

BAB III

PEMBAHASAN RUMUSAN MASALAH

A. Penafsiran Wahbah az-Zuhaili (1932-2015 M) dalam *al-Munir* dan Sayyid Qutub (1906-1966 M) dalam *Fi Zilal al-Qur'an* terhadap Surah Ibrahim (14): 24-27

1. Biografi Wahbah az-Zuhaili dan Profil Kitab Tafsir *al-Munir*

a. Biografi Wahbah az-Zuhaili

Wahbah az-Zuhaili merupakan seorang guru ternama di Syria dalam bidang hukum Islam. Nama lengkapnya ialah Wahbah bin Mustafa az-Zuhaili yang dilahirkan pada tanggal 6 Maret 1932 M/ 1351 H di Dir Athiyah, tepatnya di daerah Qalmun, Damaskus, Syria. Az-Zuhaili merupakan putra dari ulama penghafal Al-Qur'an yaitu, Mustafa az-Zuhaili dan Fatimah binti Mustafa Sa'dah yang memiliki sifat rendah hati dan teguh dalam menjalankan syariat agama Islam.¹

Az-Zuhaili memulai pendidikannya dari sekolah dasar di desanya, dan melanjutkan pendidikan tingkat menengah di Damaskus pada tahun 1946. Kemudian, ia melanjutkan kuliahnya ke Jurusan Bahasa Arab di Universitas Ain Syams Kairo serta Jurusan Syariah di Universitas al-Azhar Kairo hingga mendapat ijazah strata satu (LC). Az-Zuhaili melanjutkan S2-nya kembali di Universitas Kairo, sehingga memperoleh gelar MA dengan tesis berjudul *al-Zirā' fī as-Siyāsīyah asy-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islāmī*. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan S3-nya yang diselesaikan pada tahun 1963 M dengan

¹Fawaidul Makiyah, "Penafsiran Wahbah al-Zuhaili tentang Infaq dalam Tafsir Al-Munir" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018), 18.

judul disertasi *Amsāl al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī* dalam bimbingan Muḥammad Salām Madkūr.²

Az-Zuḥailī adalah seorang tokoh terkenal di bidang tafsir dan fikih. Semasa hidupnya, ia menghabiskan waktunya untuk mengembangkan ilmunya dengan beberapa guru seperti belajar ilmu hadis kepada Muḥammad Hāsyim al-Khātib al-Syāfi‘ī (tahun 1958 M), ilmu teologi kepada Muḥammad al-Rankusī, ilmu faraid dan ilmu wakaf kepada Judat al-Mardanī (tahun 1957 M) dan Ḥasan as-Ṣātī (tahun 1962 M), ilmu *Uṣūl al-Fiqh* dan *Muṣṭalaḥ al-Ḥadis* kepada Muḥammad Luṭfi al-Fayūmī (1990 M), ilmu baca Al-Qur’an seperti tajwid kepada Aḥmad al-Sanā, ilmu tilawah kepada Ḥamdī Juwajawatī, ilmu nahu dan saraf kepada Abū al-Ḥasan al-Qassāb.³

Az-Zuḥailī belajar ilmu tafsir kepada Ḥasan Jankah dan Jankah al-Maidanī, sedangkan ilmu sastra dan balagh belajar kepada Ṣālih Farfūr, Ḥasan Khātib, Alī Syamsyuddīn dan Ṣubḥī al-Kharzān. Ilmu sejarah dan akhlak berguru kepada Rasyīd Syaṭī, Ḥikmat Syaṭī dan Maḍīm Maḥmūd Nāsīmī, dan masih banyak lagi guru-guru dan ilmu lainnya yang tidak tercantum seperti ilmu fisika, kimia, bahasa inggris, dan ilmu modern lainnya. Dalam bidang fikih, dia berguru kepada Jād al-Rab Ramaḍān (tahun 1994 M), Muḥammad Ḥāfiẓ Ghānim, Muḥammad ‘Abduh Dayyin, dan Muṣṭafā Mujāhid. Dalam bidang *uṣūl al-fiqh*, dia berguru kepada Muṣṭafā ‘Abdul Khāliq beserta anaknya ‘Abdul Ghānī Usmān Marzūqī, Zawahīrī as-Syāfi‘ī dan Ḥasan Waḥdān. Dalam ilmu fikih perbandingan, dia berguru kepada Abū

² Ibid., 19.

³Muhammad Abdul Aziz, “Analisis Pemikiran Abu Hanifah dan Wahbah Zuhaili Tentang Kewajiban Zakat Bagi Anak Kecil yang Berpenghasilan” (Skripsi, UIN Raden Intan, Lampung, 2019), 75.

Zahrah, ‘Alī Khafīf, Muhammad al-Bannā, Muḥammad Zafzāf, Muḥammad Salām Madkūr, Farj al-Sanhurī, Maḥmūd Syaltūt (tahun 1963 M), ‘Abdur Raḥmān Tāj, dan ‘Īsā Mannūn.⁴

Karya-karya yang dihasilkan dari beberapa guru di atas yaitu: *Aṣar al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī-Dirāsāt Muqāranah*, Dār al-Fikr, Damaskus 1963, *al-Wasīt fī Uṣūl al-fiqh* University Damaskus 1966, *al-Fiqh al-Islāmī fī Uṣlūbihi al-Jadīd*, Maktabah al-Hadīṣah, Damaskus 1967, *al-Uṣūl al-‘Āmmah lī Waḥdah al-Dīn al-Haq*, Maktabah al-‘Ābbāsiyyah, Damaskus 1972, *al-‘Alāqāt al-Dawliyah fī al-Islāmī*, Muassasah al-Risālah, Beirut 1981. *al-Fiqh al-Islāmī wa ‘Adīlatuhu* (8 jilid), Dār al-Fikr, Damaskus 1984, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (2 jilid), Dār al-Fikr, Damaskus 1986, *Fiqh al-Mawāriṣ fī al-Syarī‘ah al-Islāmī*, Dār al-Fikr, Damaskus 1987, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj* (16 jilid), Dār al-Fikr, Damaskus 1991, *al-Qur’ān al-Karīm al-Bunyatuh al-Tayrīyah wa Khaṣā’iṣu al-Hadāriyah*, Dār al-Fikr, Damaskus 1993, *al-Rukḥṣah al-Syarī‘iyah Aḥkāmuhā wa Dawābituhā*, Dār al-Khair, Damaskus 1994, *Khaṣā’iṣ al-Kubrā li-Huqūq al-Iḥsān fī al-Islām*, Dār al-Maktabī, Damaskus 1995, *al-‘Ulūm al-Syarī‘iyah Bayān al-Waḥdah wa al-Istiqlāl*, Dār al-Maktabī, Damaskus 1996, *al-Asās wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikāt*, Dār al-Maktabī, Damaskus 1996, dan *Bayān al-Sunnah wa al-Syī‘ah*, Dār al-Maktabī, Damskus 1996.⁵

Az-Zuḥailī memulai karir akademisnya ketika diangkat sebagai pengajar pada tahun 1963 M di Fakultas Syarī‘ah Universitas Damaskus, dan

⁴Ibid., 76.

⁵Makiyah, “Penafsiran Wahbah al-Zuhaili”, 21.

menjabat sebagai ketua Jurusan Fiqh al-Islāmī wa Mazhābihi, wakil dekan, dan dekan di Fakultas yang sama. Sehingga dia dikenal sebagai pakar dalam bidang fikih, tafsir, dan *dirāsah islāmiyyah*, serta memperoleh gelar profesor pada tahun 1975. Az-Zuhailī mengajar serta menulis beberapa karya ilmiah dengan menghadiri berbagai pertemuan di dalam dan di luar negeri. Ia mengajar di beberapa negara seperti di Fakultas Hukum Universitas Ben Ghazi Libia (1972-1974 M), di Fakultas ‘*Syarī’ah wa al-Qonūn* Universitas Uni Emirat Arab (1974-1979 M), dan Universitas Khurṭūm di Sudan. Ia menghembuskan nafas terakhirnya pada malam Sabtu 8 Agustus 2015 di usia 83 tahun.⁶

b. Latar Belakang Penulisan *Tafsīr al-Munīr*

Az-Zuhailī sebenarnya memiliki tiga kitab tafsir, yaitu *Tafsīr al-Wasīṭ*, *Tafsīr al-Munīr*, dan *Tafsīr al-Wajīz*. Nama lengkap *Tafsīr al-Munīr* adalah *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj* yang terdiri dari 18 jilid, 8000 halaman, diterbitkan oleh Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, Beirut (Libanon), dan pertama kali dicetak pada tahun 1991. *Al-Munīr* merupakan tafsir kontemporer yang mengkaji berbagai isu penting yang luas.⁷ Az-Zuhailī menyusun *al-Munīr* dilatarbelakangi dari pengabdian terhadap ilmu pengetahuan dan keislaman dengan tujuan untuk menghubungkan orang muslim dengan Al-Qur’an. Ia menulis kitab ini kurang lebih selama 16 tahun, setelah menyelesaikan kitab *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (2 jilid) dan kitab *al-Fiqh al-Islāmī wa Adīlatuhu* (11 jilid). Sebelum penafsiran surah al-Fātiḥah, az-

⁶Ibid., 22.

⁷ AH. Arofah, “Biografi dan Corak Tafsir al-Munir Karya Wahbah az-Zuhaili” (Skripsi, UIN Banten, 2021), 28.

Zuḥailī menjelaskan tentang hubungan wawasan dan Al-Qur'an dengan bahasa yang singkat dan mudah dipahami.⁸

Az-Zuḥailī menyarankan umat Islam agar berpegang teguh kepada Al-Qur'an yang tidak pernah kering informasi, baik dalam bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan.⁹ Oleh karena itu, az-Zuḥailī tidak hanya menerangkan hukum-hukum fikih, tetapi juga menjelaskan hukum-hukum yang disimpulkan dari ayat-ayat Al-Qur'an secara lebih luas dengan menggunakan arti bahasa yang lebih luas dengan meliputi akidah dan akhlak, *manhāj* dan perilaku, aturan pada umumnya, dan faidah-faidah ayat Al-Qur'an yang dijelaskan secara terang dan tersirat baik dalam kehidupan masyarakat maju atau berkembang maupun dalam kehidupan masing-masing.¹⁰

‘Alī Ayāzī mengungkapkan bahwa tujuan penyusunan *Tafsīr al-Munīr* ialah menggabungkan keaslian tafsir klasik dengan tafsir kontemporer, karena menurut az-Zuḥailī kebanyakan orang mengatakan bahwa tafsir klasik tidak bisa menyampaikan jawaban atas setiap masalah kontemporer, dan para mufasir kontemporer menggunakan penyimpangan interpretasi dalam ayat Al-Qur'an dengan dasar untuk pembaruan. Oleh karena itu, alasan az-Zuḥailī memberi nama kitab tafsirnya dengan kata *al-Munīr* yang merupakan *ismu fā'il* dari kata *nāra* yaitu nur artinya cahaya yang berarti menerangi atau

⁸ Anggun Rahma Dewi, “Hakikat Makna Bisnis dalam Pandangan Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Munir)” (Skripsi, UIN Raden Intan, Lampung, 2019), 41.

⁹ Mega Nur Faozi, “Penafsiran Kafir Perspektif Wahbah Zuhaili (1351-1434 H) (Kajian Tafsir Maudhu'i dalam Tafsir Al-Munir”, (Skripsi, IIQ Jakarta, 2020), 40.

¹⁰ Dilani Ratna Dewi, “Makna Fitrah dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Wahbah Zuhaili dalam Tafsir al-Munir”, (Skripsi, IAIN Jember, 2021), 30.

menyinari. Maksudnya, supaya *al-Munir* dapat menyinari orang-orang yang mempelajarinya dan memahami makna kandungan ayat-ayat Al-Qur'an.¹¹

c. Sumber Penafsiran *Tafsir al-Munir*

Tafsir al-Munir menggunakan sumber penafsiran gabungan antara metode *tafsir bi al-ma'sur* atau *bi al-riwāyah*, dan *bi al-ra'y* atau *bi al-ma'qul* yang disebut dengan sumber penafsiran *al-iqtirān*, dengan menggunakan gaya bahasa dan ungkapan yang jelas, yaitu gaya bahasa kontemporer yang mudah dipahami bagi generasi sekarang ini. Oleh sebab itu, az-Zuhaili membagi ayat-ayat berdasarkan topik untuk mempermudah penjelasan di dalamnya.¹² Jika dilihat dari ketiga sumber di atas, az-Zuhaili menggunakan *tafsir bial-Iqtirān*, yaitu paduan antara *tafsir bi al-ma'sur* atau *bi al-riwāyah* dengan *bi al-ra'y* atau *bi al-ma'qul*, yaitu cara menafsirkan Al-Qur'an yang didasarkan atas perpaduan antara sumber penafsiran riwayat yang kuat dan shahih dengan sumber hasil ijtihad yang sehat.¹³

d. Metode *Tafsir al-Munir*

¹¹ Ainol. "Metode Penafsiran Az-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir", *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 1, No. 2, (Desember, 2011), 147.

¹² Baihaki, "Studi Kitab Tafsir al-Munir Karya Wahbah az-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama", *Jurnal Analisis*, Vol. XVI, No. 1, (Juni, 2016), 138.

¹³ Anggun Rahma Dewi, "Hakikat Makna Bisnis dalam Pandangan Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Munir)", (Skripsi, UIN Raden Intan, Lampung, 2019), 45.

Metode *Tafsīr al-Munīr* menggunakan metode *taḥlīlī*.¹⁴ Berdasarkan metode ini, az-Zuḥailī menuliskan tafsirnya dari berbagai sisi secara rinci, dimulai dari membahas keutamaan surah dan makna kosa kata, mengulas kandungan sastranya, menafsirkan kandungan ayatnya, kemudian menyimpulkan kandungan ayat tersebut di bawah tema *fiqh al-ḥāyah*, tanpa mengabaikan sisi munasabah antara ayat dan sebab nuzulnya.¹⁵ Ia juga memberikan tema sesuai dengan kandungannya dalam penafsiran ayat-ayat dari surah-surah lain yang terkait dengan ayat yang sedang ditafsirkan, menjelaskan tujuan utama surah dan ayat dan petunjuk-petunjuk yang dapat dipetik darinya untuk lebih memperjelas ulasanya, sehingga penafsirannya menjadi lebih utuh dan menyeluruh. Penulisan seperti ini menurut para pakar tafsir bisa digolongkan dalam metode tafsir semi-tematik (*maudū'ī*), yaitu metode yang diterapkan pertama kali oleh *syaiḫ* al-Azhar, Maḥmūd Syaḥṭūt dalam karya tafsirnya "*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*".¹⁶

Dengan demikian, karena metode yang dipakai adalah metode *taḥlīlī* dan semi tematik, az-Zuḥailī menafsirkan ayat Al-Qur'an dimulai dari surah al-Fātiḥah sampai dengan surah an-Nās, dan memberi tema pada setiap kajian ayat yang sesuai dengan kandungannya, seperti dalam menafsirkan surah al-Baqarah ayat 1-5 az-Zuḥailī memberi tema sifat-sifat orang mukmin dan balasan bagi orang-orang yang bertakwa dan seterusnya sampai surah an-Nās, selalu memberi tema bahasan di setiap kelompok ayat yang saling

¹⁴ Metode *taḥlīlī* adalah penulisan tafsir yang mengikuti susunan surah-surah dan ayat-ayat dimulai dari surah al-Fātiḥah dan di akhiri pada surah an-Nās sebagaimana yang termaktub dalam mushaf Al-Qur'an.

¹⁵Siti Unsiatun Na'imah, "Lafaz Ya Bunayya dalam Perspektif Tafsir al-Munir Karya Wahbah az-Zuhaili" (Skripsi, IIQ Jakarta, 2019), 57.

¹⁶Ibid., 58.

berhubungan.¹⁷ Jadi, jika dilihat dari segi penjelasannya terhadap tafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, maka metode tafsir yang digunakan yaitu metode *bayānī* deskripsi,¹⁸ dan metode tafsir *muqāran* (komparatif).¹⁹

e. Corak *Tafsīr al-Munīr*

Corak *Tafsīr al-Munīr* adalah corak kesastraan (*adābī*) dan sosial kemasyarakatan (*ijtimā'ī*) serta adanya nuansa fikih. Hal ini ditunjukkan atas penjelasan fikih kehidupan (*fiqh al-hāyah*) atau hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Sebab az-Zuhailī dikenal ahli dalam bidang fikih dengan karyanya *al-Fiqh al-Islāmī wa 'Adīlatuhu* sehingga dikatakan corak penafsiran *Tafsīr al-Munīr* adalah keselarasan antara *adābī-ijtimā'ī* dan nuansa fikih, atau penekanan *ijtimā'ī*-nya lebih ke nuansa fikih.²⁰

Sebagaimana tujuan dalam tafsir ini, az-Zuhailī mendekatkan pemahaman ayat Al-Qur'an kepada realitis kehidupan sosial manusia, sehingga corak penafsiran yang digunakan adalah *Adābī-ijtimā'ī* (sastra dan sosial kemasyarakatan), dan *fiqh* (hukum-hukum Islam). Dia menyajikan tafsirnya dengan gaya bahasa dan redaksi yang sangat teliti, dan disesuaikan dengan situasi yang dibutuhkan di tengah-tengah masyarakat dan sistem budaya yang ada.²¹

¹⁷Nety Ruhama, "Perbandingan Pendapat Wahbah Az-Zuhaili dengan Ulama Tafsir Lainnya Tentang Hukum Menyentuh Mushaf Al-Qur'an: Studi Analisis Terhadap Penafsiran QS. al-Waqi'ah: 77-80" (Skrripsi, UIN Sumatera Utara, 2019), 19.

¹⁸ Metode *bayānī* deskripsi yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an hanya dengan memberikan keterangan secara deskripsi tanpa membandingkan riwayat pendapat dan tanpa menilai (*tarjih*) antar sumber.

¹⁹Metode tafsir *muqāran* adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara dalam masalah yang sama, ayat dengan hadis (isi dan matan), antara pendapat mufasir dengan mufasir lain dengan menonjolkan segi-segi perbedaan.

²⁰ Arofah, "Biografi dan Corak Tafsir al-Munir", 38.

²¹Ibid., 39.

2. Penafsiran Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir*

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ. يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ.²²

“*Tidakkah engkau perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat *tayyibah* (perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulung) ke langit. Dan menghasilkan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya, Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka mengambil pelajaran. Dan perumpamaan kalimat *khabisah* seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi, tidak dapat tetap (tegak) sedikitpun. Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat, dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim, dan memperbuat apa yang Dia kehendaki.*”²³

Wahbah az-Zuhaili menafsirkan surah ini dimulai dari lafal *أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ* *مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ* tidakkah kamu tahu bagaimana Allah Swt. benar-benar membuat sebuah perumpamaan dengan begitu tepat, yaitu menyerupakan kalimat tauhid (*lā ilāha illallāhu*), Islam, dan dakwah Al-Qur’an dengan sebuah pohon yang baik. Pohon yang baik yaitu pohon kurma yang dideskripsikan dengan empat kriteria sebagai berikut:²⁴ *pertama*, pohon itu adalah pohon yang baik, bentuk pohonya bagus, aromanya harum, buahnya lezat, nikmat, dan bermanfaat. *Kedua*, pangkal batangnya tertanam kukuh dan menancap kuat di dalam bumi sehingga tidak bisa dicabut. *Ketiga*, cabang dan dahan-dahannya menjulang tinggi ke atas jauh dari kotoran-kotoran tanah, sehingga buahnya pun baik dan bersih. *Keempat*, pohon itu berbuah pada musim satu kali dalam setiap tahun. Keterangan ini

²² Al-Qur’an, Ibrahim (14); 24-27.

²³ Mukhlis Muhammad Hanafi, dkk. *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 358.

²⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syarā’ih wa al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), Juz 13 dan 14, Jilid 7, 234.

diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās ra. bahwa kalimat yang baik (*tayyibah*) maksudnya adalah kalimat tauhid (*lā ilāha illallāhu*), dan bahwa pohon yang baik maksudnya adalah pohon kurma. Hal yang sama juga diriwayatkan dari ‘Abdullāh bin Mas‘ūd bahwa maksud pohon yang baik adalah pohon kurma. Keterangan ini diriwayatkan dari Anas dan Ibnu ‘Umar dari Rasulullah saw.

Jadi, pohon ini diserupakan dengan seorang muslim yang daun-daunnya tidak jatuh berguguran baik di musim panas maupun di musim dingin, dan berbuah setiap saat dengan izin Allah Swt. Perumpamaan iman seorang muslim adalah seperti sebuah pohon yang kukuh, keimanan adalah ibarat akar-akarnya, salat adalah batangnya, zakat adalah cabang-cabangnya, puasa adalah ranting-rantingnya, tabah dan tegar menghadapi berbagai gangguan dan tekanan di jalan Allah Swt. adalah pertumbuhannya, akhlak yang baik adalah daun-daunnya, menghindari hal-hal yang diharamkan adalah buahnya.²⁵ Hal ini diriwayatkan dari Anas dari Rasulullah saw. bersabda: “Perumpamaan iman adalah seperti sebuah pohon yang kukuh. Keimanan adalah ibarat akar-akarnya, salat adalah batangnya, zakat adalah cabang-cabangnya, puasa adalah adalah ranting-rantingnya, tabah dan tegar menghadapi berbagai ujian dan cobaan di jalan Allah Swt. adalah pertumbuhannya, akhlak yang baik adalah daun-daunnya, dan menghindari hal-hal yang diharamkan Allah Swt. adalah buahnya.”

Allah Swt. membuat berbagai perumpamaan kepada manusia, agar dapat dipahami dan mengilustrasikan hal-hal yang bersifat rasional dengan hal-hal yang bersifat materil, sehingga menghilangkan kesamaran, ketidakjelasan dan keraguan, serta menjadikannya hal yang nyata. Selain itu, supaya manusia

²⁵ Ibid., 235.

memerhatikan, merenungkan perumpamaan tersebut serta memahami yang dimaksud.²⁶ Kemudian Allah Swt. menuturkan perumpamaan tentang kalimat kekafiran *وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ* kalimat yang buruk yaitu kalimat kekafiran atau syirik yang diumpamakan dengan pohon buruk, yaitu pohon *hanzal*. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Anas dalam bentuk *mauqūf* dalam keterangan yang diriwayatkan oleh Abū Bakar al-Bazzār, dan bentuk *marfū‘* dalam keterangan yang diriwayatkan oleh Abū Ḥātim, Rasulullah saw. bersabda: “Perumpamaan kalimat yang buruk adalah ibarat seperti pohon yang buruk, yaitu pohon *hanzal*. Pohon yang buruk itu dideskripsikan tiga kriteria sebagai berikut: *pertama*, pohon yang mengandung sesuatu berbahaya dan tidak baik, memiliki bau dan aroma yang busuk, yaitu diumpamakan dengan pohon *hanzal*, ada yang berpendapat bawang putih, dan duri. *Kedua*, batangnya sangat mudah dicabut karena tidak memiliki pangkal dan akar. Begitu juga dengan kesyirikan, tidak memiliki hujjah dan kekuatan sama sekali. *Ketiga*, pohon itu tidak bisa berdiri tegak dan tidak kokoh.²⁷

Selain itu, az-Zuḥailī mengumpamakan pohon yang baik dan pohon buruk dengan kalimat yang hak dan yang batil. Kalimat yang hak, yaitu kalimat tauhid dan keimanan yang sangat kukuh dan bermanfaat bagi manusia. Sedangkan kalimat kebatilan, yaitu kalimat kesyirikan dan kekafiran, lemah, berbahaya, membawa mudarat, dan tidak memiliki kekukuhan dan kekuatan sedikitpun. Para pemilik hak adalah orang-orang muslim, sedangkan para pemilik yang batil adalah orang-orang kafir dan para pelaku maksiat. Kemudian Allah Swt.

²⁶ Ibid., 236.

²⁷Ibid., 237.

menjelaskan keadaan para pemilik hak, yaitu keberhasilan keinginan mereka di dunia dan di akhirat, maksudnya kemurahan dan pahala dari Allah Swt. serta keimanan yang kukuh dalam hati mereka dengan berlandaskan alasan dan bukti yang nyata.²⁸

Keteguhan hati orang-orang mukmin di dunia (selama hidup) ketika mereka dihantam oleh berbagai macam ancaman dan usaha-usaha untuk menggoyahkan agama dan keimanan, tetapi sedikitpun tidak goyah. Sedangkan maksud meneguhkan hati mereka di akhirat (hari kiamat dan hisab) adalah ketika mereka ditanya tentang akidah dan agama pada saat proses hisab, tidak sedikitpun gagap, panik, dan kebingungan atau keteguhan hati menghadapi pertanyaan-pertanyaan kubur, sehingga bisa menjawab dengan tegas dan tepat tanpa ragu dan bimbang. Adapun pertanyaan-pertanyaan kubur adalah “siapakah Tuhanmu?, apa agamamu?, dan siapakah nabimu?” Itulah makna ayat *يُتَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ* “Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat”.²⁹ Jadi keterangan diatas dapat disimpulkan bahwa Allah Swt. mengajarkan kalimat yang hak kepada seorang mukmin ketika dihadapi pertanyaan kubur serta mengukuhkannya di atas kebenaran.

Kemudian maksud ayat *وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ* adalah Allah Swt. memberikan nasib dan akibat kepada orang-orang kafir, sehingga tidak mendapatkan pahala dari Allah Swt. karena Allah Swt. membiarkan mereka dalam kesesatan yang enggan untuk beriman, menjadikan mereka bimbang dan gagap ketika ditanya dalam

²⁸Ibid., 238.

²⁹ Ibid., 239.

kubur tentang agama dan akidah. Orang-orang kafir ketika maut menjemputnya, ada malaikat turun kepadanya dan memukuli wajah dan punggungnya. Ketika ia masuk ke dalam kubur, ditanya sebagaimana pertanyaan-pertanyaan di atas, ia tidak tahu dan tidak bisa menjawab apa-apa, sebab Allah Swt. telah menjadikan mereka lupa kepada Tuhannya.³⁰ Kemudian maksud lafal *وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ* Allah Swt. menegaskan kehendak-Nya kepada dua golongan tersebut, yaitu kehendak Allah Swt. memberikan hidayah dan petunjuk untuk orang-orang mukmin, atau kehendak untuk menyesatkan orang-orang kafir.³¹

Dari penafsiran ayat-ayat di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:³²

- a. *Kalimah ṭayyibah* adalah keimanan, atau kalimat tauhid (*lā ilāha illallāh Muḥammadurrasūlullāh*), orang mukmin, dan kalimat yang kukuh, baik, dan bermanfaat.
- b. Perumpamaan yang bersifat rasional dengan sesuatu yang bersifat materil dan indrawi, di dalamnya terkandung peringatan, dan nasihat yang lebih efektif dalam memahami, menggugah hati, dan menarik perhatian.
- c. *Kalimah khabīṣah* adalah kalimat kekafiran yang tidak memiliki keteguhan, kekuatan, dan tidak berguna, serta tidak memiliki landasan hujah yang dapat diterima atau dalil yang benar. Dan yang dimaksud pohon buruk adalah pohon *hanzal*.
- d. Maksud dan tujuan ayat ini adalah menyeru kepada keimanan dan menolak kemusyrikan.

³⁰Ibid., 240.

³¹Ibid., 241.

³²Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Jilid 7*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: GemaInsani, 2013), 243.

- e. Allah Swt. meneguhkan orang-orang mukmin di atas kebenaran dan keimanan sewaktu di dunia, sehingga mereka tidak pernah mundur dari kebenaran dan keimanan. Sehingga dapat menyatakan keimanannya di dalam kubur. Orang-orang mati posisinya tetap di dunia sampai dibangkitkan kembali pada hari kiamat. Demikian juga di akhirat, Allah Swt. mengilhamkan kepada mereka ketetapan dan kebenaran menjalani proses hisab.
- f. Allah Swt. menyesatkan orang-orang kafir dari hujah mereka ketika dalam kubur, sebagaimana mereka sesat di dunia dengan kekafiran. Allah Swt. tidak mengajari mereka kalimat kebenaran sehingga ditanya dalam kubur, mereka menjawab “Kami tidak tahu.”
- g. Allah Swt. berbuat apa yang Dia kehendaki, seperti memberi petunjuk, mengazab dan menyesatkan suatu kaum.

3. Profil Sayyid Quṭub dan Kitab Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān*

a. Biografi Sayyid Quṭub

Nama lengkap Quṭub adalah Sayyid Quṭub Ibrāhīm Ḥusain Syazīlī merupakan intelektual muslim abad 20 yang lahir pada 09 Oktober 1906 di desa Mausyah Provinsi Asyut, Mesir. Dan meninggal pada hari Senin, 13 Jumādil Awwal 1386/29 Agustus 1966 bersama temannya ‘Abdul Fattāḥ Ismā‘īl dan Muḥammad Yūsuf Ḥawwasīdi di tiang gantungan. Dia adalah putra pertama dari lima bersaudara, dua laki-laki dan tiga perempuan. Ayahnya al-Ḥājj Quṭub Ibrāhīm merupakan anggota al-Ḥizb al-Waṭanī (Partai Nasional) pimpinan Muṣṭafā Kamīl dan surat Kabar *al-Liwā’* (bendera).³³

³³Suhkayla Ayni Hasibuan, “Larangan Memilih Pemimpin Non Muslim dalam QS. Al-Maidah: 51-53 Menurut Tafsir Fi Zilalil Al-Qur’an Karya Sayyid Qutub” (Skripsi, UIN Sumatera Utara, Medan, 2017), 28.

Pada usia 6 tahun, Quṭub memulai pendidikannya di sekolah dasar di desanya selama enam tahun, dan dapat menyelesaikan hafalan Al-Qur’annya ketika berumur 10 tahun. Pada usia 13 tahun, ia melanjutkan pendidikan Tsanawiyah di Kairo, kemudian ke Dār al-‘Ulūm. Pada masa ini, Quṭub bertemu dengan ‘Abbās Maḥmūd al-‘Aqqād, seorang penulis terkenal yang memiliki pemikiran Barat yang mempengaruhi pemikiran Quṭub. Setelah selesai di Dār al-‘Ulūm, ia diangkat sebagai Inspektur Kementerian Pendidikan, sekretaris Ṭahā Ḥusein dan Al-‘Aqqād.³⁴

Kemudian Quṭub melanjutkan di bidang keguruan dan penulisan di bagian Kementerian Pelajaran di Kairo. Mulai saat inilah, ia terkenal sebagai penulis majalah-majalah ilmiah. Pada usia 40 tahun, dia memutuskan menulis buku pada tahun 1945, dan dapat menghasilkan karya dengan judul buku *al-‘Adālah al-Ijtimā‘īyah fī al-Islām* (Keadilan Sosial dalam Islam) pada tahun 1948. Setelah itu, Quṭub melanjutkan pendidikan perguruan tinggi ke Amerika Serikat yaitu Wilsons Teachers College di Washington, Greeley di Colorado, dan University di California. Setelah lulus, ia bergabung menjadi anggota al-Ikhwān al-Muslimūn.³⁵ Namun, pada tahun 1955 pemerintah Mesir Presiden Nasser membubarkan dan melarang al-Ikhwān al-Muslimūn untuk beroperasi dengan tuduhan menjatuhkan pemerintah. Pada saat inilah awal mula Quṭub ditahan karena menjadi pemimpin al-Ikhwān al-Muslimūn,

³⁴Ahda Islah Addiny, “Khilafah dalam Al-Qur’an (Studi Penafsiran Sayyid Qutub dalam Tafsir Fi Zilalil Qur’an)”, (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2021), 20.

³⁵ Ibid., 23.

sehingga pada tanggal 13 Juli 1955, Pengadilan Rakyat menjatuhkan hukuman 15 tahun kepadanya di penjara Mesir.³⁶

Pada tahun 1964, Quṭub dibebaskan atas permintaan Abdul Salām ‘Arīf Presiden Irak. Namun, ia kembali aktif di organisasi al-Ikhwān al-Muslimūn dengan tujuan untuk menuangkan gagasan-gagasan dalam buku dan media massa, sehingga ia dipenjara kembali oleh Presiden Nasser dengan tuduhan mengkoordinasi anggota-anggota al-Ikhwān untuk menggulingkan Nasser dengan cara revolusioner yang muncul dalam karya Quṭub yaitu *Ma‘alim fī al-Ṭarīq*. Pada tanggal 21 Agustus 1966, ia dan temannya Abdul Fattāh Ismā’īl dan Muḥammad Yūsuf Ḥawwasī dinyatakan bersalah dan dihukum gantung pada tanggal 29 Agustus 1966.³⁷

Quṭub dikenal sebagai seorang aktivis yang produktif. Ia banyak meninggalkan karya yang bersifat sastra maupun ke islaman, di antaranya yaitu: *Muhimmāt as-Ṣa’īr al-Ḥayah wa Ṣi’īr al-Jaylā al-Ḥadir*, terbit pada tahun 1933, *Naqd Kitāb Mustaqbal al-Ṣaqāfah fī Miṣr li al-Duktūr Ṭahā Ḥusain*, terbit pada tahun 1939, *Al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur’ān*, terbit pada bulan April tahun 1945, *Al-Atyāf al-Arba’ah*, ditulis bersama saudara-saudara: Amīnah, Muḥammad, dan Hamīdah, terbit pada tahun 1945, *Ṭifl min al-Qaryah*, berisi catatan masa kecil Quṭub dan gambaran kondisi di desanya, terbit pada tahun 1946, *Al-Madīnah al-Maṣūrah*, sebuah kisah hayalan semisal kisah seribu malam, terbit pada tahun 1946, *Kutub wa Ṣakhsiyāt*, sebuah studi Quṭub terhadap karya-karya pengarang lain, terbit pada tahun

³⁶ Hasibuan, “Larangan Memilih Pemimpin” 30.

³⁷ *Ibid.*, 25.

1946, *Aṣwāk*, terbit pada tahun 1947, *Masyāhid al-Qiyāmah fī al-Qur’ān*, bagian kedua dari serial pustaka baru Al-Qur’an, terbit pada tahun 1947, *Rawḍat al-Ṭifl*, ditulis bersama Amīnah al-Sa’īd dan Yusūf Murād, terbit dalam dua episode, *Al-Qaṣāṣ ad-Dīnī*, ditulis bersama ‘Abd al-Ḥamīd Jawdah al-Saḥār, *al-Jadīd fī al-Lughah al-‘Arabīyah*, ditulis bersama penulis lain, dan *al-Jadīd fī al-Mahfūzāt*, juga ditulis bersama penulis lain.³⁸

Selain itu, buku pertama Quṭub dalam hal pemikiran Islam yakni *al-Jadīd al-Ijtimā’īyah fī al-Islām*, terbit pada bulan April tahun 1949, *Mārah al-Islām wa al-Ra’sumālīyah*, terbit pada bulan Februari 1951, *al-Salām al-‘Ālamī wa al-Islām*, terbit bulan Oktober 1951. *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān*, cetakan dan juz pertama terbit pada bulan Oktober 1952, dan *Dirāsāt al-Islāmīyah*, kumpulan berbagai macam artikel yang dihimpun oleh Muḥīb ad-Dīn al-Khaṭīb, terbit pada tahun 1953, *Al-Ṣati’ al-Majhūl*, berupa kumpulan sajak satu-satunya, terbit pada bulan Februari 1953, dan *al-Mustaqbal li Hāza ad-Dīn*, berisi penyempurnaan buku *Hāza ad-Dīn. Khaṣā’iṣ al-Taṣawwur al-Islāmī wa Muqawwamatuh*, buku yang membahas tentang karesteristik akidah dan unsur-unsur dasarnya, dan *al-Islām wa Musykilāt al-Ḥaḍārah*, dan *Ma’alim fī al-Ṭarīq*, berisi ringkas pemikiran gerakannya yang pada akhirnya menyebabkan ia dipenjara.³⁹

b. Latar Belakang Penulisan *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*

Pada mulanya penulisan tafsir ini ditulis di majalah *Al-Muslimūn* edisi ketiga yang diterbitkan pada Februari 1952. Quṭub memulai penafsiran dari

³⁸Arsyad Sobby Kesuma, “Re-Interpretasi Pemikiran Ukhuwah Sayyid Qutub” *Miqot* XLII, No. 1, (Januari-Juni 2018), 86, DOI: <http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v42i1.536>

³⁹ *Ibid.*, 87.

surah al-Fātiḥah diteruskan ke surah al-Baqarah. Setelah tulisannya sampai edisi ke 7, ia berkata: “*Dengan kajian episode ke 7 ini, maka berakhirlah serial dalam majalah Al-Muslimūn, sebab Fī Zilāl al-Qur’ān akan dipublikasikan tersendiri dalam 30 juz bersambung. Dan masing-masing episodanya akan diluncurkan pada awal setiap dua bulan, dimulai dari bulan September mendatang dengan izin Allah, yang akan diterbitkan oleh Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah milik ‘Īsā Halabī dan Co*”.⁴⁰

Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān terdiri 8 jilid, dan setiap jilidnya diterbitkan di Dār al-Syurūq, Beirut pada 1412 H/1922 M dengan tebal 600 halaman. Term *zilāl* berarti “naungan” dijadikan sebagai judul untuk menamai kitabnya, yang sebenarnya Qūṭub memiliki hubungan langsung dengan kehidupannya yang selalu mengacu pada ajaran Al-Qur’an. Oleh karena itu, Qūṭub menganggap bahwa hidup dalam naungan Al-Qur’an sebagai suatu kenikmatan.⁴¹

Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān merupakan kitab tafsir Al-Qur’an 30 juz karya terbesar milik Qūṭub. Penulisan tafsir ini menghabiskan waktu bertahun-tahun lamanya. Setiap dua bulan sekali, ia merampungkan dua juz dalam kitab ini, sejak tahun 1952 hingga 1954 berhasil menyelesaikan 16 juz.⁴² Setelah itu, Qūṭub dituduh dan dimasukkan ke penjara pada bulan Januari 1945, dan pada bulan Maret ia berhasil menerbitkan juz 17 dan 18 dipenjara⁴³

⁴⁰ Ayu Miftahul Hidayah, “Penafsiran Sayyid Quthub tentang Ayat-ayat Tauhid dalam Tafsir Fi Zilalil Qur’an (Kajian Atas Surat al-An’am)” (Skripsi, IAIN Ponorogo, 2020), 47.

⁴¹ Ulfatun Ni’mah, “Kebebasan Beragama dalam Perspektif Sayyid Qutub (Studi QS. Al-Baqarah: 256)” (Skripsi, UIN KH. Ahmad Siddiq, Jember, 2022), 40.

⁴² Wildan Elfadhil, “Tagut Menurut Sayyid Qutub dalam Tafsir Fi Zilalil Al-Qur’an” (Skripsi, UIN Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh, 2018), 26.

⁴³ Hidayah, “Penafsiran Sayyid Quthub”, 48.

Untuk menyelesaikan penulisan tafsir ini, Quṭub mendapatkan banyak tantangan di antaranya ia harus dipenjara, meskipun di dalam penjara dapat menyelesaikan dua juz. Setelah bebas, penulisan tafsir ini sempat terhenti karena kembali memimpin majalah *al-Muslimūn*. Namun, pada November 1954 Quṭub kembali dipenjara selama 15 tahun, sehingga harus merampungkan tafsir ini di penjara. Quṭub menggunakan metode haraki dan merevisi setiap juz yang telah ditulisnya terdahulu di akhir juz.⁴⁴

c. Sumber Penafsiran *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*

Sumber utama penafsiran *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān* adalah *tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān*. Hal ini dapat dilihat ketika Quṭub menafsirkan بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ dalam surah al-Fātiḥah, ia mengutip QS. al-Ḥijr ayat 87. Selain itu, tafsir ini juga menggunakan tafsir bersumber dari Nabi. Hal ini dapat dilihat dari berbagai penafsirannya yang seringkali menggunakan hadis-hadis Rasulullah Saw. Namun, yang menjadi berbeda dari tafsir-tafsir yang lahir pada masa itu adalah Quṭub tidak menggunakan rentetan sanad pada hadis-hadis yang dikutip.⁴⁵ Selain itu, tafsir ini juga menggunakan perkataan sahabat, dan pendapat para mufasir.⁴⁶

d. Metode *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*

⁴⁴ Elfadhil, “Tagut Menurut Sayyid Qutub”, 27.

⁴⁵ Mutia Lestari, dan Susanti Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zilal al-Qur’an” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1, (2021), 3, DOI: <https://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11475>

⁴⁶ *Ibid.*, 6.

Metode *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* adalah metode *tahlīlī*.⁴⁷ yaitu Qūṭub mengikuti susunan ayat sesuai tertib *muṣḥafī*, mengemukakan arti kosa kata, penjelasan arti global ayat, mengemukakan munasabah dan membahas *asbāb annuzūl*, disertai hadis Nabi, para sahabat, ulama lain dan pendapat penafsir sendiri.⁴⁸

Tafsir ini tidak menggunakan metode tafsir tradisional, yaitu metode yang selalu merujuk keulasan sebelumnya yang sudah diterima. Qūṭub seringkali mengungkapkan tanggapan pribadi dan spontanitasnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsir ini lebih menekankan pada pendekatan iman yang intuitif, yaitu secara langsung tanpa perlu dirasionalkan atau dijelaskan dengan merujuk kepada metode filsafat. Tafsir ini bersumber pada *bi al-ra'y* karena membuat pemikiran sosial masyarakat dan sastra yang cenderung lebih banyak. Selain dari kedua sumber tersebut, Qūṭub juga mengambil referensi dari berbagai disiplin ilmu, yaitu sejarah, biografi, fikih, sosial, ekonomi, psikologi, dan filsafat.⁴⁹

e. Corak *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*

Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān mempunyai corak *tafsīr adābī-ijtima'ī* (sastra-sosial). Qūṭub merupakan seorang sastrawan, sehingga ia bisa merasakan keindahan bahasa serta nilai-nilai yang dibawa oleh Al-Qur'an yang memang kaya dengan gaya bahasa yang sangat tinggi.⁵⁰ Setelah tafsir ini diedit ulang, Qūṭub menambahkan corak baru, yaitu corak haraki dan corak tarbawi.

⁴⁷Metode *tahlīlī*.merupakan suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dan seluruh aspeknya.

⁴⁸Ni'mah, "Kebasan Beragama", 41.

⁴⁹Ibid.,42.

⁵⁰Chaidir Alam, "Penafsiran Sayyid Qutub tentang Ayat-ayat Makr" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2020), 25.

Penambahan corak ini merupakan imbas dari keadaan yang dialami, karena pada saat itu, ia sedang mendekam di penjara serta penghayatannya terhadap Al-Qur'an, Islam, kehidupan, dan perjuangannya semakin berkembang. Motivasi Qutub memperkenalkan corak haraki dalam tafsirnya, didorong oleh obsesinya mengajak kaum muslimin untuk memahami dan menghayati Al-Qur'an sebagai inspirator dalam menjalankan semua aktivitasnya dalam kehidupan, karena Al-Qur'an tidak cukup hanya dipelajari atau ditafsirkan saja secara teori.⁵¹

Corak tarbawi lahir atas keinginan Qutub agar setiap muslim terdidik secara Islami berdasarkan ajaran Al-Qur'an, berakhlak sesuai tuntunan Al-Qur'an dan selalu berkomitmen dengan semua ajarannya, sehingga bisa membentuk masyarakat yang islami berlandaskan pada ajaran Al-Qur'an. Qutub mengatakan: *“Sesungguhnya (pemahaman terhadap) ayat-ayat Al-Qur'an tidak bisa dipahami hanya dengan berinteraksi dengan petunjuk-petunjuk kebahasaannya saja, tetapi kita bisa memahaminya jika kita menghidupkan dan menghayatinya dalam ruang lingkup sejarah pergerakannya, dalam realita yang positif dengan interaksi kita (antara Al-Qur'an dengan alam nyata).⁵²*

4. Penafsiran Sayyid Qutub dalam *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ. يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ.⁵³

⁵¹Ibid., 26.

⁵²Ibid., 27.

⁵³Al-Qur'an, Ibrahim (14): 24-27.

“*Tidakkah engkau perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat ṭayyibah (perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulang) ke langit. Dan mrnghasilkan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya, Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka mengambil pelajaran. Dan perumpamaan kalimat khabīṣah seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi, tidak dapat tetap (tegak) sedikitpun. Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat, dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim, dan memperbuat apa yang Dia kehendaki.*”⁵⁴

Quṭub menafsirkan ayat ini dalam *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān* bahwa kalimat yang baik bagaikan pohon baik yang akarnya kokoh di bumi, dan cabangnya menjulang ke langit. Sedangkan kalimat yang buruk bagaikan pohon yang buruk yang dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi. Perumpamaan ini diambil dari konteks ayat, kisah para Nabi dan orang-orang pendusta. Maksud pohon yang baik adalah pohon kenabian dari bayang-bayang sosok Ibrahim, seorang bapak para Nabi, yang memberikan buah dan makanan lezat pada setiap musim. Maksudnya, seorang nabi dari para nabi yang membuahkan keimanan, kebijakan, dan kehidupan yang bermakna.⁵⁵

Kalimat yang baik adalah kalimat kebenaran yaitu seperti pohon baik yang kokoh, tinggi menjulang, dan berbuah lezat. Quṭub mendeskripsikan pohon yang baik yaitu: *pertama*, kokoh, tidak tergoyahkan oleh angin topan. Dalam artian, ia tidak dapat tergoyahkan dari kebatilan dan kezaliman. *Kedua*, tinggi menjulang, mampu mengintai dan menjangkau keburukan, kezaliman, dan kesewenang-wenangan dari

⁵⁴Hanafi, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 358.

⁵⁵Sayyid Qutub, *Fi Zhilalil Qur’an*, (Dār al-Syurūq: Dār Ihya’ al-Kutub al-Arabīyah milik Isa Halabī dan Co, 1412 H/1992 M), jilid ke-7. 95.

atas. *Ketiga*, berbuah banyak, karena biji-biji dari kebenaran tumbuh dalam jiwa seorang yang semakin menjadi banyak dari waktu ke waktu.⁵⁶

Sedangkan kalimat yang buruk yaitu kalimat kebatilan, seperti pohon buruk yang tidak kokoh, bengkok, dan kering. Sebagian manusia menyangka bahwa pohon ini lebih besar dan lebih kuat dari pohon yang baik. Padahal sebenarnya pohon buruk itu mudah tumbang dan biji-bijinya hanya tertanam dangkal dalam tanah. Kebajikan tidak akan mati walaupun keburukan menghalanginya. Demikian halnya keburukan tidak hidup kecuali bisa menghancurkan kebaikan, sehingga sedikit sekali keburukan yang murni. Apabila keburukan bisa menghancurkan kebaikan, maka tidak ada manfaat keburukan tersebut. Sebab sesungguhnya kebaikan dengan kebaikan dan keburukan dengan keburukan.⁵⁷

“...Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat..” Perumpamaan-perumpamaan memiliki bukti yang nyata di bumi ini. Namun, manusia seringkali melupakannya dalam kehidupan ini. Ada beberapa gambaran pohon yang kokoh yang digunakan oleh ungkapan ayat. Kemudian pohon tersebut digambarkan akarnya yang kokoh menancap ke bumi dan cabangnya tinggi menjulang ke langit. Pohon yang kokoh diumpamakan dengan kalimat baik, *“Allah meneguhkan iman orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat”*.⁵⁸ Sedangkan pohon yang buruk yaitu akarnya tercabut ke permukaan bumi sehingga tiada mudah tumbang. *Dia menyesatkan orang-orang yang zalim.* Dengan demikian, menjadi serasilah perumpamaan dan makna yang ada dalam konteks ayat tersebut. Namun, hal ini

⁵⁶ Ibid., 96.

⁵⁷ Ibid., 97.

⁵⁸ Ibid., 98.

bukanlah semata perumpamaan, dan bukan pula untuk menghibur dan memotivasi orang-orang yang baik dan itu merupakan realita dalam kehidupan.⁵⁹

Allah Swt. meneguhkan orang-orang muslim dalam kehidupan dunia dan akhirat dengan kalimat keimanan yang tetap dan mantap dalam batin, kokoh dalam fitrah, dan berbuah amal saleh dalam melakukan suatu hal dalam kehidupan. Dia meneguhkan mereka dengan ayat-ayat Al-Qur'an dan sunah Rasul, serta dengan janjinya terhadap kebenaran dengan memberikan pertolongan di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Semua itu adalah kalimat-kalimat yang hak dan tidak sesat. Pemilik yang hak (orang-orang beriman) tidak terjamah oleh kegundahan, kebingungan, kegoncangan, dan kezaliman.⁶⁰

Allah Swt. menyesatkan orang-orang yang zalim lantaran:⁶¹ *pertama*, kezaliman dan kemusyrikan mereka dalam konteks Al-Qur'an seringkali dipakai dalam makna kemusyrikan. *Kedua*, mereka jauh dari petunjuk. *Ketiga*, kesesatan mereka dalam kegelapan, tahayul, dan khurafat. *Keempat*, mereka mengikuti berbagai manhaj dan syariat karena hawa nafsunya, bukan karena pilihan Allah Swt. Kemudian Allah Swt. menyesatkan mereka yang buta terhadap petunjuk, dan tunduk kepada hawa nafsu menuju kesesatan. “*Dan Allah memperbuat apa yang Dia kehendaki*”, dengan kehendak mutlak-Nya tidak bisa dihentikan oleh kekuatan apapun dan tidak bisa dihalangi jalannya oleh penjahat. Allah Swt. menjadikan segala perkara dengan sempurna di alam wujud sesuai kehendak-Nya.⁶²

⁵⁹ Ibid., 99.

⁶⁰ Sayyid Qutub, *Fi Zhilalil Qur'an*, terj. As'ad Yasin, dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003/Rajab 1424), 98.

⁶¹ Qutub, *Fi Zhilalil Qur'an*, 101.

⁶² Ibid., 102.

B. Analisis Persamaan dan Perbedaan Penafsiran *Amsāl* Surah Ibrāhīm (14): 24-27 antara Wahbah az-Zuḥailī (1932-2015 M) dalam *al-Munīr* dan Sayyid Quṭub (1906-1966 M) dalam *Fī Zilāl al-Qur’ān*

Seseorang yang membaca Al-Qur’an terbuka untuk memahaminya sedemikian rupa, sehingga menghasilkan penafsiran yang berbeda-beda antara mufasir satu dengan mufasir yang lainnya. Perbedaan pemahaman⁶³ tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor, seperti sosio-kultural tempat tinggal mufasir, disiplin keilmuan yang ditekuni, bahkan kondisi politik juga dapat mempengaruhi sebuah penafsiran. Artinya, meskipun objek kajiannya serupa (Al-Qur’an), tetapi penafsiran yang dihasilkan tetap berpotensi memiliki perbedaan.

Berangkat dari hal tersebut, penulis mengkomparasikan penafsiran antara az-Zuḥailī (1932-2015 M) dan Quṭub (1906-1966 M) dalam menafsirkan *kalimah tayyibah* dengan *syajarah tayyibah* dan *kalimah khabīṣah* dengan *syajarah khabīṣah* yang terdapat dalam surah Ibrāhīm (14): 24-27 pada penelitian ini, untuk menemukan persamaan dan perbedaan penafsiran keduanya dalam memahami ayat tersebut.

1. Persamaan Penafsiran *Amsāl* Surah Ibrāhīm (14): 24-27 antara az-Zuḥailī (1932-2015 M) dalam *al-Munīr* dan Quṭub (1906-1966 M) dalam *Fī Zilāl al-Qur’ān*

Az-Zuḥailī dan Quṭub sama-sama memiliki kecenderungan yang serupa dalam penggunaan corak tafsir yaitu *adābī-ijtimā’ī*, sehingga dalam menafsirkan surah Ibrāhīm (14): 24-27 terdapat beberapa persamaan dalam memahami aspek kebahasaan di antaranya yaitu:

⁶³Perbedaan (*ikhṭilāf*) dalam penafsiran Al-Qur’an setidaknya dibagi menjadi dua yaitu perbedaan penafsiran yang beraneka ragam (*ikhṭilāf tanawwu’ī*) dan perbedaan penafsiran yang kontradiktif (*ikhṭilāf taḍāddī*). Musā’id bin Sulaimān al-Tayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr* (Riyadh: Dār al-Nasyri al-Dawlī, 1993), 55.

Pertama, az-Zuhailī dan Quṭub ketika menafsirkan *syajarah ṭayyibah* sebagai *amsal kalimah ṭayyibah* memberikan analogi yang bernuansa sastra (*adābī*) dengan substansi yang sama, meskipun nuansa sastra yang dipaparkan oleh Quṭub lebih kentara. Keduanya menafsirkan bahwa keimanan yang tertanam dalam hati manusia laksana sebuah pohon yang akarnya tertanam dengan kuat dalam tanah yang tidak akan mampu digoyahkan oleh apapun, kebajikan yang dilakukan ibarat sebuah cabang yang tinggi menjulang dan tidak akan ternodai oleh segala bentuk kotoran (kezaliman) yang ada di tanah. Sedangkan kenikmatan (pahala) yang didapat ibarat buah dari amalan yang tidak tersentuh oleh kezaliman.

Kedua, Az-Zuhailī dan Quṭub ketika menafsirkan *syajarah khabīṣah* sebagai *amsal kalimah khabīṣah* yang diartikan sebagai kalimat kekafiran atau kesyirikan yang sama sekali tidak mempunyai alasan yang dapat melegitimasi, sehingga membuatnya rapuh, tidak kuat dan tidak mendatangkan manfaat, bahkan hanya mendatangkan mudarat yang dianalogikan dengan sebuah biji tumbuhan yang tertanam dangkal di dalam tanah, dapat dengan mudah dicabut, dan tidak dapat tegak sama sekali, sehingga pohon tersebut tidak dapat mendatangkan kebaikan.

Berdasarkan persamaan di atas, penulis mengidentifikasi bahwa yang mendasari persamaan penafsiran antara az-Zuhailī dan Quṭub terhadap *amsal* yang terdapat dalam surah Ibrāhīm (14): 24-27 adalah lantaran keduanya mempunyai kesamaan dalam disiplin keilmuan yang ditekuni yaitu sastra.⁶⁴ Nuansa pors

⁶⁴ Wahbah az-Zuhailī belajar ilmu sastra dan balagh kepada Ṣālih Farfūr, Ḥasan Khāṭib, Alī Syamsyuddīn dan Ṣubḥī al-Kharzān. Sedangkan Sayyid Quṭub memang mempunyai gelar Lc dalam bidang sastra yang diperoleh pada tahun 1933 di Institut Dār al-‘Ulūm. Selain itu, Quṭub memiliki beberapa karya dalam bidang sastra seperti *Ḥunimat al-Ṣair fī al-Ḥāyah*, *al-Taṣwīr al-Fanni fī al-Qur’ān* dan *an-Naqd al-Adābī*. Supriadi, “Pemikiran Tafsir Sayyid Quthub dalam fi Dzilal al-Qur’an” *Asy-Syukhriyyah* 14, no. 1 (Maret 2015): 3, <https://doi.org/10.36769/asy.v14i1>

sastra yang disajikan oleh Quṭub lebih kentara dibandingkan porsi sastra yang disajikan oleh az-Zuḥailī. Keduanya juga sama-sama berusaha menyesuaikan pemahaman ayat tersebut terhadap realitas kehidupan sosial manusia untuk diterapkan dengan sebaik-baiknya.

2. Perbedaan Penafsiran *Amsāl* Surah Ibrāhīm (14): 24-27 antara az-Zuḥailī (1932-2015 M) dalam *al-Munīr* dan Quṭub (1906-1966 M) dalam *Fī Zilāl al-Qur’ān*.

Az-Zuḥailī menggunakan metode *tafsīr bi al-ma’sūr* dari segi penggunaan sumber penafsiran sedangkan Quṭub lebih dominan menggunakan metode *tafsīr bi al-ra’yi*. Meskipun demikian, Quṭub tetap memperhatikan batasan-batasan syariat dengan tidak mengesampingkan aturan Allah (Al-Qur’an) dan tuntunan Rasulullah (hadis). Penggunaan metode tafsir yang berbeda tersebut nampak ketika keduanya menafsirkan *amsal kalimah ṭayyibah* dengan *syajarah ṭayyibah* dan *amsal kalimah khabīṣah* dengan *syajarah khabīṣah* yaitu:

Pertama, Az-Zuḥailī menafsirkan *kalimah ṭayyibah* sebagai kalimat tauhid (*lā ilāh illāllāh muḥammadurrasūlullāh*) yang kukuh dan dapat memberikan manfaat bagi manusia serta menisbatkan kalimat tersebut kepada orang mukmin dengan menyandarkan penafsirannya padahadis.⁶⁵ Sedangkan Quṭub menafsirkan *kalimah ṭayyibah* secara universal dengan menyebut bahwa yang dimaksud adalah kalimat kebenaran.

Kedua, Quṭub ketika menafsirkan ayat tentang *syajarah ṭayyibah* (kokoh, tinggi, dan berbuah) memberikan sebuah analogi yang bernuansa sastra untuk menunjukkan bahwa kebaikan diibaratkan sebuah pohon yang benar-benar tertanam dan menjulang tinggi dalam diri manusia, sehingga tidak akan mampu

⁶⁵Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Jilid 7*, 237.

dinodai oleh kezaliman. Az-Zuhailī menafsirkan *syajarah ṭayyibah*⁶⁶ berdasarkan pada sebuah hadis untuk mengetahui pohon yang dimaksud dalam perumpamaan tersebut yaitu pohon kurma untuk kemudian menjelaskan karakteristik pohon yang baik.

Ketiga, az-Zuhailī menafsirkan *kalimah khabīṣah* sebagai sebuah kalimat kekafiran atau syirik (menyekutukan Allah) yang lemah, berbahaya, dan mendatangkan mudarat serta menisbatkan kalimat tersebut kepada orang kafir dan fasik. Sedangkan Qutub tidak secara spesifik menafsirkan *kalimah khabīṣah* dengan hanya menyebutkan bahwa yang dimaksud adalah kalimat kebatilan (kejahatan).

Keempat, Az-Zuhailī menafsirkan *syajarah khabīṣah* dengan pohon *hanzal* (labu padang pasir) atau dalam bahasa Latin disebut *citrulluscolocynthis*.⁶⁷ Dengan menyandarkan penafsirannya pada sahabat Anas dalam bentuk hadis *mauqūf* dalam riwayat Abū Bakar al-Bazzār dan *marfū‘* dalam riwayat Ibnu Abū Hātim.⁶⁸

Selain itu, az-Zuhailī juga menjelaskan karakteristik pohon ini sebagai pohon yang buruk, dapat dengan mudah dicabut, dan tidak bisa tegak serta tidak kokoh.

Sedangkan Qutub menafsirkan *syajarah khabīṣah* sebagai sebuah pohon yang

⁶⁶Pohon yang dimaksud dalam hal ini adalah pohon kurma. Hal tersebut disandarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Umar saat Nabi bertanya tentang sebuah pohon yang mirip dengan seorang muslim, daunnya tidak berguguran dan tidak berbuah setiap waktu, karena para sahabat tidak ada yang menanggapi pertanyaan tersebut, kemudian Nabi menjawab bahwa pohon tersebut adalah pohon kurma. Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), 1164.

⁶⁷Tumbuhan ini banyak ditemui di daerah gurun dan mengandung racun mulai dari batang, daun, hingga buahnya. Seseorang yang menyentuh batang dan daunnya akan menimbulkan efek gatal, sedangkan efek yang dapat ditimbulkan dari memakan buah ini adalah sakit kepala, diare, gagal ginjal, dan pingsan. Devi Setya, “Buah Ini terlihat Mirip Semangka dan Rambutan Padahal Beracun”, *Detikfood*, diakses dari <https://food.detik.com/info-kuliner/d-5166006/buah-ini-terlihat-mirip-semangka-dan-rambutan-padaahal-beracun>, pada tanggal 30 November 2022 pukul 17:43 WIB.

⁶⁸Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Jilid 7*, 235.

buruk, mengalami kekeringan, tidak berdiri tegak, dan mudah goyah diterpa angin tanpa menyebutkan perumpamaan jenis pohonnya.

Beberapa perbedaan az-Zuhailī dan Quṭub dalam menafsirkan *amsāl* yang terdapat dalam surah Ibrāhīm (14): 24-27 di atas mengindikasikan bahwa perbedaan dalam menggunakan *ra'y* (akal) sebagai sumber penafsiran lebih melekat pada diri Sayyid Quṭub yang memang tidak menyertakan dasar-dasar dari hasil penafsiran pribadinya.⁶⁹ Sedangkan az-Zuhailī sering memunculkan riwayat-riwayat lain untuk melegitimasi penafsiran yang disampaikan, sehingga mengindikasikan bahwa sumber penafsiran yang digunakan oleh az-Zuhailī adalah *bil ma'sūr*. Perbedaan ini dalam ilmu tafsir disebut dengan *ikhtilāf tanawwu'*.⁷⁰

Berdasarkan pemaparan terkait persamaan dan perbedaan Az-Zuhailī dan Quṭub dalam menafsirkan tentang *amsal kalimah ṭayyibah* dan *amsal kalimah khabīshah* di atas, bahwa keduanya memiliki perbedaan yang cukup kentara khususnya pada sumber penafsiran yang digunakan. Az-Zuhailī setiap memberikan penafsiran terkait *amsal* tersebut selalu menyertakan dalil untuk melegitimasi penafsirannya, sedangkan Quṭub banyak memberikan penafsiran berdasarkan pemikiran (*ra'y*) dengan nuansa sastra yang lebih dominan. Keduanya juga memiliki kesamaan dalam penggunaan corak tafsir (*laun al-tafsīr*) berupa *adābī-ijtimā'ī* yang disampaikan melalui penafsiran yang bernuansa sastra untuk kemudian diungkap aspek-aspek

⁶⁹Meskipun Sayyid Quṭub menambahkan pendapat pribadi tanpa memunculkan sumber pemikirannya, bukan berarti ia melakukannya dengan membabibuta. Quṭub tetap bersandar pada referensi lain seperti hadis ataupun riwayat yang *sahih* terkait penafsiran sebuah ayat. Shalah Abd Fatah al-Khalidi, *PengantarMemahami Tafsir Fi Zilalil Qur'an* (Surakarta: Era Intermedia, 2001), 176

⁷⁰ Eko Zulfikar dan Ahmad Zaini Abidin, "Ikhtilāf al-Mufasssīrīn: Memahami Sebab-sebab Perbedaan Ulama dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal At-Tibyan* 4, no. 2 (Desember, 2019): 289, <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v4i2.859>.

sosialnya berupa anjuran berbuat kebajikan sebagai sebuah refleksi dari kuatnya akar keimanan seseorang yang hanya dapat dituai buahnya dengan melalui perbuatan baik layaknya karakteristik sebuah pohon yang baik.