

**STUDI KOMPARATIF PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAIN
THABATHABA'I DAN M.QURAISH SHIHAB TERHADAP SURAT AL-
KAHFI AYAT 46**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna
Memperoleh Gelar Sarjana dalam Fakultas
Ushuluddin dan Humaniora Jurusan
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Oleh

Berda Rhomadona Arinanti

NIM: 1804026030

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**

SEMARANG

2023

**STUDI KOMPARATIF PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAIN
THABATHABA'I DAN M.QURAIISH SHIHAB TERHADAP SURAT AL-
KAHFI AYAT 46**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna
Memperoleh Gelar Sarjana dalam Fakultas
Ushuluddin dan Humanira Jurusan
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Disusun oleh
Berda Rhomadona Arinanti (1804026030)

Semarang, 16 Juni 2023

Pembimbing I

Pembimbing II

Agus Imam Kharomen, M.Ag
NIP. 198906272019081001

Achmad Azis Abidin, M.Ag
NIP. 199307112019031007

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Berda Rhomadona Arinanti

NIM : 1804026030

Jurusan : Ilmu Al Quran dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Studi Komparatif Penafsiran Muhammad Husain Thabathaba'i dan M.Quraish Shihab Terhadap Surat Al-Kahfi ayat 46.

Dengan ini penulis menyatakan skripsi yang saya tulis ini hasil karya penuli sendiri, bukan merupakan pengambil alih karya orang lain yang di atas namakan penulis. Demikian skripsi ini tidak berisi pikiran orang lain, kecuali informasi yang digunakan sebagai bahan rujukan.

Semarang, 16 Juni 2023



Berda Rhomadona Arinanti

NOTA PEMBIMBING

Hal: Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Berda Rhomadona Arinanti

NIM : 1804026030

Jurusan : Ilmu Al Quran dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Studi Komparatif Penafsiran Muhammad Husain Thabthaba'i dan M. Quraish Shihab Terhadap Surat Al-Kahfi Ayat 46

Dengan ini telah kami setuju dan mohon segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

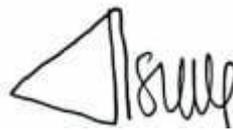
Semarang, 16 Juni 2023

Pembimbing I



Agus Imam Kharomen, M.Ag
NIP. 198906272019081001

Pembimbing II



Achmad Azis Abidin, M.Ag
NIP. 199307112019031007

PENGESAHAN SKRIPSI

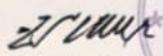
Skripsi Saudara Berda Rhomadona Arinanti, NIM. 1804026030

Judul: **Studi Komparatif Penafsiran M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab Terhadap Surat al-Kahfi ayat 46**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal 05 Juli 2023 dan diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

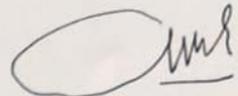
Semarang, 22 juni 2023

Ketua Sidang

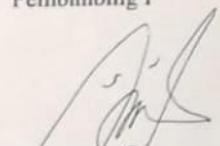

Dr. Svafi'i, M.Ag
NIP. 19650506994001002



Sekretaris Sidang


M. Sakdullah, M.Ag
NIP. 198512232019031009

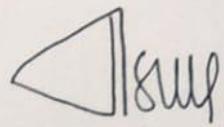
Pembimbing I


Agus Imam Kharomen, M.Ag
NIP. 198906272019081001

Penguji I


Dr. Mokh. Sya'roni, M.Ag
NIP. 197205151996031002

Pembimbing II


Achmad Azis Abidin, M.Ag
NIP. 199307112019031007

Penguji II


Ulin Ni'am Masruri, Lc., M.A
NIP. 197705022009011020

MOTTO

أَمْالٌ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَغِيْثُ الصَّلْحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

Artinya:

Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.

(QS. Al- Kahfi [18]: 46)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN
KEPUTUSAN BERSAMA
MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
REPUBLIK INDONESIA

Nomor: 158 Tahun 1987

Nomor: 0543b//U/1987

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je

ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I

ـ	Dammah	U	U
---	--------	---	---

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ي...َ	Fathah dan ya	Ai	a dan u
و...َ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سَأَلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ...ِ	Fathah dan alif atau	Ā	a dan garis di atas

	ya		
...ى	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
...و	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-attfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/
Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Syukur Alhamdulillah penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah memberikan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul **“Studi Komparatif Penafsiran Muhammad Husain Thabthaba’i Dan M. Quraish Shihab Terhadap Surat Al-Kahfi Ayat 46”**.

Shalawat serta salam senantiasa pula tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW, keluarga, sahabat, dan para pengikutnya dengan harapan semoga selalu mendapatkan pencerahan Ilahi yang dirisalahkan kepadanya hingga hari akhir nanti.

Dalam kesempatan ini ijin penulis mengucapkan terima kasih kepada pihak- pihak yang telah mendukung dan membantu selesainya penulisan skripsi ini. Ucapan terima kasih ini penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Agus Imam Kharomen, M.Ag dan Achmad Azis Abidin, M.Ag selaku Dosen Pembimbing I dan Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penulisan skripsi ini.
4. Dr. H. Mundhir, M.Ag selaku Kepala Jurusan Ilmu Al Quran dan Tafsir yang telah menyetujui penulisan skripsi ini serta selaku dosen wali yang telah meluangkan waktunya untuk mendengarkan curhat dari penulis.
5. Para dosen jurusan Ilmu Al Quran dan Tafsir yang telah mengajari ilmu pengetahuan bagi penulis, sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Kepada petugas perpustakaan pusat UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan ijin dan layanan perpustakaan kepada penulis.

7. Ayahanda Kunari dan Ibunda Sutini, selaku kedua orangtua penulis yang senantiasa mendidik dan selalu mencurahkan kasih sayang, nasehat, dukungan baik moril maupun materiil yang tulus dan ikhlas serta doa dalam setiap langkah perjalanan hidup penulis.
8. Untuk kedua adik perempuan penulis Shyva Istiqomah Arinanti dan Aviva Faturrohmah Arinanti yang selalu menghiasi hari-hari penulis.
9. Teman-teman penulis mahasiswa seperjuangan IAT-A18, khususnya Dewi Yanah semoga kita selalu menjadi teman baik dan semoga kita menjadi orang sukses, aamiin. Terimakasih telah mewarnai hari selama dibangku kuliah di UIN Walisongo.
10. Terakhir, semua pihak yang telah membantu menyelesaikan penulisan skripsi ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun peneliti berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi peneliti sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini belum sempurna, karena pengetahuan yang dimiliki penulis masih kurang. Namun penulis berharap skripsi ini bisa bermanfaat bagi siapapun yang membacanya.

Semarang, 16 Juni 2023

Berda Rhomadona Arinanti
NIM 1804026030

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN DEKLARASI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN TRANSLITERASI.....	v
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH	xv
DAFTAR ISI.....	xvii
HALAMAN ABSTRAK.....	xix

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan.....	4
D. Manfaat.....	5
E. Tinjauan Pustaka	5
F. Metode Penelitian.....	7
G. Sistematika Penulisan Skripsi	10

BAB II: METODE KOMPARASI DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Pengertian Tafsir al-Qur'an.....	11
B. Tinjauan Umum Tentang Perhiasan.....	12
C. Metode dan Corak Penafsiran	18
D. Tafsir Muqaran.....	27

BAB III: PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAIN THABATHABA’I DAN

M. QURAISH SHIHAB

A. Muhammad Husain Thabathaba’i	37
1. Biografi dan Karya- karya M. Muhammad Husain Thabathaba’i	37
2. Profil Tafsir Al-Mizan (<i>al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an</i>)	40
3. Penafsiran Muhammad Husain Thabathaba’i terhadap Surat al-Kahfi ayat 46 di Tafsir Al Mizan	43
B. M. Quraish Shihab.....	45
1. Biografi dan Karya- karya M. Quraish Shihab	45
2. Profil Tafsir Al-Misbah.....	49
3. Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap Surat al-Kahfi ayat 46 di Tafsir Al-Misbah.....	54

BAB IV: ANALISIS SURAT AL-KAHFI AYAT 46

A. Penafsiran Muhammad Husain Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab di dalam al-Qur’an Surat al-Kahfi ayat 46	56
B. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Menurut Muhammad Husain Thabathab’i dan M. Quraish Shihab	61
C. Relevansi Penafsiran Muhammad Husain Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab terhadap surat Al-Kahfi ayat 46 dengan kondisi saat ini	65

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan.....	67
B. Saran.....	68

DAFTAR PUSTAKA.....

ABSTRAK

Penelitian ini di latar belakangnya oleh adanya perbedaan penafsiran para ulama terhadap surat al-Kahfi ayat 46 yang membahas mengenai harta, anak, dan *al-baqiyyat ash-shalihat*. Penelitian ini memfokuskan pada penafsiran M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab. Skripsi ini menyajikan penelitian tentang persamaan serta perbedaan perbandingan sifat dunia dan akhirat menurut mufassir M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab, serta relevansi penafsirannya di masa sekarang.

Penulisan skripsi ini menggunakan metode muqaran (komparasi). Pendekatan penelitian ini kualitatif yang bersifat studi kepustakaan (*library research*), data yang digunakan peneliti adalah *Tafsir al-Mizan (al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an)* karya Muhammad Husain Thabathaba'i dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab sebagai sumber data primer. Sedangkan data sekunder yang digunakan penulis meliputi tulisan yang berupa buku, jurnal, ataupun artikel.

Penelitian ini menunjukkan bahwa menurut M. Husain Thabathaba'i bahwasanya harta mengandung keindahan dan manfaat yang banyak, sedangkan anak-anak mengandung unsur kekuatan dan pertahanan, serta *al-baqiyat ash-shalihat* meliputi sedekah, berjuang di jalan Allah dan membantu kaum sengsara adalah lebih baik di sisi Allah daripada anak-anak. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab yaitu harta dan anak-anak hanya perhiasan sementara dan sifatnya tidak kekal sedangkan *al-baqiyyat ash-shalihat* meliputi dzikir, shalat, dan amal shaleh lainnya. Persamaan dari penafsiran M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab yaitu harta dan anak-anak hanya perhiasan sementara dan sifatnya tidak kekal sedangkan *al-baqiyyat ash-shalihat* sudah jelas bahwa amalannya lebih kekal dibandingkan dunia dan seisinya. Persamaan lain dari kedua mufassir ini yaitu mereka sama-sama merujuk pada ulama' terdahulu bahwasanya yang dimaksud *al-baqiyyat ash-shalihat* adalah dzikir yaitu "Subhanallah wal hamdulillah wala ilaha illallah wa allahu akbar".

Adapun perbedaannya dari menjelaskan kedudukan harta dan anak Thabathaba'i menekankan pada aspek fungsi sedangkan Quraish Shihab menekankan pada ketidak kekalannya memaknai harta dan anak-anak. Perbedaan kedua dalam memaknai *al-baqiyyat ash-shalihat* yaitu Thabathaba'i menyebutkan tiga amal shaleh yaitu sedekah, berjuang di jalan Allah, membantu orang yang sengsara, sedangkan Quraish Shihab menyebut semua amal shaleh. Relevansi penafsiran dari kedua mufassir menyebutkan bentuk-bentuk *al-baqiyyat ash-shalihat* dan kemanfaatannya untuk akhirat, kedua mufassir tersebut menyatakan bahwa potensi positif harta dan anak bagi manusia sekaligus menjelaskan bahwa keduanya tidak kekal. Penafsiran dari dua ulama ini menjadi sumber referensi kedudukan dan hakikat harta, anak, serta *al-baqiyyat ash-shalihat*.

Kata Kunci : *Harta, Anak, Al-baqiyyat ash-shalihat, M. Husain Thabathaba'i, M. Quraish Shihab.*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Kahfi ayat 46 Allah menjelaskan bahwa yang dibanggakan manusia di dunia ini adalah harta dan anak, karena manusia sangat memperhatikan keduanya. Banyak harta dan anak-anak dapat memberikan kehidupan dan martabat yang terhormat kepada pemiliknya. Itulah sebabnya kekayaan dan anak bisa membuat seseorang menjadi sombong dan menghina orang lain. Dalam penafsirannya banyak ulama yang berbeda pendapat saat menafsirkannya. Dalam tafsir al-Azhar dijelaskan Siapa pun yang berpikiran sehat mengakui bahwa manusia lebih senang dengan segala-galanya itu. Banyak sekali soal perhiasan ini dibicarakan di dalam Al-Qur'an! Tetapi selalu diperingatkan supaya manusia jangan lalai, jangan lupa, jangan sampai hendaknya perhiasan hidup yang sementara itu membuatnya lupa bahwa dia masih dalam pertengahan jalan. Manusia belum sampai kepada perhentian terakhir. Sebab itu maka pada lanjutan ayat diperingatkanlah, "Tetapi bekas yang baik dan amalan yang saleh, itulah yang lebih baik di sisi Tuhanmu dari segi ganjaran dan lebih baik dari segi harapan."¹

Dalam ayat Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab ini, Allah SWT mengingatkan bahwa harta dan anak adalah perhiasan yang sungguh indah. Namun sayangnya, perhiasan yang indah hanya bersifat sementara karena memiliki batas waktu.² Dalam tafsir al-Mizan karya Thabathaba'i juga menjelaskan bahwasanya bahwasanya harta mengandung keindahan dan manfaat yang banyak, sedangkan anak-anak mengandung unsur kekuatan dan pertahanan, serta al-baqiyat ash-shalihat meliputi sedekah, berjuang di jalan Allah dan membantu kaum sengsara adalah lebih baik di sisi Allah daripada anak-anak.³

¹Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir al-Azhar Jilid VI*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2015. h. 220.

² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. h. 308.

³ Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Jakarta : Lentera, 2010. h. 237

Melalui ayat ini, Allah menegaskan bahwa keduanya hanyalah hiasan di kehidupan dunia ini, bukan hiasan abadi bagi ukhrawi. Meski orang paham bahwa keduanya akan segera musnah dan tidak boleh dijadikan sumber kebanggaan. Ayat ini memberikan gambaran kepada kita semua bahwa anak adalah perhiasan yang wajib dititipkan kepada orang tua agar dapat beramal saleh yang mendatangkan ridha Allah SWT.⁴ Juga melalui ayat ini, Allah SWT juga menjelaskan bahwa seseorang harus bangga dengan perbuatan baik, yang hasilnya akan dirasakan oleh orang-orang dari waktu ke waktu, dan Allah membalas perbuatan baik lebih daripada harta dan anak-anak yang mereka miliki.

Salah satu contoh kecintaan laki-laki terhadap perhiasan adalah kejadian pada masa Nabi Muhammad SAW yang diasosiasikan dengan Nasrani dan Najran. Para sahabat Nabi Muhammad SAW yang hidup dalam kemiskinan di Madinah terpesona dengan pakaian dan perhiasan kaum Nasrani dan Najran, berharap bisa memilikinya.⁵ Jadi, setiap manusia akan memiliki rasa ingin memiliki terhadap segala sesuatu yang dicintai atau dipandang indah.⁶ Saat ini, banyak orang yang gelisah hatinya jika tidak memiliki iman yang kuat. Iman adalah dasar dan sumber dari unsur-unsur agama lainnya. Selain itu, iman juga merupakan faktor yang efektif untuk menentukan sah atau tidaknya suatu perbuatan, jika tidak disertai dengan niat karena Allah, serta kualitas ibadah dan perbuatan yang dilakukan. Keyakinan yang benar dan teguh mengarah pada perilaku yang benar penuh dengan optimisme dan keberanian untuk berkorban demi kebaikan. Di sisi lain, itu dapat mengarah pada perilaku buruk dan perilaku yang menipu, berbahaya dan tidak patuh, dll. Keragu-raguan dan keyakinan salah. Islam memerintahkan dan menganjurkan manusia untuk berbuat kebaikan. Berbuat baik adalah melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi seluruh masyarakat dan memberi kita kegembiraan. Mencapai kebahagiaan dalam kehidupan ini dan selanjutnya tergantung pada perbuatan baik diri sendiri.

⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 615.

⁵ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Juz III, 2015, h. 161.

⁶ M. Quraish Shihab, *Yang tersembunyi* Ciputat: Lentera Hati, 2002, h. 221.

Di zaman sekarang yang semakin canggih dan modern banyak manusia yang lalai akan kehidupan selanjutnya. Banyak dari mereka berlomba-lomba mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya dan banyak juga dari mereka yang membanggakan anak-anak yang dimilikinya. Dengan banyaknya harta banyak dari manusia menjadi angkuh dan sombong padahal tujuan kehidupan yang sesungguhnya bukan hanya soal harta. Mengenai anak-anak juga bahwa tidak semua anak akan memberikan kesenangan kepada orang tua dan keluarganya. Terdapat sebagian di antaranya yang justru menyusahkan dan mengecewakan. Mereka hanya mengganggu, menyusahkan dan menodai nama baik orang tuanya. Dalam kehidupan modern yang penuh godaan dan tantangan seperti sekarang ini, keterlibatan remaja dalam pelanggaran hukum dan tindak kriminal seperti narkoba, tawuran antar geng, pergaulan seks bebas, sampai perampokan, bukanlah sebuah rahasia lagi. Sudah pasti perbuatan mereka tersebut menyusahkan orang tua dan keluarganya dan dapat menjatuhkan nama baik keluarga dan orang tuanya.⁷

Sebagaimana yang telah dijelaskan diatas bahwasanya harta dan anak-anak tidak selalu membawa kebaikan dalam hidup untuk itu perlu adanya amal kebaikan yang lainnya, karena semua perbuatan yang dilakukan manusia pasti ada pertanggungjawabannya. Maka dari itu supaya harta dan anak-anak tidak membuat kita celaka alangkah baiknya harta yang kita miliki digunakan untuk hal-hal yang baik seperti bershadaqah, membantu orang yang kesusahan, zakat dan lain sebagainya.⁸ Supaya anak tidak menjadikan fitnah didunia, maka anak yang dididik oleh orang tuanya dengan baik dan benar akan tumbuh berkembang menjadi anak yang saleh, ia akan memberikan manfaat dan keuntungan yang besar bagi orang tuanya nanti di akhirat. Maka dari itu, mari mulai dari sekarang kita

⁷ Tolhah Hasan, *Pendidikan Anak Usia Dini dalam Keluarga*, h.40.

⁸ fathurrahman Djamil, *Hukum Ekonomi Islam: Sejarah, Teori, dan Konsep* Jakarta: Sinar Grafika, 2013, h.178-179.

menata setiap ikhtiar yang kita lakukan, supaya tidak hanya bermanfaat ketika di dunia, tetapi juga di akhirat kelak.⁹

Berdasarkan kesenjangan diatas, peneliti ingin mengkaji lebih mendalam tentang bagaimana perbandingan sifat dunia dan akhirat dengan judul “Studi komparasi penafsiran Muhammad Husain Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab terhadap surat al-kahfi ayat 46 tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat”

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, peneliti membatasi rumusan masalah yang akan diteliti dengan memfokuskan penelitian di skripsi ini sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab terhadap surat Al-Kahfi ayat 46?
2. Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab terhadap surat Al-Kahfi ayat 46 tentang perbandingan dunia dan akhirat?
3. Bagaimana Relevansi Penafsiran Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab terhadap surat Al-Kahfi ayat 46 dengan kondisi saat ini?

C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

Dari rumusan masalah diatas maka peneliti memiliki tujuan dan manfaat dalam penulisan skripsi ini yaitu sebagai berikut:

1. Tujuan penelitian
 - a) Untuk menjelaskan penafsiran tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat di dalam Al-Qur’an menurut Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab.
 - b) Untuk menjelaskan bagaimana perbedaan dan persamaan penafsiran Thabathaba’i dan M. Quraish Shihab tentang surat Al-Kahfi ayat 46 tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat.

⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur’an* Vol. 14, Jakarta: Lentera Hati, 2002, h. 253.

- c) Untuk mengetahui relevansi penafsiran Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab terhadap surat Al-Kahfi ayat 46 dengan kondisi saat ini.

2. Manfaat penelitian

a) Manfaat Teoritis

Dalam bidang akademik penelitian ini diharapkan berguna bagi pengembangan ilmu pengetahuan khususnya pada bidang ilmu al-Qur'an dan Tafsir terkait perbandingan sifat dunia dan akhirat.

b) Manfaat Praktis

Dengan memahami nilai-nilai yang terdapat dalam surah Al-Kahfi ayat 46 tersebut, diharapkan mampu menambah ilmu dan wawasan mengenai bandingan sifat dunia dan akhirat sehingga dapat membantu masyarakat menyikapi kedudukan sifat dunia dan akhirat di masa sekarang.

D. Tinjauan Pustaka

Sebenarnya pembahasan mengenai harta, anak-anak, dan al-baqiyyat ash-shalihat sudah banyak dijelaskan didalam Al-Qur'an maupun hadits, dan juga di beberapa literatur maupun jurnal. Peneliti berpendapat, belum ada kajian yang membahas secara khusus pendapat Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab terhadap bandingan sifat dunia yaitu harta dan anak-anak dan bandingan sifat akhirat yaitu al-baqiyyat ash-shalihat dalam Studi komparasi Tafsir al-Mizan dan Tafsir al-Misbah. Berikut beberapa tinjauan pustaka yang berkaitan dengan tema yang dikaji oleh peneliti:

Pertama, Skripsi dengan judul *Lingkungan pendidikan menurut Al-Qur'an surah asy-Syu'ara ayat 18 dan al-Kahfi ayat 46 kajian tafsir Ibnu Katsir disusun oleh Hidayatul Azkia Mahasiswa IAIN Palangka Raya 2017*. Hasil penelitian menunjukkan, bahwa dalam al-Quran surah asy-Syu'ara: 18 dan al-Kahfi: 46 terkandung penjelasan mengenai pola asuh anak dan lingkungan pendidikan, yang membawa pengaruh besar terhadap pembentukan kepribadian anak. Dalam hal ini yang digaribawahi adalah pentingnya peran seorang ibu dalam membentuk kepribadian anak. Pada prakteknya, pola asuh anak tidak lepas dari peran orangtua

yang selalu mengingatkan, membimbing dan mengarahkan agar anak tidak terpengaruh oleh berbagai macam lingkungan yang dihadapi.

Kedua, Skripsi dengan judul “*Anak dan Harta: antara Fitnah dan Zinah (Aplikasi Semiontika-Linguistik Mohammad Arkoun terhadap Al-Qur’an Surat Al-Anfal ayat 28, al-Kahfi ayat 46, dan al-Tagabun ayat 15)*”, disusun oleh Inna Imanestia Habibah, Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2015. Skripsi ini membahas mengenai anak dan harta dalam aplikasi semiontika. Skripsi ini menggunakan metode deskriptif-analitik. Hasil dari skripsi ini penulis menjelaskan bahwa Tuhan memberi peringatan kepada manusia untuk waspada terhadap harta dan anak-anak yang dimiliki karena keduanya hanyalah ujian bagi mereka. Sebagai solusinya, Tuhan memberi petunjuk bahwa jejak kebaikan yang kekal itu lebih baik bagi manusia.

Ketiga, Skripsi dengan judul “*Potensi Fitnah, Harta dalam Kehidupan di Dunia Perspektif QS. Al-Kahfi ayat 46*”, disusun oleh Mohamaad Shodiq Ahmad, Mahasiswa STIU Darul Hikmah Bekasi tahun 2019. Dalam skripsinya penulis menggunakan metode penelitian kualitatif yaitu dengan riset kepustakaan (Library Reseach). Hasil dari skripsi tersebut yaitu menunjukkan bahwa al-Qur’an sebagai panduan hidup seorang muslim. Dari petunjuk itulah yang akan membimbing umat Islam dalam membentengi berbagai fitnah yang dihadapinya, terutama fitnah dan godaan harta. Dimana harta sangat berpotensi menggoda dan menggiurkan umat manusia. Namun di sisi lain, Allah SWT memberikan petunjuk agar harta akan menjadi berpotensi menghantarkan pemiliknya menjadi tabungan amal kebbaikannya, yang akan dipetik hasilnya di akhirat nanti. Maka dengan mengajak kembali kepada petunjuk Allah SWT, akan didapatkan bahwa dengan modal itu justru bisa menghantarkan seseorang kepada kenikmatan-kenikmatan selanjutnya di akhirat nanti.

Keempat, Skripsi dengan judul “*Konsep al-Baqiyat As-Sholihat dalam surat al-Kahfi ayat 46 dalam Murabahah: Penentuan Margin serta Penggunaan Metode Perhitungan Anuitas dan Flat*”, disusun oleh Angga Arisa, Mahasiswa UIN Sunan Gunung Djati 2020. Hasil dalam skripsi ini penulis berusaha

menggunakan pendekatan konsep pengelolaan harta ini bisa merujuk pada surat Al-kahfi ayat 46, dimana harta harus dikelola dengan cara-cara yang sesuai dengan syariah supaya bernilai sebagai *al-baaqiyat as-sholihat* (amal sholeh). Dengan konsep *al-baaqiyat as-sholihat* ini maka penambahan margin dan penggunaan metode anuitas dan flat dapat menjadi sesuai dengan kaidah syariah sehingga kegiatan pembiayaan *murabahah* menjadi bernilai amal sholeh. Hal ini bertujuan untuk mengakselerasi pertumbuhan *murabahah* serta pertumbuhan bank syariah itu sendiri sehingga semakin banyak masyarakat yang bisa mengakses perbankan syariah.

Namun penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian yang telah disebutkan di atas. Penelitian yang disebutkan di atas hanya menjelaskan mengenai harta, anak-anak serta amal shaleh secara umum didalam Al-Qur'an. Sementara itu dalam penelitian ini peneliti menginginkan menelusuri dan mengungkap secara khusus komparasi pemikiran Thabathaba'i dalam *Tafsir al-Mizan* dan M.Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbah* surat Al-Kahfi ayat 46 tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat.

E. Metode Penelitian

Metode adalah cara yang digunakan untuk kegiatan penelitian supaya dapat terlaksana secara rasional dan terarah untuk mencapai hasil maksimal.¹⁰ Dalam rangka penyusunan penulisan proposal ini, penulis menggunakan metode-metode yang meliputi sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang dilakukan untuk penelitian ini yaitu penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan salah satu langkah-langkah penelitian yang akan menghasilkan data deskriptif berupa perkataan atau tulisan dan perilaku orang-orang yang diamati.¹¹ Penelitian ini berjenis kualitatif yang bersifat studi kepustakaan (*library research*) yang merupakan serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode

¹⁰ Anton Bakker, *Metode-Metode Filsafat*, Ghalia Indonesia, Jakarta, t.th, Cet 2, h. 10

¹¹ Jusuf Soewadje, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Jakarta: Mitra Wacana Media, 2012, h. 55

pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.¹²

2. Sumber Data

Dalam penelitiannya, menggunakan sumber data primer dan sumber data sekunder, yang meliputi sebagai berikut:

a. Sumber data primer

Merupakan data asli yang memiliki informasi atau data tersebut.¹³ Adapun sumber data primer yang digunakan peneliti adalah *Tafsir al-Mizan (al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an)* karya Muhammad Husain Thabathaba'I dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab.

b. Sumber data sekunder

Merupakan sumber yang didapat dari sumber yang bukan asli yang terdapat informasi atau data tersebut.¹⁴ Adapun sumber data sekunder yang digunakan penulis meliputi tulisan yang berupa buku, jurnal, ataupun artikel yang berkaitan dengan Studi komparasi penafsiran Muhammad Husain Thabathaba' dan M. Quraish Shihab terhadap surat al-kahfi ayat 46 tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yaitu cara yang digunakan untuk mengumpulkan informasi atau fakta-fakta yang ada dilapangan.¹⁵ Metode pengumpulan data yang digunakan penulis adalah metode dokumentasi, yaitu dengan cara mencari sumber data tentang hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, dan sebagainya.¹⁶ Dalam penelitian kualitatif, metode ini merupakan alat pengumpul data yang

¹² Mestika Zed, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004, h.3

¹³ Tatang Amin, *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995, Cet 3, h. 133

¹⁴ Ibid., h. 133

¹⁵ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2014, h. 208

¹⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998, h. 206

utama, karena pembuktian hipotesisnya yang secara logis dan rasional melalui pendapat, teori, atau hukum-hukum yang diterima, baik yang mendukung ataupun yang menolong hipotesis tersebut.¹⁷ Adapun tahap-tahap pengumpulan data, sebagai berikut:

- a) Mengumpulkan literatur yang berkaitan dengan perbandingan sifat dunia dan akhirat serta penafsiran M. Husain Thabathaba'I dan M. Quraish Shihab.
- b) Mengelompokkan literatur berupa buku-buku, jurnal, dokumen, dan atau sumber data lain berdasarkan sumber primer dan sekunder.
- c) Mengutip pemikiran M. Husain Thabathaba'I dan M. Quraish Shihab tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat sesuai fokus penelitian dan menyertakan sumber sitasi ilmiah.
- d) Melakukan klasifikasi penafsiran M. Husain Thabathaba'I dan M. Quraish Shihab tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat berdasarkan sistematika penelitian.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data adalah menganalisa data yang telah diperoleh dan dikumpulkan agar diperoleh suatu gambaran yang bermanfaat dari semua data yang diperoleh.¹⁸ Dalam penelitiannya penulis menggunakan metode deskriptif-analitik yaitu metode yang selain mengumpulkan data, juga melakukan analisis dan interpretasi data yang nantinya akan menggambarkan secara sistematis tentang perbandingan sifat dunia dan akhirat di dalam Al-Qur'an dengan menggunakan metode komparasi.

Peneliti berupaya menjelaskan bagaimana bandingan sifat dunia dan akhirat dalam surat Al-Kahfi ayat 46 menurut Muhammad Husain Thabathaba'I yang kemudian dikomparasikan dengan pendapat M. Quraish Shihab serta mempertimbangkan pendapat-pendapat ataupun mufasir lainnya.

¹⁷ Nurul Zuriyah, *Metodologi Penelitian Sosial Dan Pendidikan Teori-Aplikasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2006, Cet. 1, h. 191

¹⁸ Restu Kartika Widi, *Asas Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010, h.

F. Sistematika Penulisan

Secara umum rancangan penelitian ini tersusun atas beberapa bab, yang terbagi kedalam tiga bagian utama yaitu pendahuluan, isi, dan penutup. Untuk memahami penelitian ini penulis menyusun kembali menjadi beberapa bagian bab yang masing-masing memuat sub-sub bab sebagai berikut:

Bab pertama yaitu pendahuluan dari seluruh penelitian yang menerangkan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, menjelaskan metode penelitian yang memuat jenis penelitian, sumber data primer dan sekunder, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, dan sistematika penulisan.

Bab kedua, membahas landasan teori yaitu dalam bab ini peneliti akan menerangkan mengenai, pengertian tafsir al-Qur'an, metode penafsiran dan juga studi komparatif.

Bab ketiga, mengandung objek kajian yang menggambarkan tokoh mufassir yang dipilih peneliti yang berkaitan dengannya dari berbagai aspek kebutuhan peneliti. Dalam bab ini penulis membahas tentang biografi, riwayat keilmuan, dan juga karya-karya dari tokoh Muhammad Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab serta penafsiran dari kedua tokoh tersebut mengenai surat Al-Kahfi ayat 46.

Bab keempat, Analisa persamaan dan perbedaan penafsiran Muhammad Husain Thabathaba'i dalam *tafsir Al-Mizan* dan M.Quraish Shihab dalam *tafsir Al-Misbah* dan juga relevansi penafsirannya untuk masa sekarang.

Bab kelima merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dari seluruh penjelasan yang telah diuraikan penulis dan merupakan jawaban dari rumusan masalah yang telah dijelaskan di atas, serta meliputi saran-saran yang dapat digunakan sebagai rekomendasi untuk kajian lebih lanjut.

BAB II METODE KOMPARASI DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Pengertian Tafsir Al-Qur'an

Secara etimologis, tafsir berakar dari kata *fassara-yufassiru-tafsiran*, yang berarti keterangan dan penjelasan (*al-idhah wa at-tabyin*). Kata *fassara* adalah bentuk muta'addi *fasara-yafsiro-fasran*, atau *fasara-yafsuru-fasra* yang berarti *al-bayan*, atau *al-kasyf al-mughatha* (menyingkap yang tertutup). Dengan demikian tafsir berarti *kasyfu al-murad 'an al-lafzh al-musykil* (menyingkap maksud dari kata yang sulit).¹ Dari segi terminologis, terdapat beberapa macam pengertian yang dibuat oleh para ulama. Al-Zarkasyi memberikan pengertian bahwa tafsir adalah ilmu untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. menjelaskan makna-maknanya, serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya.² Al-Zarqani juga memberikan pengertian bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang al-Qur'an al-Karim dari segi makna yang terkandung di dalamnya sesuai dengan maksud yang diinginkan oleh Allah SWT sebatas kemampuan manusia.³

Dari dua pengertian tersebut, sekalipun diungkap dengan kalimat yang berbeda-beda, tetapi definisi tersebut sepakat menyatakan bahwa secara terminologis tafsir adalah keterangan dan penjelasan tentang arti dan maksud ayat-ayat al-Qur'an, sekalipun tidak diungkapkan secara eksplisit dalam definisi, tentu saja al-Zarkasyi akan sepakat dengan al-Zarqani bahwa keterangan dan penjelasan tentang maksud firman Allah SWT tersebut sebatas kemampuan manusia. Dalam menafsirkan al-Qur'an, di samping dibatasi oleh kemampuan masing-masing sebagai manusia, para mufassir juga dipengaruhi

¹ Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, Cet-III, Yogyakarta:ITQAN Publishing, 2014,h.269.

² Badaruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid I, Kairo: Daar al-Turats, t.th, h. 13.

³ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Cet-I, Jilid II Beirut: Daar al-Kuttab al-'arabi, 1995, h. 6.

oleh latar belakang pendidikan, sosial budaya yang berbeda-beda, sehingga bentuk, metode dan corak penafsiran mereka juga berbeda-beda.

Apa yang disebut sebagai tafsir dalam konteks riset adalah sebuah produk penafsiran (intaj al-tafsir atau kitab tafsir) dari seorang mufassir mengenai pemahaman suatu ayat, atau beberapa ayat dalam al-Qur'an, dengan metode atau pendekatan tertentu, sehingga makna-makna ayat yang masih samar, global, atau hal-hal yang terkesan kontradiktif menjadi lebih jelas dan rinci. Suatu produk pemikiran bisa disebut sebagai tafsir tidak harus berupa kitab tafsir yang menafsirkan ayat al-Qur'an secara keseluruhan. Sebab Nabi Muhammad sendiri menurut pendapat yang kuat juga tidak menafsirkan seluruh ayat al-Qur'an, namun siapa yang menolak bahwa beliau adalah seorang mufassir.⁴

B. Tinjauan Umum Tentang Perhiasan

Perhiasan berasal dari kata hias yang berarti sesuatu atau barang yang dipakai untuk berhias. Ini tertera dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.⁵ Perhiasan merupakan suatu barang yang digunakan untuk merias atau mempercantik diri. Umumnya perhiasan terbuat dari emas atau perak dan terdiri dari berbagai macam bentuk. Seperti cincin, kalung, gelang, liontin, dll. Perhiasan biasanya diberikan sebagai hadiah, dan memiliki banyak bentuk seperti bulat, hati, kotak dan sebagainya.⁶

Menurut penelusuran penulis, ada tiga kata dalam Al-Qur'an yang mengungkapkan kata perhiasan, yaitu zīnah, zukhruf, dan hulli.⁷ Terdapat 32 ayat yang tersebar dalam al-Qur'an yang digunakan untuk mengungkapkan istilah perhiasan. Berikut akan Penulis rincikan lebih luas:

1. Kata zīnah dan derivasinya

⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, cet. Ke-2 (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), h. 15.

⁵ Kamus besar bahasa Indonesia , h. 538

⁶ https://id.wikipedia.org/wiki/Perhiasan#Jenis-jenis_perhiasan

⁷ Kamus al-Mutarādifāt wa al-Mutajānisāt, (Beirut: al-Kasulikiyyah, 1957), h. 87

Kata *zīnah* berasal dari kata *زينا - يزينا - زان*. *zīnah* secara bahasa berarti (بو يتزين ما) sesuatu yang digunakan untuk berhias). Kata *zīnah* terdapat dalam al-Qur'an pada surat dan makna yang berbeda-beda. Artinya kata *zīnah* memiliki makna yang banyak berdasarkan konteks ayat dalam al-Qur'an.⁸

Ibnu Manzur dalam *Lisan al-Arab*, *zīnah* adalah isim yang mencakup segala sesuatu yang dihiasi dengan perhiasan, menghiasi sesuatu dengan sesuatu yang lain baik berupa baju, perhiasan atau bentuk rupa. Selain itu, dikatakan juga bahwa *zīnah* adalah keindahan sesuatu yang tidak terlepas dari benda yang dihiasi dengan keindahan tersebut.⁹ Kata *zīnah* dan derivasinya terulang sebanyak 46 kali dalam al-Qur'an. *Zīnah* diungkapkan dalam bentuk isim dan fi'il. *Zīnah* ditinjau dari kata benda atau isim terdapat beberapa bentuk, yaitu *zīnah*, *zīnataha*, dan *zīnatahu*.⁶⁹ Sebagaimana yang terdapat dalam QS. Yunus[10]: 88.

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلَّوْا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

Artinya: "Musa berkata: "Ya Tuhan Kami, Sesungguhnya Engkau telah memberi kepada Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya perhiasan dan harta kekayaan dalam kehidupan dunia, Ya Tuhan Kami - akibatnya mereka menyesatkan (manusia) dari jalan Engkau. Ya Tuhan Kami, binasakanlah harta benda mereka, dan kunci matilah hati mereka, maka mereka tidak beriman hingga mereka melihat siksaan yang pedih."¹⁰

Surat Hud [11] : 15

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ

Artinya: "Barangsiapa yang menghendaki kehidupan dunia dan perhiasannya, niscaya Kami berikan kepada mereka balasan pekerjaan mereka di dunia dengan sempurna dan mereka di dunia itu tidak akan dirugikan".¹¹

Surat al-Qashas [28]: 79

⁸ Muhammad „Abdul „Aziz „Amru, *Libās wa al-Zīnah fi al-Syarī‘ah al-Islāmiyah*, (Beirut: Dār al-Furqan, 1985), h. 365.

⁹ Ibn Manzur, *Lisān al-„Arab*, (Kairo: Dār al-Ma‘arif, 1119 M), h. 1902.

¹⁰ Kementrian Agama RI, *Op.Cit*, h. 320.

¹¹ *Ibid.*, h.329.

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُرُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ

Artinya: Maka keluarlah Karun kepada kaumnya dalam kemegahannya. Berkatalah orang-orang yang menghendaki kehidupan dunia: "Moga-moga kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Karun; sesungguhnya ia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar".¹²

Di antara contoh zīnah atau perhiasan yang disebutkan di dalam al-Qur'an adalah mata. Mata adalah otot/urat yang berada tepat di bagian depan kepala Allah swt mengiasi manusia dengan dua mata. Manusia dapat mengetahui Adanya Allah swt dengan melihat tanda – tanda nya di alam semesta ini dan dapat mengimani bahwa adanya Pencipta yang menciptakan dengan keindahan ini dan itu. Allah swt berfirman : لو جعل لأ عيني : Al-Balad.

Mata bisa melihat keindahan dan perhiasan. Mata juga dapat mengetahui mana yang haq dan bathil. Seorang yang beriman ketika melihat tanda – tanda kebesaran allah yang ada di langit, bumi, laut, sungai, atau yang ada pada dirinya sendiri sebagaimana firman allah swt : تبصرون أقال أنفسكم ويف : Ad Zariyat, Ia akan yakin dengan adanya Tuhan yang maha esa yang tidak ada sekutu baginya dalam penciptaan dan kekuasaan. Kita akan mendapati seorang mukmin setiap kali Ia melihat satu tanda dari tanda – tanda kebesaran Allah swt imannya akan bertambah. Keimanan ini akan tampak dari mereka karena rasa takut dan takwa mereka sebagaimana firman allah swt : الدمع من تفيض أعينهم ترى : al Maidah). Adapun orang – orang kafir maka Allah menutupi pandangan mereka sehingga mereka tidak dapat melihat (tanda – tanda kebesaran allah swt).

2. Kata zukhruf dan derivasinya

Perhiasan juga diungkapkan dengan kata *zukhruf* dalam al-Qur'an. *Zukhruf* merupakan jama' dari kata *zakhārifu* yang bermakna zahab yang berarti emas sebagaimana yang ada dalam kamus al-Munawwir.¹³

¹² *Ibid.*, h.329.

¹³ Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, h. 565.

Al-Raghib al-Ashfahani menjelaskan bahwa *zukhruf* adalah perhiasan yang memiliki banyak ragam. berdasarkan makna itu *zukhruf* digunakan juga untuk memaknai emas.¹⁴

Kata *zukhruf* dan derivasinya terulang sebanyak empat kali dalam al-Qur'an yaitu pada QS. Al-An'am[6]: 112, QS. Al-Isra [17]: 93, QS. AlZukhruf [43]: 35, dan QS. Yunus[10]: 24.¹⁵ Berikut di uraikan:

Surat al-An'am [6] : 112:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ
غُرُورًا ۗ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۗ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

Artinya: Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syaitan-syaitan (dari jenis) manusia dan (dan jenis) jin, sebahagian mereka membisikkan kepada sebahagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia). Jikalau Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan.¹⁶

Surat al-Zukhruf {43}:35 :

وَرُحْرُقًا ۗ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۗ وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ

Artinya: Dan (Kami buatkan pula) perhiasan-perhiasan (dari emas untuk mereka). Dan semuanya itu tidak lain hanyalah kesenangan kehidupan dunia, dan kehidupan akhirat itu di sisi Tuhanmu adalah bagi orang-orang yang bertakwa.¹⁷

3. Kata hulli dan derivasinya

Kata hulli adalah jamak dari kata al-halyu yaitu segala sesuatu yang dipakai untuk hiasan, baik berasal dari logam maupun batu, jika dikatakan, haliyat al-mar'atu halyan artinya wanita itu mengenakan perhiasan.¹⁸ Memakai perhiasan emas dan perak diperbolehkan untuk wanita, sedangkan untuk laki-laki tidak diperbolehkan. Sebagaimana Rasulullah saw bersabda., Hadits Ali yang mana ia berkata aku pernah

¹⁴ Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam al-Mufradat*, jilid 2, h. 136

¹⁵ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fadz al-Qur'an*, h. 330.

¹⁶ *Ibid.*, h.798.

¹⁷ Al-Qamus, Mukhtasar al-Shahi, dan Mufradat al-Raghib

¹⁸ Muhammad bin Yazid Abu Abdullah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Juz 2, (Beirut: Dar al-Fakr), h. 1189.

melihat Rasulullah mengambil sutra dan memegang dengan tangan kanannya dan mengambil emas kemudian memegang dengan tangan kirinya, sambil berkata: “Sesungguhnya kedua benda ini (emas dan perak) haram bagi kaum laki-laki dari umatku dan halal bagi wanitanya.”

Kata hulli dan derivasinya terulang sebanyak Sembilan kali dalam al-Qur’an yaitu pada QS. Al-Insan[76]: 21, QS. Al-Kahfi[18]: 31, QS. Al-Hajj[22]: 23, QS. Fathir[35]: 12 dan 33, QS. Ar-Ra’d[13]: 17, QS. An-Nahl[16]: 14, QS. Zukhruf[43]: 18, dan QS. Al-A’raf[7]: 148. Adapun diantara ayat-ayat perhiasan dari kata hulli terdapat dalam QS. Al-Kahfi ayat 31 sebagai berikut :

وَأَنَّكَ لَهُمْ جَنَّتٌ عَدْنٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الْأَثَابُ وَحَسَنَتُ الْمَرْثَقَاتُ

Artinya: “Mereka itulah (orang-orang yang) bagi mereka surga 'Adn, mengalir sungai-sungai di bawahnya; dalam surga itu mereka dihiasi dengan gelang mas dan mereka memakai pakaian hijau dari sutera halus dan sutera tebal, sedang mereka duduk sambil bersandar di atas dipan-dipan yang indah. Itulah pahala yang sebaik-baiknya, dan tempat istirahat yang indah”.¹⁹

أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحُلِيِّهِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ

Artinya: “Dan apakah patut (menjadi anak Allah) orang yang dibesarkan dalam keadaan berperhiasan sedang dia tidak dapat memberi alasan yang terang dalam pertengkaran.(QS. Zukhruf [43]:18)²⁰

C. Metode dan Corak Tafsir Al-Qur’an

Dari segi metode penafsiran al-Qur’an sejauh ini dikenal empat metode penafsiran al-Qur’an yaitu, Ijmali, Tahlili, Muqarin, dan Mudhu’i.

a. Metode Ijmali

Metode Ijmali adalah metode yang paling awal muncul karena sudah digunakan sejak Nabi dan para sahabat. Nabi dan para sahabat dalam menafsirkan al-Qur’an tidak memberikan rincian yang detail hanya

¹⁹ Kementrian Agama RI, *Op. Cit*, h. 448-449

²⁰ *Ibid.*, h.796.

secara alami atau global.²¹ Dengan metode ijmâli, seorang mufasir menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas, mulai dari ayat pertama sampai ayat terakhir sesuai dengan susunan ayat dan surat di dalam mushaf dengan bahasa yang populer dan mudah dimengerti. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat dengan menggunakan lafadh bahasa yang miribahkan sama dengan lafadh al-Qur'an, sehingga pembaca akan merasa bahwa uraiannya tersebut tidak jauh dari gaya bahasa al-Quran itu sendiri.²²

Penjelasan mufasir dalam metode ini sangat singkat. Kosa kata yang dianggap sulit dijelaskan dengan mencari padanan katanya, atau dengan penjelasan singkat maksudnya. Kadang-kadang juga dijelaskan kedudukan kata perkata dalam struktur bahasa Arab ('irâb), mana muftadâ, khabar, hâl dan sebagainya.

b. Metode Tahlili

Setelah metode ijmâli, dikenal metode tahlîli. Dengan menggunakan metode ini, seorang mufasir berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek, mulai dari aspek bahasa, asbâb an-nuzûl, munâsabah dan aspek lain yang memungkinkan sesuai dengan minat dan kecenderungan mufasir sendiri. Penafsiran dilakukan dengan menggunakan sistematika mushaf al-Qur'an, urut dari awal sampai akhir ayat demi ayat.²³

Jika mengambil bentuk at-tafsîr bi al- ma'tsûr maka sumber penafsiran metode tahlîli ini adalah al-Qur'an, hadits Nabi dan penafsiran para sahabat dan tabi'in. Akan tetapi jika menggunakan bentuk at-tafsîr bi-ar-ra'yi, sumber penafsiran ditambah dengan ijtihad mufasir sendiri, baik secara orisinal maupun mengutip pemikiran sumber lain. Hampir semua kitab tafsir yang dikenal menggunakan metode ini, baik yang bi al- ma'tsûr maupun bi ar-ra'yi.

²¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 3.

²² Abd al-Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. A. Jamrah, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, h. 29.

²³ *Ibid*, h. 12.

c. Metode Muqarin

Setelah metode ijmâli dan tahlîli, muncul metode muqârin atau perbandingan. Dengan metode ini seorang mufasir melakukan perbandingan antara (1) teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama; (2) ayat-ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan; dan (3) berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Kajian perbandingan ayat dengan ayat tidak hanya terbatas pada analisis kebahasaan, tetapi juga mencakup kandungan makna dan perbedaan kasus yang dibicarakan. Dalam membahas perbedaan-perbedaan itu, seorang mufasir harus meninjau berbagai aspek yang menyebabkan timbulnya perbedaan, seperti asbâb an-nuzûl yang berbeda, pemakaian kata dan susunannya di dalam ayat berlainan dan juga konteks masing-masing ayat serta situasi dan kondisi umat ketika ayat tersebut turun. Dalam menganalisis perbedaan-perbedaan tersebut, mufasir harus pula menelaah pendapat yang telah dikemukakan oleh mufasir lainnya.²⁴

d. Metode Maudhû'i

Yang terakhir muncul adalah metode maudhû'i atau tematik. Berbeda dengan metode ijmâli dan tahlîli yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara kronologis sesuai dengan urutan ayat dan surat yang terdapat dalam mushaf, maka metode maudhû'i ini membahas ayat-ayat yang terdapat dalam berbagai surat yang telah diklasifikasikan dalam tema-tema tertentu. Dengan metode ini seorang mufassir menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompromikan antara pengertian yang 'âm dan khâsh, antara yang muthlaq dan yang muqayyad, mensinkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat nâsikh dan mansûkh, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan

²⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, h. 65-67.

terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.²⁵

Perbedaan Antara Metode Tafsir Maudhu‘i dan Metode Lain.

1) Perbedaan Tafsir Maudhu‘i dan Tahlili.

- a) Dalam metode tafsir Tahlili penafsir sering terpaku pada teks ayat alQur‘an dengan apa adanya, sedangkan tafsir Maudhu‘i tidak demikian.
- b) Dalam metode tafsir Tahlili, mufassir dapat mengemukakan uraian tentang macam-macam masalah yang ditemukan pada setiap ayat dan surat sedang dalam metode tafsir Maudhu‘i seorang mufassir mengonsentrasikan pembahasannya hanya pada pokok bahasan. Dengan cara ini satu masalah akan dibahas secara tuntas tanpa melibatkan masalah yang lain.

2) Perbedaan tafsir Maudhu‘i dan Muqaran

- a) Metode tafsir Maudhu‘i berkonsentrasi pada satu pokok bahasan, sedang metode Muqaran berusaha menggabungkan satu ayat alQur‘an dengan yang lainnya yang sudah dibahas oleh mufassir terdahulu.
- b) Dalam tafsir Maudhu‘i agar dapat mencapai tujuan yang ditentukan harus mengumpulkan banyak ayat atau sedikit ayat yang ada hubungannya dengan pokok bahasan yang dikaji serta berusaha membahas topik tersebut berdasarkan kemampuan para mufassir dari ayat-ayat tersebut. Sedangkan metode Muqaran agar dapat sampai pada tujuan harus meneliti terlebih dahulu sejumlah ayat-ayat tertentu kemudian menganalisis hasil temuan para penafsir dan juga harus membandingkan dari berbagai arah.²⁶

B. Corak Penafsiran

Pada abad pertengahan, berbagai corak ideologi penafsiran mulai muncul, yakni pada masa akhir dinasti Umayyah dan awal dinasti

²⁵ Abd Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir*, h. 36.

²⁶ Muslimin, *kontribusi tafsir maudhu‘i dalam memahami al-Qur‘an*, Jurnal Tribakti: Volume 30 No. 1 Januari-Juni 2019, h. 80

Abbasiyah. Momentum ini menemukan masa emasnya terutama pada masa pemerintahan khalifah kelima dinasti Abbasiyah, yaitu Harun al-Rashid (785-809 M). Sang khalifah memberikan perhatian khusus terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Tradisi ini kemudian dilanjutkan oleh khalifah berikutnya yaitu al-Makmun (813-830 M). Dunia Islam pada saat itu bisa jadi merupakan puncak kemajuan dalam peta pemikiran dan pendidikan serta peradaban, masa ini dikenal dengan zaman keemasan (the golden age).²⁷ Disisi lain, ilmu yang berkembang di tubuh umat Islam selama periode abad pertengahan yang bersentuhan langsung dengan keislaman adalah ilmu fiqh, ilmu kalam, ilmu tasawuf, ilmu bahasa, sastra dan filsafat. Karena banyaknya orang yang berminat besar dalam studi setiap disiplin ilmu itu yang menggunakan basis pengetahuannya sebagai kerangka dalam memahami al-Qur'an, serta mencari dasar yang melegitimasi teori-teorinya dari al-Qur'an, maka muncullah kemudian tafsir fiqhi, tafsir i'tiqadi, tafsir sufi, tafsir ilmi, tafsir falsafi dan lain-lain.²⁸

Jadi, corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seseorang mufasir, ketika ia menjelaskan maksud-maksud ayat al-Qur'an. Artinya bahwa kecenderungan pemikiran atau ide tertentu mendominasi sebuah karya tafsir. Kata kuncinya adalah terletak pada dominan atau tidaknya sebuah pemikiran atau ide tersebut. Kecenderungan inilah yang kemudian muncul ke permukaan pada periode abad pertengahan.²⁹ Kitab-kitab tafsir yang berhasil dikaryakan oleh sarjana-sarjana muslim pada masa itu antara lain seperti tafsir Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Ayat al-Qur'an karya Ibnu Jarir al-Thabari (w: 923 M), al-Kasysyaf karya Zamakhshari (w:1144 M) yang bercorak ideologi Mu'tazilah, kemudian Mafatih al-Ghaib karya Fakhr al-Din al-Razi (w:1209 M) dengan corak

61. ²⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h.

²⁸ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2009), h.20.

61. ²⁹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h.

teologi sunni, dan Tafsir al-Jalalain karya al-Mahalli (w:1459 M) bersama al-Suyuti (w:1505 M) dengan corak lughawi. Muhammad Husein al-Dzahabi mengatakan bahwa setiap orang yang membaca kitab-kitab tafsir dengan berbagai macam corak(alwan)-nya tidak akan memiliki keraguan bahwa segala hal yang berkaitan dengan kajian-kajian tafsir tersebut telah dibahas dan dirintis oleh mufasir-mufasir terdahulu (al-Aqdamun).³⁰ Adapun corak-corak tafsir yang berkembang dan populer hingga masa modern ini adalah sebagai berikut:

1. Corak Lughawi

Corak lughawi adalah penafsiran yang dilakukan dengan kecenderungan atau pendekatan melalui analisa kebahasaan. Tafsir model seperti ini biasanya banyak diwarnai dengan kupasan kata per kata (tahlil al-lafz), mulai dari asal dan bentuk kosa kata (mufradat), sampai pada kajian terkait gramatika (ilmu alat), seperti tinjauan aspek nahwu, sarf, kemudian dilanjutkan dengan qira'at. Tak jarang para mufasir juga mencantumkan bait-bait syair arab sebagai landasan dan acuan.³¹ Oleh karena itu, seseorang yang ingin menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan bahasa harus mengetahui bahasa yang digunakan al-Qur'an yaitu bahasa arab dengan segala seluk-beluknya, baik yang terkait dengan nahwu, balaghah dan sastranya. Dengan mengetahui bahasa al-Qur'an, seorang mufasir akan mudah untuk melacak dan mengetahui makna dan susunan kalimat-kalimat al-Qur'an sehingga akan mampu mengungkap makna di balik kalimat tersebut. Bahkan Ahmad Shurbasi menempatkan ilmu bahasa dan yang terkait (nahwu, sarf, etimologi, balaghah dan qira'at) sebagai syarat utama bagi seorang mufasir.³² Di sinilah, urgensi bahasa akan sangat tampak dalam penafsiran al-Qur'an. Diantara kitab tafsir yang menekankan aspek bahasa atau lughah adalah Tafsir al-Jalalain karya

³⁰ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Maktabah Mus'ab ibn Umar al-Islamiah, 2004), h.194.

³¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h.87-89

³² Ahmad Shurbasi, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: Kalam Mulia, Cet. I, 1999), h.31

bersama antara al-Suyuti dan al-Mahalli, Mafatih al-Ghaib karya Fakhruddin al-Razi, dan lain-lain.

2. Corak Filsafat

Di antara pemicu munculnya keragaman penafsiran adalah perkembangan kebudayaan dan pengetahuan umat Islam. Bersamaan dengan itu pada masa Khilafah ‘Abbasiyah banyak digalakkan penerjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa arab. Di antara buku-buku yang diterjemahkan tersebut adalah buku-buku filsafat, yang pada gilirannya dikonsumsi oleh umat Islam.

3. Corak Ilmiah

Corak ini muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karena itu muncul usaha-usaha penafsiran al-Qur’an yang sejalan dengan perkembangan ilmu yang terjadi. Di samping itu, al-Qur’an juga dianggap dan diyakini mendorong perkembangan ilmu pengetahuan. al-Qur’an mendorong umat Islam untuk memerdekakan akal dari belenggu keraguan, melepaskan belenggu-belenggu berfikir, dan mendorongnya untuk mengamati fenomena alam. Allah ta’ala telah mendorong kita untuk mengamati ayat-ayat kauniyah, di samping ayat-ayat qur’aniah, oleh karena itu, dalam al-Qur’an kita temukan

Dengan semangat ini, bermunculan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat kauniyah dengan bertolak dari proposisi pokok-pokok bahasa, berdasarkan kapasitas keilmuan yang mereka miliki dan hasil pemikiran dan pengamatan langsung terhadap fenomena-fenomena alam. Menurut Muhammad Shahrur, sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, untuk memahami ayat-ayat al-Qur’an yang berisi informasi ilmu pengetahuan diperlukan “ta’wil ‘ilmi” (penafsiran secara ilmiah). Dengan demikian, posisi Nabi Muhammad SAW. sebagai Nabi sebenarnya belum melakukan takwil terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang berisi informasi ilmu pengetahuan tersebut. Nabi hanya diberi tugas untuk

menyampaikannya kepada manusia tanpa menakwilkannya. Kalaupun Nabi melakukan takwil, maka takwil itu merupakan sesuatu yang nisbi, sesuai dengan konteks zamannya.³³

Berangkat dari paradigma ini, penakwilan terhadap al-Qur'an harus dilakukan secara terus menerus sesuai perkembangan dan kemajuan zaman dan ilmu pengetahuan. Asumsi ini berlandaskan pada konsep *thabat al-nashwa taghayyur al-muhtawa* (bahwa teks al-Qur'an itu tetap, sedangkan pemahaman mengenai kandungannya bersifat dinamis). Masih menurut Shahrur, dengan melakukan takwil, seseorang akan dapat membuktikan kemujizatan al-Qur'an, tidak saja dari aspek linguistic atau keindahan bahasa, akan tetapi juga dari aspek saintifik dan sisi keilmiahannya. Hal ini karena al-Qur'an tidak hanya untuk orang arab, melainkan untuk seluruh manusia. Hanya saja, perlu digarisbawahi, bahwa meskipun ayat-ayat al-Qur'an bisa di takwil oleh manusia, namun yang dapat menakwilkan secara sempurna hanyalah Allah, sebab pengetahuan Allah bersifat sempurna dan mutlak, sedangkan hasil takwil yang dilakukan oleh manusia bersifat relatif, karena pengetahuan manusia juga bersifat nisbi. Sebagai konsekuensinya, takwil harus bersifat "sairurah" (on going process) berkembang terus-menerus seiring kemajuan dan perkembangan teori ilmu pengetahuan.³⁴

Tokoh yang dipercayai gigih dalam mendukung tafsir 'ilmi adalah al-Ghazali (w: 1111 M). Dalam dua kitabnya, yaitu *Ihya' Ulum al-Din* dan *Jawahir al-Qur'an* ia banyak mengemukakan pendapatnya beserta alasan-alasan yang mendukung.³⁵ al-Ghazali juga mengatakan : "segala macam ilmu pengetahuan, baik yang terdahulu maupun yang kemudian, baik yang telah diketahui maupun belum, semua bersumber dari al-

³³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 128

³⁴ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an ; Qira'ah Mu'ashirah*, (Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah al-Nasyr wa al-Tauzi', 1992), h. 60.

³⁵ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h. 154.

Qur'an al-Karim".³⁶ Hal ini menurut al-Ghazali, karena segala macam ilmu termasuk dalam af'al Allah dan sifat-sifat-Nya, sedangkan al-Qur'an menjelaskan tentang zat, af'al, dan sifat-Nya. Pengetahuan tersebut tidak terbatas, dan di dalam al-Qur'an terdapat isyarat-isyarat menyangkut prinsip-prinsip pokoknya.³⁷ Hal terakhir ini, antara lain, dibuktikan dengan mengemukakan ayat, "Apabila aku sakit maka Dialah yang mengobatiku" (QS 26:80). Obat dan penyakit, menurut al-Ghazali tidak dapat diketahui kecuali oleh orang yang berkecimpung di bidang kedokteran. Dengan demikian, ayat di atas merupakan isyarat tentang ilmu kedokteran.³⁸

Ulama lain adalah Fakhruddin al-Razi, (1209 M), meskipun ia tidak sepenuhnya sependapat dengan al-Ghazali, namun dalam kitabnya, *Mafatih al-Ghaib*, ia banyak melakukan pembahasan ilmiah menyangkut filsafat, teologi, ilmu alam, astronomi, kedokteran, dan sebagainya. Sampai-sampai, kitab tafsirnya tersebut dinilai secara berlebihan sebagai mengandung segala sesuatu kecuali tafsir. Tokoh lainnya adalah Tantawi Jauhari (1870-1940) dalam karyanya *Tafsir al-Jawahir*, bahkan sebelumnya, Muhammad Rashid Rida (1865-1935) dengan *Tafsir al-Manar*-nya, dinilai berusaha juga membuktikan hal tersebut. Menurut penilaian Ignaz Goldziher, ia berusaha membuktikan bahwa al-Qur'an mencakup segala hakikat ilmiah yang diungkapkan oleh pendapat-pendapat kontemporer (pada masanya), khususnya di bidang filsafat dan sosiologi.³⁹

4. Corak Fikih

Sebagaimana corak-corak lain yang mengalami perkembangan dan kemajuan dengan berbagai macam kritik dan pro kontranya, corak fiqhi merupakan corak yang berkembang. Tafsir fiqhi lebih populer disebut tafsir ayat al-Ahkam atau tafsir ahkam karena lebih berorientasi pada

³⁶ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, (Kairo: al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1356 H), Vol.I, h.301.

³⁷ Al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an*, (Mesir, Percetakan Kurdistan, tt), h.31-32.

³⁸ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h.155.

³⁹ Ibid.

ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an.⁴⁰ Dilihat dari sisi pro-kontranya, tafsir corak fiqhi merupakan jenis corak yang banyak diterima hampir semua mufasir.⁴¹ Tafsir ini berusia sudah sangat tua, karena kelahirannya bersamaan dengan kelahiran tafsir al-Qur'an itu sendiri. Banyak sekali judul kitab yang layak untuk disebutkan dalam deretan daftar namanama kitab tafsir ayat al-Ahkam, baik dalam bentuk tahlili maupun maudu'i, antara lain : *Ahkam al-Qur'an karya al-Jassas* (917-980 M), seorang faqih mazhab Hanafi. *Ahkam al-Qur'an karya ibn al-'Arabi* (1075-1148 M). *al-Jami' li ahkam alQur'an* karya al-Qurtubi (w:1272 M). *ahkam al-Qur'an karya al-Shafi'i* (w: 204 H.). dan masih banyak lagi karya tafsir di bidang fikih atau Tafsir Ahkam. Contoh tafsir fiqhi antara lain adalah: kalimat وأرجلكم dalam masalah wudhu' yang terdapat dalam surah al-Maidah ayat 6. Jika dibaca mansub (fathah) maka yang wajib dilakukan pada kaki ketika berwudhu' adalah membasuh bukan mengusap. Akan tetapi jika majrur (kasrah) maka yang wajib hanya mengusap.⁴²

5. Corak Tasawuf

Menurut Quraish Shihab, corak ini muncul akibat munculnya gerakangerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.⁴³ Disamping karena dua faktor yang dikemukakan oleh Quraish Shihab di atas, faktor lain adalah karena berkembangnya era penerjemahan karya-karya filsafat Yunani di dunia Islam, maka muncul pula tafsir-tafsir sufi falsafi. Antara lain adalah Tafsir al-Qur'an karya Sahal ibn Abdillah al-Tustari (w: 283H). Tafsir ini dinilai oleh sebagian orang tidak memuaskan karena tidak lebih dari 200 halaman dan tidak

⁴⁰ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur,2009), h.200.

⁴¹ Ibid, h.201.

⁴² Abu Abdillah al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Bairut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Araby, Cet. V, 2003) Jilid. 6 h. 90.

⁴³ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h.108.

lengkap mengapresiasi al-Qur'an 30 juz.⁴⁴ Kemudian muncul pula Haqaiq al-Tafsir karya Abu Abdurrahman alSulami(w: 412 H). Namun tafsir ini dinilai oleh Ibnu Salah dan al-Dhahabi sebagai tafsir yang banyak mengandung kecacatan, bahkan dituduh banyak bid'ah, berbau shi'ah dan banyak memuat hadis palsu (maudu').⁴⁵ Demikian pula al-Dhahabi dalam kitab Tazkirah al-Huffaz pernah berkomentar bahwa kitab Haqaiq al-Tafsir banyak terdapat takwil kaum batini. Ibnu Taimiyah dalam kitab Minhaj al-Sunnah menyatakan bahwa kitab tersebut banyak dusta. Ada juga pula Lataif al-Isharat karya Abd al-Karim ibn Hawazin ibn Abd al-Malik ibn Talhah ibn Muhammad al-Qushairi (374 H- 465 H). Kitab ini dinilai positif oleh para ulama karena penafsirannya tidak menyimpang dan selalu berusaha mempertemukan antara dimensi syariat dan hakikat, antara lain makna lahir dan batin. Selain itu, tafsir tersebut relatif steril dari pembelaan ideologi mazhab.⁴⁶

6. Corak al-Adabi wa al-Ijtima'i

al-Adabi wa al-Ijtima'i terdiri dari dua kata, yaitu al-Adabi dan al-Ijtima'i. Corak tafsir yang memadukan filologi dan sastra (tafsir adabi), dan corak tafsir kemasyarakatan. Corak tafsir kemasyarakatan ini sering dinamakan juga ijtima'i. Kata al-Adabi dilihat dari bentuknya termasuk mas}dar (infinitif) dari kata kerja (madi) aduba, yang berarti sopan santun, tata krama dan sastra. Secara leksikal, kata tersebut bermakna norma-norma yang dijadikan pegangan bagi seseorang dalam bertingkah laku dalam kehidupannya dan dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu, istilah al-adabi bisa diterjemahkan sastra budaya. Sedangkan kata al-Ijtima'i bermakna banyak bergaul dengan masyarakat atau bisa diterjemahkan kemasyarakatan/sosial. Jadi secara etimologis tafsir al-Adabi al-Ijtima'i adalah tafsir yang berorientasi

h.62. ⁴⁴ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008),

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

pada sosial- kemasyarakatan, atau bisa di sebut dengan tafsir sosio-kultural.⁴⁷ Kepopuleran corak ini dimulai pada masa Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905).⁴⁸ Corak tafsir al-Adabi al-Ijtima'i adalah corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit masyarakat atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.⁴⁹ Jadi, corak penafsiran al-Adabi al-Ijtima' adalah corak penafsiran yang berorientasi pada budaya kemasyarakatan. Suatu corak penafsiran yang menitik beratkan penjelasan ayat al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama turunya ayat kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.

D. Tafsir Muqaran

a) Pengertian Tafsir Muqaran

Kata muqaran merupakan masdar dari kata *قارن- يقارن- مقارنة* yang berarti perbandingan (Komparatif).⁵⁰ Pengertian dari segi terminologi Metode Tafsir muqaran adalah “membandingkan ayat-ayat AlQuran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi, yang berbicara tentang masalah atau kasus yang berbeda, dan yang memiliki redaksi yang berbeda bagi masalah atau kasus yang sama atau diduga sama”. Termasuk dalam objek bahasan metode ini adalah membandingkan ayat-ayat Al-Quran dengan sebagian yang lainnya, yang tampaknya bertentangan, serta

⁴⁷ M. Karman Supiana, *Ulumul Qur'an* (Bandung: PUSTAKA ISLAMIKA, 2002), h.316-317.

⁴⁸ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h.108.

⁴⁹ Ibid

⁵⁰ Abd. Al-Hayal-Farmawi, *Bidayah Fiy al-Tafsir al-Maudhu'I*, Kairo: Hadrat alGharbiyah, 1977. h. 55

membandingkan pendapat-pendapat ulama tafsir menyangkut penafsiran ayat-ayat Al-Quran.⁵¹ Pengertian dari segi para ahli Al Kumi, menyatakan bahwa tafsir muqaran antar ayat merupakan upaya membandingkan ayat-ayat Al-Quran antara sebagian dengan sebagian lainnya. Selanjutnya, beliau mengemukakan pendapat al Farmawi yang mendefinisikan tafsir muqaran antar ayat dengan upaya membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara masalah yang sama.⁵² Nasruddin Baidan menyatakan bahwa para ahli ilmu tafsir tidak berbeda pendapat dalam mendefinisikan tafsir muqaran.⁵³ Dari berbagai literatur yang ada, dapat dirangkum bahwa yang dimaksud dengan metode muqaran antar ayat ialah membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama. Syahrin Harahap menjelaskan bahwa tafsir muqaran antar ayat adalah suatu metode mencari kandungan al-Quran dengan cara membandingkan suatu ayat dengan ayat lainnya, yaitu ayat-ayat yang memiliki kemiripan redaksi dalam dua masalah atau kasus yang berbeda atau lebih dan atau yang memiliki redaksi yang berbeda untuk masalah/kasus yang sama atau yang diduga sama. Ke empat definisi di atas cukup jelas kiranya untuk memberikan pemahaman bahwa tafsir muqaran antar ayat merupakan pola penafsiran al-Quran untuk ayat-ayat yang memiliki kesamaan redaksi maupun kasus atau redaksinya berbeda, namun kasusnya sama begitu juga sebaliknya. Dalam metode ini, khususnya yang membandingkan antara ayat dengan ayat seperti dikemukakan di atas, sang mufasir biasanya hanya menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan perbedaan kandungan yang dimaksud oleh masing-masing ayat atau perbedaan kasus atau masalah itu sendiri. Dari beberapa pengertian yang dipaparkan di atas, maka terlihat bahwa tafsir metode muqaran adalah: Satu, membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'an yang

⁵¹ Mula Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 2005, Sleman : Teras, 2005. h. 85

⁵² Abd. Al-Hayal-Farmawi, *Bidayah Fiy al-Tafsir al-Maudhu'I*, Kairo: Hadrat alGharbiyah, 1977. h.93

⁵³ Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002. h. 75

memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama. Dua, membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan. Tiga, membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Metode ini diharapkan dapat melahirkan pemahaman komprehensif terhadap ayat-ayat al-Qur'an.⁵⁴

b) Ruang Lingkup Tafsir Muqaran

Secara global, tafsir muqaran antar ayat dapat diaplikasikan pada ayat-ayat al-Quran yang memiliki dua kecenderungan. Pertama adalah ayat-ayat yang memiliki kesamaan redaksi, namun ada yang berkurang ada juga yang berlebih. Kedua adalah ayat-ayat yang memiliki perbedaan ungkapan, tetapi tetap dalam satu maksud. kajian perbandingan ayat dengan ayat tidak hanya terbatas pada analisis redaksional (mabahits lafzhiyat) saja, melainkan mencakup perbedaan kandungan makna masing-masing ayat yang diperbandingkan. Disamping itu, juga dibahas perbedaan kasus yang dibicarakan oleh ayat-ayat tersebut, termasuk juga sebab turunnya ayat serta konteks sosio-kultural masyarakat pada waktu itu. Berikut ini akan diuraikan ruang lingkup dan langkah-langkah penerapan metode tafsir muqâran pada masing-masing aspek:

1) Perbandingan Ayat dengan Ayat

Quraish Shihab mempraktikkan penggunaan metode muqâran dengan membandingkan dua ayat yang mirip secara redaksional, yaitu ayat 126 Surat Ali `Imrân dengan ayat 10 Surat al-Anfâl.

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

Artinya: "Allah tidak menjadikannya (pemberian bala-bantuan itu) melainkan sebagai kabar gembira bagi kamu, dan agar tenteram hati kamu karenanya. Dan kemenangan itu hanyalah bersumber dari Allah Yang Maha Perkasa labi Maha Bijaksana".(Al-Imran 126)⁵⁵

⁵⁴ Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000. h. 65

⁵⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 66.

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: "Allah tidak menjadikannya (pemberian bantuan itu) melainkan sebagai kabar gembira dan agar hatimu karenanya menjadi tenteram. Dan kemenangan itu hanyalah bersumber dari sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".(Al-Anfal 10)⁵⁶

Perbedaan antara ayat pertama dan ayat kedua adalah: Pertama, dalam surat Ali 'Imrân dinyatakan لكم بشرى sedangkan dalam surat al-Anfâl tidak disebutkan kata لكم. Kedua, dalam surat Ali 'Imran dinyatakan به قلوبكم ولتطمئننه yakni menempatkan kata به setelah قهتكي sedang dalam surah al-Anfâl kata دلتakkan sebelum قهتكي. Ketiga, surah Ali 'Imrân ditutup dengan من عند الله إلا tanpa menggunakan kata إن sedang surat al-Anfâl ditutup dengan menggunakan إن yang berarti "sesungguhnya", إن الله عزير حكيم, al-Anfâl disepakati oleh ulama sebagai ayat yang berbicara tentang turunnya malaikat pada Perang Badar. Sedang ayat Ali 'Imran turun dalam konteks janji turunnya malaikat dalam Perang Uhud. Dalam perang tersebut malaikat tidak jadi turun karena kaum muslimin tidak memenuhi syarat kesabaran dan ketakwaan yang ditetapkan Allah ketika menyampaikan janji itu (sebagaimana tersebut di ayat 125). Perbedaan redaksi memberi isyarat perbedaan kondisi kejiwaan dan pikiran lawan bicara, dalam hal ini kaum muslim. Pada Perang Badar, kaum muslim sangat khawatir akibat kurangnya jumlah pasukan dan perlengkapan perang. Berbeda dengan Perang Uhud, jumlah mereka lebih banyak --sekitar 700 orang, sehingga semangat menggelora ditambah keyakinan akan turunnya bantuan malaikat sebagaimana pada Perang Badar. Tidak ditemukannya kata لكم pada ayat kedua mengisyaratkan kegembiraan yang tidak hanya dirasakan oleh pasukan Badar, tapi semua kaum muslimin karena bukankah kemenangan pada perang itu merupakan tonggak utama kemenangan Islam di masa datang? Di ayat pertama, penggunaan kata نكي mengisyaratkan bahwa

⁵⁶ Ibid,,,, h. 178.

berita gembira hanya ditujukan kepada yang hadir saja, itupun dengan syarat-syarat. Didahulukannya *فكث* atas *في* dalam surat al-Anfâl adalah dalam konteks mendahulukan berita yang menggembirakan untuk menunjukkan penekanan dan perhatian besar yang tercurah terhadap berita dan janji itu. Berbeda dengan surat Ali 'Imrân, konteks ayat itu tidak lagi memerlukan penekanan karena bukankah sebelumnya hal itu sudah pernah terjadi pada Perang Badar?. Itu pula sebabnya dalam surat Ali 'Imrân tidak dipakai kata *فكث* sebagai penguat karena, sekali lagi, ia tidak diperlukan.⁵⁷(Qurais Shihab,2000:194-196)

2) Perbandingan Ayat dan Hadits

Tentunya, yang sepadan untuk dibandingkan dengan ayat al-Qur'an adalah hadits yang berkualifikasi shahîh, sehingga hadits dha'if tidak perlu dijadikan perimbangan dengan ayat al-Qur'an. Salah satu contoh adalah sabagai berikut:

a) Al-Qur'an:

فَكثٌ غيرٌ تعيد فقبل اخذ نَب نى رحط ته وجنرك يى سجبء نُجبء يقى . أيجادد ايراح
رَهكهى واوريد يى كم شىئ ونهب عرش عظى

Artinya: "Tak lama kemudian burung Hud-hud berkata kepada Nabi Sulaiman: "Saya mengetahui apa yang Baginda belum tahu, saya baru saja datang dari negeri Saba` membawa berita yang meyakinkan. Saya bertemu seorang ratu yang memimpin mereka. Seluruh penjuru negeri mendatangkan sembah kepadanya. Dia mempunyai istana besar." (An-Naml:22-23)⁵⁸

لَفَدٌ كَانَ لِسَبَاً فِى مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ مِّنْ جَنَّاتٍ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ ۗ
بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ

Artinya: "Kaum Saba` mempunyai dua kebun yang subur di kiri kanan tempat tinggal mereka (seraya dikatakan kepada mereka), makanlah kalian dari rizki yang dianugerahkan Tuhan, dan bersyukurlah kepada-Nya. (Itulah) sebuah negeri yang aman makmur dan Tuhan Yang Maha Pengampun". (Sabak:15)⁵⁹

⁵⁷ Qurais Shihab, *Membumikan al-Quran*, Bandung : Mizan, 2000. h. 194-196

⁵⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 378.

⁵⁹ Ibid,, h. 430

b) Al-Hadits

ما افلح قوم ولو امرهم امرأة

Artinya: "Tidak pernah sukses (beruntung) suatu bangsa yang menyerahkan semua urusan mereka kepada wanita."
(HR. Bukhori)

Jika diperhatikan secara sepintas, teks hadits di atas bertentangan dengan kedua ayat terdahulu karena al-Qur'an menginformasikan keberhasilan Ratu Balqis memimpin negaranya, Saba'. Sebaliknya, hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari menyatakan ketidaksuksesan sebuah negara (manapun) yang diperintah oleh perempuan. Dengan demikian, perempuan diposisikan pada kedudukan tidak seimbang dengan laki-laki. Padahal -kecuali Balqis- sejarah dunia dan sejarah peradaban Islam mencatat tokoh-tokoh perempuan yang sukses memimpin negara, semisal Syajarat al-Durr, pendiri kerajaan Mamluk yang memerintah wilayah Afrika Utara sampai Asia Barat (1250-1257 M).⁶⁰ Untuk mengkomparasi dan mengkompromikan kedua teks tersebut diperlukan kepastian akan kualifikasi hadits tersebut karena ayat tidak diragukan lagi keotentikannya. Setelah itu dilihat *asbâb al-wurûd* hadits tersebut. Pada kasus hadits ini, *asbâb al-wurûd*-nya adalah saat Rasulullah mendengar berita bahwa puteri Raja Persia dinobatkan menjadi ratu menggantikan ayahnya yang mangkat.

Berdasarkan itu, tidak mengherankan jika pemahaman bahwa perempuan tidak pas memimpin negara muncul ke permukaan. Namun jika dipakai kaidah lain pemahaman dijumpai akan maka *انعرجت عن انهفظ ال تخصص انسجت*. Melalui analisis kaidah itu terhadap hadits tersebut, maka akan ditemui bahwa kata *قنوا* -*قنوا* dibentuk dalam format *nakirah* (indefinite). Itu berarti 10 bahwa yang dimaksud oleh kata-kata itu adalah semua kaum,

⁶⁰ Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000. h.94-100

semua perempuan, dan semua urusan. Jadi, terjemahan dari hadits tersebut (kira-kira) berbunyi: "Suatu bangsa tidak pernah memperoleh sukses jika semua urusan bangsa itu diserahkan (seungguhnya kepada kebijakan) wanita sendiri (tanpa melibatkan kaum pria)". Jika dipahami demikian, maka jelas bahwa sangat wajar kalau suatu bangsa tidak akan sukses kalau semua bidang yang ada dalam bangsa tersebut ditangani mutlak oleh perempuan tanpa sedikit pun melibatkan laki-laki karena baik laki-laki maupun perempuan memiliki keterbatasan-keterbatasan yang jika digabungkan akan terjalin kerja sama yang baik.

3) Perbandingan Pendapat Mufassir

Pada kesempatan lain, Quraish Shihab mempraktikkan metode muqâran dengan membandingkan pendapat beberapa mufassir seperti saat الم . Menurutnya, mayoritas ulama pada abad ketiga menafsirkannya dengan ungkapan: الله اعلم . Namun setelah itu, banyak ulama yang mencoba mengintip lebih jauh maknanya. Ada yang memahaminya sebagai nama surat, atau cara yang digunakan Allah untuk menarik perhatian pendengar tentang apa yang akan dikemukakan pada ayat-ayat berikutnya. Ada lagi yang memahami huruf-huruf yang menjadi pembuka surat al-Qur'an itu sebagai tantangan kepada yang meragukan al-Qur'an. Selain itu, ia juga mengutip pandangan Sayyid Quthub yang kurang lebih mengatakan: "Perihal kemukjizatan al-Qur'an serupa dengan perihal ciptaan Allah semuanya dibandingkan dengan ciptaan manusia. Dengan bahan yang sama Allah dan manusia mencipta. Dari butir-butir tanah, Allah menciptakan kehidupan, sedangkan manusia paling tinggi hanya mampu membuat batu-bata. Demikian pula dari huruf-huruf yang sama (huruf hija`iyah) Allah menjadikan al-Qur'an dan al-Furqân. Dari situ pula manusia membuat prosa dan puisi, tapi manakah yang lebih bagus ciptaannya?" Quraish juga menambahkan dengan mengutip pendapat Rasyad Khalifah yang mengatakan bahwa huruf-huruf itu adalah

isyarat tentang huruf-huruf yang terbanyak dalam surat-suratnya. Dalam surat al-Baqarah, huruf terbanyak adalah alif, lam, dan mim. Pendapat ini masih memerlukan penelitian lebih lanjut. Namun Quraish Shihab terlihat masih meragukan kebenaran pendapat-pendapat yang dikutipnya hingga ia mengambil kesimpulan bahwa pendapat yang menafsirkan الم dengan الله اعلم masih relevan sampai saat ini.⁶¹

4. Kelebihan dan Kekurangan

Sebagai sebuah metode buatan manusia, maka sangat wajar bila metode ini mengandung kekurangan di antara kelebihan-kelebihan yang dipunyainya.

Kelebihan

- 1) Memberikan wawasan yang relatif lebih luas.

Mufassir yang melibatkan diri pada tafsir metode ini akan berjumpa dengan mufassir lain dengan pandangan-pandangan mereka sendiri yang bisa saja berbeda dengan yang dipahami pembanding sehingga akan memperkaya wawasannya.

- 2) Membuka diri untuk selalu bersikap toleran.

Terbukanya wawasan penafsir otomatis akan membuatnya bisa memaklumi perbedaan hingga memunculkan sikap toleran atas perbedaan itu.

- 3) Membuat mufassir lebih berhati-hati.

Belantara penafsiran dan pendapat yang begitu luas disertai latar belakang yang beraneka warna membuat penafsir lebih berhati-hati dan obyektif dalam melakukan analisa dan menjatuhkan pilihan.

Kekurangan

- 1) Kurang cocok dengan pemula.

Memaksa seorang pemula untuk memasuki ruang penuh perbedaan pedapat akan berakibat bukan memperkaya dan memperluas wawasannya, tapi malah bisa membingungkannya.

⁶¹ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, Bandung : Mizan, 2000. h.

- 2) Kurang cocok untuk memecahkan masalah kontemporer.

Di masa yang serba kompleks dan membutuhkan pemecahan yang cepat dan tepat, metode muqaran kurang cocok karena ia lebih menekankan pada perbandingan hingga bisa memperlambat untuk membuka makna yang sebenarnya dan relevan dengan zaman.

- 3) Menimbulkan kesan pengulangan pendapat para mufassir. Kemampuan penafsir yang hanya sampai pada membandingkan beberapa pendapat dan tidak menampilkan pendapat yang lebih baik membuat metode ini lebih bersifat pengulangan dari pendapat-pendapat ulama klasik.⁶²

5. Urgensi dan Manfaat Tafsir Muqaran

Seorang mufasir dapat menggali hikmah yang terkandung di balik variasi redaksi ayat, atau dengan kata lain yang lebih tepat, mengurus kandungan pengertian ayat yang barangkali terlewatkan metode lain sehingga manusia semakin sadar bahwa komposisi ayat itu tidak ada yang dibuat secara sembarang, apalagi untuk mengatakan bertentangan. Pada sisi lain, dapat juga mendemonstrasikan kecanggihan al-Quran dari segi redaksional. Fenomena ini mendorong para mufassir untuk mengadakan penelitian dan penghayatan terhadap ayat-ayat yang secara redaksional memiliki kesamaan. Dengan begitu, akan tampak jelas kontekstualisasi kandungan ayat tersebut karena hal ini akan efektif menepis anggapan bahwa Tuhan sudah “kehabisan” kosakata dalam melengkapi ajaran qurani atau mungkin beberapa ayat dianggap cenderung membosankan karena terkesan diulang-ulang. Tak satupun ayat yang tersia-siakan karena satu persatunya mengandung hikmah yang perlu dibedah dan diteliti spesifikasinya. Oleh karena itu, tidak terlalu berlebihan kiranya dinyatakan bahwa mendekati al-Quran dari dimensi model tafsir seperti ini akan menambah keteguhan imam seseorang serta akan menguatkan kreativitas bertafakkur.

⁶² Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000. h. 142-144

BAB III
PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAIN THABATHABA’I DAN
M. QURAIISH SHIHAB

A. Muhammad Husain Thabathaba’i dan Tafsir Al-Mizan

1. Biografi Thabathaba’i

Lahir pada tahun 1903 M di kota Tabriz dengan nama ‘Allamah Sayyed Muhammad Husain al-Thabathaba’i, Tabriz merupakan sebuah kawasan di sebelah barat laut Iran. Thabathaba’i dilahirkan dari lingkungan keluarga religius. Ibunya meninggal ketika Thabathaba’i masih berumur lima tahun, empat tahun kemudian ayahnya meninggal. Setelah itu, untuk melangsungkan kehidupan, seorang wali (pengurus harta peninggalan orang tua) menyerahkan Thabathaba’i dan adik perempuannya kepada seorang pelayan.¹ Thabathaba’i telah menempuh proses belajarnya di kota Najaf, di bawah pengajaran para guru besarnya seperti Mirza ‘Ali Qadir (dalam bidang gnosis atau irfan), Muhammad Husain Na’ini dan Syaikh Muhammad Husain Isfahani (dalam bidang fiqh dan syari’ah), Sayyed Abu al-Qasim Khawansari (dalam ilmu matematik), sebagaimana juga belajar standar teks pada buku as-Shifa karya Ibn Sina, Asfar dan Masha’ir karya Sadru al-Din Shirazi, kitab Tamhid al-Qawa’id karya Ibnu Turkah, dan Tahdhib al-Ahlaq karya Ibnu Miskawaih kepada Sayyid Husain Badkuba’i, dan Thabathaba’i sendiri adalah murid dari dua guru besar pada masa itu, Sayyid Abu al-Hasan Jilwah dan Aqa’ ‘Ali Mudarris Zinuni.² Selanjutnya, karena kesulitan ekonomi yang melilitnya, pada tahun 1935 Thabathaba’i kembali ke kampung halamannya (Tabriz) selama sepuluh tahun. Pada saat itu, Thabathaba’i merasakan kekeringan

¹ Muhammad Husain Thabathaba’i, *Inilah Islam, Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), h.15.

²Ali al-Awsi, *At-Thabathaba’i wa Manhajuhu fi Tafsiruhu al-Mizan*, (Teheran: Mu’awaniyah al-Riasah lil’alaqat al-Daulah, 1985), 44. Lihat juga Khudhair Ja’far, *Tafsir alQur’an bi al-Qur’an Inda al-Allamah al-Thabathaba’i*, (Qum: Dar al-Qur’an al-Karim, 1411 H), h.10. Lihat <http://kajianbersama.blogspot.co.id/2012/12/tafsir-habathabai.html>, 19-12-2016, 13:00.

spiritual dalam kehidupannya, tidak bisa melakukan perenungan karena kondisi sosial dengan hidup bertani. Kemudian pada perang dunia ke II ketika banyak penduduk Rusia pindah ke Persia, Thabathaba'i pindah dari kota Tabriz ke kota Qum pada tahun 1324 H/1945 M. Di kota ini, Thabathaba'i kembali menemukan dunia keilmuannya, karena pada saat itu kota Qum menjadi pusat keagamaan di Persia. Thabathaba'i mulai mengajar dengan menitik beratkan pada tafsir al-Qur'an dan filsafat serta teosofi Islam tradisional.³

Menurut Rosihon Anwar, pada tahun 1344 H Thabathaba'i melanjutkan studi tentang al-Qur'an dan pelajaran Agama lain di kota Tabriz. Selama tujuh tahun Thabathaba'i belajar bahasa arab dan mengkaji ajaran agama dan teks klasik Islam. Setelah selesai tingkat pelajaran awal pada tahun 1344 H hijrah ke Hauzah Najaf untuk melanjutkan pendidikan Thabathaba'i wafat pada tanggal 15 November 1981 di kota Qum dan dimakamkan di kota itu juga. Thabathaba'i merupakan tokoh yang sangat dihormati di Iran, sehingga namanya dikenang dengan dijadikan sebagai nama Universitas. Karya-karyanya terus memperoleh popularitas tinggi. Tulisan-tulisannya semakin banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, dan sekarang namanya dikenal di seluruh dunia Islam sebagai salah satu tokoh intelektual dan spiritual.

Karya-karyanya

Dalam bidang tulis menulis, Thabathaba'i termasuk penulis produktif yang menghasilkan karya cukup banyak. Di samping karya monumentalnya, kitab Tafsir al-Mizan, Thabathaba'i juga memiliki karya-karya lainnya dalam berbagai disiplin ilmu, diantaranya adalah:

- a. *Risalah fi al-Burhan* (Risalah tentang Penalaran) berbahasa Arab.
- b. *Risalah fi al-Mughalatah* (Risalah tentang Sofistri) berbahasa Arab.
- c. *Risalah fi al-Tahlil* (Risalah tentang analisis) berbahasa Arab.
- d. *Risalah fi al-Tarkib* (Risalah tentang susunan) berbahasa Arab.

³ Rosihon Anwar, *Ulum al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2008, h.31.

- e. *Risalah fi al-I'tibariyyat* (Risalah tentang Gagasan Asal-Usul Manusia) berbahasa Arab.
- f. *Risalah fi al-Nubuwwah wa al-Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-mimpi) berbahasa Arab. Sedangkan buku-buku yang ditulis ketika bermukim di Tabriz adalah:
 - a. *Risalah fi al-Asma' wa al-Sifat* (Risalah tentang Nama-nama dan Sifat Tuhan) berbahasa Arab.
 - b. *Risalah fi al-Af'al* (Risalah tentang Perbuatan-perbuatan Tuhan) berbahasa Arab.
 - c. *Risalah al-Insan Qabla al-Dunya* (Risalah tentang Manusia Sebelum di Dunia) berbahasa Arab.
 - d. *Risalah al-Insan fi al-Dunya* (Risalah tentang Manusia di Dunia) berbahasa Arab.
 - e. *Risalah al-Insan Ba'da al-Dunya* (Risalah tentang Manusia Setelah di Dunia) berbahasa Arab.
 - f. *Risalah fi al-Wilayah* (Risalah tentang Kekuasaan) berbahasa Arab.
 - g. *Risalah fi al-Nubuwwah* (Risalah tentang Kenabian) berbahasa Arab.
 - h. *Kitab Silsilah al-Thabathaba'I fi al-Arjbaijan* (Kitab Silsilah al-Thabathaba'I di Azerbaijan) berbahasa Arab. Kitab-kitab yang ditulisnya di Qum adalah:
 - 1. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, berbahasa Arab.
 - 2. *Usul al-Falsafah* (Dasar-dasar Filsafat) berbahasa Persi.
 - 3. *Ta'liqat 'Ala Kifayah al-Usul* (Anotasi atas Kitab Kifayah al-Usul) berbahasa Arab.
 - 4. *Ta'liqat 'Ala al-Asfar al-Arba'ah* (Anotasi atas kitab al-Asfar al-Arba'ah) berbahasa Arab.
 - 5. *Risalah fi al-I'jaz* (Risalah tentang Mu'jizat) berbahasa Persi
 - 6. *Al-Syi'ah fi al-Islam* (Islam Syi'ah) berbahasa Arab.
 - 7. *Al-Qur'an fi al-Islam* (al-Qur'an dalam Islam) berbahasa Persi

2. Profil Tafsir Al-Mizan

Menurut Razzaqi ketika Thabathaba'i datang dari Tabriz ke Qum, dengan mempelajari kebutuhan masyarakat sekitar dan melihat situasi yang melingkupi lembaga Qum, menghasilkan kesimpulan bahwa masih membutuhkan satu kitab tafsir al-Qur'an untuk mendapatkan sebuah pemahaman yang lebih baik, sehingga sampai pada makna yang tersirat dalam teks al-Qur'an. Selain itu, merupakan elaborasi terhadap prinsip-prinsip intelektual dan doktrin dalam Islam dengan menggunakan argumen-argumen rasional, karena gagasan materialistik telah sangat mendominasi. Begitu juga, kitab tafsir al-Mizan merupakan bantahan terhadap ungkapan, bahwa syi'ah memiliki al-Qur'an tandingan yang berbeda dengan al-Qur'an di golongan sunni.⁴ Thabathaba'i mengambil nama al-Mîzân (dengan judul aslinya *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, yang mempunyai makna timbangan yaitu suatu yang digunakan untuk mengukur penafsiran pada masa itu. Nama al-Mizan menurut al-Awsi, karena di dalam kitab tafsirnya itu dikemukakan berbagai pandangan para mufassir, dan beliau memberikan sikap kritis serta menimbang-nimbang pandangan mereka baik untuk diterima maupun ditolaknya.

Tafsir al-Mizan terdiri dari delapan ribu empat puluh satu halaman (8041), telah dicetak tiga kali dan diterjemahkan ke dalam bahasa Persi. Pada dasarnya kitab tafsir al-Mizan merupakan kumpulan makalah untuk dijadikan mata kuliah di Universitas Qum, Iran. Dengan permintaan mahasiswa untuk mengumpulkan makalah tersebut, maka terbitlah volume pertama dari kitab tafsir al-Mizan pada tahun 1956 M. Volume-volume selanjutnya dirampungkannya sehingga mencapai dua puluh volume atau jilid.⁵ Dalam kitab tafsir al-Mizan, Thabathaba'i mengelompokkan empat golongan yang menafsirkan al-Qur'an, yaitu teolog, filosof, sufi, dan ahli hadis. Setelah melakukan pengelompokan, Thabathaba'i mengulas model penafsiran mereka, kemudian mengkritisi pandangan dan pendekatan

⁴ Abu al-Qasim Razzaqi, Pengantar pada Tafsir al-Mizan, Penerjemah Nurul Agustina dalam Jurnal al-Hikmah No. 8 Rajab-Ramadhan 1413, h. 6

⁵ Ali Iyazi, al-Mufasssiran Hayatuhum wa Manhajuhum, (Teheran: Muassasah al-Tiba'ah wa al-Nashr, 1994), h.703.

mereka di dalam menafsirkan al-Qur'an. Menurutnya, para ahli hadis di dalam menafsirkan al-Qur'an hanya berdasarkan pada riwayat-riwayat yang bersumber dari para pendahulunya saja, yakni para sahabat dan tabi'in. Sehingga mereka fanatik dan hanya berpegang teguh pada riwayat-riwayat pendahulunya tanpa mau melibatkan peran akal sebagai proses penafsiran.⁶ Dalam hal ini mereka salah menurut Thabathaba'i, karena Allah tidak pernah berfirman dalam al-Qur'an bahwa akal tidak boleh digunakan sebagai hujjah dan dalil. Bagaimana mungkin Allah melarang menggunakan argumen akal, sedangkan Allah berfirman; *afala ta'qilun*, *afala tatadabbarun*, dan lain sebagainya.

Menurut Thabathaba'i, para teolog dalam menafsirkan al-Qur'an mereka hanya lebih dimotivasi oleh pendapat-pendapat mazhab mereka yang beraneka ragam, sehingga hal itu mewarnai penafsiran mereka. Mereka menakwilkan sesuatu yang tidak sesuai dengan pendapat mereka. Sistem dan pendapatnya lebih disebabkan oleh perbedaan pijakan teori ilmiah atau hal yang lain seperti taqlid dan fanatik kesukuan, sehingga usaha mereka dan metode kajiannya jauh tidak dapat dinamakan tafsir melainkan penyesuain saja. Sementara kelompok sufi, menurut Thabathaba'i, hanya sibuk dengan aspek-aspek esoterik penciptaan dan memperhatikan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan kejiwaan tanpa memperhatikan alam realita dan ayatayat yang berkenaan dengan astronomi. Pola mereka ini pada akhirnya akan membawa manusia pada takwil dan penafsiran dalam ekspresi puitis. Begitu buruknya kondisi ini, sehingga ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan berdasarkan jumlah angka-angka dari kata-katanya; surat-suratnya dibagi berdasarkan cahaya dan kegelapan.

3. Metode dan Corak Kitab Tafsir Al-Mizan

⁶Muhammad Husein Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, jilid 1 (Beirut: Mu'assasah al-A'la li Mathbuat, 1991), h.5.

Berbicara masalah metode, maka penulis akan mengelompokkan macam-macam metode menurut titik tekan dan sisi sudut pandang dari mufassir, seperti sumber penafsiran, segi penjelasan, dan corak penafsirannya.⁷ Dengan demikian, metode yang digunakan dalam kitab tafsir al-Mizan karya Thabathaba'i, sebagai berikut:

a. Sumber penafsiran

Kitab tafsir al-Mizan karya Thabathaba'i merupakan sebuah tafsir yang memiliki bentuk tafsir bil-Iqtirani, karena menafsirkan al-Qur'an berdasarkan perpaduan antara sumber tafsir riwayat yang kuat dan shahih dengan sumber hasil ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan bahasa Arab dan teori ilmu pengetahuan.⁸ Secara umum Thabathaba'i mengelompokkan ayat-ayat secara berurutan dalam satu pembahasan, kemudian menjelaskan setiap kosa kata yang dianggap sulit, dan pada akhirnya mengungkapkan pendapatnya sendiri. Seperti dalam menafsirkan surah al-Maidah 55 dengan surah 'Ali Imran 68 dan surah al-Ahzab ayat 6 dalam mengartikan kata wali sebagai pemimpin, dengan berpendapat bahwa beberapa ayat dalam satu surah tidak diturunkan secara bersamaan. Dengan demikian, meskipun suatu ayat beriringan belum tentu mempunyai keterkaitan, dan setiap ayat yang mempunyai keterkaitan belum tentu diturunkan secara bersamaan atau dalam konteks yang sama

b. Cara Penjelasan

Metode tafsir apabila ditinjau dari segi penjelasannya dalam menafsirkan al-Qur'an terbagi menjadi dua macam. Pertama metode bayani, kedua metode muqarin. Dari studi analisis terhadap kitab al-Mizan, dapat disimpulkan bahwa kitab tafsir al-Mizan menggunakan metode Muqarin, Karena menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan

⁷ M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Muqarin Dalam Memahami Al-Qur'an*, Wonocolo Surabaya: (IMTIYAZ, 2011), h.14.

⁸ Ibid, h.15.

membandingkan ayat dengan ayat yang membahas masalah yang sama, atau dengan hadis, atau dengan membandingkan pendapat mufassir dengan menonjolkan segi-segi perbedaannya.⁹ Seperti dalam membandingkan surah al-Maidah ayat 51 dan 57 ketika menafsirkan kata wali dalam surah al-Maidah 55 sebagai pemimpin. Thabathaba'i berpendapat bahwa surah al-Maidah ayat 51 menggunakan kata Yahudi dan Nasrani, sedangkan ayat 57 menggunakan kata انكتابثا (orang-orang yang diberi kitab), hal tersebut menunjukkan bahwa surah al-Ma'idah 55 tidak ada hubungannya dengan ayat sebelum dan sesudahnya.¹⁰

c. Corak atau Kecenderungan

Telah disepakati bersama bahwa corak berhubungan dengan substansi atau isi tafsir, yakni meliputi tafsir fiqhi (membahas masalah fiqih), tafsir falsafi (menggunakan pendekatan filsafat termasuk ilmu kalam), tafsir ilmiah (membahas ilmu pengetahuan umum), dan tafsir Adabi ijtima'i (masalah sosial kemasyarakatan).¹¹ Mengenai corak penafsiran Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an, dapat dikategorikan sebagai tafsir yang multi disipliner. Akan tetapi ada yang berpendapat bahwa corak penafsirannya adalah tafsir i'tiqadi. Meskipun Thabathaba'i banyak melakukan perbandingan pendapat-pendapat ulama' pada akhirnya tetap memomorsatukan pendapat para Imam ahl al-Bait. Hal itu terlihat dari kitab-kitab yang dijadikan rujukan oleh Thabathaba'i dalam menafsirkan ayat.

3. Penafsiran Thabathaba'i terhadap Surat Al-Kahfi ayat 46 dalam Tafsir al-Mizan

Penafsiran Thabathaba'i yang mengatakan bahwa didalam surat Al-Kahfi ayat 46 memuat dua contoh yang menjelaskan realitas apa yang dimiliki seseorang dalam kehidupan duniawinya yaitu

⁹ M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Muqarin Dalam Memahami Al-Qur'an*, h.16.

¹⁰ Muhammad Husein Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, h.6.

¹¹ Muhammad Husein Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, jilid IV, h.19.

harta dan anak-anak, yang merupakan perhiasan kehidupan dan perhiasannya, penyebutan yang cepat berlalu dan pemenuhan yang menghiasi mereka. Thabathaba'i berargumen bahwa apabila ayat ini mempunyai hubungan dengan ayat sebelum dan sesudahnya dalam satu kesatuan yang saling berkaitan tentang perkara perhiasan duniawi. Thabathaba'i memberi perumpamaan kepada orang-orang yang tersesat dalam perhiasan kehidupan dunia ini, yang berpaling dari mengingat Allah, sehingga menjadi jelas bagi mereka bahwa mereka tidak terikat pada hal itu kecuali dalam khayalan yang tidak ada artinya. Dalam ayat sebelumnya surat Al-Kahfi ayat 45 juga dijelaskan:

وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا

Artinya: “Dan berilah perumpamaan kepada mereka (manusia), kehidupan dunia sebagai air hujan yang Kami turunkan dari langit, maka menjadi subur karenanya tumbuh-tumbuhan di muka bumi, kemudian tumbuh-tumbuhan itu menjadi kering yang diterbangkan oleh angin. Dan adalah Allah, Maha Kuasa atas segala sesuatu”.¹²

Dalam penafsirannya Thabathaba'i menjelaskan bahwa orang-orang yang tersesat dalam perhiasan dunia dan berpaling dari mengingat Tuhannya, seperti kehidupan dunia sebagai air yang Kami turunkan dari langit, yaitu hujan, kemudian tumbuh-tumbuhan. Bumi bercampur dengannya, sehingga bersinar dengan kesegaran dan kegembiraan dan muncul dalam ornamen terindah, dan setelah itu menjadi remah-remah yang pecah dan terputus-putus yang dikacaukan angin, menyebarkannya, membawanya dan pergi, dan Tuhan berkuasa atas segala hal.

Dalam penafsirannya surat Al-Kahfi ayat 46 Thabathaba'i mencoba menjelaskan bahwa harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia ini, sampai akhir ayat. Ayat tersebut

¹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 298

seperti kesimpulan bahwa uang dan anak-anak, sekalipun hati melekat padanya dan jiwa merindukannya, mengharapkan manfaat darinya, dan harapan dipenuhi dengannya, tetapi itu adalah perhiasan yang cepat berlalu, sesuatu yang tidak dapat dihargai, dan itu tidak bermanfaat baginya dalam segala hal yang dia inginkan darinya, dan kamu tidak mempercayainya dalam semua yang dia harapkan dan inginkan, tetapi tidak sebagian besar. Dan dia berkata: (Dan perbuatan baik yang abadi adalah lebih baik di sisi Tuhanmu sebagai pahala dan lebih baik sebagai harapan. Yang dimaksud dengan perbuatan baik yang tetap adalah perbuatan baik, karena perbuatan manusia disimpan untuknya di sisi Allah SWT, sehingga mereka tetap berharap, karena apa yang diharapkan dari rahmat dan kehormatan Allah bagi manusia lebih benar daripada perhiasan dunia dan perhiasan yang tidak memenuhi tembok bagi manusia di sebagian besar dari apa yang dijanjikan.

Thabathaba'i berpendapat bahwa perbuatan baik yang tersisa adalah empat pengagungan Allah, segala puji bagi Allah, dan tidak ada tuhan selain Allah, dan Allah itu maha besar, dan di sisi lain itu adalah doa, dan di sisi lain, kasih sayang dari orang-orang di rumah, dan mereka semua bersama-sama. Maha Suci Allah.

B. M. Quraish Shihab Dan Tafsir Al-Misbah

1. Biografi M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir pada 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan.¹³ Beliau berasal dari keluarga Arab yang berpendidikan. Ayahnya 'Abdur Rahman Shihab (1905-1986) adalah mantan murid Jam'iyat al-Khair Jakarta, lembaga pendidikan Islam tertua di

¹³ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan AL-Qur'an: Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan Masyarakat* (Bandung:Mizan, 1999),h. 6.

Indonesia yang meluncurkan ide-ide Islam modern. Sang ayah juga Ulama Tafsir yang merupakan ulama terkemuka di Ujung Pandang semasa hidupnya, salah satu pendiri Universitas Islam Indonesia (UMI) di Ujung Pandang dan Guru Besar di Institut Agama Islam Negeri Alauddin. (IAIN) Ujung Pandang . Ayah juga menjabat sebagai Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang.¹⁴ Jadi istilah "shihab" adalah "nama keluarga".

Menurut Quraish, minat ayahnya terhadap ilmu pengetahuan memang cukup tinggi, sehingga meski sibuk berwirausaha, ia selalu berusaha mencari waktu untuk berdakwah dan mengajar, baik di masjid maupun perguruan tinggi. Nampaknya kecintaan sang ayah terhadap ilmu pengetahuan menggerakkan suku Quraisy dalam menuntut ilmu. Bahkan minatnya mempelajari Al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh ayahnya.¹⁵ Sejak kecil, Quraish harus menemani ayahnya untuk mengajarnya Al-Qur'an. Pada saat-saat seperti itu, selain mengaji, ayah saya juga akan menceritakan cerita pendek dari Al-Qur'an. Dari situlah benih-benih kecintaan suku Quraisy terhadap kajian Al-Qur'an mulai tumbuh.¹⁶ Hal lain yang tidak boleh dilupakan adalah dukungan dan pengaruh seorang ibu yang selalu menyemangati anak-anaknya untuk menuntut ilmu dan sangat "ketat" dalam urusan agama. Dengan kata lain, beliau selalu mengukur masalah agama dari sudut pandang Al-Qur'an dan Hadits.¹⁷

Pendidikan formalnya dimulai di Sekolah Dasar Ujung Pandang. Ia kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, "belajar" di pesantren Dar al-Hadith al-Fiqhiyyah. Pada tahun 1958, setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, ia pergi ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas dua Tsanawiyah al-Azhar. Pada tahun 1967, ia lulus dengan gelar LC (S-1) dari Jurusan Tafsir dan Hadis, Fakultas Ushuluddin,

¹⁴ Edi Bahtiar, *"Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab"*, Tesis Master IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta(1999), h. 17.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*h. 14.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*h. 14.

¹⁷ Edi Bahtiar, *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia...*h. 18.

Universitas Al-Azhar. Ia kemudian melanjutkan studinya di fakultas yang sama dan lulus pada tahun 1969 dengan gelar master dalam Tafsir Al-Qur'an dengan tesis *al-I'jaz al-Tashri'iyy li al-Quran al-Karim* (Keajaiban Al-Qur'an), Al-Qur'an al-Karim dari sudut pandang hukum. Sekembalinya ke Ujung Pandang, Quraish Shihab dipercaya menduduki jabatan Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang. Selain itu, ia juga diserahi tugas lain baik di kampus, seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Timur), maupun di luar kampus, seperti Kapolres Pembangunan Kerohanian Indonesia Timur. .

Di Ujung Pandang, ia juga sempat melakukan berbagai penelitian; antara lain kajian tentang "Perwujudan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia Timur" (1975) dan "Masalah Wakaf Sulawesi Selatan" (1978).¹⁸ Demi cita-citanya, pada tahun 1980 M. Quraish Shihab menuntut ilmu kembali ke almamaternya dulu, al-Azhar, dengan spesialisasi studi tafsir al-Quran. Untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini, hanya ditempuh dalam waktu dua tahun yang berarti selesai pada tahun 1982. Disertasinya yang berjudul "Nazm al-Durar li al-Biq'a'i Tahqiq wa Dirasah (Suatu Kajian terhadap Kitab Nazm al-Durar karya al-Biq'a'i)" berhasil dipertahankannya dengan predikat *summa cum laude* dengan penghargaan *Mumtaz Ma'a Martabah al-Saraf al-Ula* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa). Pendidikan Tingginya yang kebanyakan ditempuh di Timur Tengah, alAzhar, Kairo sampai mendapatkan gelar M.A dan Ph.D-nya. Atas prestasinya, ia tercatat sebagai orang yang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.¹⁹

Karya-karyanya:

Diantara karya-karya Quraish Shihab adalah sebagai berikut:

a. Mukjizat al-Quran di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan

¹⁸ Ensiklopedia Islam Indonesia(Jakarta: Jembatan Merah, 1988), h.111.

¹⁹ Ibid, h. 112.

- pemberitaan Ghaib (Bandung: Mizan, 1996).
- b. Tafsir al-Amanah (Jakarta:Pustaka Kartini,1922).
 - c. Membumikan al-Quran (Bandung: Mizan, 1995).
 - d. Studi Kritis al-Manar (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
 - e.Wawasan al-Quran; Tafsir Maudhi Atas berbagai Persoalan Umat (Bandung: Mizan, 1996).
 - f. Haji Bersama Quraish Shihab (Bandung: Mizan, 1998).
 - g. Fatwa-fatwa Quraish Shihab (Bandung: Mizan, 1999).
 - h. Tafsir al-Quran al-Karim; Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunya Wahyu (Bandung: Pustaka Hidayah,1999).
 - i. Lentera Hati; Kisah dan Hikmah Kehidupan (Bandung: Mizan, 1998).
 - j. Logika Agama; Batas-batas Akal dan Kedudukan Wahyu dalam al-Quran.
 - k. Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam al-Quran (Jakarta: Lentera Hati, 1997).
 - l. Menjemput Maut Bekal Perjalanan Menuju Allah.
 - m. Islam Madzhab Indonesia.
 - n. Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab (Bandung: Mizan, 1997).
 - o. Sahur Bersama Quraish Shihab (Bandung: Mizan, 1997).
 - p. Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984).
 - q. Filsafat Hukum Islam (Jakarta: Departemen Agama, 1987).
 - r. Mahkota Tuntuna Ilahi; Tafsir Surat al Fatihah (Jakarta: Untagma, 1988).
 - s. Hidangan Ilahi; Ayat-ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 1997).
 - t. Menyingkap Tabir Ilahi; Tafsir asma al-Husna (Bandung: Lentera Hati, 1998).
 - u. Tafsir Ayat-ayat Pendek (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).
 - v. Tafsir al-Misbah (Jakarta: Lentera Hati, 2003).
 - w. Secercah Cahaya Ilahi (Bandung: Mizan, 2002).
 - x. Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 2001).

Quraish Shihab juga terkenal pakar tafsir dan hadis se Asia Tenggara. Beliau banyak meneliti karya- karya ulama dahulu dibidang tafsir. Beliau melakukan penelitian terhadap tafsir karangan Muhammad Abduh dan H Rasyid Ridha yang berjudul *Study Kritis Tafsir Al Manar Karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha* dan telah diterbitkan pada tahun 1994 versi buku cetak oleh Pustaka Hidayah.²⁰ Quraish Shihab tidak satu- satunya pakar dalam bidang tafsir Al Quran di Indonesia, namun kemampuan beliau dalam penerjemahan dan penyampaian pesan- pesan Al Quran pada konteks zaman sekarang dan masa modern membuat beliau lebih terkenal dan unggul daripada mufassir lain yang berada di Indonesia.

2. Kitab Tafsir al-Misbah.

a. Tafsir al-Misbah

Sebelum menulis tafsir Al Misbah Quraish Shihab pernah menulis tafsir Al-Qur'an, namun kebanyakan adalah tafsir tematik. Antara lain Membumikan Al Quran, Lentera Hati, Wawasan Al Quran, dan menyusun tafsir tahlili dengan metode nuzuli.²¹ Pustaka hidayah pernah menerbitkan tafsir tesebut dengan nama Tafsir Al Quran al Karim di tahun 1997. Berjalannya waktu beliau menyadari karyanya kurang menarik minat masyarakat dikarenakan bahasanya yang bertele- tele sehingga sulit dipahami oleh masyarakat awam. Untuk itu beliau mulai menulis kitab tafsir yang bisa memenuhi kebutuhan masyarakat dan diberi nama Tafsir Al Misbah.

Tafsir Al-Misbah ini pertama kali ditulis di Kairo, Mesir pada hari Jumat, 4 Rabi'ul Awal 1420 H, bersamaan dengan tanggal 18 Juni 1999 M. -Qur'an", pertama kali diterbitkan (Volume I) oleh Penerbit Lentera Hati bekerjasama dengan Perpustakaan Umum Islam Iman Jama pada bulan

²⁰ Syarifah Laili, "Studi Analisis Ayat- Ayat Ukhuwah Dalam Tafsir Al Misbah Karya M. Quraish Shihab", Tesis, Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2016, h. 21

²¹Yuyun Affandi, *Respon Politisi Perempuan Muslim Jawa Tengah Terhadap Tafsir Jilbab M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al Misbah*, Semarang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, 2013, h. 81

Sya'ban 1421/November 2000. Tentu saja penggunaan nama Al-Misbah dalam kitab tafsir ini tidak Tanpa alasan, menurut Quraish Shihab sendiri, nama itu berarti lampu Al-Misbah, lampu, lentera atau benda lain yang memiliki fungsi serupa, yaitu penerang bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Penulisan tafsir al-Misbah ini secara keseluruhan selesai pada hari Jumat, 8 Rajab 1423 H, bersamaan dengan tanggal 5 September 2003.²² Artinya, penulisan tafsir ini setidaknya memakan waktu lima tahun lamanya, yakni sejak 1999-2003.

Dalam penyusunan tafsirnya Quraish Shihab menggunakan urutan Mushaf Usmani yaitu dimulai dari Surah Al-Fatihah sampai dengan surah An-Nass, pembahasannya dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkan. Tafsir al-Misbah merupakan karya dari M. Quraish Shihab ditulis dalam bahasa Indonesia yang berisi 30 juz ayat-ayat al-Quran yang terbagi menjadi 15 jilid berukuran besar. Pada setiap jilidnya berisi satu, dua atau tiga juz. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 2001 untuk jilid satu sampai tiga belas. Sedangkan jilid empat belas sampai lima belas dicetak pada tahun 2003. Secara keseluruhan tafsir tersebut memiliki 10 ribu halaman lebih atau rata-rata sekitar 600- 700 halaman setiap jilid. Perjilid terdapat 2 juz Al Quran. Apabila menggunakan seluruh hari dalam kurun waktu 4 tahun 2 bulan dan 18 hari untuk menulis tafsir Al Misbah, maka satu harinya beliau menulis 6,5 halaman. Sedangkan di Mesir, Quraish Shihab dapat menulis selama 7 jam perhari, setelah sholat shubuh di kantor hingga malam hari.²³

Dalam tafsir ini beliau menafsirkan 24 surat yang berawal dari surat Al Fatihah, Al Alaq (wahyu pertama turun), Al Muddatsir, Muzammil, dan seterusnya hingga Ath Thoriq. Tafsir ini lebih fokus penjelasan pengertian kosakata dan ungkapan- ungkapan Al Quran yang

²² Mohammad Nor Ichwan, *Disertasi: "Metode Dan Corak Tafsir Al-Misbah Karya Prof. M. Quraish Shihab"*, (Jakarta: Program Doktor Pengkajian Islam Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 6-7.

²³Syarifah Laili, *"Studi Analisis Ayat- Ayat Ukhuwah Dalam Tafsir Al Misbah Karya M. Quraish Shihab"*, Tesis, Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2016, h. 22.

mengacu pada pandangan pakar bahasa, kemudian memperhatikan kosakata atau ungkapan yang digunakan Al Quran.²⁴ Penamaan Al Misbah berasal dari Quraish Shihab yang menyamakan petunjuk Allah yang diberikan kepada umatnya dengan Al Misbah (lampu dalam tempayan). Cahayanya menerangi hati orang-orang yang beriman kepadanya. Kata pesan berarti Al-Quran, wahyu Allah yang berisi petunjuk kepada umat Allah. Istilah kesan menggambarkan bahwa tafsir mencakup kutipan dari berbagai tafsir oleh para sarjana masa lalu dan masa kini. Yang dimaksud dengan harmoni adalah munasabah antara satu ayat dengan ayat lainnya, antara satu huruf dengan huruf lainnya.²⁵Penulisan tafsir tersebut dilatar belakangi oleh kondisi masyarakat yang secara normatif dianggap sebagai suatu peristiwa mundurnya kajian Al Quran yang menyebabkan tidak dijadikannya Al Quran sebagai sumber rujukan untuk mengambil keputusan. Untuk itu, Quraish Shihab ingin menghadirkan karya tafsir Al Quran untuk menjawab fenomena tersebut.

b. Metode Penafsiran dan Corak

1. Metode Penafsiran

Saat menulis tafsir, metode penulisan Quraish Shihab bernuansa menafsirkan tahlil. Ia menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan ketelitian redaksional kemudian menata isinya menjadi sebuah redaksional yang indah yang menekankan tuntunan Al-Qur'an bagi kehidupan manusia dan menyatukan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an. dengan hukum alam yang ada dalam masyarakat. Pamerannya memberikan perhatian khusus pada kosa kata atau ungkapan al-Qur'an, menghadirkan pandangan para ahli bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana ungkapan-ungkapan tersebut digunakan dalam al-Qur'an, kemudian memahami ayat-ayat tersebut dan dasar penggunaannya. kata-kata dalam Al-Qur'an.²⁶

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2016, h. 7-8

²⁵*Ibid.* h. 3

²⁶ Tafsir Al-Qur'an Al- Karim (Bandung: Pustaka Hidayah,1999),vi.

Penulisan kitab Tafsir al-Misbah adalah sebagai berikut:

1. Penjelasan Nama Surat.

Sebelum masuk ke pembahasan lebih dalam, kaum Quraisy mengawali tulisannya dengan menjelaskan nama-nama surat dan mengklasifikasikan ayat-ayatnya menjadi Makkiyah dan Madaniyah.

2. Menjelaskan isi kalimat. Setelah menjelaskan nama surat tersebut, ia mengomentari isi surat tersebut sedunia dengan cerita-cerita yang berkaitan dengan ayat dan pendapat para mufassir.

3. Pembacaan ayat di awal percakapan. Setiap kali dia memulai percakapan, Quraish Shihab membacakan satu, dua atau lebih ayat Al-Qur'an yang menunjukkan tujuan bersama.

4. Jelaskan arti kalimat secara global. Ia kemudian menyebutkan ayat-ayat tersebut secara global sehingga pembaca dapat mengetahui makna ayat-ayat tersebut secara umum sebelum masuk ke topik utama penafsiran.

5. Penjelasan kosakata. Selain itu, Quraish Shihab menjelaskan makna kata secara linguistik dengan kata-kata yang sulit dipahami oleh pembaca.

6. Menjelaskan alasan penolakan ayat. Mengenai ayat yang memiliki asbab al-nuzul riwayat shahih dan dipegang oleh para ahli tafsir, Quraish Shihab menjelaskan terlebih dahulu.

7. Melihat surat itu secara keseluruhan dari ayat-ayat yang sesuai. Al-Qur'an adalah kumpulan ayat-ayat yang sebenarnya merupakan simbol atau tanda-tanda yang terlihat. Tetapi sebuah simbol tidak dapat dibedakan dari sesuatu yang lain yang tidak tertulis tetapi diasumsikan. Hubungan antara keduanya begitu terjalin sehingga ketika pikiran memahami tanda dan simbol, seseorang juga memahami makna yang tersirat.²⁷ Dalam penafsirannya, ia demikian dipengaruhi oleh model penafsiran ahli Tafsir, Ibrahim al Biqa'i, pengarang *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-suwar*, yang memuat susunan keserasian ayat Al-qur'an

8. Gaya Bahasa.

Quraish Shihab menyadari bahwa penulisan tafsir al-Quran selalu

²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol V..., h.3.

dipengaruhi oleh tempat dan waktu dimana para mufassir berada.

Perkembangan masa penafsiran selalu diwarnai dengan ciri khusus, baik sikap maupun kerangka berfikir. Oleh karena itu, ia merasa berkewajiban untuk memikirkan muncul sebuah karya tafsir yang sesuai dengan alam pikiran saat ini. Keahlian dalam bidang bahasa dapat dilihat melalui penafsiran seseorang. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh Tim Departemen Agama dalam QS. Al Hijr ayat 22. "Dan kami telah meniupkan angin untuk mengawinkan (tumbuh-tumbuhan) dan kami turunkan hujan dari langit". Menurutnya, terjemahan ini disamping mengabaikan arti huruf fa, juga menambahkan kata "tumbuh-tumbuhan" sebagai penjelasan sehingga terjemahan tersebut menginformasikan bahwa angin berfungsi mengawinkan tumbuh-tumbuhan. Quraish Shihab berpendapat, bahwa terjemahan dan pandangan tersebut tidak didukung oleh faanzalnamin al-samama'an yang seharusnya di terjemahkan dengan "maka" menunjukkan adanya kaitan sebab dan akibat antara fungsi angin dan turunnya hujan atau urutan logis antara keduanya. Sehingga tidak tepat huruf tersebut diterjemahkan dengan "dan" sebagaimana tidak tepat penyisipan kata tumbuh-tumbuhan dalam terjemahan tersebut.²⁸

2. Corak Penafsiran

Dalam penafsiran Alquran tidak hanya terdapat bentuk dan metode penafsiran, tetapi juga model penafsiran. Diantara model tafsir tersebut adalah Al-Adabi Al-Ijtima'i. Model ini menyajikan model interpretatif berdasarkan hubungan budaya masyarakat. Salah satu kitab tafsir model ini adalah Al-Misbah. Di antara beberapa kitab Tafsir al-Maragh, al-Manar, al-Wadlih biasanya mencoba membuktikan bahwa Alquran adalah kitab Tuhan yang menelusuri evolusi manusia dan perubahan waktu. Quraish Shihab menekankan perlunya memahami wahyu Allah secara kontekstual dan tidak terpaku pada makna teks saja. Hal ini penting karena ketika Al-Qur'an dipahami dalam konteksnya, pesan-pesannya dapat bekerja dengan baik di dunia nyata.

²⁸ Depag, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h.392.

Kelebihan dari tafsir ini adalah sebagai berikut: Pertama, setiap huruf dikelompokkan menurut isinya, dijelaskan kalimat-kalimat yang terdapat dalam ayat tersebut.²⁹ Kedua, tafsir Al-Misbah terkait dengan keadaan Indonesia. Di dalamnya, banyak yang menjawab persoalan-persoalan nyata di dunia Islam Indonesia, bahkan di dunia internasional. Ketiga, Tafsir Al-Misbah memiliki banyak referensi dengan latar belakang yang berbeda-beda, yang disajikan dengan cara yang mudah dan dapat dipahami oleh semua pembaca.³⁰ Walaupun kekurangannya adalah: Pertama, dalam berbagai kisah dan cerita yang ditulis dalam tafsir Quraish Shihab, terkadang tidak disebutkan adanya narator. Hal ini menyulitkan pembaca, terutama para sarjana, untuk berhubungan dan berdebat dengan cerita-cerita tersebut. Misalnya kisah dan riwayat Nabi Saleh dalam tafsir QS. Al-A'raf: 78. Kedua, beberapa interpretasinya berbeda dari kebanyakan komentator, seperti tidak adanya kewajiban untuk mengenakan jilbab, menandainya sebagai liberal. Dan ketiga, penjelasan tafsir Quraish Shihab tidak disertai penjelasan yang diberikan pada catatan kaki di Al-Misbah. Jadi semua interpretasi tampaknya merupakan pendapat pribadi.³¹

3. Penafsiran Tafsir Al-Misbah Surat Al-Kahfi Ayat 46

أَمْالٌ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَيْتُ الْمَصْلُوحُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلٌ

Artinya: “Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan”.(QS. Al- Kahfi [18]: 46).³²

Dalam kitab Tafsirnya Al-Misbah Quraish Shihab berpendapat Kata al-mal atau harta mencakup segala sesuatu yang memiliki nilai material, baik uang,

²⁹Ali Geno berutu. “Tafsir Al-Misbah: Muhammad Quraish Shihab” (1996), (https://www.researchgate.net/publication/337655952_TAFSIR_AL-MISBAH) diakses pada 5 Desember 2020, pukul 17:35 PM, h.3-9.

³⁰ Lufaei, “*Tafsir Al-Mishbah*: Tekstualitas, h.39.

³¹ Ibid,, h.40

³² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 299.

bangunan, binatang, sawah ladang, kendaraan, dan lain-lain. Ayat diatas menamai harta anak adalah zinah, yakni hiasan atau sesuatu yang dianggap indah dan baik. Ini memang demikian karena ada unsur keindahan pada harta disamping manfaat, demikian juga pada anak, disamping anak dapat membela dan membantu orang tuanya. Penamaan keduanya sebagai zinah atau hiasan jauh lebih tepat daripada menamainya qimah atau sesuatu yang berharga karena kepemilikan harta dan kehadiran anak tidak dapat menjadikan seseorang berharga atau menjadi mulia. Kemuliaan dan penghargaan hanya diperoleh melalui iman dan amal saleh.³³

Kata al-baqiyat ash-shalihat adalah dua kata yang berfungsi sebagai sifat dari sesuatu yang disifati, tetapi tidak disebut dalam redaksi ayat, yaitu amal-amal. Dengan demikian kata tersebut secara harfiah bermakna amal-amal yang kekal dan saleh. Boleh jadi ada yang berkata bahwa susunan kalimat tersebut terasa agak ganjil, dan sebaiknya dikatakan amal-amal saleh yang kekal karena telah populer istilah amal saleh bukan amal kekal atau baqiyat, apalagi “kekekalan sebuah amal” disebabkan oleh “kesalehannya”. Agaknya ayat ini sengaja mendahulukan kata (وَالْبَقِيَّاتُ) al-baqiyat atau yang kekal atas (الصَّالِحَاتُ) ash-shalihat karena ia bermaksud menggarisbawahi ketidakkekalan harta dan anak-anak yang hanya berfungsi sebagai hiasan duniawi.³⁴

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. h 307

³⁴ Ibid... hal 308

BAB IV
ANALISIS PENAFSIRAN SURAT AL-KAHFI AYAT 46 MENURUT
THABATHABA'I DAN M. QURAIISH SHIHAB

A. Penafsiran Thabathaba'i dan Quraish Shihab Surat al-Kahfi ayat 46 di dalam Al-Qur'an

Penafsiran Thabathaba'i dalam surat al-kahfi ayat 46 memiliki keterkaitan antara surat sebelumnya karena dalam penafsirannya Thabathaba'i mengelompokkan ayat-ayat secara berurutan dalam satu pembahasan.

وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا

Artinya: “Dan berilah perumpamaan kepada mereka (manusia), kehidupan dunia sebagai air hujan yang Kami turunkan dari langit, maka menjadi subur karenanya tumbuh-tumbuhan di muka bumi, kemudian tumbuh-tumbuhan itu menjadi kering yang diterbangkan oleh angin. Dan adalah Allah, Maha Kuasa atas segala sesuatu”.¹

Karena keindahannya, dunia ini dimisalkan dengan berbagai keadaan tumbuh-tumbuhan yang menghijau, rimbun dan berbunga. Tumbuh-tumbuhan itu kemudian berubah menjadi kering kerontang, terhempaskan oleh angin ke kiri dan ke kanan. Oleh karena keindahan dunia yang digambarkan tersebut, para penghuninya dilarang agar tidak terperdaya terhadapnya, dan bagi yang mempunyai harta dilarang membanggakan hartanya, karena semua keindahan yang ada di dunia ini hanyalah bayang-bayang kemudian bayang-bayang itu suatu saat nanti akan sirna.² Dalam sebuah hadīs disebutkan bahwa :

¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 298.

² Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Jakarta : Lentera, 2010. h. 235

Allah swt Yang Maha Sempurna dan Maha Agung adalah Maha Kuasa atas segala sesuatu untuk mengadakannya, membinasakannya dan kemudian mengembalikannya lagi. Dialah yang mengadakan sesuatu, kemudian mengembangkannya, lalu membinasakannya. Sedangkan, keadaan dunia ini tidak lebih dari keadaan seperti itu. Dunia ini muncul pertama kali dalam keadaan segar bugar, kemudian lambat laun dunia ini akan bertambah kesegarannya sedikit demi sedikit, kemudian mulailah surut hingga akhirnya rusak dan binasa.³ Oleh karena itu, tidak patut bagi seorang yang berakal untuk bersenang hati dalam dalam memperoleh kegemerlapan dan kemewahan dunia ini. Bahkan kegemerlapan dan kemewahan dunia ini mampu untuk membuat mereka menjadi sombong dan membanggakannya Allah swt juga menerangkan tentang keindahan dan keelokan dunia yang orang-orang banggakan, Allah swt menerangkan dunia ini dengan membuat permisalan seperti yang disebut dalam firmanNya

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلٌ

Artinya: “Harta dan anak- anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan”. (*QS. al-Kahfi[18] ayat 46*)⁴

Di dalam tafsirnya ini al-Mizan memaparkan bahwa, Thabathaba'i dalam mengartikan kata al-mal adalah sanggahan terhadap para pemimpin yang membanggakan harta, kekayaan, dan keturunan (anak). Padahal Allah SWT telah memberitahu bahwa semua itu hanya perhiasan dunia yang tidak bermanfaat di akhirat kelak. Dalam menafsirkan harta dan anak, thabathaba'i menjelaskan bahwa kekayaan mengandung banyak keindahan dan keuntungan, sedangkan anak mengandung kekuatan dan perlindungan. Oleh karena itu kekayaan dan anak-anak adalah permata dunia.⁵ Di dalam ayat ini penyebutan harta lebih didahulukan daripada anak-anak, meskipun anak-anak lebih mulia dibandingkan sebuah harta

³ Ibid, h. 236

⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 299.

⁵ Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Jakarta : Lentera, 2010. h. 237

bagi siapa saja yang hidup di dunia ini. Hal ini didasari dengan pandangan bahwa insan atau manusia dengan harta akan lebih sempurna. Alasannya adalah karena harta itulah yang setiap saat akan dinikmati oleh manusia, dari mulai anak-anak hingga orang tua. Harta juga merupakan syarat bagi kelangsungan dan kelestarian kehidupan manusia, baik manusia itu hidup sendiri maupun hidup secara bersama-sama. Demikian pula, karena kebutuhan kepada harta ini lebih dirasakan daripada kebutuhan kepada anak-anak. Karena kebutuhan akan harta ini tetap merupakan perhiasan bagi kehidupan manusia sekalipun manusia itu tidak mempunyai anak. Akan tetapi hal ini berkebalikan dengan orang yang mempunyai anak tetapi tidak mempunyai harta. Hal ini akan menyebabkan orang yang mempunyai tersebut akan berada dalam kesengsaraan dan kemelaratan. Dalam sebuah riwayat dari Ali bin Abu Ṭalib : “Harta dan anak-anak itu tanaman dunia, sedang amal ṣāliḥ itu tanaman akhirat, dan sesungguhnya Allah telah mengumpulkan kedua-duanya bagi beberapa kaum”.

Kemudian, Allah swt juga menerangkan apa yang patut dibanggakan dengan firmanNya:

وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً

Artinya: Tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.⁶

Thabathaba’i dalam menjelaskan ayat tersebut bahwa amal-amal baik yang buahnya terus menerus mengalir bagi manusia, adalah perbuatan-perbuatan seperti shalat, sedekah, berjuang di jalan Allah dan membantu kaum sengsara adalah lebih baik di sisi Allah daripada anak-anak. Hal ini juga lebih baik untuk menjadi harapan, karena dengan perbuatan- perbuatan baik itu manusia akan memperoleh di akhirat apa yang senantiasa dia harapkan sejak di dunia.

⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 299.

Di mulai dari surat al-kahfi ayat 32 Thabathaba'i menjelaskan dengan memberi perumpamaan kepada orang-orang yang tersesat dalam perhiasan kehidupan dunia ini, yang berpaling dari mengingat Allah, sehingga menjadi jelas bagi mereka bahwa mereka tidak terikat pada hal itu kecuali dalam khayalan yang tidak ada artinya. Dalam penafsirannya dari ayat ke 32 Thabathaba'i sudah menekankan bahwa perhiasan dunia hanyalah sementara karena jika Allah sudah berkehendak apapun bisa terjadi, ini terbukti dalam surat al-kahfi dari ayat 32 dijelaskan ada dua orang laki-laki tapi yang satunya beriman dan satunya memiliki kekayaan yang melimpah sehingga dia menyombongkan dirinya dengan sikap merugikan dirinya sendiri (karena angkuh dan kafir) sehingga pada akhirnya Allah membinasakan harta kekayaannya sehingga dia menyesali perbuatannya tersebut. Ini merupakan bukti bahwa harta memang bisa dibanggakan tapi bukan berarti harta tidak akan binasa oleh sebab itu Thabathaba'i berpendapat bahwa perbuatan baik hanyalah Subhanallah wal hamdulillah wala ilaha illallah wa allahu akbar".

أَمْالٌ وَالْأَبْنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْأَبْوَابُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْالًا

Artinya: Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.⁷

M. Quraish Shihab berkeyakinan bahwa setelah ayat sebelumnya menggambarkan keadaan dan hakikat dunia dengan segala keagungannya, ayat ini menyebutkan dua perhiasan duniawi yang seringkali dibanggakan oleh manusia dan membuat mereka lengah dan sombong. Ayat ini mengatakan: Kekayaan dan anak-anak adalah permata dunia. Tidak semuanya abadi dan bisa menipu orang, tetapi perbuatan yang abadi, karena dilakukan demi Tuhan dan saleh, yaitu. menurut petunjuk agama dan bermanfaat, itu lebih baik bagi kamu sekalian daripada pahala dari Tuhanmu dan lebih baik dan lebih dapat diandalkan daripada harapan.⁸ Kata al-mal, atau harta, mencakup segala sesuatu yang memiliki nilai

⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Surabaya: Surya Citra Aksara, 1993, Jilid 5, h. 299.

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h.306.

material, baik berupa uang, bangunan, hewan, ladang, kendaraan, dan lain-lain. Ayat di atas menyebut zina anak, yaitu perhiasan atau sesuatu yang dianggap indah dan baik. Hal ini benar karena harta memiliki keindahannya selain kelebihanannya, demikian juga dengan anak, kecuali bahwa anak dapat melindungi dan membantu orang tuanya. Menyebut mereka zina atau perhiasan jauh lebih pantas daripada menyebut mereka qimah atau sesuatu yang berharga, karena memiliki harta dan memiliki anak tidak bisa menjadikan seseorang berharga atau mulia. Kehormatan dan pahala diperoleh hanya melalui iman dan perbuatan baik.⁹

Kata al-baqiyat ash-shalih adalah dua kata yang berfungsi sebagai sifat dari sesuatu yang bersifat tetapi tidak disebutkan dalam redaksi ayatnya, yaitu perbuatan. Jadi, secara harfiah berarti tindakan yang abadi dan saleh. Mungkin saja sebagian orang mengatakan susunan kalimatnya agak aneh dan harus dikatakan amal saleh yang abadi, karena istilah populernya amal shaleh bukanlah amal atau baqiyat yang abadi, apalagi “melanjutkan amal” itu karena itu. itu "saleh". Ayat ini sepertinya sengaja mengutamakan kata (وَالْبَقِيَّةُ) al-baqiyat atau akhirat yang kekal (صَلِحَةٌ) yang di dalamnya terdapat ornamen anak-anak ini. . Seolah-olah ayat ini mengatakan: “Harta dan anak-anak yang kamu banggakan dan perhiasan duniawi adalah dua hal yang dapat diandalkan dan baik, tetapi keduanya tidak kekal, sedangkan pekerjaan yang kekal lebih penting di sisi Allah. Itu lebih baik. dan lebih dapat diandalkan dan lebih dapat diandalkan." Karena maksudnya adalah untuk menyatakan matinya harta dan anak, maka kata al-baqiyat yang ditempatkan sebelum kata ash-shalih berhasil menggantikan beberapa kata yang tidak disebutkan, sebagaimana telah dijelaskan di atas.¹⁰

Meskipun para ulama menyatakan bahwa al-baqiyat ash-shalih adalah ungkapan “Subhanallah Wal hamdulillah wala ilaha illaallah wa Allahu akbar”. Ada juga yang mengklaim bahwa yang dimaksud adalah shalat lima waktu. Pendapat yang lebih baik tampaknya adalah yang memahaminya dalam pengertian umum, menurut bentuk jamak dari kata tersebut, untuk memasukkan berbagai

⁹ Ibid.... h. 307.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h.306.

tindakan yang benar. Perbuatan saleh ini ada di sisi Allah, pahalanya menunggu pelakunya dan akan ditemukan di akhirat dan itu artinya kekal. Ayat di atas tidak meremehkan harta dan anak. Dia hanya membandingkan kekayaan dan anak-anak, yang hanya digunakan sebagai perhiasan duniawi, dengan amal saleh.¹¹ Padahal, harta dan anak juga bisa menjadi amal shalih yang utama, namun kemudian tidak bisa dijadikan hiasan duniawi saja, karena jika dilakukan bisa menjadi malapetaka. Nah, di sini amal saleh jauh lebih baik daripada harta dan anak, jika amal baik dan bermanfaat untuk umum atau swasta dilakukan di bawah bimbingan Allah, atau dengan kata lain, jika amal itu benar-benar baik. Di sisi lain, benar juga bahwa harta dan anak dapat dipercaya untuk memenuhi harapan, tetapi perbuatan baik lebih dapat diandalkan. Karena perbuatan baik adalah urusan Allah dan menjadi penyebab berbagai manfaat-Nya di sana-sini, sedangkan harta dan anak-anak, yang hanya sebagai hiasan, hanya memberikan pengaruh baik sementara, dan bahkan berguna. memengaruhi karena itu bukan keberuntungan yang langka, dan anak-anak adalah pengaruh buruk di dunia dan diakhirat.¹²

B. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Menurut Muhammad Husain Thabthab'i dan M. Quraish Shihab

Persamaan dari cara menafsirkan Al-Qur'an Thabathaba'i dan Quraish Shihab memakai corak al-adabi. Persamaan dari kedua mufassir ini mereka sama dalam menafsirkan harta dan anak-anak sebagai perhiasan duniawi yang tidak kekal sifatnya oleh karena keduanya menjelaskan bahwa amal shaleh lah yang sifatnya lebih kekal karena ganjarannya berada disisi Allah SWT.

Pada Q.S Al-Kahfi[18]: 46 Thabathaba'i dan Quraish Shihab menafsirkan surat tersebut membahas tentang bagaimana bandingan harta, anak-anak dan al-baqiyat ash-shalihat. Dalam masalah tersebut mereka mengartikannya bahwa harta dan anak-anak hanya perhiasan sementara dan sifatnya tidak kekal sedangkan al-baqiyat ash-shalihat sudah jelas bahwa amalannya lebih kekal dibandingkan dunia dan seisinya. Persamaan lain dari kedua mufassir ini yaitu

¹¹ Ibid., h. 307

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h.308.

mereka sama-sama merujuk pada ulama' terdahulu bahwasanya yang dimaksud al-baqiyyat ash-shalihat adalah dzikir yaitu "Subhanallah wal hamdulillah wala ilaha illaallah wa allahu akbar".

Perbedaan kedua tafsir tersebut pada gaya penafsiran yang dipakai dua mufassir tersebut. Thabathaba'i dalam tafsirannya menggunakan metode tafsir bil-Iqtirani karena menafsirkan al-Qur'an berdasarkan perpaduan antara sumber tafsir riwayat yang kuat dan shahih dengan sumber hasil ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan bahasa Arab dan teori ilmu pengetahuan. Sedangkan Quraish Shihab dalam tafsirannya menggunakan metode tahlili maudhu'i, dengan cara mengelompokkan ayat dengan tema yang sama sesuai mushaf. Thabathaba'i Dalam mengartikan kata al-mal adalah sanggahan terhadap para pemimpin yang membanggakan harta, kekayaan, dan keturunan (anak). Padahal Allah SWT telah memberitahu bahwa semua itu hanya perhiasan dunia yang tidak bermanfaat di akhirat kelak. Sedangkan Quraish Shihab Dalam mengartikan kata al-mal atau harta mencakup segala sesuatu yang memiliki nilai material, baik uang, bangunan, binatang, sawah ladang, kendaraan, dan lain-lain.

Dalam menafsirkan harta dan anak, thabathaba'i menjelaskan bahwa kekayaan mengandung banyak keindahan dan keuntungan, sedangkan anak mengandung kekuatan dan perlindungan. Oleh karena itu kekayaan dan anak-anak adalah permata dunia. Sedangkan menurut Quraish Shihab, pengertian harta dan anak adalah zina, yaitu hiasan atau sesuatu yang dianggap indah dan baik. Menyebut mereka zina atau perhiasan jauh lebih tepat daripada menyebut mereka qimah atau sesuatu yang berharga, karena memiliki harta dan memiliki anak tidak dapat menjadikan seseorang berharga atau mulia. Kehormatan dan pahala diperoleh hanya melalui iman dan perbuatan baik.

Berikut ini pemetaan persamaan dan perbedaan penafsiran dari M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab.

No	Persamaan	Perbedaan	
		M. Husain Thabathaba'i	M. Quraish Shihab

1.	<p>Persamaan dari kedua mufassir ini mereka sama dalam menafsirkan harta dan anak-anak sebagai perhiasan duniawi yang tidak kekal sifatnya oleh karena keduanya menjelaskan bahwa amal shaleh lah yang sifatnya lebih kekal karena ganjarannya berada disisi Allah SWT.</p>	<p>Dalam mengartikan kata al-mal adalah merupakan sanggahan terhadap para pemimpin yang membanggakan harta, kekayaan, dan keturunan (anak). Padahal Allah SWT telah memberitahu bahwa semua itu hanya perhiasan dunia yang tidak bermanfaat di akhirat kelak.</p>	<p>Dalam mengartikan kata al-mal atau harta mencakup segala sesuatu yang memiliki nilai material, baik uang, bangunan, binatang, sawah ladang, kendaraan, dan lain-lain</p>
2.	<p>Persamaan lain dari kedua mufassir ini yaitu mereka sama-sama merujuk pada ulama' terdahulu bahwasanya yang dimaksud al-baqiyyat ash-shalihat adalah dzikir yaitu "Subhanallah wal hamdulillah wala ilaha illaallah wa allahu akbar".</p>	<p>Dalam mengartikan makna Harta dan anak thabathaba'i menjelaskan bahwasanya harta mengandung keindahan dan manfaat yang banyak, sedangkan anak-anak mengandung unsur kekuatan dan pertahanan. Oleh karena itu, harta dan anak-anak adalah perhiasan dunia.</p>	<p>Harta dan anak adalah zinah, yakni hiasan atau sesuatu yang dianggap indah dan baik. Penamaan keduanya sebagai zinah atau hiasan jauh lebih tepat daripada menamainya qimah atau sesuatu yang berharga karena kepemilikan harta dan kehadiran anak tidak dapat menjadikan seseorang berharga atau menjadi</p>

			mulia. Kemuliaan dan penghargaan hanya diperoleh melalui iman dan amal saleh.
3.		Thabathaba'i di dalam ayat ini dijelaskan bahwa amal-amal baik yang buahnya terus menerus mengalir bagi manusia, adalah perbuatan-perbuatan seperti shalat, sedekah, berjuang di jalan Allah dan membantu kaum sengsara adalah lebih baik di sisi Allah daripada anak-anak.	Menurut Quraish Shihab kata (وَالْبَقِيَّاتُ) al-baqiyat atau yang kekal lebih didahulukan atas (الصَّالِحَاتُ) ash-shalihat karena ia bermaksud menggarisbawahi ketidakekalan harta dan anak-anak yang hanya berfungsi sebagai hiasan duniawi. Quraish Shihab berpendapat bahwa <i>al-baqiyyat ash-shalihat</i> mencakup semua amal shaleh.

Dalam penjelasan diatas menurut penulis M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat tersebut tidak berbeda jauh hanya perbedaan dalam mengartikannya namun sama untuk memahaminya. Sehingga untuk kaum awam yang baru mempelajari tentang penafsiran al-Qur'an tersebut lebih mudah di mengerti. Perhiasan dunia memang menarik tapi alangkah lebih baiknya jika kita dapat menyeimbangkan keduanya supaya hidup lebih bermanfaat. Harta melimpah dan anak-anak adalah ladang dunia, sedangkan amal

kebajikan adalah ladang akhirat. Oleh karenanya Allah telah menganugerahkan keduanya secara bersamaan kepada beberapa kaum. Maka dari itu kebajikan dan ketaatan, seperti shalat, sedekah, jihad dijalan Allah, membantu fakir miskin dan berdzikir merupakan sebaik-baik pahala yang abadi karena ganjarannya kembali kepada pelakunya. Semua itu juga sebaik-baik harapan karena semua yang diimpikan pelakunya saat di dunia menjadi terwujud untuknya di akhirat.

C. Relevansi Penafsiran Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab terhadap Surat al-Kahfi ayat 46 dengan kondisi Saat ini

Kehidupan dunia adalah kehidupan yang fana, tetapi kehidupan akhirat adalah kehidupan yang kekal. Orang-orang, terutama orang sombong yang mengusir orang beriman yang malang, harus mengetahui perumpamaan yang benar. Artinya, hal-hal seperti kehidupan dunia tidak kekal dan kekal dalam satu keadaan, yaitu seperti air, yang tidak pernah menetap di satu tempat dan tidak pernah mengalir dalam satu jalur. Kehidupan dunia juga seperti air, karena sifatnya sementara. Suatu hari kehidupan duniawi ini akan hilang dan tidak akan tersisa. Kehidupan dunia juga demikian, tidak membiarkan siapapun yang memasukinya tergoda dengan keindahannya dan terhindar dari kesalahan. Seperti halnya orang yang masuk ke dalam air pasti akan basah oleh air. Menikmati kehidupan alam dunia pasti menguntungkan, namun jika berlebihan sudah pasti merugikan. Juga air, jika jumlahnya melebihi batas normal, sudah pasti berbahaya dan merusak. Oleh karena itu, perlu dicari keseimbangan antara dunia dan akhirat, agar tidak merugi dalam hidup.

Dalam salah satu hadits yang terdapat di Shahih Muslim diriwayatkan dari Nabi saw. beliau bersabda,

قد أفلح من أسلم، ورزق كفافاً ، وقتَّعه الله بما آتته

Artinya: "Beruntunglah orang yang masuk Islam, diberi rezeki yang cukup dan Allah menjadikannya ridha dengan semua yang telah diberikan kepadanya." (HR Muslim)

Singkatnya, perumpamaan yang disebutkan dalam ayat ini menunjukkan betapa cepatnya dunia ini hancur dan hancur. Hanya Tuhan yang abadi dan di atas

segalanya, Dia menciptakan, membunuh, dan memberi kehidupan. Demikian pula perhiasan dunia yang berupa harta benda dan banyak anak menjadi rusak dan musnah dalam waktu singkat. Amal shaleh tapi abadi dari kaum muslimin miskin seperti Salman dan Shuhaib berupa ketaatan kepada Allah, pahalanya lebih baik dan membawa harapan yang lebih baik daripada harta yang melimpah dan banyak anak tanpa shaleh, karena perhiasan dunia tidak membawa kebaikan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan dapat disimpulkan bahwa

1. Al-Qur'an surat al-kahfi ayat 46 sebagai penjelasan tentang harta, anak-anak, dan *al-baqiyat ash-shalihat*. Menurut M. Husain Thabathaba'i bahwasanya harta mengandung keindahan dan manfaat yang banyak, sedangkan anak-anak mengandung unsur kekuatan dan pertahanan, serta *al-baqiyat ash-shalihat* meliputi sedekah, berjuang di jalan Allah dan membantu kaum sengsara adalah lebih baik di sisi Allah daripada anak-anak. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab yaitu harta dan anak-anak hanya perhiasan sementara dan sifatnya tidak kekal sedangkan *al-baqiyyat ash-shalihat* meliputi dzikir, shalat, dan amal shaleh lainnya.
2. Persamaan dari penafsiran M. Husain Thabathaba'i dan M. Quraish Shihab yaitu harta dan anak-anak hanya perhiasan sementara dan sifatnya tidak kekal sedangkan *al-baqiyyat ash-shalihat* sudah jelas bahwa amalannya lebih kekal dibandingkan dunia dan seisinya. Persamaan lain dari kedua mufassir ini yaitu mereka sama-sama merujuk pada ulama' terdahulu bahwasanya yang dimaksud *al-baqiyyat ash-shalihat* adalah dzikir yaitu "Subhanallah wal hamdulillah wala ilaha illallah wa allahu akbar". Adapun perbedaannya dari menjelaskan kedudukan harta dan anak Thabathaba'i menekankan pada aspek fungsi sedangkan Quraish Shihab menekankan pada ketidak kekalannya memaknai harta dan anak-anak. Perbedaan kedua dalam memaknai *al-baqiyyat ash-shalihat* yaitu Thabathaba'i menyebutkan tiga amal shaleh yaitu sedekah, berjuang di jalan Allah, membantu orang yang sengsara, sedangkan Quraish Shihab menyebut semua amal shaleh.

3. Relevansi penafsiran dari kedua mufasir menyebutkan bentuk-bentuk *al-baqiyyat ash-shalihat* dan kemanfaatannya untuk akhirat, kedua mufasir tersebut menyatakan bahwa potensi positif harta dan anak bagi manusia sekaligus menjelaskan bahwa keduanya tidak kekal. Penafsiran dari dua ulama ini menjadi sumber referensi kedudukan dan hakikat harta, anak, serta *al-baqiyyat ash-shalihat*

B. Saran

Penelitian ini merupakan kajian komparasi terhadap surat al-kahfi ayat 46 dari dua tokoh yakni Muhammad Husain Thabathaba'i dan Muhammad Quraish Shihab. Penelitian ini bukan akhir dari sebuah penelitian, sehingga masih memberikan ruang untuk penelitian lebih lanjut dengan kajian yang berbeda. Penulis melihat kajian tentang surat al-kahfi ayat 46 yang berisi harta, anak-anak, dan al-baqiyat ash-shalihat masih terbuka untuk dikaji oleh peneliti selanjutnya. Penulis menyarankan untuk mengkaji lebih lanjut seperti kajian tafsir tematik, atau masih tetap dengan kajian tafsir komparasi tetapi dengan penafsir yang berbeda, atau juga dengan kajian dan tafsir yang sama dengan penulis, sehingga penulis dapat mencari permasalahan yang memerlukan penelitian lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Karim Amrullah, Abdul Malik. *Tafsir al-Azhar: Jilid 3 Diperkaya dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*. Jakarta: Gema Insani. 2015
- Al-Farmawi, Abd al-Hay. *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. A. Jamrah. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1996.
- Al-Farmawi, Abd. Al-Hay , *Bidayah Fiy al-Tafsir al-Maudhu'I*, Kairo: Hadrat alGharbiyah. 1977.
- Al-Imam al-Allamah abi al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram ibn AlAl-Mushri, Manzur al-Afriqi, *Lisan al-a'rab*, Bairut Dar al-Shadir, 1994) cet, ke2, jilid, V.
- Al-'Aradhl, Ali Hasan, *Sejarah dan metodologi tafsir, judul asli, "tarikh al-tafsir wa manahij al-Mufasirin"*, Penerjemah : Ahmad Arkum, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, cet, ke-2.
- Al-'Azhim al-Zarqani, Muhammad 'Abd. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Cet-I, Jilid II Beirut: Daar al-Kuttab al-'arabi. 1995.
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Bairut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Araby. 2003.
- Al-Sabti, Khalil bin Usman, *Qawaid al-Tafsir*, Mekkah: Dar ibn Affan. 1997, jilid 1.
- Al-Zarkasyi, Badaruddin. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Daar al-Turats.
- Amin, Tatang. *Menyusun Rencana Penelitian*. Jakarta: PT. Raja Grafido Persada. 1995.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta. 1998.
- Ash-Shieddiqy, M. Hasby, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang. 1987.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Djamil, Fathurrahman. *Hukum Ekonomi Islam: Sejarah, Teori, dan Konsep Jakarta: Sinar Grafika*. 2013.

- Eny Keristiana Sinaga, Harun Sitompul, Zulkifli Matondang. *Statistika: Teori Dan Aplikasi Pendidikan*. Medan: Yayasan Kita Menulis. 2019.
- Fitria Hidayati Julianto, Endang Darmawati. *Buku Metode Penelitian Praktis* Sidoarjo: Zifatama Jawara. 2018.
- Hasan, Muhammad Tolhah. *Pendidikan Anak Usia Dini dalam Keluarga*. Jakarta: Lantabora Press. 2005.
- Hermawan, Iwan. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kualitatif, Kuantitatif, Dan Mixed Methode*. Kuningan: Hidayatul Qur'an Kuningan. 2019.
- Husein al-Dzahabi, Muhammad. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Maktabah Mus'ab ibn Umar al-Islamiyah. 2004.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: ITQAN Publishing. 2014.
- Irfan Helmy, Muhammad. *Pendekatan Sosiologis-Historis Dalam Fiqh Al-Hadits: Kontribusi Asbab Al-Wurud Dalam Pemahaman Hadis Secara Kontekstual*, ed. Hammam. Yogyakarta: Kreasi Total Media. 2020.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur. 2009.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an & Tafsirnya*. Surabaya: Surya Citra Aksara. 1993.
- Latifah Nurhadi, Eny, Sri Wahyuni Hasibuan, Ascarya, Atika Rukminasiti Masrifah. *Metode Penelitian Ekonomi Islam*, ed. Andi Triyawan. Bandung: Media Sains Indonesia. 2021.
- Muhammad al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya 'Ulum al-Din*. Kairo: al-Tsaqafah al-Islamiyah. 1356.
- Muslimin. *kontribusi tafsir maudhu'i dalam memahami al-Qur'an*. Jurnal Tribakti: Volume 30 No. 1. 2019.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Jakarta: Pustaka Pelajar. 2008.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta. 2015.
- Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media. 2014.

- Saipul Hamdi, Asep. *Metode Penelitian Kuantitatif Aplikasi Dalam Pendidikan*, Yogyakarta: Deepublish Budi Utama. 2014.
- Salim, Mula, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Sleman : Teras. 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Yang tersembunyi jin, iblis, setan dan malaikat dalam al-Qur'an- as Sunnah, serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lali*. Ciputat: Lentera Hati. 2002.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur'an* Vol. 14. Jakarta: Lentera Hati. 2002.
- Shurbasi, Ahmad. *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Jakarta: Kalam Mulia. 1999.
- Soewadjie, Jusuf. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Jakarta: Mitra Wacana Media. 2012.
- Supiana, M. Karman. *Ulumul Qur'an*. Bandung: Pustaka Islamika. 2002.
- Syahrur. *al-Kitab wa al-Qur'an ; Qira'ah Mu'ashirah*. Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah al-Nasyr wa al-Tauzi'. 1992.
- Syihab, Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: PT. Mizan Pustaka. 2007.
- Tarjo. *Metode Penelitian Administrasi Aceh*: Syiah Kuala University Press. 2021.
- Wartini, Atik. *Corak Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al Misbah*. Dalam Hunafa: Jurnal Studia Islamka. Vol. 11 No. 1. Juni 2014
- Widi, Restu Kartiko. *Asas Metodologi Penelitian: Sebuah Pengenalan dan Penuntun Langkah demi Langkah Pelaksanaan Penelitian*. Yogyakarta: Graha Ilmu. 2010.
- Zed, Mestika. *Metodologi Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2004.
- Zuriyah, Nurul. *Metodologi Penelitian Sosial Dan Pendidikan Teori-Aplikasi*. Jakarat: PT. Bumi Aksara. 2006.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Berda Rhomadona Arinanti
Tempat/Tgl Lahir : Grobogan, 26 Desember 2000
NIM : 1804026030
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Nama Ayah : Kunari
Nama Ibu : Sutini
Alamat : Dusun Tuwung Rt 03 Rw 06,
Desa Suru, Kec. Geyer, Kab. Grobogan
Jumlah Saudara : 3 bersaudara (Anak Pertama)
Kontak : 082122413588
Email : arinantibirda@gmail.com

Pendidikan

- a. SD : SDN 3 Suru Tahun 2012
- b. SMP : MTs Ngleseles, Juwangi Tahun 2015
- c. SMA : SMA N 1 Andong Tahun 2018
- d. S 1 : Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN
Walisongo Semarang Tahun 2023

