

## BAB III

### PEMBAHASAN

#### A. Penafsiran *Khair Ummah* Menurut Tafsir *Al-Misbah* dan Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an*

##### 1. Tafsir *Al-Misbah*

###### a) Biografi M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab dilahirkan pada 16 Februari di Kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan seekitar 190 Km dari kota Ujung pandang. Ia berasal dari keturunan Arab terpelajar. Shihab merupakan nama keluarganya (ayahnya) seperti lazimnya yang digunakan di wilayah Timur (anak benua India termasuk Indonesia).<sup>1</sup> Ayahnya, Abdurrahman Shihab, adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir di IAIN Alauddin Ujung pandang.<sup>2</sup> Shihab kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap Al-Qur'an sejak umur 6-7 tahun. Selain menyuruh membaca Al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Di sinilah, benih-benih kecintaannya kepada Al-Qur'an mulai tumbuh.<sup>3</sup>

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung pandang. Setelah itu, dia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil mondok di Pondok Pesantren Darul-Hadis Al-

---

<sup>1</sup> Wartini, "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah," , 124.

<sup>2</sup> Bambang Hermawan, "Tinjauan Atas Pemikiran Muhammad Quraish Shihab tentang Konsep Ahli Kitab Dalam Perkawinan Beda Agama di Indonesia," *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 5, no. 1 (2018): 20–34, <https://doi.org/10.34001/istidal.v5i1.852>

<sup>3</sup> Wardani, *Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2022), 22.

Faqihyyah.<sup>4</sup> Karena ketekunannya, Shihab beserta adiknya Alwi Shihab, dikirim oleh ayahnya ke Al-Azhar Cairo melalui beasiswa dari Provinsi Sulawesi pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua I'dadiyah Al-Azhar (setingkat SMP/Tsanawiyah di Indonesia).<sup>5</sup> Setelah itu, melanjutkan studinya di Universitas Al-Azhar Fakultas Ushuludin jurusan Tafsir dan Hadis dan mendapat gelar Lc berhasil diraih olehnya pada tahun 1967. Sementara di fakultas yang sama, gelar M.A. berhasil diraih pada tahun 1969 dengan judul tesis *Al-I'jāz Al-Tasyrī'iy li Al-Qur'an al-Karīm*.<sup>6</sup>

Sekembalinya ke Ujung Pandang, Shihab dipercayakan untuk menjabat Wakil Rektor bidang Akademik dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ujung Pandang.<sup>7</sup> Pada 1980, Shihab kembali menuntut ilmu ke almamaternya, Al-Azhar Cairo, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir Al-Qur'an. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul “(*Naẓm ad-Durār li al-Biqā'i Taḥqīq wa Dirāsah Karya al-Biqā'i*)” berhasil dipertahankannya dengan predikat penghargaan *Mumtāz ma'a Martabah asy-Syaraf al-Ūlā* (*summa cum laude*).<sup>8</sup> Sejak 1984, Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah dan

---

<sup>4</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cetakan 13 (Bandung: Mizan, 1996), 231.

<sup>5</sup> Wardani, *Kajian Al-Qur'an*, 23.

<sup>6</sup> Nur Huda, Nur Hamid, and Muhammad Khoirul Misbah, “Konsep Wasathiyah M. Quraish Shihab Dalam Yafsir Al-Misbah (Analisis Hermeneutika Hans-Georg Gadamer),” *International Journal Ihya' Ulum Al-Din* 22, no. 2 (Desember, 2020): 198–231, <https://doi.org/10.21580/ihya.22.2.6768>.

<sup>7</sup> Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 231

<sup>8</sup> Wardani, *Kajian Al-Qur'an*, 124.

mengantarkannya menjadi rektor di universitas yang sama pada 1992-1998.<sup>9</sup>

**b) Karya-karya M. Quraish Shihab dan Metodologi Penafsiran Tafsir *Al-Misbah***

Sebagai penafsir kontemporer Al-Qur`an dan penulis yang produktif, M. Quraish Shihab telah menghasilkan berbagai karya yang telah banyak diterbitkan dan dipublikasikan. Di antara karya-karyanya, khususnya yang berkenaan dengan studi Al-Qur`an adalah:

- 1) Tafsir Al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya (1984).
- 2) Filsafat Hukum Islam (1987)
- 3) Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surat Al-Fatihah (1988) dan karya-karya lainnya.<sup>10</sup>

Melihat latar belakang pendidikan Shihab, moderatisme beragama dan mengedepankan harmoni kehidupan menjadi pemikiran yang mendominasi dalam diri seorang Shihab. Sebagai alumni dari Universitas Al-Azhar, Shihab membawa misi Islam Washatiyyah (Islam moderat). Model beragama yang moderat menurut Shihab menjadikan Islam akan dimaknai sebagai agama yang pasti *rahmatan lil `alamīn*.<sup>11</sup> Faisal menyebutkan Tafsir *Al-Misbah* memiliki corak penafsiran yang beragam. Khususnya dalam

---

<sup>9</sup> Shihab, *Membumikan Al-Qur`an*, 232.

<sup>10</sup> Farid Hasan, "Peta Pemikiran M.Quraish Shihab dalam Wacana Studi Al-Qur`an di Indonesia," *Citra Ilmu* XVII, 1 no. 34 (Oktober, 2021): 16–24, <http://dx.doi.org/10.30829/j.v1i1.927>

<sup>11</sup> *Ibid.*

surat al-Fatihah yang diteliti olehnya. Dalam penelitian Muhammad Faisal menemukan bahwa Tafsir *Al-Misbah* memiliki corak kebahasaan dan fikih.<sup>12</sup> Tafsir *Al-Misbah* juga memiliki kecenderungan corak tafsir *adabī ijtima'ī* (budaya kemasyarakatan).<sup>13</sup>

Melihat pernyataan Shihab dalam pengantar Tafsir *al-Misbah*, dapat dipastikan bahwa Tafsir *Al-Misbah* menggunakan metode tahlili dalam penyajiannya. Semua aspek yang dianggap penting oleh mufasir diuraikan dengan detail.<sup>14</sup> Dengan ini, Shihab memasukkan ide-ide dan gagasan-gagasan intelektualnya.<sup>15</sup> Sistematika pembahasan yang seperti ini sesuai dengan nama tafsirnya yaitu, Tafsir *al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*.<sup>16</sup> Ditinjau dari bentuk kandungan penafsiran ayat Al-Qur'an, Tafsir *Al-Misbah* didapati termasuk ke dalam golongan tafsir *bil ma'sūr* dan *bil ra'y*.<sup>17</sup> Tafsir ini juga menawarkan berbagai solusi alternatif untuk menghadapi berbagai macam permasalahan di era modern, sehingga memiliki kedudukan yang baik dan menjadi

---

<sup>12</sup>Muhammad Faisal, "Karakteristik Corak Penafsiran Al-Qur'an dalam Surat Al-Fatihah Perspektif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah," *At-Turas: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 2 (Desember, 2022): 263–81, <https://doi.org/10.33650/at-turas.v9i2.4481>.

<sup>13</sup>Yayat Suharyat dan Siti Asiah, "Metodologi Tafsir Al-Mishbah," *Jurnal Pendidikan Indonesia : Teori, Penelitian, dan Inovasi* 2, no. 5 (Desember, 2022): 66–74, <https://doi.org/10.59818/jpi.v2i5.289>.

<sup>14</sup>Zaenal Arifin, "Karakteristik Tafsir Al-Mishbah," *Al-Ifkar* XIII, no. 01 (Juni, 2020): 282, <https://doi.org/233-8573>.

<sup>15</sup>Muhammad Hasdin Has, "Kontribusi Tafsir Nusantara untuk Dunia (Analisis Metodologi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)," *Al-Munzir* 9, no. 1 (Juni, 2016): 69–79, <https://doi.org/https://dx.doi.org/10.31332/am.v9i1.778>.

<sup>16</sup>Mohammad Nor Ichwan, "Metode dan Corak Tafsir Al-Misbah Karya Prof. M. Quraish Shihab," 2017, 54.

<sup>17</sup>Saida Farwati, "Riya' dalam Perspektif Al-Qur'an (Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah)" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Mataram, Nusa Tenggara barat, 2020), 23.

referensi yang bagus bagi para pemerhati tafsir khususnya bagi masyarakat Indonesia.<sup>18</sup>

c) Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir *Al-Misbah* terhadap QS. Āli ‘Imrān [3]: 110

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ  
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

“Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sedanainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik”<sup>19</sup>.

Kata كُنْتُمْ yang digunakan pada ayat di atas, ada yang memahaminya sebagai kata kerja yang sempurna, (كان تامة) *kaana tammah* sehingga diartikan sebagai *wujud*, yakni kamu wujud dalam keadaan sebaik-baik umat. Ada pula yang memahaminya dalam arti kata kerja yang tidak sempurna (كان ناقصة) *kāna nāqishah* dan dengan demikian ia mengdanung makna wujudnya sesuatu pada masa lampau tanpa diketahui kapan itu terjadi dan tidak juga mengdanung isyarat bahwa ia pernah tidak ada atau suatu ketika akan ada. Jika demikian, maka ayat ini berarti kamu dahulu dalam ilmu Allah adalah sebaik-baik umat. Bagaimana pada masa Nabi saw. Kuat dugaan bahwa demikian itulah keadaan mereka. Nah, bagaimana generasi sesudah mereka atau generasi sekarang? Tidak disinggung. Boleh jadi lebih buruk, boleh jadi juga lebih baik. Nabi Muhammad saw. Bersabda: “Sebaik-baik generasi adalah generasi

<sup>18</sup>Has, “Kontribusi Tafsir Nusantara.”, 45.

<sup>19</sup> Al-Qur’an, Āli ‘Imrān (3): 110.

ku, kemudian disusul dengan generasi berikutnya, lalu disusul lagi dengan generasi berikutnya ....” Tetapi dikali lain beliau bersabda: “Umatku bagaikan hujan, tidak diketahui, awalnya, pertengahannya atau akhirnya kah yang baik.”<sup>20</sup>

Ayat di atas menggunakan kata (أمة) ummah/umat. Kata ini digunakan untuk menunjuk semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti agama yang sama, waktu atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa, maupun atas kehendak mereka. Demikian Ar-Rāghib dalam *al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’ān*. Bahkan Al-Qur’an dan hadis tidak membatasi pengertian umat hanya pada kelompok manusia. “Tidak satu burung pun yang terbang dengan kedua sayapnya kecuali umat-umat juga seperti kamu” (QS. al-An‘am [6]: 38). “Semut yang berkeliaran, juga umat dari umat-umat Tuhan” (HR. Muslim).<sup>21</sup>

Ikatan persamaan apa pun yang menyatukan makhluk hidup - manusia atau binatang - seperti jenis, bangsa, suku, agama, ideologi, waktu, tempat dan sebagainya, maka ikatan itu telah melahirkan satu umat, dan dengan demikian seluruh anggotanya adalah bersaudara. Sungguh indah, luwes, dan lentur kata ini, sehingga dapat mencakup aneka makna, dan dengan demikian dapat menampung dalam kebersamaannya aneka perbedaan.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Cetakan 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 185.

<sup>21</sup> Muslim bin Al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 7 (Turki: Dār Al-Ṭibā‘ah Al-‘Āmirah, 1334), 43.

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 186.

Dalam kata *ummah* terselip makna-makna yang dalam. Ia mengdanung arti gerak, dinamis, arah, waktu, jalan yang jelas, serta gaya dan cara hidup. Bukankah untuk menuju kepada suatu arah harus melalui jalan yang jelas, serta dana harus bergerak maju dengan gaya dan cara tertentu, dan dalam saat yang sama, membutuhkan waktu untuk mencapainya? QS. Yūsuf [12]: 45 menggunakan kata *ummah* untuk arti kata waktu, sedangkan dalam QS. Az-Zukhruf [43]: 22 dalam arti jalan, atau gaya dan cara hidup.<sup>23</sup>

Dalam konteks sosiologis, umat adalah himpun manusiawi yang seluruh anggotanya bersama-sama menuju satu arah yang sama, bahu membahu dan bergerak secara dinamis dibawa kepemimpinan bersama. Kalimat (تؤمنون بالله) *tu'minūna billah* dipahami oleh pengarang tafsir Al-Mizān, Sayyid Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭabā'ī dalam arti percaya kepada ajakan bersatu untuk berpegang teguh pada tali Allah, tidak bercerai berai. Ini dihadapkan dengan kekufuran yang disinggung oleh ayat 106: “Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman.” Dengan demikian ayat ini menyebutkan syarat yang harus dipenuhi untuk meraih kedudukan sebagai sebaik-baik umat, yaitu amar makruf, nahi munkar, dan persatuan dalam berpegang teguh pada tali/ajaran Allah. Karena itu, “siapa yang ingin meraih keistimewaan ini, hendaklah dia memenuhi syarat yang ditetapkan oleh Allah itu.”

---

<sup>23</sup> Ibid.

Demikian ‘Umar ibn al-Khaththab sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Jarir.<sup>24</sup>

**d) Konsep *Khair Ummah* Perseptif Tafsir *Al-Misbah***

Analisis dari sudut pandang linguistik dapat dilakukan dengan mempertimbangkan dua interpretasi yang disampaikan oleh Shihab mengenai kata "كُنْتُمْ" dalam ayat tersebut. Dalam konteks ini, "كُنْتُمْ" diartikan sebagai kata kerja yang sempurna, yang berarti keberadaan suatu entitas dalam keadaan sebaik-baiknya. Artinya, komunitas yang dimaksud (*ummah*) dianggap sebagai yang terbaik dalam pengetahuan Allah pada suatu titik waktu tertentu. Shihab menafsirkan bahwa pada masa Nabi Muhammad saw. generasi tersebut memang sebaik-baik umat. Namun, tidak dijelaskan bagaimana keadaan generasi setelahnya atau pada masa sekarang.

25

Dalam interpretasi ini, "كُنْتُمْ" diartikan sebagai kata kerja tidak sempurna, yang mengandung makna keberadaan sesuatu pada masa lampau tanpa diketahui kapan itu terjadi. Tidak ada isyarat bahwa entitas tersebut pernah tidak ada atau akan ada suatu ketika. Shihab menunjukkan bahwa interpretasi ini membuka kemungkinan bahwa pada masa Nabi saw. umat tersebut mungkin berada dalam kondisi tersebut, tetapi keadaan generasi setelahnya atau saat ini tidak dijelaskan. Mereka bisa lebih buruk atau lebih baik. Dari segi linguistik, Shihab menggunakan analisis linguistik

---

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Ibid., 185.



untuk membedah dua kemungkinan makna dari kata "كُنْتُمْ" dalam konteks ayat tersebut. Pemahaman ini mencerminkan kompleksitas tafsir ayat dan penekanan pada kemungkinan interpretasi yang berbeda dalam bahasa Arab.<sup>26</sup>

Dalam penafsiran Shihab mengenai penggunaan kata "أمة" (ummah/umat) dalam ayat tersebut, terdapat beberapa poin yang dapat dianalisis dari sudut pandang linguistik. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata "أمة" digunakan untuk menunjuk semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti agama yang sama, waktu atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa maupun atas kehendak mereka. Analisis linguistik menunjukkan bahwa dalam bahasa Arab, kata "أمة" memiliki makna yang melibatkan pengelompokan atau penghimpunan entitas-entitas yang memiliki kesamaan dalam beberapa aspek.<sup>27</sup>

Shihab merujuk pada beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis yang menggunakan kata "umat" untuk merinci konsep tersebut. Misalnya, ayat yang menyebutkan bahwa tidak satu burung pun terbang dengan kedua sayapnya kecuali umat-umat seperti manusia, atau hadis yang menyebutkan semut sebagai umat dari umat-umat Tuhan. Dalam konteks ini, analisis linguistik menunjukkan bahwa kata "umat" digunakan secara luas untuk

---

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Abdi Risalah Husni Alfikar and Ahmad Kamil Taufiq, "Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsirnya," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 3 (Desember, 2022): 373–80, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i3.18691>.

merujuk pada berbagai kelompok atau entitas yang dihimpun bersama-sama.

Shihab menekankan bahwa Al-Qur'an dan hadis tidak membatasi pengertian umat hanya pada kelompok manusia. Hal ini menggambarkan bahwa konsep "umat" dalam konteks tertentu dapat melibatkan berbagai jenis entitas, bukan hanya manusia. Dari segi linguistik, pembatasan konsep "umat" dalam Al-Qur'an memperluas makna kata tersebut untuk mencakup lebih dari satu jenis kelompok atau makhluk. Dengan demikian, analisis linguistik terhadap penjelasan Shihab menunjukkan bagaimana kata "أمة" (umat) digunakan dalam konteks Al-Qur'an dan hadis, serta bagaimana makna kata tersebut dapat mencakup berbagai entitas yang dihimpun berdasarkan kesamaan tertentu.<sup>28</sup>

Dari sudut pandang sosiologi, penafsiran Shihab dan Ar-Rāghib mengenai penggunaan kata "أمة" (*ummah*) dalam ayat tersebut mencakup semua kelompok yang dihimpun oleh suatu faktor pengelompokan tertentu. Faktor tersebut bisa berupa agama, waktu, tempat, atau bahkan pengelompokan berdasarkan kehendak mereka sendiri. Dalam teori sosiologi, konsep umat dapat diterapkan untuk memahami bagaimana masyarakat diorganisir, bagaimana individu-individu bergabung dalam kelompok-kelompok tertentu, dan bagaimana interaksi antar-kelompok terjadi.

---

<sup>28</sup> Ibid.

Shihab menekankan pada fakta bahwa Al-Qur'an dan hadis tidak membatasi pengertian umat hanya pada kelompok manusia menunjukkan pemahaman yang lebih luas tentang konsep tersebut. Hal ini membuka pintu untuk memasukkan kelompok-kelompok non-manusia, seperti burung dan semut, sebagai umat. Dari sudut pandang sosiologi, pendekatan ini dapat dihubungkan dengan konsep ekologi sosial, dimana berbagai kelompok atau entitas dianggap sebagai bagian dari jaringan sosial yang lebih besar.

Penggunaan analogi burung dan semut dalam ayat dan hadis mengilustrasikan keragaman umat dan kehidupan sosial. Analogi tersebut menciptakan gambaran tentang bagaimana berbagai kelompok, meskipun berbeda-beda, memiliki tempat dan peran mereka dalam kerangka yang lebih besar. Dalam sosiologi, analogi semacam ini dapat dianalisis sebagai representasi dari keragaman sosial dan interaksi antar kelompok.

Penting untuk dicatat bahwa kelompok-kelompok dapat dihimpun baik atas kehendak mereka sendiri maupun secara terpaksa mencerminkan pemahaman sosiologis tentang dinamika pembentukan kelompok dalam masyarakat. Dalam sosiologi, pengelompokan dapat terjadi karena faktor-faktor seperti identitas bersama, kepentingan bersama, atau tekanan sosial. Dengan demikian, dari sudut pandang sosiologi, penafsiran ini menyoroti kompleksitas dan keragaman dalam pembentukan kelompok serta

hubungan antar-kelompok dalam masyarakat yang bersumber dari faktor agama, waktu, tempat, dan kehendak mereka sendiri atau terpaksa.

Pemikiran Shihab di atas tidak lepas dari pendekatan yang ia pakai dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Quran, sehingga tafsirnya mengdanung berbagai corak dan kecenderungan. Pemetaan corak karya tafsir kemudian juga didefinisikan dalam pandangan objektifis tradisonalis. Corak tafsir didefinisikan dalam empat definisi. Pertama, objektifis tradisonalis biasanya menggunakan bahasan terhadap pendekatan linguistik semata. Dalam pandangan corak objektifis tradisonalis kaidah kebahasaan menjadi sangat penting dan menjadi tolak ukur penafsiran. Karena dasar pemahaman linguistik yang dominan terkadang pendekatan ini akan memiliki kelemahan yang sangat menonjol yakni makna universal dalam kajian ayat atau kata menjadi terabaikan. Pada akhirnya kontekstualisasi ayat terabaikan sebab mendalami kontekstualisasi kebahasaan saja. Kemudian corak objektifis modernis adalah sebuah pendekatan penafsiran tekstualis, yang diwarnai dengan pandangan ideologis dan menampilkan penafsiran yang keras utamanya dalam hal jihad dan syariat.<sup>29</sup>

Corak selanjutnya adalah corak dalam pandangan subjektifis, pendekatan ini meninggalkan gaya penafsiran klasik sebagai gerbang baru penafsiran. Penafsiran ini menggunakan

---

<sup>29</sup>Wartini, "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab", 126.

pendekatan ilmu-ilmu modern, seperti eksakta dan non eksakta. Model penafsiran ini belum ada, sebab sebaik-baiknya mufasir abad ini dalam menafsirkan ayat tetap merujuk karya klasik sebagai pijakan awal. Walau akhirnya mendapatkan kesimpulan yang berbeda untuk memberikan perbedaan dan mempermudah menonjolkan metode yang diunakan dalam penafsiran tersebut. Corak terakhir adalah quasi obyektifis modern, corak ini memiliki ciri penafsiran yang bernuansa masyarakat dan sosial. Seperti munculnya tafsir maudū'ī dengan tema-tema tertentu misal etik berpolitik, hal ini dikatakan oleh Nasarudin Baidan. Pemanan munasabah ayat, asbabun nuzul, dan ikaitkan dengan fenomena kekinian yang terjadi. Kontekstualisasi keadaan saat ini kental dalam metodologi tafsir gaya ini. Jika dibaca corak Tafsir *Al-Misbah* mendekati golongan tafsir quasi objektifis modern. Shihab menyertakan kosa kata, munasabah ayat dan azbabun nuzul, mendahulukan riwayat baru *ra'y*, namun kajian sains juga mewarnai penafsirannya. Sehingga tafsir Shihab mendekati model corak penafsiran ketiga.<sup>30</sup>

Selain itu, dalam penafsiran ayat tersebut, Shihab menyinggung bahwa ikatan apapun yang memiliki persamaan, maka akan melahirkan satu umat. Ia berkata sebagai berikut;

*“Ikatan persamaan apa pun yang menyatukan makhluk hidup-manusia atau binatang-seperti jenis, bangsa, suku,*

---

<sup>30</sup>Ibid.

*agama, ideologi, waktu, tempat dan sebagainya, maka ikatan itu telah melahirkan satu umat, dan dengan demikian seluruh anggotanya adalah bersaudara. Sungguh indah, luwes, dan lentur kata ini, sehingga dapat mencakup aneka makna, dan dengan demikian dapat menampung dalam kebersamaannya aneka perbedaan.”*

Dalam konteks kebangsaan, penafsiran Quraish Shihab tersebut menekankan bahwa ikatan persamaan, seperti jenis, bangsa, suku, agama, ideologi, waktu, tempat, dan sebagainya, dapat membentuk satu umat. Pernyataan ini dapat diartikan sebagai elemen-elemen yang menyatukan suatu kelompok atau negara. Kemudian Pernyataan bahwa ikatan persamaan melahirkan satu umat, menyiratkan kesamaan tersebut menjadi dasar untuk terbentuknya persaudaraan. Hal ini mencerminkan gagasan kesatuan dan solidaritas di antara anggota suatu negara atau bangsa.

Shihab menyebut bahwa kata *ummah* itu indah, luwes, dan lentur sehingga dapat mencakup aneka makna. Ini mencerminkan inklusivitas dan keluwesan dalam konsep kebersamaan. Gagasan ini dapat diartikan sebagai kesediaan untuk memasukkan berbagai kelompok dan keberagaman dalam identitas nasional. Pernyataan bahwa ikatan tersebut dapat menampung perbedaan menekankan ide bahwa dalam kebersamaan, perbedaan-perbedaan seperti jenis, agama, dan lainnya dapat diterima dan dihormati. Ini mencerminkan sikap inklusif terhadap keberagaman di dalam suatu

bangsa. Shihab menyatakan bahwa ikatan persamaan berlaku untuk makhluk hidup, termasuk manusia dan binatang. Dari sudut pandang kebangsaan, hal ini mencerminkan gagasan bahwa kesatuan dan kebersamaan tidak hanya berlaku di antara manusia tetapi juga melibatkan lingkungan dan ekosistem yang lebih luas.

Dengan demikian, dari sudut pandang kebangsaan, penafsiran ini menyoroti pentingnya kesamaan, inklusivitas, dan penerimaan perbedaan sebagai dasar untuk membentuk identitas kebangsaan yang kokoh dan bersatu.

Dari penafsiran di atas, konsep “*khair ummah*” perspektif Tafsir *Al-Misbah* dapat artikan sebagai konsep umat yang diarahkan pada kesatuan, persamaan, dan persaudaraan di dalam kerangka nilai-nilai positif. Beberapa aspek yang dapat diperhatikan dalam memami konsep ini melibatkan makna dan nilai dari kata “*ummah*” dan kalimat-kalimat setelahnya, serta penekanan pada kesamaan, kerjasama, dan perbedaan yang harmonis. Pertama, kata “*ummah*” digunakan dalam konteks yang melibatkan kelompok manusia atau makhluk hidup yang dihimpun oleh persamaan tertentu, seperti agama, waktu, atau tempat. Keseluruhan makhluk hidup, termasuk burung dan semut, juga disebut sebagai “*umam*” (umat-umat). Namun, dalam konteks sosiologis, umat dipahami sebagai himpunan manusia yang bersatu menuju satu arah yang sama dibawah satu komdano pemimpin.

Kedua, persamaan dan persaudaraan. kata “*ummah*” dalam pandangan Quraih Shihab menunjukkan kepada nilai-nilai kesatuan, persamaan, dan persaudaraan di antara makhluk hidup yang tidak sebatas manusia. Nilai persamaan tersebut mencakup jenis, suku, bangsa, ideologi, dan lain sebagainya. Nilai-nilai kesamaan inilah yang membuat makhluk hidup tersebut dianggap bersaudara antara sesama anggotanya. Dengan demikian, kata ini memiliki makna yang luas dan dapat mencakup aneka perbedaan dalam persamaan.

Ketiga, dinamika, arah, dan gaya hidup. Dalam dimensi ini, “*ummah*” bukan hanya suatu entitas statis tetapi memiliki makna dinamis yang melibatkan gerak, arah, jalan, dan gaya hidup yang jelas. Ada aspek pergerakan menuju suatu arah tertentu yang diimplikasikan, menyoroti bahwa umat memiliki tujuan dan tujuan bersama. Namun hal ini harus memerhatikan waktu yang sesuai dengan arah dan tujuan tersebut.

Keempat, keimanan. Di dalam ayat tersebut, disebutkan syarat-syarat untuk mencapai kedudukan sebagai sebaik-baik umat, yaitu iman kepada Allah dan penghindaran terhadap kekufuran. Dalam konteks ini, iman bukan hanya sebagai keyakinan tetapi juga sebagai kepercayaan kepada ajakan untuk bergerak bersama dan tidak terpecah belah.

Kelima, amar makruf dan nahi munkar. Konsep *khair ummah* menekankan pentingnya amar makruf (menyuruh yang



makruf) dan nahi munkar (mencegah yang munkar). Tindakan-tindakan positif dan penolakan terhadap keburukan dianggap sebagai syarat untuk menjadi umat yang baik.

Keenam, kebersamaan dalam berpegang teguh kepada tali Allah. Syarat lainnya untuk menjadi umat terbaik adalah bersatu dalam menjalankan perintah untuk berpegang teguh pada tali atau ajaran Allah. Kesatuan ini diharapkan dapat mencegah perpecahan dan memastikan bahwa umat bergerak dalam satu arah yang sesuai dengan ajaran Allah, sehingga hal ini bisa mewujudkan tolong menolong dalam kebaikan dan ketaatan.

Secara keseluruhan, konsep "*khair ummah*" menggarisbawahi pentingnya nilai-nilai positif, kesatuan, dan kerjasama di dalam umat yang mencakup semua makhluk hidup. Keberagaman diakui sebagai kekayaan, dan umat diarahkan untuk mencapai kebaikan bersama dalam kebersamaan dan harmoni. Kandungan ayat tersebut menegaskan bahwa untuk meraih keistimewaan sebagai sebaik-baik umat, individu atau komunitas harus memenuhi syarat yang ditetapkan oleh Allah. Pemenuhan syarat ini mencakup amar makruf, nahi munkar, dan beriman kepada Allah. Dengan demikian, konsep *khair ummah* dalam pernyataan tersebut menyoroti urgensi kesatuan, iman, perbuatan baik, penolakan terhadap kejelekan, dan ketaatan kepada ajaran Allah sebagai pondasi utama untuk menjadi umat yang

diistimewakan. Pemenuhan syarat-syarat ini menjadi kunci untuk mencapai status sebagai sebaik-baik umat.

## 2. Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an*

### a) Biografi Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb putra dari seorang petani yang dihormati, bernama Al-Ḥaj Quṭb Ibn Ibrahim. bernama lengkap Quṭb Ibrāhīm Husain Syadili. Lahir di Provinsi Asyut pada tahun 1906, tepatnya di desa Qaha dataran tinggi Mesir. Nama Quṭb pada namanya dan nama ayahnya berasal dari nisbat keluarga di Jazirah Arab.<sup>31</sup> Ia nantinya tumbuh menjadi seorang sastrawan, penyair terkenal, pemikir Islam dan aktivis Mesir pada abad ke-20.<sup>32</sup> Sayyid Quṭb memiliki 6 saudara kandung. Saudara pertama dan kedua perempuannya berprofesi sebagai aktivis Islam, juga seorang syahidah.<sup>33</sup> Adik bungsunya Hamidah menulis buku berjudul *al-Atyāf al-'Arba'ah* bersama saudara-saudaranya.<sup>34</sup> Keluarga Ibu Quṭb merupakan keluarga terpelajar, beberapa saudaranya merupakan alumni Universitas Al-Azhar.<sup>35</sup> Karya auto biografi Quṭb, yang berjudul *Thifl min al Qarya*, memberikan sebuah kisah yang mencerahkan mengenai kehidupan dan keluarganya, serta sebuah

---

<sup>31</sup>Muhajirin, "Sayyid Quthb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an)," *Tazkiya Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan & Kebudayaan*, 18. no.1, (Juni, 2017) , 95–105. <http://dx.doi.org/10.30829/tazkiya.v1i1.297>

<sup>32</sup>Basuni Imamuddin, "Longing for Freedom in Sayyid Quthb's Poem Akhi Anta Hurrun Waraa Al-Sudud" 2, no. 2 (Desember, 2019): 263–82. <https://doi.org/10.14421/skijic.v2i2.1484>

<sup>33</sup>Hunsouw, "Ulul Albab dalam Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Kitab Tafsir Sayyid Quthb.", 34.

<sup>34</sup>Achmad Syaiful Anwar, "Pandangan Sayyid Quthb tentang Ayat-ayat Etos Kerja ( Kajian Tematik Tafsir Fi Zhilalil Qur'an )" (Skripsi, UIN Walisongo, Semarang, 2021), 45,

<sup>35</sup>Wulandari Wulandari, Usep Dedi Rostandi, and Engkos Kosasih, "Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Ayat-Ayat Ishlāh (Studi Tafsir Fī Zhilāl Alquran)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2017): 78–83, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i1.1811>.

deskripsi yang kritis mengenai kehidupan desa dan kota di Mesir pada dasawarsa-dasawarsa awal abad ke-20.<sup>36</sup>

Quṭb pengenyam pendidikan di Madrasah Tsanawiyah pada tahun 1920. Satu tahun sebelumnya terjadi revolusi rakyat Mesir yakni pada tahun 1919. Setelah tamat, ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah Muallimin al-Awaliyyah di tahun 1922. Dilanjutkan ke sekolah persiapan Dar al-Ulum, Universitas Kairo di tahun 1925. Setelah selesai, ia mulai kuliah di Fakultas Dar al- Ulum Universitas Kairo Mesir pada tahun 1930, dan tamat pada tahun 1933 dan meraih gelar Lc.<sup>37</sup> Selesai dari kuliahnya sampai tahun 1951, kehidupannya terlihat biasa saja. Beda dengan karya tulisnya yang bernilai sastra tinggi, indah, dan hangat, serta tulisannya cenderung kepada hal-hal tentang Islam.<sup>38</sup> Pada tahun yang sama Sayyid Quṭb ditugaskan untuk belajar ke Amerika Serikat. Di sana, ia membagi waktu studinya di beberapa kampus, yaitu, Wilson's Teacher's College Washington, Greeley College Colorado, dan Stanford University California. Quṭb juga melakukan kunjungan ke Inggris, Swiss dan Italia.<sup>39</sup> Sepulangnya dari negara Paman Sam,

---

<sup>36</sup>Muhammad Syahnan, "Islam as a System: A Critical Analysis of Sayyid Quthb's Principle Thought," *Analytica Islamica*, 4 no.1 (Agustus, 2002), 44, <https://doi.org/10.33421/analytica.v2i2.1484>

<sup>37</sup>B Amdahurifky, Ahmad Thib Raya, dan Muhammad Suaib Tahir, "Metode Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Kitab Tafsirnya tentang Dimensi Politik," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 4 no. 1 (Juni, 2022), 81–92. 10.15548/mashdar.v4i1.4376

<sup>38</sup>Mujiatun Ridawati dan Muhamad Johari, "Metode Sayyid Quthb dalam Menafsirkan Ayat-ayat Mengenai Kepemilikan dan Harta (Pembacaan Terhadap Tafsir Fī Zhilâl Al-Qur'an)" *Journal of Enterprise and Development* 1, no. 2 (Desember, 2019). 67. <https://doi.org/11.13421/jed.v2i2.1344>

<sup>39</sup>Himatul Istiqomah, Kisno Umbar, dan Ahmad Hikam Musthafa, "Ali Syari'Ati'S Perspective of Humanism Value in Diwan Sayyid Quthb," *Al-Arabi: Journal of Teaching Arabic as a Foreign Language* 3, no. 2 (2021): 149, <http://dx.doi.org/10.17977/um056v3i2p149-169>

Qūṭb memantapkan dirinya untuk mengerahkan semua pemikirannya kepada kajian Islam dan pergerakan Islam.<sup>40</sup>

Masa peralihan tahun 1951-1964 menjadi concern Qūṭb untuk menulis hal yang berhubungan dengan Islam dan melahirkan karya-karya yang cemerlang. Karya yang menjadi bukti daya penghasilan intelektualnya adalah *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'an*. Penulisan tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* dan karya tulis lainnya dimotivatori oleh ibunya. Ibunya berperan besar serta sumber inspirasi terbesar bagi Qūṭb.<sup>41</sup> Ketika memasuki usia empat puluh tahun Qūṭb dikenal sebagai seorang kritikus sastra hdanal, bukan hanya di Mesir saja namun di seluruh penjuru semenanjung Arab.<sup>42</sup>

Qūṭb kemudian menjadi intelektual Mesir terkemuka. Qūṭb menjadi terkenal karena sumbangannya dalam upaya pencarian cara yang lebih baik dan lebih bermanfaat.<sup>43</sup> Saat di Kairo ia berteman dengan Abbas Mahmud al- 'Aqqad, dimediasi oleh pamannya. Kemudian melalui Abbās Mahmūd al- 'Aqqād, Qūṭb bergabung dalam barisan partai Wafd.<sup>44</sup> Ia adalah salah satu tokoh paling berpengaruh dalam Ikhwanul Muslimin. Selama tahun 1953 Qūṭb menghadiri konferensi di Suriah dan Yordania, Qūṭb sering

---

<sup>40</sup>Siregar, "Analisis Kritis." 45.

<sup>41</sup>Zainudin, "Al-Ajilah Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur'an" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau, 2020), 55.

<sup>42</sup>Chaidir Alam, "Penafsiran Sayyid Qūṭb tentang Ayat-ayat Makar" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2020), 65.

<sup>43</sup>Muhammad Subki, Fitrah Sugiarto, dan M. Nurwathani Janhari, "Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Wacana Pluralisme Agama dalam Al-Qur'an Surah Al-An'am Ayat 108 pada Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an," *Sophist : Jurnal Sosial Politik Kajian Islam dan Tafsir* 3, no. 1 (2021): 66–86, <https://doi.org/10.20414/sophist.v3i1.39>.

<sup>44</sup>Amdahurifky, Raya, dan Tahir, "Metode Penafsiran Sayyid Qūṭb dalam Kitab Tafsirnya tentang Dimensi Politik.", 23.

memberikan kultum tentang pentingnya akhlak sebagai syarat kebangkitan umat.<sup>45</sup> Pada Juli 1954 Qutb menjabat sebagai Ketua Penyebaran Dakwah dan Pemimpin Redaksi Koran Ikhwanul Muslimin. Namun dalam waktu dua bulan setelah pengangkatannya, harian Ikhwanul Muslimin ditutup oleh presiden Mesir saat itu, Gamal Abdul Nasser. Bersamaan dengan ini masyarakat mesir sedang dihebohkan dengan beragam isu yang bertentangan dengan moral dan agama.<sup>46</sup>

Pemikiran jihad dan politik Qutb selama ini cenderung dikenal sebagai salah satu inspirasi dan dasar dari gerakan fundamentalis, yaitu kelompok yang melihat Islam sebagai negara sekaligus agama. Tipologi pemikiran tokoh Islam seperti ini bagi orang barat diartikan sebagai sekuler.<sup>47</sup> Qutb wafat pada waktu fajar dihari Ahad sore, bertepatan pada 12 Jumadil Awal 1386 H atau 28 Agustus 1966 M, setelah satu minggu ditetapkan keputusan hukum eksekusi kepadanya.<sup>48</sup> Qutb bersama dua teman selnya Abdul Fatah Isail dan Muhammad Yusuf Hawwasy dapat hukuman mati pada 29 Agustus 1966.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup>Muhajirin, "Sayyid Quthb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemarkan Kisah Dalam Al-Qur'an)," 24.

<sup>46</sup>Firman Abdullah Karim Amrullah, "Ummatan Wasathan Perspektif Sayyid Quthb dan Ibnu Asyur" (Skripsi, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2021), 44.

<sup>47</sup>Ibid.

<sup>48</sup>Ahda Islah Addiny, "Khilafah Dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Sayyid Quthb dalam Tafsir di Zilalil Qur'an)" (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2021), 55.

<sup>49</sup>Muhajirin, "Sayyid Quthb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemarkan Kisah Dalam Al-Qur'an)," 64.

**b) Karya-Karya Sayyid Quṭb dan Metodologi Penafsiran Kitab Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an***

Selama hidupnya, Quṭb menulis sebanyak lebih dari dua puluh buku. Quṭb memulai mengembangkan keahlian menulisnya dengan menulis buku yang dikhususkan untuk anak-anak. Buku itu berisi tentang pengalaman Nabi Muhammad saw juga buku-buku yang bercerita tentang sejarah Islam. Quṭb menulis buku mengenai keindahan dalam Al-Qur'an yang berjudul *at-Taṣwīr al-Fannī Al-Qur'an*. Buku lainnya yang ditulis oleh Quṭb diawal-awal tahun kepenulisannya adalah *Musyahidāt Al-Qiyāmat*.<sup>50</sup> Tahun 1948, Quṭb menerbitkan karya monumental lainnya yang berjudul, *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām*. Kemudian disusul dengan karya besar yang diselesaikannya di penjara sebab konflik yaitu, tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an*. Terdapat karya terakhir yang ditulisnya, berjudul *Ma'alim fī al-Ṭāriq* ditahun 1960. Karya ini yang akhirnya dijadikan oleh pengadilan sebagai bukti utama sidaing yang menuduh Quṭb bersekongkol hendak menumbangkan pemerintahan presiden Nasser.<sup>51</sup>

Karya-karya Sayyid Quṭb lainnya:<sup>52</sup>

- 1) *Muhimmah al-Ṣair al-Ḥayah*
- 2) *Al-Naqd al-'Arabī - Uṣūluḥu wa Manhajuhu*
- 3) *Naqd of the Book Mustaqbal al-Thaqafah fī Miṣr*
- 4) *Al-'Adālat al-Ijtimā'iyah fī al-Islām*

---

<sup>50</sup>Wulandari, Rostandi, and Kosasih, "Penafsiran Sayyid Quthb", 45.

<sup>51</sup>Ridawati and Johari, "Metode Sayyid Quthb." 77.

<sup>52</sup>Imamuddin, "Longing for Freedom", 90.

- 5) *Ma'rakah Islām wa al-Ra'sumaliyah*
- 6) *Al-Salām al-'Alamī wa al-Islām*
- 7) *Nahw al-Mujtama' al-Islāmiy*
- 8) *Khaṣā'is al-Taṣawwur al-Islāmīy wa Muqawwimātihā*
- 9) *Al-Islām wa al Musykilah al-Ḥadārah*

Karya Quṭb yang berjudul *as-Salām al-'Ālamī wa al-Islām* telah diterjemahkan kedalam bahasa Inggris oleh “*Muslim Youth Movement of Malaysia*” pada tahun 1974 menjadi “Islam dan Universal Peace” dan kemudian diterjemahkan oleh Indonesia menjadi “Jalan Pembebasan, Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia”. Sedangkan buku yang berjudul *Al-Athyaf-al-Arba'ah* ditulis bersama keempat saudaranya. Thifl al-Qarya, mencertakan tentang gambaran desa serta masa kecilnya. Selain itu terdapat beberapa karya yang kemudian ditarik dari peredarannya, diantaranya:

- 1) *Muhimmah al-Sya'ir fī Al-Hayah*
- 2) *Dirāsah 'an Syauqi*
- 3) *al-Murāhaqah-Akhṭaruha wa 'Ilājuha*
- 4) *Al-Mar'ah Lughz Basīṭ*
- 5) *Al-Mar'ah fī Qaṣaṣ Najīb Mahfuz*
- 6) *Diwān: Aṣda' Al-Zaman*
- 7) *Diwān: Al-Ka's Al-Masmumah*
- 8) *Diwān: Qafīlah Ar-Raqīq*
- 9) *Diwān: Hulm Al-Fajr*
- 10) *Qiṣṣah Al-Quṭaṭ Al-Dallah*

- 11) *Qiṣṣah min A‘maq Al-Wadi Al-Mazahīb al-Fanniyah-Al-Mu‘āṣirah*
- 12) *Al-Ṣuwar wa Al-Zilāl fī Al-Syi‘r Al-‘Arabī*
- 13) *Al-Qiṣṣah-fī al-Adab Al-Arabī*
- 14) *Syu‘arā’ Al-Ṣaḥabī*
- 15) *Al-Qiṣṣah al-Ḥadīṣah*
- 16) *Arabīy Al-Muftara‘alaih*
- 17) *Al-Syarīf Al-Riḍā*
- 18) *Lahzāt ma‘a Al-Khalidīn*
- 19) *Amrika Allatī Ra‘aitu*

Buku studi-studi Islam Sayyid Quṭb yang dimasukkan dalam episode-episode Pustaka Baru Al-Qur’an tapi kemudian ditarik kembali:

- 1) *Al-Qiṣṣah baina-Al-Taurah wa Al-Qur’an*
- 2) *Al-Namāzīj al-Insāniyah fī Al-Qur’an*
- 3) *Al-Manṭiq al-Wijdāni fī Al-Qur’an*
- 4) *Asālib al-‘Irḍ Al-Fannī fī Al-Qur’an*

Sedangkan kajian Sayyid Quṭb yang menyebabkannya dieksekusi antara lain:<sup>53</sup>

- 1) *Ma‘ālim fī Al-Ṭāriq*
- 2) *Fī Zilāl Al-Sīrah*
- 3) *Fī Maukib Al-Imān*

---

<sup>53</sup>M Maskun Hadi, Muhajirin Muhajirin, dan Kusnadi Kusnadi, “Makna Hijrah dalam Tafsir fi Zhilal Al-Qur’an Karya Sayyid Quthb,” *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 1, no. 2 (Desember, 2021): 161–73, <https://doi.org/10.19109/jsq.v1i2.10385>.



- 4) *Muqawwimāt Al-Taṣawwur Al-Islāmi*
- 5) *Nahw al-Mujtama' Islāmi*
- 6) *Haḏā Al-Qur'an*
- 7) *Awwaliyyāt fī 'Haḏā al-Dīn*
- 8) *Aṣwibāt fī Al-Fikr Al-Islāmi Al-Mu'āṣir.*

Banyaknya karya Sayyid Quṭb mengantarkan tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* melegenda. Awalnya penulisan tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* dituangkan dalam rubric majalah al-Muslimun edisi ketiga. Penulisan ini diminta oleh Dr. Ramadhan rekannya sekaligus pimpinan redaksi majalah. Akhirnya tafsir ini ditulis secara serial. Mulai dari surat al-Fatihah dilanjutkan dengan al-Baqarah. Setelah mendapatkan antusias dari pembaca Sayyid Quṭb memutuskan untuk berhenti menulis secara serial untuk mengarah sepenuhnya untuk menggarap kesatuan utuh. Lantas Sayyid Quṭb mendandatangani kontrak dengan penerbit *Dār Ilyā' al-Kutub al-'Arabiyyah*. Penulisan ini berjalan hingga penulisan juz ke-16, tepat sebelum Sayyid Quṭb dipenjara.<sup>54</sup>

Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* menyajikan penjelasan dan mengupas fenomena kehidupan yang memiliki latar belakang budaya jahiliyah dimana hal tersebut mempengaruhi kehidupan manusia. Dalam tafsir ini Quṭb juga mencoba menjauhkan berbagai bentuk faham akal yang berorientasi menjatuhkan kejayaan Islam. Quṭb menjauhkan tafsirnya dari pembahasan-pembahasan bahasa dan tata

---

<sup>54</sup>M F B Saimi, "Genealogi Pemikiran Politik Sayyid Qutb dalam Tafsir Fi Zhalalil Quran (Surat Al-Maidah: 44, 45 dan 47)" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, 2021), 44.

bahasa, pembahasan-pembahasan ilmu kalam dan fikih dari cerita-cerita Israiliyat yang lumrah ditemukan pada banyak tafsir termasuk karya tafsir terkenal sebagai sumber rujukan. Selain itu Qutb tidak mau menundukkan nas-nas Al-Qur'an terhadap penemuan-penemuan serta pendapat sains yang kerap dilakukan orang-orang yang terlalu sering mendampirkan hasil penafsiran mereka terhadap Al-Qur'an dengan penafsiran sains.<sup>55</sup>

Qutb memiliki metodologi tersendiri diantaranya; pertama, Melakukan pembaharuan tafsir dengan mengesampingkan pembahasan yang dinilai kurang penting dalam segi bahas. Kedua, memiliki ciri khas yang menonjol dan menjadi corak penafsirannya, ia memakai istilah-istilah sastra seperti sajak, nagom untuk melakukan pendekatan tafsir Al-Qur'an. Sisi sastra terasa saat membaca tafsir ini. Semua pemahaman uslub Al-Qur'an, karakteristik ungkapan yang diusung akhirnya dimaksudkan untuk menunjukkan keindahan, dan sisi hidayah Al-Qur'an dan pokok-pokok ajarannya. Sehingga dapat dikatakan bahwa tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* dapat digolongkan dalam kategori dalam tafsir *Adābī 'Ijtima'ī*.<sup>56</sup> Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān* ditulis bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah, disamping bersumber pada kitab-kitab tafsir yang mu'tabar. Metode tafsir yang beliau gunakan adalah metode tahlili. Qutb juga memperlihatkan bahwa Al-Qur'an sebagai satu

---

<sup>55</sup>Siregar, "Analisis Kritis terhadap Tafsir Fi Zilal", 42.

<sup>56</sup>Sri Aliyah, "Kaedah-kaedah Tafsir fi Zhilaali Al-Quran," *Jurnal Ilmu Agama* 14, no. 2 (Desember, 2013): 39–60. <http://dx.doi.org/10.17966/um056v3i2p39-60>

kesatuan firman Allah, ditunjukkan dengan teori munasabah ayat dan surat.<sup>57</sup>

Menurut Issa Boullata, yang dikutip oleh Antony H. Johns, pendekatan yang dipakai oleh Sayyid Qutb dalam menafsirkan Al-Qur'an yaitu pendekatan *taṣwīr* (penggambaran). penafsiran yang menampilkan pesan Al-Qur'an sebagai gambaran pesan yang hadir, yang hidup dan nyata sehingga penafsirannya dapat menimbulkan pemahaman yang “tepat” bagi pembacanya.<sup>58</sup> Penafsirannya terhadap sebuah ayat dibagi kedalam dua tahapan. Pertama, Qutb mengambil sumber penafsiran bil ma'tsur, pada tahap ini tidak ada ruang bagi rujukan, referensi maupun sumber-sumber lain.<sup>59</sup> Kedua, menafsirkan ayat dengan pemikiran, pendapat ataupun kutipan pendapat sebagai penjelas dari argumennya. Tahap ini adalah tahap sekunder seta penyempurnaan tahap sebelumnya.<sup>60</sup> Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* lebih menekankan terhadap pendekatan iman yang intuitif. Secara garis besar tafsir ini tergolong dalam tafsir *bi al-ra'yi*.<sup>61</sup>

Sebuah penelitian menemukan terdapat Manhaj khas dalam tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* dimana ia memiliki keistimewaan yang

---

<sup>57</sup>M Lestari and S Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Qutb,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 50.

<sup>58</sup>Nana Najatul Huda and Siti Pajriah, “Metode Umum dan Khusus dalam Tafsir fi Zhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Qutub,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 1 (Juni, 2022): 69–78, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i1.16105>.

<sup>59</sup>Mohammad Adil Mubarak, “Ummah dalam Tafsir Fi Zilal Al-Quran dan Al-Azhar (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Qutb dan Buya Hamka),” (Skripsi, UIN KH Achmad Siddiq, Jember, 202), 60.

<sup>60</sup>Ibid.

<sup>61</sup>Lina Fitria, “Revolusi Mental dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Fi Zhilalil Qur'an)” (Skripsi, UIN Raden Intan, Lampung, 2017), 78.

tidak dimiliki oleh tafsir lain.<sup>62</sup> Tafsir dimulai dengan menata, memadukan serta mengumpulkan ayat-ayat yang saling bersangkutan. lalu menjelaskan ayat secara global, memaparkan muqaddima di awal surat, latar belakang, pokok pembicaraan dan asbabun nuzul jika ada. Kemudian, melakukan penyempurnaan terhadap penafsiran yang dianggap kurang sempurna, dan memaparkan maksud ayat secara terperinci. Gaya nyentrik Sayyid Qutb dalam menafsirkan mendapat respon dari para ulama. Dicontarkannya, Saleh Abdul Fatah Al-Khalidi berkata, Sayyid Qutb dan karyanya tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* adalah sebuah mujadid dalam dunia tafsir, memperkaya pengertian, fikiran dan sudut pandang tarbiyah yang melebihi tafsir-tafsir sebelumnya.<sup>63</sup>

c) Penafsiran Sayyid Qutb dalam Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* terhadap QS. Āli 'Imrān [3]: 110

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ  
بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ أَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۗ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ  
الْفٰسِقُونَ

“Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sedanainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik

<sup>62</sup>Huda and Pajriah, “Metode Umum dan Khusus”, 70.

<sup>63</sup>Mutia Lestari and Susanti Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur ' an Sayyid Qutb” 1, no. 1 (Juni, 2021): 47–54, <http://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11475>.

bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.”<sup>64</sup>

Bagian pertama dalam himpunan ayat ini meletakkan kewajiban yang berat diatas pundak kaum muslimin di muka bumi, sesuai dengan kemuliadanan ketinggian kedudukan jamaah ini, dan sesuai dengan posisi istimewanya yang tidak dapat dicapai oleh kelompok manusia lain.

Pengungkapan pada ayat ini menggunakan kata “*ukhrijat*” yang berarti mengeluarkan, melahirkan, serta diorbitkan dalam bentuk *mabnī li ghair al-fā’il (mabnī li al-majhūl)* yang mendapatkan perhatian. Perkataan ini mengesankan adanya tangan pengatur yang halus, yang mengeluarkan umat ini, dan mendorongnya untuk tampil dari kegelapan kegaiban dan dari balik tirai dimana tidak ada yang mengetahui selain Allah. Ini adalah kalimat yang menggambarkan adanya gerakan rahasia yang terus bekerja dan merambat dengan halus. Suatu gerakan yang mengorbitkan umat ke panggung eksistensi. Umat yang mempunyai peranan, kedudukan, dan perhitungan khusus.

*“Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia”*

Inilah persoalan yang harus dimengerti oleh umat Islam, agar mereka mengetahui hakekat diri dan nilainya, dan mengerti bahwa mereka itu dilahirkan untuk maju ke garis depan dan memegang kendali kepemimpinan, karena mereka adalah umat yang terbaik. Allah menghendaki supaya kepemimpinan dimuka bumi ini

---

<sup>64</sup> Al-Qur’an, Āli ‘Imrān (3): 110.

untuk kebaikan, bukan untuk kejahatan dan keburukan. Karena itu, kepemimpinan ini tidak boleh jatuh ke umat yang lain dari kalangan umat dan bangsa jahiliah. Kepemimpinan ini hanya layak diberikan kepada umat yang layak untuknya, karena karunia yang telah diberikan kepadanya, yaitu akidah, pandangan, peraturan, akhlak, pengetahuan, dan ilmu yang benar. Inilah kewajiban mereka sebagai konsekuensi kedudukan dan tujuan keberadaannya, yaitu kewajiban untuk berada di garis depan dan memegang pusat kendali kepemimpinan.

Kedudukan ini memiliki konsekuensi-konsekuensi karena hal ini bukan sekedar pengakuan sehingga tidak boleh diserahkan kecuali kepada orang yang berkompeten. Umat ini, dengan persepsi akidah dan sistem sosialnya, layak mendapatkan kedudukan dan kepemimpinan itu. Dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan pemakmurannya terhadap bumi, sebagai hak khilafah yang harus ditunaikan, maka mereka layak mendapatkannya. Tuntutan pertama dari posisi ini ialah memelihara kehidupan dari kejahatan dan kerusakan. Untuk itu mereka harus memiliki kekuatan, sehingga memungkinkan mereka untuk memerintahkan kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, karena mereka adalah sebaik-sebaik umat yang dilahirkan untuk manusia.<sup>65</sup>

*“Menyuruh kepada yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah”*

---

<sup>65</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jid. 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 127-129.

Menjalankan tugas-tugas umat terbaik, dengan segala beban yang ada dibaliknya, dan dengan menempuh jalan yang penuh dengan onak dan duri. Semua itu merupakan tugas yang sangat berat, sekaligus sebagai tugas utama yang harus dilakukan untuk menegakkan masyarakat yang saleh dan memeliharanya, dan untuk mewujudkan potret kehidupan yang dicintai oleh Allah Swt. Semua ini harus disertai dengan iman kepada Allah, untuk menjadi timbangan yang benar terhadap nilai, dan untuk mengetahui dengan benar mengenai yang makruf dan yang mungkar. Inilah yang diwujudkan oleh iman, dengan menegakkan *taṣawwur* yang benar terhadap alam semesta dan hubungannya dengan penciptanya, dan juga terhadap manusia beserta tujuan keberadaan dan hakikatnya di alam ini. Selanjutnya, juga harus ada keimanan agar para juru dakwah atau orang-orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah kemungkaran, dapat menempuh jalan yang sulit dan memikul tugas yang berat ini. Sementara itu, mereka juga harus menghadapi tagut kejahatan dengan kebengisan dan kediktatorannya, dan menghadapi tagut syahwat dengan keasyikan dan kekerasannya, serta menghadapi kejatuhan jiwa, kelelahan semangat, dan keinginan yang berat. Bekal serta persiapan mereka adalah iman dan sdsanaran mereka adalah Allah.

Telah disebutkan di atas, perintah tugas kepada kaum muslimin agar ada diantara mereka orang-orang yang melaksanakan

dakwah kepada kebajikan, memerintahkan kepada yang makruf, dan mencegah kemungkaran. Sedangkan di sini, Allah menerangkan bahwa tugas-tugas itu merupakan identitas mereka. Hal ini menunjukkan bahwa jamaah ini tidak memiliki wujud yang sebenarnya kecuali jika memenuhi sifat-sifat atau identitas pokok tersebut, yang dengan identitas itulah mereka dikenal diantara masyarakat manusia. Mungkin saja mereka melaksanakan dakwah kepada kebajikan, memerintahkan kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, sehingga mereka berarti telah ada wujudnya, dan merekalah sebagai umat Islam. Mungkin mereka juga tidak melaksanakan tugas-tugasnya sama sekali sehingga mereka dianggap sudah tidak ada wujudnya dan tidak terwujud identitas Islam pada mereka.<sup>66</sup>

**d) Konsep *Khair Ummah* Perspektif Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an***

Dalam penafsiran Quṭb mengenai penggunaan kata "*ukhrijat*" dalam ayat Āli 'Imrān [3]: 110, terdapat beberapa aspek linguistik. Quṭb menyoroti penggunaan kata "*ukhrijat*" yang berasal dari akar kata "*akhraja*" yang berarti mengeluarkan atau melahirkan. Kata ini digunakan dalam bentuk *mabnī li al-majhūl*, menunjukkan bahwa tindakan tersebut dilakukan oleh suatu entitas yang tidak disebutkan secara eksplisit. Secara linguistik, penekanan pada kata ini menyoroti kehalusan dan kelembutan tindakan, menggambarkan suatu proses yang dilakukan dengan cermat, hati-hati, dan tidak terlihat.

---

<sup>66</sup>Ibid., 127-129.



Pemilihan struktur kalimat *mabnī li al-majhūl* (*mabnī li ghair al-fā'il*) menunjukkan bahwa pelaku tindakan tidak disebutkan secara langsung. Ini menciptakan suasana misterius dan memunculkan konsep kekuatan yang tidak terlihat, tetapi sangat efektif. Struktur ini menimbulkan rasa keagungan dan ketidakpastian, merangsang imajinasi pembaca atau pendengar. Penekanan pada "*tangan pengatur yang halus*" mengarah pada gambaran bahwa ada suatu kekuatan yang bekerja dengan lembut dan penuh perhatian. Ini menciptakan konsep suatu kekuatan yang merencanakan dan mengatur dengan kebijaksanaan. Hal ini menunjukkan terhadap kekuatan pengungkapan kata-kata dalam menciptakan citra, dan perasaan tertentu dengan elegan.

Penjelasan tentang "*gerakan rahasia yang terus bekerja*" menyiratkan adanya dinamika yang terjadi di balik tirai, yang tidak terlihat secara langsung oleh manusia. Ungkapan ini membuat kesan, bahwa ada suatu proses yang terus-menerus berkembang secara halus. konsep ini menunjukkan keahlian dalam memilih kata untuk menyampaikan ide gerakan yang tidak tampak, namun memiliki dampak signifikan. Dengan demikian, penafsiran Qutb ini menonjolkan kecermatan penggunaan kata-kata dalam menciptakan citra tentang proses keluarnya umat terbaik dari kegelapan menuju ke eksistensi yang terang benderang, serta konsep kekuatan halus yang terus-menerus bekerja di balik layar.

Ketika menafsirkan kalimat, "*Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia*" Qutb terpengaruh oleh pandangan politiknya yang sangat kental. Tafsir Qutb mencerminkan pandangan politik Islam yang kuat dan menekankan peran sentral umat Islam dalam kepemimpinan. Ia menegaskan, bahwa umat Islam adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia. Dari sudut pandang politik Islam, hal ini dapat diartikan bahwa umat Islam memiliki tanggung jawab untuk mengambil peran kepemimpinan di muka bumi.

Qutb menekankan bahwa kepemimpinan harus diberikan kepada umat yang memiliki kompetensi, akidah yang kuat, pandangan, peraturan, akhlak, pengetahuan, dan ilmu yang benar. Kriteria ini mencerminkan tuntutan politik Islam akan kepemimpinan yang bermoral dan berdasarkan nilai-nilai Islam. Qutb menolak kepemimpinan jahiliah dan menegaskan bahwa umat Islam harus menduduki posisi kepemimpinan untuk kebaikan. Dalam konteks politik Islam, ini menunjukkan penolakan terhadap sistem-sistem yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam dan keinginan untuk membawa perubahan positif melalui kepemimpinan Islam. Menurut pandangan ini, umat Islam memiliki kewajiban untuk berada di garis depan dan memegang kendali kepemimpinan. Ini mencerminkan konsep politik Islam tentang tanggung jawab umat Islam dalam mengelola urusan dunia untuk kebaikan umat dan umat manusia pada umumnya.

Quṭb menyatakan bahwa satu tuntutan utama dari kedudukan kepemimpinan ini adalah memelihara kehidupan dari kejahatan dan kerusakan. Dari sudut pandang politik Islam, ini mencerminkan konsep amar makruf nahi munkar, di mana pemimpin Islam diharapkan untuk mendorong kebaikan dan mencegah kemungkaran. Tafsir tersebut menggarisbawahi bahwa umat Islam harus memiliki kekuatan untuk memenuhi tuntutan kepemimpinan. Ini mencerminkan pandangan politik Islam tentang kebutuhan umat Islam untuk memiliki kekuatan fisik dan politik untuk menjalankan tugas kepemimpinan mereka. Dengan demikian, analisis dari sudut pandang politik Islam pada tafsir Quṭb menunjukkan penekanan pada peran sentral umat Islam dalam kepemimpinan dan tanggung jawab moral dan politik mereka untuk membawa perubahan positif dalam masyarakat.

Penafsiran Quṭb dari sudut pandang gerakan politik menggambarkan pemahamannya terhadap konsep kepemimpinan umat Islam. Beberapa elemen yang dapat diidentifikasi dari perspektif gerakan politik adalah sebagai berikut; pertama, konsep kepemimpinan Islam. Quṭb menggambarkan bahwa kepemimpinan di muka bumi ini seharusnya untuk kebaikan dan bukan kejahatan. Pandangan ini mencirikan pandangan politik Islam yang menghendaki kepemimpinan berdasarkan nilai-nilai agama dan moralitas. Kedua, kepemimpinan hanya untuk umat terbaik. Menurut Quṭb, kepemimpinan seharusnya diberikan kepada umat yang

dianggap terbaik. Hal ini menggambarkan keyakinannya bahwa umat Islam, dengan kelebihan dan karunia yang diberikan oleh Allah, memiliki hak untuk memegang kendali kepemimpinan. Ketiga, kewajiban untuk memimpin. Dalam pandangan Qutb, umat Islam memiliki kewajiban untuk berada di garis depan dan memegang kendali kepemimpinan. Ini menciptakan pemahaman bahwa keterlibatan aktif umat dalam politik dan kepemimpinan adalah suatu tuntutan agama.

Keempat, pentingnya kompetensi dalam kepemimpinan. Qutb menekankan bahwa kepemimpinan tidak boleh diberikan sembarangan, melainkan harus kepada mereka yang kompeten. Ini mencerminkan konsep meritokrasi dalam konteks politik Islam, di mana kemampuan dan kualifikasi menjadi faktor utama dalam penunjukan kepemimpinan. Kelima, memelihara kehidupan dan kebaikan. Posisi kepemimpinan ini berfungsi untuk memelihara kehidupan dari kejahatan dan kerusakan. Ini menciptakan urgensi untuk memiliki kekuatan dan kemampuan untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran sebagai bagian dari tanggung jawab kepemimpinan. Keenam, hak khilafah dan kemajuan ilmu pengetahuan. Qutb menyebutkan bahwa umat Islam layak mendapatkan hak khilafah dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan pemakmuran terhadap bumi. Ini dapat diartikan sebagai dukungan terhadap pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk kemajuan umat. Dalam pandangan Qutb, gerakan politik Islam harus

mengedepankan nilai-nilai agama dan moralitas sebagai dasar kepemimpinan. Keterlibatan aktif umat dalam politik dan kepemimpinan dianggap sebagai bagian integral dari kewajiban agama dan tujuan keberadaan umat Islam di muka bumi.

Pada penafsiran kalimat, *“Menyuruh kepada yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah”* terdapat elemen dakwah dan sosiologi yang dapat dipahami dari pemaparan Quṭb. Dari sisi dakwah, Quṭb menekankan bahwa menjalankan tugas-tugas umat terbaik adalah tanggung jawab yang berat, diikuti oleh perjalanan yang penuh dengan rintangan dan ujian. Ini mencerminkan konsep dakwah sebagai suatu perjuangan yang memerlukan ketekunan dan keberanian. Selain itu, Iman kepada Allah dianggap sebagai pondasi atau bekal utama dalam menjalankan tugas dakwah. Hal ini menunjukkan bahwa keberhasilan dalam dakwah, dipahami sebagai hasil dari keyakinan yang kuat dan keterhubungan yang mendalam dengan Tuhan.

Dalam penafsirannya, Quṭb menyebutkan, bahwa tugas pokok dakwah adalah menyuruh kepada yang makruf dan mencegah kemungkar. Ini merupakan aspek sentral dalam konsep dakwah Islam yang menekankan peran umat sebagai pembawa nilai dan pelindung moralitas masyarakat. Dakwah tidak hanya menghadapi rintangan fisik, tetapi juga harus menghadapi tagut kejahatan, tagut syahwat, dan tantangan internal seperti kejatuhan jiwa, kelelahan

semangat, dan keinginan yang berat. Ini mencerminkan kompleksitas tantangan dalam perjuangan dakwah.

Dari sudut pandang sosiologi, Quṭb menyatakan bahwa tugas-tugas dakwah merupakan identitas umat. Dari sudut pandang sosiologi, ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat, umat Islam dikenali dan diidentifikasi melalui pelaksanaan tugas-tugas dakwahnya, terutama dalam menyuruh kepada yang makruf dan mencegah kemungkaran. Jamaah atau umat Islam diidentifikasi oleh Quṭb melalui pelaksanaan tugas dakwah. Ini mencerminkan peran jamaah dalam membentuk dinamika sosial masyarakat, di mana keberadaan mereka diakui dan diukur melalui kontribusi mereka dalam memperbaiki moral dan perilaku masyarakat.

Quṭb menyatakan bahwa tugas-tugas dakwah merupakan identitas atau wujud umat. Ini membawa konsep sosiologis bahwa keberadaan umat dalam masyarakat tidak hanya sebatas fisik, tetapi juga mencakup peran dan kontribusi positif yang mereka bawa melalui pelaksanaan tugas-tugas dakwah. Dengan demikian, penafsiran Quṭb dari sudut pandang dakwah dan sosiologi menekankan pentingnya peran aktif umat dalam membentuk masyarakat melalui pelaksanaan tugas-tugas dakwah yang mencerminkan nilai-nilai Islam.

Secara garis besar, penafsiran Quṭb tersebut mencakup konsep *khair ummah* dari perspektif pemahaman dan tanggung jawab umat Islam terhadap kehidupan dan kepemimpinan. Berikut

adalah beberapa poin yang dapat diidentifikasi dalam konteks konsep *khair ummah* dari penafsiran tersebut; pertama, *invisible hdan*. Selalu ada faktor tidak terlihat yang mendorong umat terbaik untuk tampil. Adanya gerakan rahasia yang terus bekerja mencirikan upaya bimbingan ilahi yang terus-menerus, mengarahkan umat terbaik ke panggung eksistensi yang lebih tinggi.

Kedua, kepemimpinan. Dalam hal ini, Qutub memahami umat terbaik sebagai umat yang dilahirkan untuk memegang nahkoda kepemimpinan. Kepemimpinan yang dimaksud adalah kepemimpinan yang bertujuan untuk kebaikan dan keadilan. Kepemimpinan ini hanya layak diemban oleh umat yang memiliki keyakinan, akhlak, pengetahuan yang benar, dan tidak boleh jatuh ke tangan umat yang jahiliah.

Ketiga, kemampuan memerintah kebaikan dan mencegah kemungkaran. Kemampuan umat untuk memerintah kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran merupakan aspek penting dari konsep *khair ummah*. Hal Ini mencerminkan tanggung jawab moral dan sosial pemimpin untuk menciptakan kehidupan umat yang terpelihara dari kejahatan dan kemungkaran, sekaligus membangun masyarakat penuh kemakmuran dan dicintai oleh Allah Swt.

Keempat; keimanan. Ciri selanjutnya tentang konsep *khair ummah* dalam pandangan Qutb adalah keimanan. Keimanan tersebut sebagai parameter dan sandaran untuk mengetahui kebenaran dan kemungkaran. Umat terbaik harus memiliki keimanan untuk

mewujudkan pemahaman yang benar mengenai hubungan alam semesta dan penciptanya. Selain itu, keimanan mengantarkan umat memahami tujuan keberadaan manusia dan hakikat alam ini. Keimanan juga mendorong umat terbaik untuk menjalankan tugas berat, yaitu menyeru kebaikan dan memelihara kehidupan dari kejahatan. Selain itu, menegakkan masyarakat yang saleh, dan menentang tagut, adalah manifestasi dari konsep *khair ummah*.

Konsep *khair ummah* perspektif Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* menekankan pentingnya umat sebagai pelaku kebaikan dan pemberantas kemungkar. Dengan demikian, penafsiran tersebut memberikan gambaran tentang bagaimana umat Islam diharapkan untuk mencapai status *khair ummah* dengan memahami, menerapkan, dan menegakkan nilai-nilai amar makruf dan nahi munkar dalam kehidupan mereka.

## **B. Persamaan dan Perbedaan Konsep *khair ummah* Menurut Kitab Tafsir *Al-Misbah* dan Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an***

Berdasarkan analisis Konsep “*Khair ummah*” dari Perspektif Tafsir *Al-Misbah* dan Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* di atas, dapat disimpulkan bahwa “*Khair ummah*” perspektif Tafsir *al-Misbah* lebih menekankan kesatuan dan persamaan. Shihab menyoroti nilai-nilai kesatuan, persamaan, dan persaudaraan di dalam umat. Ini mencakup persamaan antar anggota umat dalam berbagai aspek seperti jenis, suku, bangsa, dan ideologi. Selain itu, Quraish Shihab mengatakan bahwa sebagai umat terbaik, manusia harusnya memiliki arah dan tujuan hidup. Kata “*ummah*” tidak hanya dilihat sebagai



entitas statis, tetapi juga memiliki makna dinamis dengan arah hidup yang jelas. Ada penekanan pada pergerakan umat menuju tujuan tertentu untuk menjalankan perintah Allah. Shihab menjadikan keimanan sebagai syarat khusus. Menurutnya, untuk mencapai status sebagai sebaik-baik umat, syarat-syarat tertentu harus dipenuhi, termasuk iman kepada Allah, amar makruf, nahi munkar, dan berpegang teguh pada ajaran Allah.

Sedangkan “*Khair ummah*” perspektif Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur’an* memiliki ciri khas yang disebut dengan *invisible hdan*, yaitu faktor yang tidak terlihat yang membuat umat terbaik selalu menemukan moment untuk muncul ke permukaan. Quṭb juga mengarahkan “*khair ummah*” kepada kepemimpinan. Dengan artian untuk melaksanakan tanggung jawab terhadap umat dalam membawa kebaikan dan keadilan, serta menghindari kejahatan, umat terbaik harus memegang kendali kepemimpinan dan tidak boleh jatuh ke tangan umat yang jahiliyah. Quṭb juga memberi ciri khas “*khair ummah*” dengan kemampuan memerintah kebaikan dan mencegah kemungkaran. Menurutnya, konsep *khair ummah* melibatkan kemampuan umat untuk memerintah kebaikan dan mencegah kemungkaran. Ini mencerminkan tanggung jawab moral dan sosial pemimpin untuk menciptakan masyarakat yang terpelihara dari kejahatan dan kemungkaran. Selanjutnya ia menjadikan keimanan sebagai *Idanasan* dan *sdanaran*. Keimanan dianggap sebagai parameter untuk mengetahui kebenaran dan kemungkaran. Keimanan memberikan dasar bagi umat untuk memahami tujuan keberadaan manusia, hakikat alam, dan melaksanakan tugas berat seperti menyeru kebaikan dan menentang tagut.

Adapun persamaan metode dan corak penafsiran Tafsir *Al-Misbah* dengan Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* yakni dari segi metode penafsiran keduanya mengadopsi metode “*tahlīlī*”. Tafsir *Al-Misbah* menggunakan metode tafsir *tahlīlī* yang dimana metode ini menurut Bāqir al-Shadr (1 Maret 1935 – 9 April 1980) disebut sebagai *tajzī'ī* yakni metode tafsir dari berbagai aspek atau seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana tercantum dalam mushaf, baik dari segi kosa kata, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah*, yang berkaitan dengan teks atau kandungan sebuah ayat.<sup>67</sup> Hal ini juga berlaku pada kitab tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an* yang di mana dalam metode penafsirannya menggunakan metode *tahlīlī* hal ini dibuktikan dengan Quṭb dalam kitabnya di mulai dari surah al-Fatihah hingga an-Nass sesuai dengan tertib mushaf. Kemudian Sayyid Quṭb terlebih dahulu memaparkan secara umum tentang surah yang akan di tafsirkannya.<sup>68</sup>

Adapun persamaannya, keduanya menyoroti nilai-nilai positif, kesatuan, dan kerjasama di dalam umat. Kedua tafsir menekankan pentingnya amar makruf dan nahi munkar sebagai syarat untuk menjadi umat terbaik. Masing-masing menyamakan kandungan dari kata “*khair, makruf dan mungkar*” yang di mana keduanya kata “*khair*” dikaitkan dengan mengajak sedangkan kata “*makruf*” dikaitkan dengan memerintah dan kata “*munkar*” dikaitkan dengan arti larangan.

Sedangkan perbedaan konsep *khair ummah* menurut Tafsir *Al-Misbah* dengan Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'an*, Tafsir *al-Misbah* menekankan konsep umat

---

<sup>67</sup>Arifin, “Karakteristik Tafsir Al-Mishbah.”,44.

<sup>68</sup>Mutia Lestari and Susanti Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Qutb” , 47.

yang dinamis dengan penekanan pada kesamaan, kerjasama, dan harmoni dalam keberagaman. Dalam upaya mewujudkan *khair ummah*, Shihab berpendapat dua aspek yang harus diperhatikan. Pertama, terdapat nilai-nilai ilahi yang tidak bisa dipaksakan, akan tetapi harus disampaikan secara persuasif yang bertujuan untuk merayu serta membujuk supaya objek dakwah mau mengikuti ajakan atau seruan. Kedua, dalam mewujudkan *khair ummah* perbuatan kebajikan (*al-Makruf*), hal tersebut merupakan kesepakatan umum masyarakat sewajarnya diperintahkan dan *al-munhkar* harus dicegah tanpa harus seseorang tersebut memiliki kekuasaan atau tidak. Dalam hal mewujudkan *khair ummah*, seseorang yang mengajak kepada kebajikan (*al-makruf*) dan mencegah kejahatan, keburukan dan kerusakan (*al-munkar*) harus memiliki kekuasaan, karena hal itu merupakan kandanungan atau petunjuk dari al-Quran itu sendiri agar tegaknya manhaj Allah Swt. yang terikat dengan dua unsur yakni tali Allah Swt. dan *ukhuwwah fillah*, sehingga *khair ummah* dapat diaplikasikan dalam kehidupan nyata.<sup>69</sup> Sedangkan Tafsir *Fī Zīlāl Al-Qur'an* menyoroti adanya tangan pengatur yang tidak terlihat dan tanggung jawab umat yang baik dan beriman dalam memegang kepemimpinan untuk membawa kebaikan dan keadilan, serta menghindari dari segala bentuk kejahatan. Menurut Sayyid Qutub, umat terbaik haruslah menjadi kelompok yang memiliki wewenang kebijakan untuk menyerukan amar makruf nahi munkar yang dalam hal ini adalah pemerintah.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup>Neti Hidayati, "Implementasi Amar Ma'ruf Nahi Munkar dalam Kehidupan Sosial (Kajian Surat Ali-Imran) (Skripsi, UIN Raden Intan, Lampung, 2019), 68.

<sup>70</sup> Sayyid Qutb, Tafsir Fi Zhilalil Quran Jilid 2, Diterjemah oleh: As'ad Yasin, dkk, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 124.

### C. Implementasi *Khair Ummah* pada Masyarakat Madura

Konsep implementasi *khair ummah* merupakan konsep besar dengan memiliki prinsip-prinsip dasar yang digunakan untuk mengupayakan terbentuknya tatanan kehidupan masyarakat yang ideal atau terbaik, yaitu masyarakat yang mampu melaksanakan tugas-tugas amar makruf nahi munkar. Adapun amar makruf sendiri adalah mengajak dan mendorong perbuatan baik yang bermanfaat bagi kehidupan di dunia dan di akhirat kelak, sedangkan nahi munkar adalah menolak dan mencegah segala hal yang dapat merugikan, merusak dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.<sup>71</sup>

Prinsip ini tentu lahir berdasarkan pertimbangan kepedulian antara sesama dan pandangan Islam yang moderat, sehingga konsep ini sangat layak untuk diterapkan di daerah Madura yang agamis, demi mewujudkan umat Islam yang terbaik serta menjaga keharmonisan sosial masyarakatnya. Sikap moderat yang tercermin dalam berbagai aspek, di antaranya yakni aspek dalam bertauhid, amaliyah, dan penerapan amar makruf nahi munkar. Konsep *khair ummah* sendiri sejalan dengan moderasi beragama, sehingga konsep ini bisa menciptakan suasana keberagamaan masyarakat Madura dengan lebih konsisten dan dinamis. Individu atau kelompok masyarakat yang berhasil mengimplementasikan konsep *khair ummah* sudah tentu akan menjadi masyarakat dengan kepribadian terbaik. Sebab, mereka mampu menempatkan

---

<sup>71</sup> Endang Turmudi (Editor), *Jejak Langkah NU dari Masa ke Masa*, (Jakarta, Luna Kreasindo, 2006), 112.

sesuatu secara seimbang dan proporsional, bersikap pertengahan dalam pandangan dan praktik beragama, bermasyarakat dan berbangsa.<sup>72</sup>

Perjalanan sejarah sosial masyarakat di berbagai belahan dunia tidak pernah lepas dari konflik, baik yang bersumber dari perbedaan agama maupun disebabkan oleh faktor non keagamaan seperti etnis, politik, ekonomi, budaya dan lainnya.<sup>73</sup>

Beberapa konflik dan kekerasan yang bertopeng agama merupakan salah satu masalah sosial yang tergolong sebagai sebuah kemungkaran, misalnya kasus syiah di Sampang beberapa tahun silam. Dari kasus tersebut, banyak orang yang menjadi korban dan terusir dari kampung halamannya. Menyimak beberapa aksi kekerasan, baik yang secara eksplisit mengatasnamakan permusuhan agama (Islam-kristen) maupun yang menggusung simbol-simbol keagamaan atas nama amar makruf nahi munkar, secara kuantitatif dan kualitatif menunjukkan peningkatan berarti dari waktu ke waktu. Peristiwa tersebut menodai citra dan nyaris membat habis watak kultur-spiritual bangsa Indonesia, yang sesungguhnya menjadi model bagi penciptaan Negara yang harmonis dalam diversitas dan pluralitas keagamaan.

Upaya yang dapat dilakukan agar kedepan tidak terjadi konflik yang mengatasnamakan agama, yaitu pertama, senantiasa mengembangkan wacana dan sikap keagamaan inklusif-pluralis dan menghindari eksklusivisme yang bisa merongrong kewibawaan dan kharisma agama di mata manusia. Kedua,

---

<sup>72</sup> Andrios, Benny, “*Wamenag: Konsep Khairu Ummah Sejalan dengan Moderasi Beragama*,” Kemenag, diakses dari <https://kemenag.go.id/internasional/wamenag-konsep-khairu-ummah-sejalan-dengan-moderasi-beragama-r57402> pada tanggal 23 Oktober 2023 pukul 23.12 WIB.

<sup>73</sup> H. Nur Solikin AR, *Agama dan Problem Mondial (Mengurai dan Menjawab Problem Kemasyarakatan)*, (Penerbit: Pustaka Pelajar, 2013), 103.

menghindari manipulasi atas simbol-simbol keagamaan yang bisa mengakibatkan lahirnya kekerasan komunal berbasis agama. Ketiga, hendaknya masing-masing komunitas umat beragama meningkatkan kualitas keimanan dengan mengembangkan fikih toleransi. Keempat, bagi pemerintah sebaiknya mampu melahirkan kebijakan politik yang menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan kepada semua penganut agama.

Konflik sosial yang berakar pada perbedaan agama merupakan sebuah ironi bagi agama itu sendiri. Karena agama merupakan perangkat nilai yang mensyaratkan perdamaian dan kerukunan. Maka bertentangan dua fenomena tersebut. Kerukunan merupakan buah dari proses asosiatif yang bertujuan mempersatukan, sedangkan konflik merupakan hasil proses disosiatif yang menceraikan atau memecahkan. Konflik sosial yang berakar pada perbedaan agama merupakan sebuah ironi bagi agama itu sendiri. Karena agama merupakan perangkat nilai yang mensyaratkan perdamaian dan kerukunan. Maka bertentangan dua fenomena tersebut. Kerukunan merupakan buah dari proses asosiatif yang bertujuan mempersatukan, sedangkan konflik merupakan hasil proses disosiatif yang menceraikan atau memecahkan.<sup>74</sup>

Menurut Dadang Kahmad, ia menyebutkan ada tiga aspek penyebab utama konflik antar umat beragama, diantaranya:<sup>75</sup>

- 1) Perbedaan doktrin dan sikap mental. Perbedaan iman (doktrin agama) bisa menimbulkan bentrokan di antara penganut umat yang berbeda. Misalnya, peristiwa pembakaran masjid atau gereja di suatu daerah.

---

<sup>74</sup>Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama (potret Agama dalam Dinamika Konflik, Pluralism, dan Modernitas)* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 43.

<sup>75</sup> Ibid., 170-171.

Kemudian, sikap mental keagamaan yang negatif, seperti sombong, prasangka, dan intoleransi juga dapat menimbulkan konflik.

- 2) Perbedaan suku dan ras pemeluk agama. Seperti sunda identik dengan Islam, Batak dengan Kristen, dan Bali dengan Hindu. Hal ini bisa memicu konflik seperti yang pernah terjadi pada Kasus Sampit dan Ambon
- 3) Perbedaan tingkat kebudayaan pemeluk agama menjadi penyebab munculnya konflik antar agama. Misalnya, masyarakat modern mempunyai visi tersendiri dengan hubungan umat antar agama. Tetapi masyarakat tradisional akan selalu curiga pada hal baru atau sesuatu yang asing.

Berdasarkan penafsiran *Al-Misbah* dan *Tafsīr fi Zilāl Al-Qur'an* terhadap surat Q.S. Āli 'Imrān [3]:110 ini dapat ditarik kesimpulan bahwa kita ketahui bahwa kaum muslimin adalah sebaik-baik ummat yang pernah ada di muka bumi ini. Oleh sebab itu Q.S. Āli 'Imrān [3]: 110 ini mengajarkan kepada kita beberapa asas implementasi untuk mencapai menjadi *khair ummah* seperti berikut:<sup>76</sup>

*Pertama*, bahwa tujuan pembangunan adalah mencapai keunggulan umat *khair ummah*. *Kedua*, pembangunan dilakukan dengan pengembangan SDM melalui pendidikan dan dakwah atau humanisasi (*al-amr bi al ma'ruf*). Pendidikan tersebut tidak sama dengan persekolahan, tetapi sebuah proses meningkatkan apa yang oleh sementara pakar dinamakan human capability.

---

<sup>76</sup> Faizah Ali, *Membentuk Khairul Ummah Melalui Penguatan Pendidikan Ekonomi dan Dakwah* (Jakarta :UIN Syarif Hidayatuyllah, 2015), 43.

*Ketiga*, dalam pembangunan ini, yang menjadi panglima bukan uang atau kekayaan material, melainkan moral atau akhlak bangsa (purifikasi) alias *al-nahyu* „*an al-munkar* yaitu, suatu proses membebaskan masyarakat dari kejahatan dan keburukan, seperti korupsi, penyalahgunaan wewenang dan berbagai tindak kejahatan lainnya. *Keempat*, pembangunan bangsa harus diletakkan dalam kerangka iman kepada Allah Swt. atau transendensi (*wa tu'minūna billah*), sehingga pembangunan bangsa yang kita lakukan bermakna spiritual.