Le Poidevin)

Jika dilihat dari klasifikasi Le Poidevin, posisi penafsiran Al-Mishbah dalam spektrum agnostisisme dapat digambarkan sebagai berikut.

Pada level pengakuan batas pengetahuan, penafsiran Al-Mishbah memiliki titik temu dengan agnostisisme lemah. karena sama-sama mengakui keterbatasan

pengetahuan manusia tentang hal-hal metafisik. [199] Hal ini terlihat dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. An-Naml (27): 66.[200] Sedangkan pada level keterbukaan terhadap kemungkinan pengetahuan, penafsiran Al-Mishbah juga sejalan dengan agnostisisme lemah, karena sama-sama membuka ruang pencarian.[201] Hal ini terlihat dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. Yunus (10): 94, di mana ia menafsirkan ayat tersebut sebagai perintah untuk bertanya kepada Ahl al-Kitab tentang kisah para nabi dan hari kebangkitan.[202] Namun, pada level respons terhadap batas, penafsiran Al-Mishbah berbeda dari agnostisisme lemah. Agnostisisme lemah berhenti pada kemungkinan tanpa arah, ia membuka ruang pencarian, tetapi tidak menetapkan ke mana pencarian itu harus diarahkan.[203] Sebaliknya, penafsiran Al-Mishbah menetapkan arah yang jelas menuju kepastian (yaqīn). Hal ini terlihat dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. Yunus (10): 104.[204] Dengan demikian, keraguan dalam Al-Mishbah bersifat teleologis, ia mengarah pada kepastian, bukan pada ketidakpastian yang berkepanjangan.

Di sisi lain, penafsiran Al-Mishbah tidak sejalan dengan agnostisisme kuat, karena agnostisisme kuat menutup kemungkinan pengetahuan tentang Tuhan,[205] sementara penafsiran Al-Mishbah membuka ruang pencarian. Hal ini terlihat dalam QS. Yunus (10): 94, di mana Quraish Shihab justru mendorong pencarian ilmu melalui dialog dengan Ahl al-Kitab.[206] Dengan demikian, penafsiran Al-Mishbah berada di antara agnostisisme lemah dan kuat, atau lebih tepatnya, melampaui

[199] Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction*.
[200] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[201] Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction*.
[202] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[203] Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction*.
[204] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[205] Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction*.
[206] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

keduanya pada level teleologis. Ia berbagi pengakuan batas dan keterbukaan dengan agnostisisme lemah, tetapi berbeda pada arah akhir: Al-Mishbah menuju kepastian, agnostisisme lemah berhenti pada kemungkinan.

b. Berdasarkan Klasifikasi Sikap terhadap Agama

Jika dilihat dari tipologi yang lazim digunakan dalam diskursus agnostisisme kontemporer, penafsiran Al-Mishbah dapat dipetakan berdasarkan responsnya terhadap tiap varian.

Terhadap agnostisisme apatis (varian yang tidak peduli pada pertanyaan metafisik)[207] penafsiran Al-Mishbah memberikan respons kritis, karena sikap 'tidak peduli' dipandang bukan sebagai posisi netral, melainkan sebagai kondisi yang perlu direspons dengan pencarian makna yang lebih mendalam. Hal ini terlihat dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. An-Naml (27): 66, di mana ia menegaskan bahwa keraguan tentang akhirat digambarkan sebagai kebutaan spiritual (*'umyun*).[208] Ini menunjukkan bahwa keraguan tidak boleh dibiarkan tanpa respons, ia harus dipicu untuk bergerak menuju pencarian.

Terhadap agnostisisme agama (varian yang menjalankan ritual tanpa klaim metafisik)[209] penafsiran Al-Mishbah menawarkan arah: ritual bukan tujuan, melainkan titik awal menuju keyakinan yang lebih dalam. Hal ini terlihat dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. Yunus (10): 104, di mana ia menegaskan bahwa Nabi tidak ragu dan tetap konsisten dalam keimanannya.[210]

---

[207] Agni, "Agnosticism."
[208] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[209] Agni, "Agnosticism."
[210] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Terhadap agnostik teisme (varian yang percaya tetapi mengakui keterbatasan pengetahuan tentang Tuhan)[211] penafsiran Al-Mishbah memiliki titik singgung pada pengakuan batas pengetahuan. Hal ini terlihat dalam penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. An-Naml (27): 66, di mana ia mengakui keterbatasan pengetahuan manusia tentang akhirat.[212] Namun, terdapat perbedaan mendasar: bagi agnostik teisme, pengakuan akan batas adalah posisi final; bagi penafsiran Al-Mishbah, pengakuan akan batas adalah pemicu untuk terus mencari. Hal ini terlihat dalam QS. Yunus (10): 94, di mana Quraish Shihab justru mendorong pencarian ilmu melalui dialog dengan Ahl al-Kitab, bukan berhenti pada batas.[213] Dengan demikian, penafsiran Al-Mishbah paling dekat dengan agnostik teisme pada level pengakuan batas, tetapi melampauinya pada level respons.

Dengan kedua pemetaan di atas, dapat disimpulkan bahwa konstruksi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah tidak dapat dimasukkan ke dalam satu varian agnostisisme secara utuh. Namun, responsnya terhadap tiap varian menunjukkan bahwa ia memiliki titik temu dengan agnostisisme lemah (Le Poidevin) dan agnostik teisme (tipologi umum), tetapi melampaui keduanya pada level teleologis. Implikasi dari temuan ini adalah bahwa struktur epistemologi keraguan dalam Al-Mishbah berdialog dengan tradisi agnostisisme, tanpa kehilangan identitasnya sebagai tafsir yang berlandaskan wahyu. Ini menunjukkan bahwa dialog lintas tradisi bukan hanya mungkin, tetapi juga saling memperkaya, tanpa harus mengorbankan identitas masing-masing.

---

[211] Agni, "Agnosticism."
[212] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.
[213] Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2005.

Ketiga poin yang telah diuraikan di atas (titik temu, perbedaan, dan pemetaan posisi Al-Mishbah dalam klasifikasi agnostisisme) bukanlah tiga bagian yang berdiri sendiri, melainkan satu kesatuan yang saling menjelaskan. Relasi antara ketiganya dapat dipahami sebagai sebuah gerakan analitis yang bergerak dari kesamaan menuju perbedaan, lalu berakhir pada pemetaan posisi yang bersifat sintesis. Titik temu berfungsi sebagai fondasi yang memungkinkan dialog; perbedaan berfungsi sebagai penegas identitas yang menjaga jarak kritis; sedangkan pemetaan berfungsi sebagai jembatan yang menunjukkan bagaimana konstruksi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah berdialog dengan tradisi agnostisisme tanpa kehilangan identitasnya.

Pertama, titik temu menunjukkan bahwa Tafsir Al-Mishbah dan agnostisisme Huxley berbagi bahasa yang sama pada level epistemologis: penolakan klaim tanpa dasar, pengakuan batas pengetahuan, kejujuran intelektual, dan respons aktif terhadap keraguan. Kesamaan ini bukanlah kebetulan, melainkan konsekuensi logis dari komitmen yang sama terhadap apa yang dapat disebut sebagai kejujuran epistemologis. Tanpa titik temu ini, dialog antara kedua tradisi akan mustahil, karena tidak ada dasar yang sama untuk berbicara. Dengan demikian, titik temu adalah prasyarat bagi kemungkinan dialog.

Kedua, perbedaan menunjukkan bahwa meskipun terdapat kesamaan pada level epistemologis, kedua tradisi memiliki perbedaan orientasi pada level teleologis: arah keraguan, sumber pengetahuan, dimensi sosial, dan hubungan dengan iman. Perbedaan ini bukanlah kelemahan, melainkan kekayaan. karena ia menunjukkan bahwa dialog yang terjadi bukanlah asimilasi yang menghapus identitas, melainkan pertukaran yang saling memperkaya. Tanpa perbedaan ini, titik temu akan menjadi

peleburan yang menghilangkan kekhasan masing-masing tradisi. Dengan demikian, perbedaan adalah penjaga identitas dalam dialog.

Ketiga, pemetaan posisi Al-Mishbah dalam klasifikasi agnostisisme, baik berdasarkan Le Poidevin maupun berdasarkan tipologi sikap terhadap agama, menunjukkan bahwa konstruksi keraguan dalam Tafsir Al-Mishbah tidak dapat dimasukkan ke dalam satu varian agnostisisme secara utuh. Ia berada di antara agnostisisme lemah dan kuat, atau lebih tepatnya, melampaui keduanya pada level teleologis. Ia juga paling dekat dengan agnostik teisme pada level pengakuan batas tetapi melampauinya pada level respons. Pemetaan ini menunjukkan bahwa Al-Mishbah tidak sepenuhnya sejalan dengan agnostisisme, tetapi juga tidak sepenuhnya berbeda, ia berdialog dengan tradisi agnostisisme tanpa kehilangan identitasnya sebagai tafsir yang berlandaskan wahyu.

Setelah memetakan posisi Al-Mishbah dan Huxley secara komparatif, penting untuk menarik benang merah kembali ke latar belakang penelitian ini: fenomena keraguan religius yang dialami sebagian generasi muda, sebagaimana terindikasi dari keberadaan jaringan informal agnostik di media sosial.

Dalam konteks ini, Tafsir Al-Mishbah menawarkan relevansi yang sangat kuat. Sebagai produk tafsir Nusantara abad ke-21 yang lahir dari konteks masyarakat Indonesia yang majemuk dan sedang berhadapan dengan arus modernisasi, corak adabi ijtima'i-nya menjadikan tafsir ini mampu merespons keraguan dengan ajakan dialog, pencarian ilmu, dan penguatan spiritual. Quraish Shihab memilih untuk tidak mematikan ruang keraguan, melainkan mengarahkannya menuju yaqīn. Bagi individu yang tengah bergulat dengan keraguan, pendekatan ini menyediakan ruang yang aman untuk bertanya tanpa merasa langsung divonis. Pilihan pendekatan ini

sangat selaras dengan kebutuhan masyarakat Indonesia yang menjunjung tinggi kerukunan dan adab.

Namun, sebagai sebuah karakteristik metodologis, pendekatan Al-Mishbah yang cenderung harmonis dan praktis menyisakan ruang yang relatif terbatas bagi pembedahan akar-akar skeptisisme radikal secara filosofis. Ia lebih memusatkan perhatian pada bagaimana merespons keraguan secara etis dan sosial, daripada mengapa keraguan itu muncul secara epistemologis. Catatan ini bukanlah sebuah kekurangan, melainkan konsekuensi dari pilihan sadar Quraish Shihab yang memprioritaskan keterbacaan tafsir bagi masyarakat awam.

Di sisi lain, teori agnostisisme Huxley menawarkan ketajaman analitis yang luar biasa dalam memahami batas-batas pengetahuan manusia. Perlu dipahami bahwa Huxley adalah ilmuwan Victoria abad ke-19 yang hidup dalam konteks konflik sains dan agama di Inggris. Karena itu, ia sangat berakar pada paradigma empirisme-saintifik, sehingga memusatkan pembahasannya pada hal-hal yang dapat diverifikasi secara empiris. Konsekuensinya, dalam konteks masyarakat Indonesia yang religius, Huxley belum sepenuhnya mengakomodasi dimensi spiritual dan emosional yang justru menjadi kebutuhan mendesak dari individu yang mengalami krisis keraguan. Huxley menawarkan metode berpikir kritis, tetapi tidak menjadikan bimbingan makna sebagai fokus utamanya.

Dengan demikian, evaluasi proporsional ini menunjukkan bahwa fenomena keraguan religius kontemporer tidak dapat dijawab hanya dengan satu pendekatan. Tafsir Al-Mishbah, yang lahir dari konteks Nusantara, menawarkan bimbingan spiritual dan arah (teleologis). Sementara Huxley, yang lahir dari konteks Victoria, menawarkan kejujuran metodologis dan batas pengetahuan (epistemologis).

Keduanya memiliki batas jangkauan jika berdiri sendiri, tetapi justru saling melengkapi ketika diposisikan sebagai mitra dialog. Inilah yang menjadikan penelitian ini relevan: ia tidak sedang mengadili antara tafsir dan filsafat Barat, melainkan menunjukkan bahwa dialog lintas tradisi dapat memperkaya cara kita merespons keraguan religius di era modern.

Relasi antara ketiga poin ini dapat digambarkan sebagai berikut: titik temu adalah jembatan yang memungkinkan percakapan; perbedaan adalah ruang yang menjaga jarak kritis; dan pemetaan adalah cermin yang menunjukkan posisi Al-Mishbah dalam spektrum agnostisisme. Ketiganya saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan. Tanpa titik temu, perbedaan menjadi tembok yang menutup dialog; tanpa perbedaan, titik temu menjadi asimilasi yang menghapus identitas; dan tanpa pemetaan, titik temu dan perbedaan menjadi data yang tidak terhubung dengan kerangka teori yang lebih luas. Dengan ketiganya, perjumpaan antara tradisi tafsir Islam dan filsafat agama Barat menjadi perjumpaan yang produktif, bukan perjumpaan yang kehilangan makna.

Implikasi dari relasi ini adalah bahwa dialog antara Tafsir Al-Mishbah dan agnostisisme Huxley bukanlah tujuan akhir, melainkan proses yang terus berlangsung. Ia menunjukkan bahwa tradisi tafsir Islam dapat berdialog dengan filsafat agama Barat tanpa harus mengorbankan identitasnya dan sebaliknya, filsafat agama Barat dapat belajar dari tradisi tafsir Islam tanpa harus melepaskan kerangka berpikirnya.

Latar belakang yang melandasi titik temu dan perbedaan ini dapat ditelusuri dari perbedaan konteks sosio-historis dan komitmen yang mendasari keduanya. Titik

temu terjadi karena keduanya berbagi komitmen pada kejujuran intelektual. Huxley hidup dalam konteks konflik sains-agama di Inggris Victoria; penafsiran Quraish Shihab hidup dalam konteks modernitas yang menantang otoritas agama di Indonesia. Dalam kedua konteks tersebut, kejujuran intelektual menjadi nilai yang sama-sama diperjuangkan. Perbedaan terjadi karena keduanya memiliki komitmen yang berbeda tentang tujuan akhir keraguan: Huxley berkomitmen pada integritas ilmiah, sehingga berhenti pada ketidakpastian; penafsiran Quraish Shihab berkomitmen pada Al-Qur'an sebagai petunjuk, sehingga bergerak menuju kepastian. Perbedaan latar belakang ini juga menjelaskan perbedaan sumber pengetahuan yang diandalkan. Huxley, sebagai ilmuwan Victoria, mengandalkan empirisme dan metode ilmiah sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang sah. Quraish Shihab, sebagai mufasir Indonesia, mengandalkan wahyu, akal, dan dialog, karena ia menyadari bahwa masyarakat Indonesia tidak hanya membutuhkan bukti empiris, tetapi juga bimbingan spiritual dan dialog antartradisi. Perbedaan ini bukanlah perbedaan yang saling meniadakan, melainkan perbedaan yang mencerminkan konteks masing-masing. Dengan demikian, titik temu dan perbedaan antara Quraish Shihab dan Huxley bukanlah kebetulan, melainkan konsekuensi dari konteks dan komitmen yang berbeda.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah, dapat disimpulkan tiga hal utama.

1. Penafsiran Quraish Shihab terhadap *Syak* dan *Zhan* dalam Tafsir Al-Mishbah bersifat kontekstual dan tipologis. Dari 15 ayat *Syak* dan 57 ayat *Zhan* yang diinventarisasi, keraguan tidak diposisikan homogen, melainkan diklasifikasikan menurut objeknya, seperti Al-Qur'an, agama, ketuhanan, kisah nabi, hari kebangkitan, kitab suci, prasangka buruk kepada Allah, dugaan tanpa ilmu, dan prasangka sosial. Analisis delapan ayat terpilih menunjukkan bahwa *Syak* dapat menjadi pengajaran bagi umat, sedangkan *Zhan* dapat bermakna negatif, bahkan bergeser menjadi *Syak*, dan tidak dapat menggantikan kebenaran (*al-haqq*) karena hanya ilmu dan yaqin yang layak menjadi dasar. Quraish Shihab tidak memposisikan keraguan sebagai hal yang harus dikutuk secara mutlak, melainkan meresponsnya secara kontekstual melalui dialog, pencarian ilmu, bukti, dan peringatan, sehingga tafsirnya menjembatani pesan Al-Qur'an dengan realitas modern.
2. Analisis epistemologis keraguan religius dalam Tafsir Al-Mishbah menunjukkan bahwa Quraish Shihab tidak memandang keraguan sebagai kondisi tunggal dan statis, melainkan terbagi ke dalam dua tipologi: konstruktif (terbuka pada alasan, dialog, dan argumentasi sehingga mengarah pada kepastian) dan destruktif (tertutup, berprasangka buruk, atau mengikuti dugaan tanpa ilmu sehingga berujung pada kebutaan spiritual).

Keraguan bersumber pada wahyu sebagai kriteria, akal sebagai instrumen, dialog sebagai verifikasi, dan pengakuan batas sebagai kerendahan hati epistemologis. Struktur epistemologinya bersifat integratif, terbuka, dan teleologis: memadukan wahyu, akal, dan dialog; mengakui keterbatasan tanpa berhenti mencari; serta mengarahkan keraguan pada yaqin. Berbeda dari Al-Ghazali yang menempuh jalan spiritual, Quraish Shihab membangun struktur integratif yang relevan dengan konteks Indonesia majemuk, sehingga respons terhadap keraguan tidak seragam dan cara berteologi perlu bergeser dari monolog ke dialog.

3. Konstruksi keraguan religius dalam Tafsir Al-Mishbah dan teori agnostisisme Thomas Henry Huxley memiliki titik temu pada level epistemologis (yakni sama-sama menolak klaim tanpa dasar, mengakui batas pengetahuan, menjunjung kejujuran intelektual, dan merespons keraguan secara aktif). tetapi memiliki perbedaan orientasi pada level teleologis, karena Quraish Shihab mengarahkan keraguan menuju yaqīn dengan memadukan wahyu, akal, dan dialog, sementara Huxley memilih untuk mempertahankan posisi ketidaktahuan dengan bersandar pada empirisme dan metode ilmiah; perbedaan juga tampak pada dimensi sosial dan hubungan dengan iman, di mana Al-Mishbah bersifat komunal-dialogis dan mengintegrasikan keraguan ke dalam perjalanan iman, sedangkan Huxley bersifat individual dan memposisikan agnostisisme sebagai alternatif terhadap iman; dengan demikian, penafsiran Al-Mishbah tidak dapat dimasukkan secara utuh ke dalam satu varian agnostisisme, tetapi berdialog dengannya, terutama dengan agnostisisme lemah dan agnostik

teisme pada pengakuan batas, tanpa kehilangan identitasnya sebagai tafsir yang berlandaskan wahyu..

Penelitian ini memberikan kontribusi teoretis dengan memperkaya kajian tafsir Nusantara melalui perspektif epistemologis, serta menyumbangkan konseptualisasi tentang keraguan religius yang tidak serta-merta menyamakan keraguan dengan kekufuran. Secara praktis, temuan penelitian ini bermanfaat bagi pendidik, dai, dan konselor Islam dalam merespons individu yang mengalami krisis keraguan, dengan menekankan pentingnya pendekatan yang proporsional dan tidak menstigma. Penelitian ini juga membuka ruang dialog kritis antara tradisi tafsir Islam dan filsafat agama Barat, khususnya dalam merespons fenomena agnostisisme kontemporer di Indonesia.

B. Saran

Penelitian ini memiliki keterbatasan. Pertama, penelitian ini merupakan studi kepustakaan yang tidak melibatkan data lapangan, sehingga masih bersifat teoretis dan belum diuji secara empiris. Kedua, analisis difokuskan pada Tafsir Al-Mishbah sebagai sumber primer, sehingga temuan belum tentu dapat digeneralisasi untuk tafsir Nusantara lainnya. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan melakukan studi lapangan untuk menguji relevansi temuan ini pada individu agnostik di Indonesia serta memperluas objek kajian pada tafsir Nusantara lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

’Abd al-Bāqi, Muḥammad Fu’ād. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfāzh Al-Qur’ān Al-Karīm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.

Abidin, Ahmad Zainal, Salamah Noorhidayati, Muhammad Alwi HS, and Iffatin Nur. “The Context Of Inter-Religious Relations In The Writing Of Tafsir Al-Mishbah.” *Journal of Positive School Psychology* 6, no. 8 (2022): 414–28.

Adiyoso, Theodorus Chrisna Bagas, and Ratri Sunar Astuti. “Spiritualitas Agnostik : Eksistensi Dan Pemaknaan Pandangan Non-Religi Di Indonesia.” *Jurnal Psikologi Integratif* 13, no. 2 (2025): 166–85.

Agni. “Agnosticism.” New World Encyclopedia, 2023. https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Agnosticism.

Ali, Rijal, and Subi Nur Isnaini. “Digitising Interpretation : Transforming Tafsir Al-Mishbah in the Context of the Living Quran.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 25, no. 1 (2024): 1–24. https://doi.org/10.14421/qh.v25i1.5186.

Arifin, Zaenal. “Karakteristik Tafsir Al-Mishbah.” *AL-IFKAR* 8, no. 1 (2020).

Aurellia, Sandrina, Melviana Kintani, and Ichsanastrie Ramadhania. “Eksistensi Tuhan Dan Agama Dalam Perspektif Penganut Agnostik.” *Moderasi: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 1, no. 1 (2023): 1–13. https://doi.org/10.11111/nusantara.xxxxxxx.

Az-Zuhaili, Prof. Dr. Wahbah. “Tafsir Al-Munir Jilid 13 (Juz 25 & Juz 26).” *Gema Insani* 7 (2018).

Az-Zuhaili, Prof.Dr.Wahbah. “Tafsir Al-Munir Jilid 9 (Juz 17 & 18).” *Gema Insani* 7 (2018). www.tedisobandi.blogspot.com.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)*. Jawa Barat: Gema Insani, 2018.

BBC History. “"Thomas Henry Huxley (1825–1895).” BBC Website, 2014. bbc.co.uk/history/historic_figures/huxley_thomas_henry.shtml.

Byun, Jiwon. “Thomas Henry Huxley ’ s Agnostic Philosophy of Science.” THE UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA, 2017.

Dalimunthe, Mawardi. “Maqashid Al- Syari’ah Keluarga Sakinah Menurut Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah.” UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU, 2020.

Denzin, Norman K. *The Research Act*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2009.

Faisal. “AGNOSTISISME MODERN.” *Majalah Ilmu Pengetahuan Dan Pemikiran Keagamaan Tajdid, Vol* 20, no. 1 (2017): 22–30. https://doi.org/10.15548/tajdid.v20i1.164.

Faruq, Abdillah Achmad Al, Toto Santi Adji, Abdul Muiz, Adang Darmawan Achmad, and Hudzaifah Achmad Qotadah. “Nightlife, Nihilism, and The Existential Crisis of Indonesian Urban Youth : An Islamic and Philosophical Analysis.” *Jurnal Keislaman* 8, no. 2 (2025): 468–86. https://doi.org/10.54298/jk.v8i2.635.

Fowler, James W. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco: Harper & Row, 1981.

Hakim, Atthoriq Chairul. “Spritual Tapi Tidak Religius: Tren Spritual Baru Anak Muda Di Era Digital.” Kumparan.com, 2025. https://kumparan.com/thoriqhkm/spritual-tapi-tidak-religius-tren-spritual-

baru-anak-muda-di-era-digital-263wJDutBzQ.

HAMKA. *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*. Jakarta: Gema Insani, 2015.

———. *Tafsir Al-Azhar Jilid 4*. Jakarta: Gema Insani, 2015.

———. *Tafsir Al-Azhar Jilid 9*. Jakarta: Gema Insani, 2015.

Harahap, Anwaruddin. "Diskursus"Keraguan Metodis " Dalam Pokok-Pokok Ajaran Al-Ghazali Dan Rene Descrates." *Buletin Al-Turas* 1, no. 2 (2018). https://doi.org/10.15408/bat.v1i2.6948.

Huxley, Thomas Henry. "'Agnosticism and Christianity.'" In *Collected Essays, Vol. 5: Science and Christian Tradition*, 1894.

———. *CHRISTIANITY AND AGNOSTICISM*. New York: D. Appleton and Company, 1889.

I. Pargament, Kenneth. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: Guilford Press, 1997.

Idrus, Muhammad. "Keraguan Kepada Tuhan Pada Remaja." *Psikologika: Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi* 11, no. 21 (2008). https://doi.org/10.20885/psikologika.vol11.iss21.art3.

James, William. *"The Will to Believe," Dalam The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Longmans, Green, 1897.

Lexy, J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif, Edisi Revisi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2019.

Lincoln, Yvonna S., and Egon G. Guba. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: SAGE Publications, 1985.

Ma'luf, Louis. *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.

Maarif, Samsul. “Human (Relational) Dignity : Perspectives of Followers of Indigenous Religions of Indonesia.” *Religions* 14, no. 97 (2023). https://doi.org/10.3390/rel14070848.

Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, and Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. 3rd ed. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2014.

Mohamed, Nabil Yasien. “Al-Ghazālī’s Methodological Skepticism and Foundationalism.” *Journal of Islamic Philosophy* 15, no. 1 (2024): 7–29. https://doi.org/10.5840/islamicphil20241513.

Mozley, Ann. “Thomas Henry Huxley (1825–1895).” Australian Dictionary of Biography, 2006. https://adb.anu.edu.au/biography/huxley-thomas-henry-2219.

Muchyiddin, Abdillah Khayyi, and Alfian Fatih Rizqi. “Manusia Sebagai Hamba : Mengatasi Agnostik Agama Melalui Pemahaman Tauhid Menurut Naquib Al-Attas.” *Hadara: Journal Of Da’wah & Islamic Civilization* 1, no. 2 (2025): 242–53. https://doi.org/10.61630/hjdic.v1i2.25.

Muhammad Abid al-Jabiri. *Al - Turath Wa Al-Hadathah: Dirasat Wa Munaqashat*. Lebanon: Beirut, 1991.

———. *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah Li Nuzum Al-Ma’rifah Fi Thaqafah Arabiyah*. Cet.3. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1993.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. 3rd Cet. 1. Surabaya: Pustaka Progressif, 2020.

Muslih, Mohammad. *Filsafat Ilmu Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma, Dan*

Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan. Yogyakarta: LESFI, 2016.

Najib, H. Aan. *Pemikiran Hamka Tentang Ayat-Ayat Jender Dalam Tafsir Al-Azhar*. Edited by Abd. Syakur. Semarang: Fatawa Publishing, n.d.

Nurbaethy, Andi. "SKEPTISISME DALAM SKEMA EPISTEMOLOGI AL-GHAZALI." *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 4, no. 1 (2018): 25. https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5171.

Philosophy., Encyclopedia of. "'Huxley, Thomas Henry (1825–1895) .'" Encyclopedia.com, 2026. https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/huxley-thomas-henry-1825-1895.

Poidevin, Robin Le. *Agnosticism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Putri, Diani. "*Zhan* Dalam Konteks Vertikal Dan Horizontal Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir." UIN Imam Bonjol Padang, 2025. https://repository.uinib.ac.id/27925/.

Qolbi, Ihsannul, Miftahul Huda, and Riska Sawitri. "Tafsir Al Misbah m. Quraish Shihab." *AT-TAKLIM : Jurnal Pendidikan Multidisiplin* 3 (2025): 280–94. https://doi.org/10.71282/at-taklim.v3i5.1857.

Quraishshihab.com, Admin. "'Profil Singkat M. Quraish Shihab,.'" M. Quraish Shihab Official Website, 2016. https://quraishshihab.com/.

QuranRoots. "Learn Quranic Arabic Vocabulary," n.d.

Ro'uf, Abdul Mukti. *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jabiri*. Yogyakarta: LKiS, 2018.

Setiawan, Rahmadi Agus. "CORAK PENAFSIRAN MUHAMMAD QURAISH

SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISHBAH." *MUSHAF JOURNAL : Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 3, no. 1 (2023): 129–50.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.8. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.15. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.3. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.

Shihab, M Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.1. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.6. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.12. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.7. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.11. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.9. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.2. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.10. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.13., 2005.

———. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.14. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet. XXIII. Bandung: Mizan, 1996.

Sitasari, Novendawati Wahyu. "Mengenal Analisa Konten Dan Analisa Tematik Dalam Penelitian Kualitatif." *Forum Ilmiah* 9, no. 1 (2022).

Suhartono, and Nur Faizah. "KONSEP AQIDAH AHLUS SUNNAH WAL JAMA'AH DAN PEMBINAANNYA DALAM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM MENURUT SYAIKH ABDUL QODIR AL-JAILANI." *Jurnal Pendidikan Islam Al I"tibar* 4, no. 1 (2017): 15–34. https://doi.org/10.30599/jpia.v4i1.189.

Sukron, Mokhamad. "Tafsir Wahbah Al-Z Uhaili Analisis Pendekatan, Metodologi, Dan Corak Tafsir Al-Munir Terhadap Ayat Poligami." *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 2, no. 1 (2018): 261–74. https://doi.org/10.52266/tadjid.v2i1.100.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. England: The Belknap Press ofHarvard University Press, 2007.

Tempo.co. "Tjahjo Kumolo Dukung Ahmadiyah Dapat E-KTP, Kolom Agama

Kosong." Tempo Nasional, 2017. https://www.tempo.co/politik/tjahjo-kumolo-dukung-ahmadiyah-dapat-e-ktp-kolom-agama-kosong-1254624.

Utami, Pratiwi Tri. "Interreligious Competence in Achieving Religious." *HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES COMMUNICATIONS* 9, no. 1 (2022): 1–5. https://doi.org/10.1057/s41599-022-01298-y.

Winder, Isabelle C, and Nick P. Winder. "An Agnostic Approach to Ancient Landscapes: Conversations about the Cultural Anthropology of Archaeological Research." *Journal of Archaeology and Ancient History*, no. 9 (2013): 1–30.

Zackariasson, Ulf. "Stances and Skills to In-Habit the World : Pragmatic Agnosticisms and Religion." *Philosophies (MDPI AG)* 9, no. 3 (2024). https://doi.org/10.3390/philosophies 9030057.

Zuhaili az, Wahbah. "Tafsir Al-Munir Jilid 6 (Juz 11 & 12)." *Gema Insani* 7 (2018): 721.

Zulfikar, Mohamad Sabit. "Hikmah Dan Sabar Dalam Tafsir AL-Misbah Menurut M. Quraish Shihab Dan Rrelevansinya Terhadap Kesehatan Mental," 2024.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



I. Data Pribadi

1. Nama : Dyah Puput Solikhatin
2. Tempat dan Tanggal Lahir : Jombang, 08 februari 2001
3. Alamat : Dsn. Blimbing RT.07/RW.01 Ds. Blimbing Kec. Gudo Kab. Jombang
4. Nomor Telepon / HP : 085960296911
5. E-mail : dyahpuputsholihatin@gmail.com

II. Pendidikan Formal :

Periode (Tahun)	Sekolah / Institusi / Universitas	Jenjang Pendidikan	Alamat
2007 - 2013	SDN BLIMBING	SD	Dsn. Blimbing Ds. Blimbing Kec. Gudo Kab. Jombang
2013 - 2016	Mts Al Munawaroh	Mts	Dsn. Ngemplak Ds. Ngudirejo Kec. Diwek Kab. Jombang
2016 - 2019	MA Al Munawaroh	MA	Dsn. Ngemplak Ds. Ngudirejo Kec. Diwek Kab. Jombang
2020 - 2024	UIN Maulana Malik Ibrahim	S-1	Jl. Gajayana No.50, Dinoyo, Kec. Lowokwaru, Kota Malang, Jawa Timur 65144

III. Pendidikan Non Formal

Tahun	Lembaga / Instansi
2013 - 2019	PP Al – Munawaroh Jombang
2018	Kampung inggris (marvelous)
2021 - 2024	PPTQ Oemah Al-Qur’an Malang