

# **KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR'AN**

(Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat *Al-Birr*  
dalam *The Message of the Qur'an*)

## **TESIS**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Magister  
dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

**M. YUSUF AL FARUQ**

NIM: 1500088009

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

**2019**



## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **M. Yusuf Al Faruq**

NIM : 1500088009

Judul Penelitian: **KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR'AN**

(Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat *Al-Birr* dalam *The Message of the Qur'an*)

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

### **KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR'AN**

(Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat *Al-Birr* dalam *The Message of the Qur'an*)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 29 Juli 2019

Pembuat pernyataan



**M. Yusuf Al Faruq**

NIM. 1500088009





**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Jl. Prof. Dr. Hamka Ngaliyan Semarang 50185 Telp. (024)7601294

---

**PENGESAHAN TESIS**

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **M. Yusuf Al Faruq**

NIM : 1500088009

Judul Penelitian: **KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR'AN**

(Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat *Al-Birr* dalam *The Message of the Qur'an*)

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 30 Juli 2019 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & jabatan

tanggal

Tanda tangan

Dr. H. Safii, M.Ag.  
Ketua Sidang/Penguji

28/10 19

Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag.  
Sekretaris Sidang/Penguji

29/10 19

Dr. H. Ahmad Isma'il, M.Ag, M.Hum..  
Pembimbing/Penguji

28/10 19

Dr. Machrus, M.Ag.  
Penguji 1

30/10 19

Dr. Zaainul Adzfar, M.Ag.  
Penguji 2

31/10 19



**NOTA DINAS**

Semarang, 29 Juli 2019

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **M. Yusuf Al Faruq**

NIM : 1500088009

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

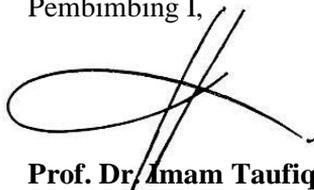
Judul Penelitian: **KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR'AN**

(Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat  
*Al-Birr* dalam *The Message of the Quran*)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Pembimbing I,



**Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag.**

NIP: 197212301996031002



**NOTA DINAS**

Semarang, 29 Juli 2019

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **M. Yusuf Al Faruq**

NIM : 1500088009

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Penelitian: **KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR'AN**

(Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat  
*Al-Birr* dalam *The Message of the Quran*)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Pembimbing II,



**Dr. H. Ahmad Isma'il, M.Ag., M.Hum.**

NIP: 196702081997031001



## ABSTRACT

The Qur'an as a guide discusses many conceptions of ethico religious related to humanism in its various verses. However, this conception is often not really understood because it requires a comprehensive reading of the Qur'an. Among the conceptions of moral term that need to be formulated is the theme of piety within the scope of *al-birr* which is one of the most complex and difficult moral terms to understand in the Qur'an. The study, which examines the concept of *al-birr* from the perspective of Muhammad Asad in *The Message of the Qur'an*, is intended to answer the problem how Muhammad Asad interprets the verses "*al-birr*" in *The Message of the Qur'an*? These problems are discussed through thematic interpretation studies using historical approaches and semantic analysis.

The results of this study indicate that the concept of *al-birr* in Asad's view is related to the level of true piety achieved through comprehensive efforts manifested in one's worship of Allah, noble moral quality, and social humanitarian actions based on the awareness of His all-presence and the desire to mould one's existence in the light of this awareness. The concept of *al-birr* as a level of ultimate piety manifests itself in various dimensions of individual piety including: *aqidah*, *syariah*, and morals. Also the dimension of social piety. In his interpretation of the indicators of piety, Muhammad Asad often extends the meaning of the verse. In terms of social piety, for example, according to Asad, attention to orphans must be aimed to improving their condition. The concept of *ibn sabīl* is understood in wider sense includes a person who, for any reason whatsoever, is unable to return home either temporarily or permanently. The concept of freeing of slaves (*taḥrīr raqabah*) in the modern era, when slavery was no longer found, according to Asad, it could legitimately be expanded to the efforts to liberate people from bondage of debt or from very poor conditions.



## ABSTRAK

Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk banyak membahas konsepsi kebaikan moral yang berkaitan dengan humanisme di berbagai ayatnya. Namun, seringkali konsepsi tersebut tidak benar-benar dipahami karena membutuhkan pembacaan menyeluruh terhadap al-Qur'an. Di antara konsepsi kebaikan moral yang perlu dirumuskan adalah tema kesalehan dalam lingkup *al-birr* yang merupakan salah satu istilah moral dalam al-Qur'an yang kompleks dan paling sulit dipahami. Kajian yang mengupas konsep *al-birr* dari perspektif Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an* ini dimaksudkan menjawab permasalahan: Bagaimana tafsir Muhammad Asad tentang ayat-ayat "*al-birr*" dalam *The Message of the Qur'an*? Permasalahan tersebut dibahas melalui studi tafsir tematik dengan menggunakan pendekatan historis dan analisis semantik.

Hasil kajian ini menunjukkan bahwa konsep *al-birr* dalam pandangan Asad berkaitan dengan level kesalehan hakiki yang diraih melalui upaya komprehensif yang termanifestasi dalam peribadatan seseorang terhadap Tuhannya, kualitas akhlak mulia, dan aksi-aksi sosial kemanusiaan yang dilandasi oleh kepercayaan teguh terhadap ajaran agama dan kesadaran akan kemahadiran Allah. Konsep *al-birr* sebagai level kesalehan hakiki ini mewujudkan dalam berbagai dimensi kesalehan individual meliputi; akidah, syariat, dan akhlak. Juga dimensi kesalehan sosial. Dalam pemaknaannya terhadap indikator-indikator kesalehan tersebut, Muhammad Asad sering memperluas makna ayat. Dalam hal kesalehan sosial misalnya, menurut Asad, perhatian terhadap anak yatim harus ditujukan untuk memperbaiki keadaan mereka. Konsep *ibn sabīl* dipahami dalam pengertiannya yang lebih luas mencakup buangan politik dan pengungsi. Konsep pembebasan budak (*tahrīr raqabah*) di era modern, ketika perbudakan sudah tidak lagi ditemukan, menurut Asad secara absah bisa diperluas mencakup upaya pembebasan manusia dari belenggu hutang atau dari keadaan sangat miskin.



**PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN**  
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K  
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

**1. Konsonan**

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	هـ	h
27	ء	’
28	ي	y

**2. Vokal Pendek**

.... = a	كَتَبَ	<i>kataba</i>
.... = i	سُئِلَ	<i>su'ila</i>
.... = u	يَذْهَبُ	<i>yaẓhabu</i>

**3. Vokal Panjang**

ا... = ā	قَالَ	<i>qāla</i>
اي = ī	قِيلَ	<i>qīla</i>
أو = ū	يُقُولُ	<i>yaqūlu</i>

#### 4. Diftong

أَيّ = ai      كَيْفَ      *kaifa*

أَوْ = au      حَوْلَ      *ḥaula*

## KATA PENGANTAR

الحمد لله جلّ جلاله والمصلّي عليه مُجّد وآله والمدعو له الوطن ورجاله

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah swt atas segala rahmat, taufik dan hidayah-Nya hingga penulis dapat menyelesaikan penelitian berjudul “KONSEP KESALEHAN DALAM AL-QUR’AN (Kajian atas Tafsir Muhammad Asad tentang Ayat-ayat *Al-Birr* dalam *The Message of the Qur’an*)”. Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan penelitian ini masih terdapat kelemahan yang perlu diperkuat dan kekurangan yang perlu dilengkapi. Karena itu, dengan rendah hati penulis mengharapkan masukan, koreksi dan saran untuk memperkuat kelemahan dan melengkapi kekurangan tersebut.

Penulis mengucapkan banyak terima kasih, terkhusus kepada Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag. dan Dr. H. Ahmad Isma’il, M.Ag., M.Hum. selaku Dosen Pembimbing atas arahan, bimbingan dan koreksi atas penelitian ini. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada yang terhormat:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Ketua Prodi S2 Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

4. Para dosen di lingkungan prodi Pendidikan Bahasa Arab FITK UIN Walisongo Semarang dan juga dosen prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir FUHUM UIN Walisongo Semarang.
5. Kedua orang tua penulis, Bapak Sayyidi dan Ibu Hafidloh atas ketulusan doa tanpa hentinya. Semoga karya ini bisa menjadi kado indah bagi beliau berdua.
6. Istri tercinta penulis, Ny. Robi'ah dan sang buah hati, Fuzna Tazkiyya atas suntikan semangat dan ketulusan doanya.
7. Kakak dan adik penulis, 6 bersaudara yang semoga semuanya sukses di bidangnya.
8. Teman-teman S2 Ilmu Al-Quran dan Tafsir angkatan 2015.
9. Keluarga Besar Pondok Pesantren Futuhul 'Ulum Buko Wedung
10. Keluarga Besar Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Ngaliyan
11. Keluarga Besar Yayasan Pendidikan Islam Nasima Semarang.

Akhirnya, penulis memohon ke hadirat Allah swt, Tuhan Yang Maha Esa, semoga karya ini membawa manfaat, baik bagi penulis maupun siapapun yang membacanya.

Semarang, 29 Juli 2019

**M. Yusuf Al Faruq**

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	ii
<b>PENGESAHAN</b> .....	iii
<b>NOTA PEMBIMBING</b> .....	iv
<b>ABSTRAK</b> .....	vi
<b>TRANSLITERASI</b> .....	viii
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	ix
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xi
<b>BAB I : PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang .....	2
B. Rumusan Masalah .....	12
C. Tujuan Penelitian .....	12
D. Kajian Pustaka .....	12
E. Kerangka Teori .....	24
F. Metode Penelitian .....	26
G. Sistematika Pembahasan .....	32
<b>BAB II : SKETSA BIOGRAFIS MUHAMMAD ASAD</b>	
<b>DAN <i>THE MESSAGE OF THE QUR'AN</i></b> .....	34
A. Sketsa Biografis Muhammad Asad .....	34
1. Riwayat Hidup Muhammad Asad .....	34
2. Pertemuan Asad dengan Islam .....	37

3. Migrasi Asad ke Dunia Muslim dan Kontribusinya .....	41
4. Akhir Hayat Asad .....	43
5. Karya Intelektual Muhammad Asad .....	44
B. Mengenal <i>The Message of the Qur'an</i> .....	48
1. Latar Belakang Penulisan .....	48
2. Sistematika Penulisan .....	53
3. Sumber Penafsiran .....	56
4. Metode Penafsiran .....	58

### **BAB III : DESKRIPSI AYAT-AYAT AL-BIRR**

<b>DALAM THE MESSAGE OF THE QUR'AN</b> ..	72
A. Konsep <i>al-Birr</i> dalam al-Qur'an .....	72
B. Pemaknaan Ayat-ayat <i>al-Birr</i> dalam <i>The Message of the Qur'an</i> .....	79
1. Ayat <i>al-Birr</i> dalam <i>Surah Makkiyyah</i> .....	79
2. Ayat <i>al-Birr</i> dalam <i>Surah Madaniyyah</i> .....	86

### **BAB IV : KONSEP KESALEHAN DALAM THE MESSAGE**

<b>OF THE QUR'AN</b> .....	105
A. Setting Historis Ayat <i>al-Birr</i> .....	105
B. Kesalehan Individual dalam <i>The Message of the Qur'an</i> .....	109
1. Dimensi Kesalehan dalam Berakidah .....	109

2. Dimensi Kesalehan dalam Bersyariat .....	117
3. Dimensi Kesalehan dalam Berakhlak .....	118
C. Kesalehan Sosial dalam <i>The Message of the Qur'an</i> .....	122
1. Kesalehan Sosial terhadap Kerabat .....	124
2. Kesalehan Sosial terhadap Anak Yatim .....	122
3. Kesalehan Sosial terhadap <i>Ibn Sabīl</i> .....	126
4. Kesalehan Sosial terhadap Orang yang Membutuhkan .....	126
5. Kesalehan Sosial terhadap Upaya Pembebasan Budak .....	127
D. <i>Al-Abrār vis a vis Muttaqūn</i> .....	130
<b>BAB VI : PENUTUP</b> .....	134
A. Kesimpulan .....	134
B. Saran .....	135

## KEPUSTAKAAN

## RIWAYAT HIDUP



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an menduduki poros utama (*markaz al-miḥwar*) yang menjadi titik tolak pengetahuan keislaman, mulai dari teologi, akhlak, filsafat, politik, hukum, sastra, dan seni serta pemikiran-pemikiran lainnya.<sup>1</sup> Al-Qur'an merupakan petunjuk abadi untuk kebahagiaan umat manusia sepanjang masa. Di dalamnya terkandung ajaran yang dibutuhkan manusia untuk mengatur totalitas kehidupannya. Karenanya al-Qur'an senantiasa memperhatikan kondisi sosial yang berkembang dalam masyarakat.<sup>2</sup> Tidak pernah ada kitab suci yang memiliki dampak langsung yang serupa terhadap kehidupan orang-orang yang pertama kali mendengar pesannya serta memengaruhi jalannya peradaban kecuali al-Qur'an.<sup>3</sup>

Sebagai kitab suci yang diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia, al-Qur'an menghimpun aneka penjelasan untuk mengatur urusan duniawi mereka dan mengarahkan mereka menuju kebahagiaan akhirat. Karenanya, menurut Muhammad

---

<sup>1</sup> Al-Sayyid Muḥammad 'Alī Iyāzi, *Al-Mufasssirun: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: *Muassasah al-Tibā'ah waa al-Nasyr Wizārāt al-Ṭaqāfah al-Irsyād al-Islāmī*, 1414 H), 15-16.

<sup>2</sup> Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an*, 206.

<sup>3</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), i.

‘Abduh, tafsir –sebagai penjelas (*bayān*) al-Qur’an– paling tidak harus menjelaskan secara global uraian yang mampu menjadikan hati pembacanya merasakan keagungan dan kesucian Allah serta bisa menghindarkan diri mereka dari keburukan dan mampu menariknya kepada kebaikan.<sup>4</sup>

Sedangkan tafsir yang ideal adalah tafsir yang mampu mengungkap maksud firman Allah dan hikmah penetapan syariat (*hikmah al-tasyrīʿ*) dalam hal akidah dan hukum dengan cara yang memikat jiwa sehingga mampu mendorong terlaksananya petunjuk yang tersimpan dalam firman tersebut demi mewujudkan misi “*hudan wa rahmah*” al-Qur’an. Jadi, tujuan utama pembacaan tafsir adalah untuk meraih petunjuk al-Qur’an (*al-ihtidāʾ bi al-Qurʾān*).<sup>5</sup>

Tradisi penafsiran al-Qur’an, seiring perkembangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan, terus berkembang secara dinamis mulai dari periode klasik hingga kontemporer.<sup>6</sup> Para mufasir dari masa ke masa berupaya melakukan interpretasi terhadap al-Qur’an sesuai latar belakang keilmuan dan ijtihad

---

<sup>4</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jil. I, (Kairo: Dār al-Manār, 1947), 19 dan 21.

<sup>5</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jil. I, 25.

<sup>6</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabī membagi sejarah penafsiran al-Qur’an ke dalam tiga fase, yaitu: *pertama*, fase perkembangan tafsir pada era nabi dan para sahabat; *kedua*, fase perkembangan tafsir pada masa tabi’in; *ketiga*, perkembangan tafsir pada masa kodifikasi semenjak pemerintahan dinasti Abbasiyyah hingga era kontemporer. Lihat: Muḥammad Ḥusain al-Dzahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Kuwait: *Dār al-Nawādir*, 2010), 483-492.

mereka, sehingga akhirnya muncul berbagai karya tafsir al-Qur'an dengan metode, corak, serta pendekatan yang beragam.<sup>7</sup> Namun, dalam pandangan 'Abduh, banyak tafsir dalam perkembangannya justru menjauhkan pembacanya dari Allah dan kitab-Nya sehingga tampak gersang (*jāff*). Hal itu disebabkan penjelasannya hanya difokuskan pada uraian analisis sintaksis (*nahw*) dan pembahasan aspek stilistika al-Qur'an.<sup>8</sup>

Al-Qur'an menyeru manusia untuk menjalankan nilai-nilai universal yang diabadikan di dalamnya.<sup>9</sup> Beberapa mufasir kontemporer, Asghar Ali Engineer misalnya, menegaskan bahwa nilai universal yang dimaksud antara lain nilai kebebasan (*al-ḥurriyyah*), kemanusiaan (*al-insāniyyah*), keadilan (*al-'adālah*), dan kesetaraan (*al-musāwah*). Nilai-nilai inilah yang ingin ditekankan oleh al-Qur'an melalui berbagai ayatnya.<sup>10</sup> Fazlur Rahman, dalam bukunya *Islam*, juga menyatakan bahwa

---

<sup>7</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 1. Metode penafsiran yang berkembang antara lain: metode *tahlili* (analitik), metode *ijmāli* (global), metode *muqāran* (komparatif), dan metode *maudū'i* (tematik). Lihat: 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudū'i*, (Kairo: Maktabah Jumhuriyyah, 1977), 24. Sedangkan corak penafsiran yang dikenal selama ini antara lain: corak sastra bahasa, corak filsafat, dan teologi, corak penafsiran ilmiah, corak fikih, corak tasawuf, dan corak sastra kebudayaan kemasyarakatan. Bandingkan: Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), 72-73.

<sup>8</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 24.

<sup>9</sup> Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama-Agama*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 2-3.

<sup>10</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Ciciek Farcha, (Yogyakarta: LSPPA, 1994), 25.

semangat dasar dari al-Qur'an adalah semangat moral, di mana ia menekankan monoteisme, humanisme, serta keadilan ekonomi dan sosial.<sup>11</sup>

Nilai universal ini tidak selalu tertuang dalam pernyataan ayat secara eksplisit, namun sering kali justru hanya disebutkan secara implisit di mana ia hanya bisa diketahui apabila pemahaman atas ayat-ayat al-Qur'an dilakukan secara utuh dan menyeluruh, bukan secara harfiah dan sepotong-sepotong. Jika ayat-ayat al-Qur'an itu dipahami secara literal, parsial, dan sepotong-sepotong tentu saja nilai-nilai universal tersebut mustahil bisa ditemukan, dan dimensi humanistik al-Qur'an pun menjadi terabaikan.<sup>12</sup>

Di antara mufasir kontemporer yang menaruh banyak perhatiannya pada dimensi humanistik al-Qur'an adalah Muhammad Asad<sup>13</sup>, cendekiawan muslim yang sebelumnya

---

<sup>11</sup> Luhurnya ajaran al-Qur'an tersebut tampak misalnya pada Q.S. Al-Mā'ūn/107 yang diturunkan sedari awal diutusnya nabi Muhammad Saw. Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 2010), 3 dan 34.

<sup>12</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 64-65.

<sup>13</sup> Lahir pada 2 Juli 1900 di Lemberg (sekarang Lwow), Galicia, yang sebelumnya merupakan wilayah Austria, dari sebuah keluarga cendekiawan Yahudi-Polandia yang pindah ke kota Wina pada saat perang dunia I. Leopold Weiss sejak kecil sudah fasih berbahasa Ibrani, juga Aram. Dia mempelajari kitab-kitab Yahudi, seperti Tanakh, Talmud, dan Tafsir-tafsirnya. Lihat: Murad Wilfried Hofmann, *Epilog: Muhammad Asad*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, terjemahan tim penerjemah Mizan, Jilid III, 1320. Dalam hal ini Abdul Majid Khan menilai bahwa Muhammad Asad adalah

adalah seorang Yahudi dengan nama asli Leopold Weiss. Asad hadir dengan karya monumentalnya *The Message of the Qur'an*, sebuah karya terjemahan (*translation*) dan penjelasan (*explanation*) al-Qur'an dalam bahasa Inggris yang didasarkan atas kajian sepanjang hayatnya dan sepanjang tahun-tahun yang ia habiskan di Jazirah Arab. Muhammad Asad mendedikasikan *magnum opus*-nya itu untuk orang-orang yang berpikir (*li qaumin yatafakkarūn*).

Kesan pertama yang diperoleh seseorang ketika membaca *The Message of the Qur'an* adalah bahwa karya ini dikerjakan dengan ketelitian tingkat tinggi. Muhammad Asad menelusuri makna-makna al-Qur'an lewat kitab-kitab yang disusun para ulama terdahulu, semisal karya: Al-Ṭabarī, Al-Rāzi, Al-Zamakhsharī, Al-Iṣfahānī, Al-Suyūfī, Al-Baidāwī, Al-Bagawī, Ibn Kaṣīr, Ibn Qayyim, dan masih banyak lainnya. Adapun dari kalangan mufasir modern, Asad banyak merujuk penafsiran Muhammad 'Abduh.<sup>14</sup>

---

representasi sebuah fenomena unik. Terlahir di Barat sebagai seorang Yahudi, lalu memeluk Islam, kemudian hidup beberapa dekade bersama orang-orang Islam di Timur, menguasai bahasa Arab dan beberapa bahasa lain, dan menghabiskan lebih dari dua dekade untuk mempersiapkan penulisan *magnum opus*-nya, *The Message of the Qur'an*. Lihat: Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Qur'an*, Disertasi, (Aligarh: Department of Islamic Studies Aligarh Muslim University, 2005), i.

<sup>14</sup> Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, Jilid I, xxxiv.

Dengan menyandarkan penerjemahannya pada karya-karya para sarjana klasik itu, Asad tampaknya ingin mengajak para pembacanya untuk merujuk makna-makna al-Qur'an pada sumber-sumbernya yang paling otoritatif. Sementara itu, latar belakang sejarah dan seni yang dimilikinya, membuat Asad mampu menerjemahkan bahasa al-Qur'an yang menawan, sambil tetap menjaga aspek-aspek sastra al-Qur'an. Ditambah dengan interpretasi rasional khas Muhammad 'Abduh, jadilah *The Message of the Qur'an* tidak saja sebagai *translation* dan *explanation*, tetapi juga sebuah tafsir yang menawan, rasional, dan "berani", dengan pilihan kata yang akurat, yang disandarkan pada referensi-referensi otoritatif, ditambah aneka informasi yang boleh jadi tidak ditemukan dalam tafsir-tafsir lainnya.<sup>15</sup>

Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk banyak membahas konsepsi kebaikan moral yang berkaitan dengan humanisme di berbagai ayatnya. Namun, seringkali konsepsi tersebut tidak benar-benar dipahami karena membutuhkan pembacaan menyeluruh terhadap al-Qur'an. Di antara konsepsi kebaikan moral yang perlu dirumuskan adalah tema kesalehan, mengingat banyak kalangan masih memandangnya secara dikotomis. Mereka membedakan kesalehan menjadi dua jenis yaitu kesalehan individual dan kesalehan sosial. Padahal petunjuk al-

---

<sup>15</sup> Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, Jilid I.

Qur'an menyebutkan bahwa kesalahan hakiki adalah kesalahan yang menggabungkan kedua hal tersebut.

Dikotomisasi konsep kesalahan ini, dalam konteks Indonesia, menjadikan pengejawantahan kesalahan dalam beragama melalui simbol-simbol lahiriah tampak menjadi tren. Ditambah munculnya berbagai kelompok gerakan Islam yang, lantaran prihatin dengan kemunduran Islam, ingin mengembalikan zaman keemasan Islam seperti pada masa Rasulullah dan ulama salaf –dalam bentuknya yang sangat formalistik dan terkesan narsistik– menyebabkan kesempurnaan ajaran Islam tentang humanisme yang semenjak awal diserukan al-Qur'an semakin jauh dari kenyataan.<sup>16</sup> M. Quraish Shihab memandang bahwa problem masyarakat Indonesia dalam beragama adalah terlalu memperhatikan sisi formal dan melupakan substansi.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Abdul Muhaimin, *Pandangan Islam tentang Perlindungan terhadap Kaum Marjinal dan Korban Konflik*, dalam Hilman Latief dan Zazen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemanusiaan*, (Jakarta: Serambi, 2015), 346.

<sup>17</sup> Ketentuan-ketentuan Tuhan itu memiliki bentuk formal yang tidak boleh diabaikan, tetapi pada saat yang sama memiliki substansi yang harus selalu menyertainya. Shalat, misalnya, dalam pandangan hukum agama Islam adalah ucapan dan perbuatan tertentu yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Tetapi ia memiliki substansi, yang apabila diabaikan pelakunya terancam kecelakaan (Q.S. Al-Mā'ūn/107: 4-5). Substansi shalat adalah perwujudan makna kelemahan manusia dan kebutuhannya kepada Allah. Dengan demikian tidak wajar rasanya jika yang butuh ini menolak membantu sesamanya yang butuh, terlebih jika ia memiliki kemampuan untuk membantunya. Lihat: M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an jilid 2*, (Jakarta: Lentera Hati), 61-62.

Dalam al-Qur'an, kesalehan secara umum diungkapkan dengan kata *ṣāliḥāt*. Kata *ṣāliḥ* merupakan salah satu kata yang paling umum dari sederet konsepsi etika religius dalam al-Qur'an. Tidak ada yang menunjukkan karakter religius konsepsi kebaikan moral dalam Islam yang lebih baik dari kata tersebut.<sup>18</sup> Namun, ada satu lagi kata dalam al-Qur'an yang maknanya sangat mirip dengan *ṣāliḥ*, meski berbeda bentuknya, yakni *al-birr*. Kata ini, menurut Toshihiko Izutsu, merupakan salah satu di antara istilah moral dalam al-Qur'an yang paling sulit dipahami.<sup>19</sup> Di dalam al-Qur'an, term *al-birr* dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 20 kali di berbagai ayat dan surat.<sup>20</sup> Menariknya, 7 di antara kata kunci *al-birr* pada ayat-ayat tersebut berkorelasi langsung dengan term *taqwā*<sup>21</sup> Beberapa di antaranya berkaitan erat dengan keimanan,<sup>22</sup> anjuran berinfak,<sup>23</sup> seruan berlaku adil (*qist*),<sup>24</sup> kebaktian pada orang tua,<sup>25</sup> dan ganjaran

---

<sup>18</sup> Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concept in the Quran*, (Canada: McGill-Queens University Press, 2002), 203-204.

<sup>19</sup> Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concept in the Quran*, 207.

<sup>20</sup> Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam Mufāhras li Alfāz al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364 H), 117.

<sup>21</sup> Lihat: Q.S. Al-Baqarah/2: 177, 189 dan 224, Q.S. Āli 'Imrān/3: 198, Q.S. Al-Māidah/5: 2, dan Al-Mujādalah/58: 9

<sup>22</sup> Lihat semisal: Q.S. Al-Baqarah/2: 177.

<sup>23</sup> Lihat: Q.S. Āli 'Imrān: 92.

<sup>24</sup> Lihat: Q.S. Al-Mumtahanah/60: 8.

<sup>25</sup> Lihat: Q.S. Maryam/19: 14 dan 32.

mereka yang beramal saleh dan luas kebbaikannya kelak di surga.<sup>26</sup>

Firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 177 misalnya, menyebut kesalehan dengan term “*al-birr*”. Ayat ini menghimpun sebagian besar poin-poin kesalehan. Namun, tidak sedikit mufasir yang mengomentari ayat ini dengan tafsiran yang datar. Al-Syinqīṭī<sup>27</sup> misalnya, tidak memberikan penjelasan apapun terkait term “*al-birr*”. Pun demikian tidak ditemukan pemaknaan memadai terhadap indikator-indikator kesalehan dalam ayat tersebut pada tafsir itu. Hal serupa tampak pada *Ṣafwāt al-Tafāsīr* dan beberapa tafsir ringkas lainnya. Di lain pihak, Muhammad Asad dalam *the Message of the Qur’an* memberikan penjelasan menarik terhadap ini ayat ini kemudian mengkorelasikannya dengan misi sosial Islam.

Allah swt. berfirman dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 177;

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى  
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى  
الرِّكَاتَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ  
أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu

---

<sup>26</sup> Lihat: Q.S. Āli ‘Imrān/3: 198, Q.S. Al-Insān/76: 5, Q.S. Al-Infīṭār/82: 13, dan Q.S. Al-Muṭaffifin/83: 18 dan 22.

<sup>27</sup> Dalam tafsirnya *Aḍwā’ al-Bayān*.

ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.

Muhammad Asad menjelaskan bahwa al-Qur'an melalui ayat ini menekankan prinsip bahwa ketaatan terhadap bentuk ritual ibadah lahiriah belumlah memenuhi persyaratan kesalehan. Kesalehan sejati diraih jika seseorang selain beribadah sungguh-sungguh, juga melengkapi ibadah tersebut dengan kepedulian sosial dan kepekaan terhadap kondisi masyarakat sekitar. Dia juga memberikan tafsiran unik terhadap lafaz *ibn sabīl* dalam ayat ini, di antaranya, sebagai buangan politik atau pengungsi. Asad juga mengatakan bahwa ayat ini mengandung spirit penghapusan perbudakan sebagai salah satu misi sosial Islam.<sup>28</sup> Penafsiran ini relevan dengan konteks kekinian di mana “kekhalfahan” ISIS, sebelum dikalahkan total pada Maret 2019, pernah hendak kembali membangkitkan lembaga perbudakan yang pernah berlangsung sangat lama dalam sejarah.

---

<sup>28</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

Dalam memaknai term *taqwā* yang berkorelasi erat dengan *al-birr*, Asad juga berbeda dengan mufasir lain yang lazim memaknainya dengan rasa takut kepada Allah (*the fear of God*)<sup>29</sup> atau upaya menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya agar terhindar dari api neraka.<sup>30</sup> Asad justru menyebut *taqwā* sebagai kesadaran akan Allah (*God-consciousness*).<sup>31</sup>

Penerjemahan (*translation*) dan penjelasan (*explanation*) Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an* tampak humanis dalam mengungkap pesan-pesan al-Qur'an. Tak sedikit pula pilihan tafsirannya yang cenderung berbeda dengan penafsiran arus utama. Ini menjadikan Muhammad Asad sebagai mufasir era modern yang unik. Berdasarkan latar belakang tersebut, peneliti memandang penting untuk mengkaji dan merekonstruksi gambaran utuh konsep kesalehan hakiki dalam lingkup *al-birr* yang menjadi salah satu ajaran fundamental yang ditekankan berulang kali di berbagai tempat dalam al-Quran, di mana Asad kerap kali memberikan pemaknaan dan interpretasi unik terhadapnya.

---

<sup>29</sup> Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concept in the Quran*, 195.

<sup>30</sup> Jalāl al-Dīn al-Mahāli dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*, (Beirut: Dār Ibn Kaṣīr: t.t.), 2.

<sup>31</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 3.

## **B. Rumusan Masalah**

Penelitian ini difokuskan pada penggalian tafsir Muhammad Asad atas ayat-ayat yang menjelaskan kriteria kesalehan (*al-birr*) dan berbagai rangkaiannya dalam tafsirnya *The Message of the Qur'an*. Atas dasar itu, maka masalah pokok kajian penelitian ini adalah bagaimana tafsir Muhammad Asad tentang ayat-ayat “*al-birr*” dalam *The Message of the Qur'an*?

## **C. Tujuan Penelitian**

Dalam setiap kegiatan, tujuan merupakan hal yang penting untuk mengetahui apa yang ingin dicapai terutama dalam penelitian. Merujuk pada rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian yang hendak dicapai dari penelitian ini adalah Menjelaskan tafsir Muhammad Asad terhadap ayat-ayat “*al-birr*” dan rangkaiannya dalam *The Message of the Qur'an* yang diharapkan dapat memberi sumbangan pemikiran tentang konsep kesalehan hakiki dalam al-Qur'an untuk mendorong terwujudnya Islam yang penuh rahmah.

## **D. Kajian Pustaka**

Kajian pustaka merupakan bagian dari sebuah penelitian yang bersifat sentral, sebagai jaminan atas keaslian dan kebaruan sebuah penelitian. Inti kajian pustaka adalah menjelaskan secara sistematis dan logis hubungan proposal penelitian yang akan

dilaksanakan, dengan penelitian terdahulu, atau dengan buku-buku, maupun artikel mengenai topik yang akan diteliti.

Kajian tentang konsep kesalehan dalam lingkup *al-birr* dalam al-Qur'an bukan tidak ada sama sekali, bahkan bisa dikatakan melimpah. Namun, setelah dilakukan penelitian kepustakaan, tidak banyak karya intelektual yang disusun secara komprehensif, serius dan akademis ilmiah yang membincang konsep kesalehan dalam lingkup *al-birr* dalam sudut pandang al-Qur'an, lebih-lebih menurut perspektif Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an*. Penelitian tentang konsep *al-birr* dalam al-Qur'an yang telah dilakukan sebagian besarnya berupa artikel-artikel yang tersebar di berbagai jurnal dan sub pembahasan di buku-buku kajian al-Qur'an. Dengan kondisi tersebut, keberadaan sebuah penelitian yang mampu mengungkap secara komprehensif konsep *al-birr* dipandang perlu. Untuk mengisi celah akademik tersebut, peneliti memulai dengan mengadakan studi kepustakaan terhadap penelitian terdahulu terkait topik yang dibahas. Berikut sejumlah penelitian yang berhasil dihimpun:

1. Tesis karya Hanā' Abdullāh Sulaimān Abū Dawūd berjudul "*Al-Birru fī al-Qur'ān al-Karīm (Dirāsah Mauḍū'iyah)*" yang diselesaikan tahun 1426 H. Mahasiswi Universitas Umm al-Qurā Saudi Arabia ini mengkaji konsep *al-birr* dalam al-Quran secara tematik. Hana' menyimpulkan bahwa *al-birr* adalah suatu sebutan yang menghimpun aneka

ketaatan dan perbuatan baik yang bisa mendekatkan diri pemiliknya kepada Allah. Ia merupakan konsepsi, perasaan, perbuatan dan perilaku yang diliputi oleh rasa cinta kepada Allah dan sesama manusia. Dimensi *al-birr* banyak dan bervariasi. Karenanya orang yang ingin merealisasikan-nya harus menjunjung prinsip *tawāzun* (keseimbangan) antara hubungan baik dengan Tuhan dan hubungan sosialnya, bagaimana dia juga harus berlaku baik pada orang tuanya, istrinya, kerabatnya, temannya, tetangganya, bahkan musuhnya. Menurut Hana', *al-birr* identik dengan iman dan takwa. Karenanya, orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya disebut pula *muttaqūn* sekaligus *al-abrār*. Akhirnya, orang yang berjuang untuk mewujudkan seluruh aspek *al-birr* tidak diragukan lagi akan menjadi *insān rabbānī* yang hidupnya akan diberkahi.<sup>32</sup> Kajian tematik tesis tersebut cukup komprehensif, akan tetapi masih dalam konteks umum. Sedangkan penelitian ini berupaya merekonstruksi konsep *al-birr* secara spesifik melalui perspektif Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an*.

2. Artikel karya Idrīs Hāmid Muhammad 'Alī berjudul "*Al-Birru fī al-Qur'ān wa Aṣaruhu fī Ḥayāti al-Mukallafīn*". Dosen prodi *al-Ṣaqāfah al-Islāmiyyah* Universitas King Saud

---

<sup>32</sup> Hanā' Abdullāh Sulaimān Abū Dawūd, "*Al-Birru fī al-Qur'ān al-Karīm (Dirāsah Maudlū'iyyah)*", Tesis, (Mekkah: Universitas Umm al-Qura, 1426 H), *ba'* dan 631.

ini mengungkap bahwa dimensi *al-birr* mencakup akidah, syari'ah, perilaku, iman, ibadah, dan etika. Sehingga setiap ketaatan yang bisa mendekatkan diri kepada Tuhan bisa disebut *al-birr*. *Al-Birr* juga bisa ditafsiri dengan iman, takwa, dan amal saleh. Dalam penelitiannya Idris cenderung mengupas dampak positif orang yang berhasil merealisasikan konsep *al-birr* ini dalam hidupnya, di antaranya: umur, harta, dan anaknya akan diberkahi, dia akan mendapati kebahagiaan dunia akhirat berupa ketenangan hati dan keselamatan dari siksa kelak di akhirat, serta akan mendapatkan cinta Allah yang akan menempatkannya pada posisi tinggi di surga.<sup>33</sup> Dalam artikel ini Idris secara tematik membahas berbagai dimensi *al-birr* dan ganjaran bagi pelakunya. Beberapa penjelasannya berbeda dengan uraian Asad. Pisau analisis yang dipakai juga berbeda dengan penelitian ini.

3. Artikel karya Enoh dengan judul “*Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur’an (Analisis Konseptual terhadap Ayat-ayat Al-Qur’an yang Bertema Kebaikan dan Keburukan)*”. Melalui perpaduan analisis semantik dan tafsir tematik, Dosen Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Bandung ini dalam penelitiannya menyebut bahwa al-Quran menggunakan kata yang berbeda-beda untuk

---

<sup>33</sup> Idrīs Ḥāmid Muḥammad ‘Alī, *Al-Birru fī al-Qur’ān wa Aṣaruhu fī Ḥayāti al-Mukallafīn*, dalam Jurnal Univ. Al-Malik Sa’ud, *Al-‘Ulūm al-Tarbawiyah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Vol. 17, tahun 2004, 997.

menyatakan kebaikan (baik) dan keburukan (buruk) dengan menggunakan istilah *al-ḥasanah-al-sayyiah*, *al-khair-al-syar*, *al-ma'rūf-al-munkar*, *al-maṣlahah-al-mafṣadah* dan *al-birr-al-fāḥisyah*, *al-ism*, *al-rijs* serta *al-khabāis*. Kata-kata tersebut mengandung maksud dan tujuan secara spesifik walaupun tetap menunjukkan keselarasan dengan makna etimologisnya.<sup>34</sup> Menurut Enoh, pada akhirnya al-Quran mengoreksi sekaligus mengarahkan manusia pada kebaikan akhlak yang hakiki yang secara mutlak tergambar dalam penggunaan *al-birr*, sebagai kebaikan yang hakiki dan menggambarkan integrasi akal, perasaan, sekaligus tuntunan syara' dalam menentukan baik buruk, sehingga mencakup sekaligus mengintegalkan seluruh kebaikan dari berbagai dimensi.<sup>35</sup> Enoh mengkaji konsep baik-buruk tersebut secara global. Hampir seperti upaya Izutsu. Sedangkan penelitian ini akan mengupas konsep *al-birr* secara spesifik berikut indikator-indikatornya.

4. Artikel karya Che Yusof bin Che Mamat bertajuk "*Konsep al-Birr Mengikut al-Qur'an*". Dosen Fakultas Islam Universiti Kebangsaan Malaysia ini dalam artikel tersebut

---

<sup>34</sup> Enoh, "*Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur'an (Analisis Konseptual terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an yang Bertema Kebaikan dan Keburukan)*", dalam jurnal *MIMBAR*, Vol. XXIII, No. 1, tahun 2007, 36-37.

<sup>35</sup> Enoh, "*Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur'an*", 33.

hanya mengupas secara khusus kandungan Q.S. Al-Baqarah/2: 177. Mamat mengatakan bahwa ayat tersebut mengandung ajaran Islam itu sendiri mulai dari keimanan, ketaqwaan, kesabaran, kebenaran, kesetiaan, dan hal-hal yang berhubungan dengan perkara wajib dan juga perkara saleh, serta sifat kebaikan dan kebaikan budi pekerti. Ayat tersebut menghimpun intisari semua kebaikan meliputi penjelasan dasar akidah, tanggung jawab diri dan harta serta lainnya. Ia merupakan gambaran Islam yang sempurna dan dasar-dasar sistem Islam yang saling menyempurna. Ayat ini menunjukkan jalan kepada manusia untuk mencapai kebaikan hakiki.<sup>36</sup> Keterbatasan artikel tersebut tampak karena hanya membahas satu ayat dalam mengupas konsep *al-birr*. Karenanya, gambaran utuh konsep *al-birr* belum terlihat. Berbeda dengan artikel tersebut, penelitian ini akan mengupas konsep kesalehan dari seluruh ayat-ayat *al-birr* dan akan dikaitkan dengan ayat-ayat lain dalam al-Qur'an yang memiliki hubungan eksplisit dengan fokus kajian.

5. Disertasi karya Abdul Majid Khan bertajuk "*A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of The Qur'an*". Dalam penelitiannya, Khan mengawali pembahasan dengan

---

<sup>36</sup> Che Yusoff Che Mamat, *Konsep al-Birr Mengikut al-Qur'an*, dalam jurnal *Islamiyyat: Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam*, No. 10, tahun 1989, 43-52, ISSN 0216-5636.

memaparkan prinsip-prinsip penafsiran al-Qur'an dan sejarah perkembangannya. Dilanjutkan dengan mendeskripsikan sejarah hidup dan pemikiran Muhammad Asad berikut pandangannya terhadap *The Message of the Qur'an* sebagai *magnum opus* Asad. Pada bagian selanjutnya, Khan menyajikan contoh model penafsiran Muhammad Asad dengan menjadikan Q.S. An-Nur sebagai objek kajiannya lalu mengkomparasikannya dengan penafsiran dua sarjana al-Qur'an kontemporer, Abdullah Yusuf 'Ali dan Pickthall. Penelitian tersebut dilanjutkan dengan pemaparan Khan tentang opini kontemporer terkait Asad dan kontribusi pemikirannya, kemudian diakhiri dengan kritik terhadap metodologi penafsiran Asad dan penarikan kesimpulan darinya. Khan memandang bahwa *The Message of the Qur'an* menempati posisi sebagai satu dari sekian karya utama di bidang tafsir di abad ke-20, meski menurutnya terdapat beberapa kekurangan serius pada aspek metodologi dan inferensi eksegesisnya. Tidak ada upaya serius dalam ranah penafsiran al-Quran berbahasa Inggris setelahnya tanpa telaah terhadap karya tafsir Asad. Menurut Khan, metodologi penafsiran Asad menunjukkan bahwa dia berada di bawah pengaruh modernitas. Modernisme dalam Islam adalah sebuah pergerakan untuk memperbaiki dan memberikan reinterpretasi terhadap ide-ide keagamaan agar bisa sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern. Di bawah

pengaruh pandangan barat, Asad menolak semua mukjizat yang disebutkan dalam al-Quran dan memberinya makna baru yang menurutnya lebih rasional. Sebagian besarnya dia anggap sebagai legenda yang dimuat dalam al-Qur'an bukan sebagai fakta, melainkan ajaran moral untuk para pembacanya.<sup>37</sup> Disertasi karya Abdul Majid Khan ini mengkritisi metodologi penafsiran Asad. Sedangkan penelitian ini lebih diarahkan pada upaya deskriptif-apresiatif terhadap penafsiran Asad dalam *The Message of the Qur'an*.

6. Artikel yang ditulis oleh Ismail Ibrahim Nawwab dalam jurnal *Islamic Studies* dengan judul "A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam". Nawwab mencoba mengelaborasi data-data yang berbicara tentang Asad. Mulai dari biografinya, kontribusi Asad dalam hal reformasi ideologi, posisi Asad sebagai mufasir yang disegani kalangan muslim di Barat, keterpengaruhannya dengan beberapa ulama terdahulu, hingga tanggapan Asad tentang beberapa tokoh reformis yang semasa dengannya, semisal Abū al-A'lā al-Maudūdī, Hasan al-Bannā, dan Sayyid Quṭb. Semua ini disampaikan Nawwab dengan singkat dan jelas.<sup>38</sup> Artikel Nawwab tersebut banyak membantu penelitian ini dalam

---

<sup>37</sup> Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Qur'an*, Disertasi, (Aligarh: Department of Islamic Studies Aligarh Muslim University, 2005), 392-396.

<sup>38</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam*, dalam jurnal *Islamic Studies*, 2000, 155-231.

mendapatkan sketsa biografis Muhammad Asad dan informasi global tentang *The Message of the Qur'an*. Namun, karena tidak ditujukan untuk menggali penafsiran Asad, artikel ini tidak menyinggung sedikitpun tentang bagaimana Asad menafsirkan al-Qur'an. Sebuah upaya yang jelas berbeda dengan penelitian ini.

7. Artikel Muzaffar Iqbal yang diterbitkan oleh Edinburg University Press dalam *Journal of Qur'anic Studies* dengan judul "*Abdullah Yusuf 'Ali & Muhammad Asad: Two Approaches to the English Translation of the Qur'an*". Artikel ini merupakan studi komparatif terhadap beberapa aspek terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Inggris yang terbit pada abad ke-20, yaitu *The Meaning of the Glorious Qur'an* karya Abdullah Yusuf 'Ali dan *The Message of the Qur'an* karya Muhammad Asad. Bagian pertamanya mendeskripsikan karakteristik umum dua karya terjemahan tersebut. Sedangkan bagian keduanya mengkaji secara khusus pemahaman mereka terhadap beberapa kata kunci dalam al-Qur'an. Menurut Iqbal, kedua terjemahan tersebut mempergunakan berbagai teknik agar terjemahan al-Qur'an yang disajikan dapat diakses secara luas oleh pembaca dengan latar belakang yang variatif. Asad sendiri mempergunakan sejumlah besar catatan kaki (untuk membantu penerjemahannya) sembari merujuk karya-karya tafsir klasik dan berbagai leksikon. Sedangkan Yusuf 'Ali

menggunakan *running commentaries* dan juga catatan kaki, meskipun tanpa merujuk ke sumber-sumber historis. Dalam hal pemilihan judul karyanya juga merefleksikan perhatian utama mereka. Asad memilih kata “*message*” dengan harapan agar dengan pesan-pesan al-Qur’an bisa menjadi kendaraan utama menuju kebangkitan Islam. Sedangkan Yusuf ‘Ali memilih kata “*meaning*” sebagai judul karyanya karena lebih tertarik terhadap makna terdalam (*inner meaning*) al-Qur’an.<sup>39</sup> Penelitian Iqbal tersebut mengkomparasikan pendekatan dua terjemahan al-Qur’an berbahasa Inggris karya Asad dan Yusuf ‘Ali. Iqbal secara khusus membandingkan teknis penerjemahan yang keduanya lakukan dan tidak mengarahkannya pada kajian tafsir. Sebuah hal yang berbeda dengan apa yang menjadi tujuan penelitian ini.

8. Artikel karya Kusnadi dan Zuhilmi Zulkarnaen berjudul “*Makna Amar Ma’ruf Nahi Munkar Menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of the Quran*”. Penelitian kolaboratif antara Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Raden Intan Palembang dan Dosen Kolej Universiti Islam Zulkifli Muhammad (KUIZM) ini menyimpulkan bahwa memahami makna amar ma’ruf nahi munkar

---

<sup>39</sup> Muzaffar Iqbal, *Abdullah Yusuf ‘Ali & Muhammad Asad: Two Approaches to the English Translation of the Qur’an*, dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 2, No. 1, tahun 2000, 107-123.

merupakan jalan terbaik untuk bersatu dalam kebenaran di bawah naungan al-Qur'an dan sunnah-Nya, yaitu dengan menjadi umat yang menyerukan segala bentuk kebaikan dunia dan akhirat dengan benar sesuai dengan pesan yang terdapat di dalam ayat al-Qur'an, serta menyerukan kewajiban mendorong manusia kepada perbuatan yang benar dan mencegah dari perbuatan yang salah. Muhammad Asad memahami bahwa *al-ma'ruf* adalah semua perintah Allah yang mengarah kepada kebenaran sesuai dengan syariat, dan *al-munkar* adalah semua perbuatan yang dilarang Allah yang membawa kepada jalan yang salah bertentangan dengan syariat. Karena semua hal yang terkait dengan kebaikan berupa perbuatan yang menuntun kepada jalan yang benar dan semua perbuatan yang mengarah kepada kejahatan merupakan kesalahan. Mereka yang melakukan prinsip itu adalah orang-orang yang memperoleh keberuntungan yang sempurna.<sup>40</sup> Tampak jelas bahwa tema yang dikaji dalam artikel tersebut berbeda dengan tema yang dikaji dalam penelitian ini.

Tulisan-tulisan di atas adalah beberapa karya yang bersinggungan dengan tema yang hendak dikaji oleh peneliti berkenaan dengan konsepsi kesalehan dalam lingkup *al-birr*.

---

<sup>40</sup> Kusnadi dan Zulhimin Zulkarnain, *Makna Amar Ma'ruf Nahi Munkar menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of the Qur'an*, dalam jurnal Wardah, Vol. 18, No. 2, 2017, 95-115.

Setelah mencermati kajian pustaka di atas belum ada studi terhadap tafsir Muhammad Asad tentang ayat-ayat *al-birr* dalam *The Message of the Qur'an* secara khusus, sehingga dalam hal ini peneliti memandang perlu untuk melakukan kajian yang berbeda dengan karya-karya sebelumnya.

## **E. Kerangka Teori**

Sejarah tafsir al-Qur'an, di antaranya dibuktikan dengan banyaknya produk kitab tafsir, menunjukkan bahwa tafsir adalah usaha untuk mengadaptasikan teks al-Qur'an ke dalam situasi kontemporer seorang mufasir. Ini berarti, penafsiran al-Qur'an dilakukan bukan sekadar untuk memenuhi kebutuhan teoritis dan memahami pesan-pesan al-Qur'an, tapi juga dilakukan untuk memenuhi kebutuhan praktis yang besar, yakni mendapatkan petunjuk kitab suci yang akan dipratikkan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>41</sup> Hal itu terjadi karena pandangan dunia manusia selalu dipengaruhi oleh tiga faktor utama, yaitu pandangan kultural, kedudukan sosial, dan kecenderungan personal atau

---

<sup>41</sup> Mahmud Ayub, *Al-Qur'an dan Para Penafsirnya*, I, terj. Nick G. Dharma Putra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992), 35. Muḥammad Abū Syuhbah, dalam beberapa definisinya tentang al-Qur'an, menyatakan bahwa al-Qur'an adalah kitab petunjuk terbesar. Ia adalah petunjuk dari Allah Yang Maha Pencipta kepada makhluk-Nya. Al-Qur'an juga merupakan syariat samawi bagi penduduk bumi. Ia mengandung syariat abadi yang menanggung semua yang dibutuhkan oleh manusia dalam urusan agama dan dunia mereka. Kandungannya mencakup akidah, akhlak, ibadah, dan juga muamalah. Ini sesuai dengan firman Allah Q.S. al-Mā'idah/5: 16 dan juga Q.S. al-Isrā'/17: 9. Lihat: Muḥammad Abū Syuhbah, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, (Saudi: *Dār al-Liwā'*, 1987), 10.

yang dikenal dengan lingkaran konsentris.<sup>42</sup> Dari sana dapat dimengerti mengapa al-Qur'an yang tunggal dan tetap serta tidak berubah dapat mengilhami lahirnya banyak tafsir. Karena keniscayaan untuk memenuhi kebutuhan teoritis dan praktis di atas, meskipun pemegang otoritas tafsir al-Qur'an, yakni Muhammad sudah meninggal, aktivitas penafsiran terhadap al-Qur'an tidak berhenti. Tafsir al-Qur'an bahkan demikian pesat berkembang, seiring dengan perjalanan dan perkembangan sejarah sosial pengetahuan manusia. Bukti empirik yang direkam oleh Muḥammad Ḥusain al-Dzahabī dalam bukunya *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* menunjukkan bahwa tafsir merupakan salah satu praktik interaksi yang paling dinamis antara manusia dengan al-Qur'an. Hingga akhirnya, muncul beraneka ragam tafsir, ada yang baik ada yang buruk. Metodenya juga berbeda satu sama lain. Begitu pula cara menjelaskannya (*tarīqah al-syarḥ*). Setiap produk tafsir memuat watak penulisnya, terpengaruh oleh mazhab pengarangnya, serta menunjukkan corak ilmiah yang populer di era saat tafsir itu ditulis, sehingga bisa disimak kelebihan dan kekurangannya.<sup>43</sup>

Pertumbuhan dan perkembangan tafsir yang demikian pesat didukung oleh watak al-Qur'an sendiri yang terbuka.

---

<sup>42</sup> Fuad Baali & Ali Wardi, *Ibnu Khaldun dan Pola pemikiran Islam*, terj. Mansuruddin dan Ahmadie Thaha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), 8-9.

<sup>43</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Kuwait: *Dār al-Nawādir*, 2010), 8.

Terbuka untuk selalu diupayakan kajian dan penafsiran. Seluruh ungkapan al-Qur'an, menurut kuntowijoyo bersifat "*observable*" dan manusia diberi kebebasan untuk mengujinya.<sup>44</sup>

Di sanalah dapat dimengerti mengapa upaya-upaya pemahaman terhadap al-Qur'an tidak pernah berhenti, terus-menerus diproduksi dan menampakan perubahan, pergeseran dan perkembangan serta tidak luput dari perbedaan-perbedaan. Munculnya beberapa corak tafsir dengan variasi metode dan hasilnya adalah kongkret dari keterbukaan tersebut. Oleh karena itu, eksplorasi pemaknaan al-Qur'an bukanlah oligopoli apalagi monopoli dan wewenang kelompok atau seseorang pada suatu tempat atau zaman tertentu, melainkan milik sejarah. Maka wajar kalau tafsir al-Qur'an merupakan salah satu keilmuan dalam Islam yang sangat kaya dan terus diproduksi.

Akan tetapi prinsip tersebut tidak membuat bahwa tafsir sama status dan kedudukannya dengan al-Qur'an. Tafsir tetap adalah produk pemikiran atau olah batin yang terbatas sesuai dengan keterbatasan yang dimiliki pelaku penafsiran. Meminjam bahasa yang digunakan al-Zarkasyi bahwa al-Qur'an berhadapan dengan setiap orang pada tingkatan pemahaman dan bakat kejiwaan yang dimiliki orang itu.<sup>45</sup> Oleh karena itu tidak ada tafsir yang mutlak benar dan seseorang atau siapapun tidak ada yang berhak mengklaim bahwa hanya tafsir dirinya yang paling

---

<sup>44</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, (Bandung: Mizan, 1991), 169.

<sup>45</sup> Mahmud Ayub, *Al-Qur'an dan Para Penafsirnya*, 36.

benar. Hal ini karena tafsir adalah sebuah upaya yang dilakukan sebatas dan sesuai dengan kemampuan manusia (*biqadri tāqah al-basyariyyah*) yang terikat dengan ruang dan waktu.<sup>46</sup>

Tafsir al-Qur'an merupakan hasil dialektika<sup>47</sup> antara pengarang dengan seperangkat pengalaman dan keilmuannya dengan sejarah yang mengitarinya, baik sosial, budaya maupun politik. Dengan meletakkan tafsir dalam konteks tersebut, akan mudah dipahami bagaimana latar belakang sebuah tafsir atau penafsiran itu muncul dan berkembang, sehingga kemudian melahirkan makna baru yang relevan dengan kondisi masyarakat. Dengan kerangka berpikir inilah, penelitian terhadap pemikiran Muhammad Asad tentang konsep kesalehan dalam tafsirnya *The Message of the Qur'an* diletakkan.

## F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan seperangkat metode atau teknik yang digunakan oleh peneliti sebagai prosedur untuk mengoperasikan penelitian dalam rangka mencari jawaban atas

---

<sup>46</sup> Sebagaimana definisi yang diajukan oleh al-Zarqānī bahwa tafsir adalah cabang ilmu yang membahas seputar al-Qur'an al-Karim melalui pengungkapan maksud Allah SWT berdasarkan kemampuan manusia. Lihat: Muḥammad Abd al-'Azīm Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Jil. II, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995), 6.

<sup>47</sup> Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat dan IPTEK*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 162.

permasalahan yang diajukan. Adapun metode penelitian yang digunakan oleh peneliti dalam tesis ini sebagai berikut:

a. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Berdasarkan permasalahan yang dikaji dan data yang dikumpulkan, maka tampak bahwa jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang kajiannya dilakukan dengan studi literatur-literatur kepustakaan baik berupa buku, hasil penelitian, jurnal, artikel, dan sebagainya.

Penelitian ini mengkaji tentang sejarah pemikiran, yaitu meneliti pemikiran, gagasan, ide-ide, konsep-konsep dan nilai-nilai dari karya atau pemikiran seseorang. Pemikiran yang dimaksud dalam penelitian ini adalah sebagaimana yang tertuang dalam tafsir *The Message of the Qur'an* karya Muhammad Asad. Karena itu, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis, tepatnya *history of thought*. Sejarah pemikiran<sup>48</sup> menurut

---

<sup>48</sup> Ada tiga wilayah kajian yang dimiliki sejarah pemikiran, yaitu kajian teks, kajian konteks sejarah, dan kajian hubungan antara teks dan masyarakatnya. Di antara wilayah kajian teks adalah genesis pemikiran, konsistensi pemikiran, evolusi pemikiran, sistematika pemikiran, perkembangan dan perubahan pemikiran, varian pemikiran, komunikasi pemikiran, internal dialektis dan kesinambungan pemikiran. Wilayah kajian konteks adalah konteks sejarah, konteks politik, konteks budaya, dan konteks sosial. Sedangkan wilayah kajian hubungan antara teks dan konteks meliputi pengaruh pemikiran, implementasi pemikiran, diseminasi pemikiran, dan sosialisasi pemikiran. Lihat: Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 189-200.

Stromberg sebagaimana dikutip Kuntowijoyo adalah studi terhadap peranan gagasan-gagasan dalam berbagai peristiwa bersejarah.<sup>49</sup>

Sebagai kajian terhadap pemikiran yang tertuang dalam teks, penelitian ini lebih menekankan pada upaya bagaimana mensistematisasikan pemikiran Muhammad Asad mengenai konsep kesalehan dalam lingkup *al-birr* dalam *The Message of the Quran*. Dengan usaha ini, maka pemikiran Muhammad Asad tentang konsep kesalehan bisa direkonstruksi, sehingga dapat tampil secara utuh.

b. Sumber Data

Literatur yang menjadi sumber data penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sekunder.<sup>50</sup>

1. Sumber data primer

Sumber data primer adalah sumber data utama yang di dalamnya terdapat informasi-informasi utama mengenai permasalahan yang dikaji. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah *The Message of the Qur'an* karya Muhammad Asad.

2. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder adalah data penunjang yang dijadikan penguat dari data primer, baik berbentuk buku,

---

<sup>49</sup> Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, 189.

<sup>50</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), 83.

jurnal, artikel, dan sebagainya. Data sekunder bukanlah sumber utama, namun, informasi-informasi yang ada di dalamnya masih memiliki korelasi dan relevansi dengan penelitian yang akan dikaji. Informasi tersebut bisa berupa ulasan atau komentar terhadap sumber primer atau berupa tambahan-tambahan penjelasan yang masih memiliki kaitan dengan tema yang sedang dikaji. Sebagai penunjang data dalam penelitian ini peneliti juga akan merujuk karya-karya tafsir klasik yang sering dirujuk oleh Asad, semisal *al-Tafsīr al-Kabīr* karya Al-Rāzī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* karya Al-Ṭabarī, *Al-Kasysyāf 'an Haqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl* karya Al-Zamakhsharī, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān* karya Al-Iṣfahānī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya Al-Baiḍāwī, *Ma'ālim al-Tanzīl* karya Al-Bagawī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Kasir, *Tafsīr al-Manār* karya Rasyīd Riḍā dan sebagainya.

c. Pengumpulan Data

Dalam hal pengumpulan data, peneliti menempuh studi dokumentasi. Studi dokumentasi yaitu menghimpun data-data dan dokumen bahan pustaka yang berhubungan dengan masalah objek penelitian yang diperoleh dari berbagai literatur kepustakaan.

Dalam pengumpulan data ini, peneliti mengikuti langkah-langkah metodologis *tafsīr mauḍūʿī* sebagaimana dijelaskan oleh Abd al-Sattār Fathullāh Saʿīd sebagai berikut: (i) peneliti menentukan satu tema dari al-Qurʿan yang hendak dikaji maknanya, (ii) memilih lafaz al-Qurʿan yang terkait tema tersebut untuk dikaji. Pada bagian ini akan dikumpulkan juga lafaz-lafaz yang memiliki kedekatan makna (*mā yuqāribuhu*) dan juga yang bermakna sebaliknya (*mā yuqābiluhu*), (iii) mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan tema yang dikaji, (iv) mengklasifikasikan ayat-ayat tersebut dari segi *makkī* dan *madanī*, serta mengurutkannya sesuai *tartīb nuzul*-nya selagi mungkin, (v) memahami ayat-ayat tersebut dengan merujuk pada tafsirnya, (vi) mengkategorikan tema menjadi unsur-unsur yang saling berhubungan dalam satu bangunan konsep yang utuh terkait tema tersebut dan memberikannya tafsir yang memadai kemudian menarik kesimpulan.<sup>51</sup>

d. Teknik Analisis Data

Dilihat dari sisi tema kajiannya, penelitian ini secara metodologis bersifat tematis, yakni meneliti tema kesalahan dalam lingkup *al-birr* sebagaimana diuraikan dalam *The Message of the Qurʿan*. Karena bersifat tematik, maka

---

<sup>51</sup> Abd al-Sattār Fathullāh Saʿīd, *Al-Madkhal Ilā al-Tafsīr al-Mauḍūʿī*, (Kairo: Dār al-Tauzīʿ wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1991), 56-60.

langkah-langkah analisis dalam kajian tafsir tematik akan dilakukan dalam mengurai konsep kesalehan ini.

Langkah-langkah tersebut adalah dengan mengidentifikasi dan menghimpun ayat-ayat yang menyebut istilah *al-birr* dan rangkaiannya. Berikutnya adalah menelaah tafsir ayat-ayat yang sudah diidentifikasi dan dikumpulkan itu dalam *The Message of the Qur'an*. Langkah selanjutnya adalah melakukan analisis semantik terhadap konsep kunci *al-birr* menggunakan metode analisis semantik yang digagas oleh Toshihiko Izutsu.<sup>52</sup> Dilanjutkan dengan menarik kesimpulan atas tafsir ayat-ayat tersebut dan analisisnya sebagai usaha untuk menjawab persoalan sebagaimana dikemukakan dalam rumusan masalah. Mengingat *The Message of the Qur'an* berbentuk terjemah dan penjelasan, dalam perjalanannya penulis akan mengkomparasikan

---

<sup>52</sup>Analisis semantik adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* (pandangan dunia masyarakat) pengguna bahasa tersebut. Semantik tidak sekadar analisis etimologis yang mengkaji makna asli yang melekat pada bentuk kata. Menurut Izutsu, setiap kata memiliki makna dasar dan makna relasional. Makna dasar mengarah pada makna yang melekat pada kata itu sendiri yang selalu terbawa dimanapun kata itu diletakkan. Sedangkan makna relasional adalah makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan kata pada posisi khusus dalam bidang khusus. Dengan kata lain, makna baru yang diberikan pada sebuah kata bergantung pada kalimat di mana kata tersebut digunakan. Lihat: Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 32.

penerjemahan Asad dengan beberapa mufasir lainnya. Peneliti juga akan berupaya melacak hal-hal yang mendasari penafsiran Asad dalam setiap ayat yang dikaji. Dengan beberapa langkah tersebut diharapkan mendapatkan gambaran utuh mengenai pandangan Muhammad Asad tentang hakekat kesalehan dalam lingkup *al-birr*.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Untuk mendapatkan penelitian yang terstruktur dan sistematis, peneliti membagi pembahasan dalam tesis ini menjadi lima bab sebagai berikut:

Bab Pertama, merupakan gambaran umum dari sebuah penelitian, meliputi pendahuluan yang menjelaskan tentang latar belakang dan rumusan masalah yang diangkat dalam penelitian ini. Di bagian ini akan mengemukakan problematika qur'anic perihal konsep kesalehan dalam lingkup *al-birr* yang merupakan istilah moral dalam al-Qur'an yang paling sulit dipahami. Bagian ini juga mendeskripsikan tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, kemudian diakhiri dengan sistematika pembahasan yang dipakai dalam penelitian ini.

Bab Kedua mengupas potret biografi Muhammad Asad, termasuk perjalanan hidupnya dari Barat ke Timur dan kembali lagi ke Barat, dan telaah atas karya monumentalnya, *The Message*

*of the Qur'an*, mulai dari latar belakang penulisan, sistematika, sumber penafsiran, metode penafsiran, dan contoh penafsirannya.

Bab Ketiga, terlebih dahulu peneliti mengkaji tentang bagaimana konsep *al-birr* dalam al-Qur'an. Kemudian mengkaji perspektif Muhammad Asad dalam memaknai ayat-ayat *al-birr* meliputi pengertian, indikator, dan prinsip-prinsipnya. Dengan uraian bab ini diharapkan sudah tergambar bagaimana perspektif Muhammad Asad mengenai konsepsi kesalehan dalam lingkup *al-birr*.

Bab Keempat, membahas tentang berbagai dimensi kesalehan dalam al-Qur'an berdasarkan tafsir Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an*.. Dalam bab ini akan diuraikan mengenai dimensi kesalehan individual dalam lingkup akidah, syariat, dan akhlak, serta dimensi kesalehan sosial, dan juga bagaimana karakteristik sosok pribadi saleh (*abrār*) dan *muttaqūn*.

Bab Kelima, merupakan bagian kesimpulan yang diambil dari hasil analisis penelitian ini. Kemudian diakhiri dengan saran dan kritik dalam upaya mengembangkan penelitian selanjutnya.

**BAB II**  
**SKETSA BIOGRAFIS MUHAMMAD ASAD**  
**DAN *THE MESSAGE OF THE QURAN***

**A. Sketsa Biografis Muhammad Asad**

1. Riwayat Hidup Muhammad Asad

Muhammad Asad merupakan seorang tokoh intelektual muslim di abad ke-20. Kepribadian dan pemikirannya terus mencuat dan menjadi kajian utama di dunia Timur dan Barat. Orang Eropa menyebutnya sebagai “muslim paling berpengaruh di abad ke-20.<sup>1</sup> Muhammad Asad—yang bernama asli Leopold Weiss— lahir pada 2 Juli 1900 di Lwow,<sup>2</sup> bagian timur Galicia, Austria. Sebelum masuk Islam ia adalah pengikut agama Yahudi. Orangtuanya merupakan keluarga cendekiawan Yahudi-Polandia yang pindah ke Kota Wina pada saat Perang Dunia I. Kakeknya, Benjamin Weiss, merupakan salah satu suksesor rabi Yahudi ortodoks di Czernowitz, Bukovina. Dalam bimbingan sang Kakek, Asad muda menghabiskan banyak waktunya untuk mempelajari bahasa Ibrani, juga Aram. Dia juga mempelajari kitab-kitab Yahudi, seperti Tanakh (Bibel Yahudi), Talmud dan

---

<sup>1</sup> Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Quran*, 59.

<sup>2</sup> Kota ini sekarang masuk dalam wilayah Ukraina.

tafsir-tafsirnya (Mishnah dan Gemara), serta tafsir-tafsir Biblikal dan Targum.<sup>3</sup>

Semenjak usia 14 tahun, Asad meninggalkan rumah dan bergabung dengan tentara Austria dalam Perang Dunia I. Sosoknya yang tinggi besar sanggup menutupi usianya yang masih muda, dan itu memudahkan dirinya untuk diterima sebagai prajurit di Angkatan Darat. Usai perang, Asad melanjutkan pendidikannya dalam bidang sejarah seni dan filsafat di Universitas Wina. Pada masa itu, Kota Wina didominasi secara intelektual oleh cendekiawan besar seperti Sigmund Freud dan Ludwig Wittgenstein. Namun, minat Asad ternyata tidak pada studi-studi formal, tetapi lebih pada pencarian makna-makna spiritual pada kehidupan nyata. Akibat yang ditimbulkan oleh Perang Dunia I itu, tampaknya, sangat mengecewakan Asad. Dia menyaksikan rusaknya nilai-nilai moral yang selama ini diajarkan di berbagai perguruan tinggi.<sup>4</sup> Akhirnya, Asad memutuskan diri untuk terjun dalam dunia jurnalistik. Pada usianya yang ke-22,

---

<sup>3</sup> Muzaffar Iqbal, *Abdullah Yusuf 'Ali & Muhammad Asad: Two Approaches to the English Translation of the Qur'an*, dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1, 2000, 109. Berbeda dengan sang kakek, menurut Asad, orang tuanya Akiva Weiss cenderung tidak menampakkan ketaatan religius. Sebab, bagi mereka ajaran Yahudi hanyalah ritual kaku yang berpegang pada kebiasaan yang turun temurun. Karenanya, Akiva lebih memilih berkarir sebagai pengacara. Lihat: Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Quran*, 61-62.

<sup>4</sup> Muhammad Asad, *The Road to Makkah*, (New Delhi: Islamic Book Service, 2004), 56-57. Bandingkan: Pipip Ahmad Rifai Hasan, *The Political Thought of Muhammad Asad*, Tesis, (Montreal: Concordia University, 1998), 11.

Asad sudah menjadi reporter harian *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, salah satu surah kabar paling bergengsi di Jerman dan Eropa. Ia meninggalkan Eropa menuju Timur Tengah pada 1922 karena ketertarikannya pada bangsa Arab dan rasa penasarannya bagaimana bisa Islam menyinari keseharian mereka dengan makna eksistensial, kekuatan spiritual, dan kedamaian hati.

Sebagai seorang reporter, jiwa petualang Asad mendorong dirinya melakukan petualangan hingga sangat jauh ke pelosok-pelosok seluruh negeri di Timur Tengah. Dia mengunjungi kota-kota besar di Turki, Mesir, Suriah, Saudi Arabia, Pakistan, Iran, dan Afghanistan. Dalam pengembaraannya yang sangat lama dan panjang itu, Asad bergaul dengan banyak orang. Mulai dari suku-suku Badui di desa-desa terpencil, para intelektual muslim, hingga beberapa kepala negara. Dia kunjungi pula peninggalan-peninggalan kuno yang disebutkan oleh kitab-kitab suci, baik Al-Quran maupun Bibel. Pergumulan luar biasa ini tidak sekadar memberi pengalaman yang sangat kaya kepada Asad tentang masyarakat Arab Muslim, tetapi juga telah mengubah jiwa, cara berpikir, dan kehidupannya sebagai orang Eropa menjadi orang Arab sejati. Demikian totalnya perubahan itu, sampai-sampai Asad sendiri mengatakan bahwa ketika bermimpi pun, dia bermimpi dengan mimpi-mimpi Arab.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam*, dalam jurnal *Islamic Studies*, 39:2, tahun 2000, 156-157. Lihat juga: Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The*

## 2. Pertemuan Asad dengan Islam

Selama pengembaraannya dan melalui bacaan-bacaanya, Asad mulai tertarik terhadap, dan memahami tentang, Islam, kitab sucinya, sejarah dan perkembangan pemeluknya. Namun, ia menjadi agnostik, tidak dapat menerima jika Tuhan berbicara kepada manusia dan membimbingnya melalui pewahyuan. Hingga akhirnya keraguan itu pun sirna melalui sebuah peristiwa spiritual, pencerahan mengejutkan yang dia kisahkan secara menarik dalam autobiografinya, *The Road to Mecca*<sup>6</sup>:

“Suatu hari –pada September 1926– Aku dan Elsa, istriku, melakukan perjalanan di kereta bawah tanah Berlin. Matakut tiba-tiba tertuju pada seorang lelaki di hadapanku yang berpakaian rapi, tampak seperti seorang pebisnis, dengan tas cantik di lengannya, dan cincin berlian di jarinya. Aku berpikir bagaimana bisa sosok gemuk lelaki itu bisa menggambarkan kemakmuran yang bisa ditemui di manapun di Eropa tengah saat ini: sebuah kemakmuran mencolok yang terlihat setelah bertahun-tahun inflasi, saat semua perekonomian masih jungkir balik. Namun, saat aku pandangi wajahnya, aku sama sekali tidak menemukan wajah bahagia. Dia tampak begitu gelisah dan tertekan. Aku pun kemudian mengalihkan pandangan pada seorang wanita yang tampak elegan di sampingnya. Anehnya, ia juga menunjukkan ekspresi wajah yang serupa, seakan sedang merenungkan sesuatu yang membuatnya bersedih. Aku kemudian mulai memandangi semua wajah di kompartemen,

---

*Message of the Quran: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, terjemahan tim penerjemah Mizan, Jilid I, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2017), xxxii.

<sup>6</sup> Dalam edisi cetak ulang oleh *Islamic Book Service New Delhi* pada 2004 berjudul *The Road to Makkah*.

tampak orang-orang berpakaian rapi dan hampir setiap mereka mengekspresi-kan suatu penderitaan tersembunyi.

Ini sangat aneh. Belum pernah aku melihat wajah yang tak bahagia di hadapanku sebanyak ini. Aku pun mengata-kan kesan ini pada Elsa, dan ia mulai memandangi dengan seksama suasana di sekelilingnya. Lalu ia menengok kepadaku sembari berkata: “Kamu benar. Mereka terlihat seperti merasakan penderitaan di nereka”...

Saat kami tiba di rumah, secara kebetulan aku melihat sepiantas di meja kerjaku terdapat salinan al-Qur’an yang sedang aku baca sebelumnya. Aku ambil buku itu untu aku simpan. Namun, seketika saat hendak menutupnya, mataku tertuju pada halaman yang terbuka sebelumnya dan aku membacanya:

*Bermegah-megahan telah melalaikan kamu,  
sampai kamu masuk ke dalam kubur.  
janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat  
perbuatanmu itu),  
dan janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui.  
janganlah begitu, jika kamu mengetahui dengan  
pengetahuan yang yakin,  
niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahiim,  
dan Sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya  
dengan 'ainul yaqin.  
kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang  
kenikmatan (yang kamu megah-megahkan di dunia itu).<sup>7</sup>*

Dalam beberapa waktu aku tak bisa berkata-kata. Aku pikir buku tersebut bergetar di tanganku. Lalu aku serahkan ke Elsa. “Baca ini! Bukankah ini jawaban atas apa yang kita lihat di kereta bawah tanah tadi?”

Itu merupakan sebuah jawaban yang begitu meyakinkan sehingga semua keraguanku tiba-tiba berakhir. Sekarang aku

---

<sup>7</sup> Q.S. al-Takāsūr/102: 1-8.

tahu, tanpa sedikitpun keraguan, bahwa yang sedang aku pegang ini merupakan kitab yang diilhami oleh Tuhan, sebab meskipun telah ditempatkan di hadapan manusia lebih dari tiga belas abad yang lalu, kitab itu jelas mengantisipasi sesuatu yang bisa menjadi kenyataan hanya di zaman kita yang rumit, mekanis, dan penuh misteri ini”.<sup>8</sup>

Hingga akhirnya pada 1926, ia mengucapkan dua kalimat *syahadat* di Berlin, dan berganti nama dari Leopold Weiss menjadi Muhammad Asad. Asad menganggap Islam bukan sekadar agama dalam pengertian konvensional, atau Barat, tetapi sebagai cara hidup (*way of life*) sepanjang masa. Dalam Islam ia menemukan sebuah sistem beragama dan praktek ideologi untuk kehidupan sehari-hari yang sangat seimbang. Dalam pengantar bukunya *Islam at The Crossroads* Asad menulis:

“Islam muncul di hadapanku seperti karya arsitektur yang sempurna. Seluruh bagiannya tampak serasi, saling melengkapi satu sama lain; tidak lebih tidak kurang; dan hasilnya adalah struktur keseimbangan mutlak dan ketenangan yang hakiki. Mungkin perasaan bahwa segala sesuatu dalam ajaran dan postulat Islam adalah "di tempatnya yang tepat" telah menciptakan kesan kuat pada saya. Jadi, dalam kasus saya, Islam menghampiri saya seperti perampok yang memasuki rumah pada malam hari; tetapi, tidak seperti perampok lazimnya, ia masuk untuk menetap selamanya”.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Muhammad Asad, *The Road to Makkah*, 308-310.

<sup>9</sup> Muhammad Asad, *Islam at Crossroads*, (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1982), 11.

Masuk Islamnya Asad diikuti istrinya, Elsa Schiemann, seorang pelukis berkebangsaan Jerman, yang tak lama setelah itu memeluk Islam. Beberapa waktu kemudian, mereka segera berangkat haji. Namun, sesampainya di Makkah, istri yang baru saja dia nikahi ini tiba-tiba meninggal terserang malaria. Asad pun lalu menetap sekitar 6 tahun di Arab, menjadi teman dekat Emir ‘Abdul ‘Aziz Ibn Saud, yang nantinya menjadi raja negara Arab Saudi yang baru berdiri itu. Ini semakin diperkuat dengan pernikahannya yang kedua, yakni dengan Munira binti Ḥusain Al-Syamari, seorang putri bangsawan Arab. pernikahannya dengan Munira menghasilkan satu anak, Talal Asad.<sup>10</sup>

Pada masa itulah dia mempelajari bahasa Arab Badui, bahasa yang digunakan oleh Nabi Muhammad Saw., dan menenggelamkan diri untuk mempelajari Islam dan kultur Arab. Dia menghabiskan banyak waktunya di tanah suci Makkah dan Madinah untuk mempelajari bahasa Arab, al-Qur’an, dan hadis, serta sejarah Islam. Studi-studi tersebut mendorongnya berkeyakinan kuat bahwa Islam, sebagai fenomena spiritual dan sosial, terlepas dari segala kekurangan yang disebabkan oleh defisiensi umat Islam, sejauh ini masih merupakan kekuatan penggerak terbesar yang pernah dialami umat manusia. Semenjak

---

<sup>10</sup> Murad Wilfried Hofmann, *Epilog: Muhammad Asad*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur’an bagi Orang-orang yang Berpikir*, Jilid III, 1321.

itulah, perhatian Asad terfokus pada problem regenerasi muslim.<sup>11</sup>

### 3. Migrasi Asad ke Dunia Muslim dan Kontribusinya

Untuk melanjutkan studinya terhadap komunitas dan budaya muslim di dunia Timur, antara lain India, Turkistan Timur, Cina, dan Indonesia, sejak 1932 Asad berpindah dari Saudi Arabia ke India. Di sana ia bertemu dengan Muhammad Iqbal, filosof dan penyair agung sekaligus bapak spiritual atas gagasan separasi untuk membentuk satu komunitas Muslim yang independen dan terpisah dari komunitas Hindu di anak benua India. Iqbal kemudian mendesak Asad untuk mengubah rencananya dan tetap tinggal di India untuk membantu menyebarkan dasar pemikiran intelektual tentang masa depan negara Islam yang selama ini menjadi impiannya. Asad pun menerima permohonan tersebut dan tinggal di sana cukup lama hingga turut berkontribusi mendirikan negara Pakistan pada 1947. Dia mendapat tugas membentuk sebuah departemen rekonstruksi Islam yang bertujuan untuk memformulasi pondasi ideologis negara baru tersebut. Selanjutnya Asad dipindahkan menjadi Menteri Luar Negeri Pakistan sebagai upaya memperkuat hubungan Pakistan dengan negara muslim lainnya. Asad mengakhiri karirnya di bidang diplomasi sebagai menteri yang memiliki kuasa penuh atas Pakistan di PBB hingga akhirnya mundur dari jabatan

---

<sup>11</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 160.

tersebut pada 1952. Kemudian ia menulis autobiografinya, *The Road to Mecca*, yang terbit pada 1954.<sup>12</sup>

Menariknya, Asad tidak hanya tokoh yang berkutat dalam ranah pemikiran, namun juga terlibat dalam aksi nyata. Di samping menjadi diplomat Pakistan, ia juga mengambil bagian dalam upaya membantu Tarekat Sanusiyyah berjihad melawan penjajah Italia di Afrika Utara. Tarekat Sanusiyyah telah berjuang melawan pasukan Italia sejak 1911 yang belakangan turut menyerbu Tripolitania dan Cyrenaica, Libya. Karenanya, atas permintaan Sayyid Ahmad, pemimpin tarekat Sanusiyyah, Asad bertolak ke Cyrenaica, Libya untuk mencari tahu upaya apa yang bisa dilakukan untuk membantu perjuangan tersebut. Pada Januari 1931, Ia bertemu dengan Tuan Umar Mukhtar (*Lion of the Desert*), yang dipercaya oleh Sayyid Ahmad untuk memimpin perlawanan, untuk menyiapkan rencana demi kelanjutan perjuangan tersebut.<sup>13</sup>

Pengalaman teramat kaya inilah yang di kemudian hari menjadi bekal bagi Asad ketika menerjemahkan Al-Quran ke dalam bahasa Inggris. Sebagai orang Eropa yang pernah belajar sejarah seni dan filsafat, Muhammad Asad dapat dipastikan

---

<sup>12</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 161. Murad Hofmann menyebut, setelah Al-Quran, tidak ada buku lain lagi kecuali karyanya ini yang telah membuka jalan bagi banyak orang Barat di zaman ini menuju Islam. Lihat: Murad Hofmann, *Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam*, dalam jurnal *Islamic Studies*, 39:2, tahun 2000, 247.

<sup>13</sup> Muhammad Asad, *The Road to Makkah*, 312-343.

menguasai bahasa Inggris, filsafat, seni, dan sejarah Barat dengan baik. Sementara itu, kehidupannya sebagai orang Arab di sebagian besar usianya yang mencapai 92 tahun, telah membentuk dirinya menjadi seorang intelektual Muslim yang menguasai bahasa Arab dan ajaran Islam dengan sangat baik, bahkan—bisa jadi—lebih dari umumnya orang Arab sendiri.<sup>14</sup>

#### 4. Akhir Hayat Asad

Setelah menerbitkan autobiografinya, pada 1955 Asad memilih tinggal di Spanyol dan menghabiskan hidupnya di sana. Dia tidak berhenti menulis. Sehingga setelah berusaha lebih dari 17 tahun, Asad berhasil mewujudkan impiannya, menulis terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Inggris.<sup>15</sup>

Muhammad Asad menyusun karya monumentalnya dengan judul *The Message of the Qur'an*. Sebuah karya terjemahan (*translation*) dan penjelasan (*explanation*) al-Qur'an yang didasarkan atas kajian sepanjang hayat Muhammad Asad dan sepanjang tahun-tahun yang ia habiskan di Jazirah Arab. Edisi perdana *The Message* yang berisi sembilan surah pertama Al-Quran (Surah Al-Fāṭīḥah hingga Surah Al-Taubah) terbit di Belanda pada 1964, sedangkan edisi lengkapnya baru terbit pada 1980. *The Message of the Qur'an* adalah terjemahan (*translation*)

---

<sup>14</sup> Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, Jilid I, xxxiii.

<sup>15</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 161.

al-Qur'an yang dilengkapi dengan penjelasan (*explanation*) sejumlah 5371 catatan kaki dan disertai empat lampiran (*appendices*). Penjelasan Asad tersebut banyak disandarkan pada suber-suber klasik. Di antara mufasir yang sering dikutip pendapatnya oleh Asad adalah al-Ṭabary, al-Zamakhsharī, al-Rāzī, dan Riḍā.<sup>16</sup>

Asad meninggal di Mijas, domisili terakhirnya, di Provinsi Malaga, Spanyol, pada 20 Februari 1992. Pemakaman Muslim di Granada—kota yang hingga abad ke-15 merupakan pusat kebudayaan Islam yang penting, dan yang di dalamnya baru-baru ini dibangun permukiman masyarakat Muslim—menjadi tempat dia dimakamkan.<sup>17</sup>

Asad meninggalkan jejak hidupnya sebagai seorang jurnalis, pemikir, reformis, diplomat, pakar politik, penerjemah dan juga intelektual muslim yang semuanya ia dedikasikan sebagai seorang hamba untuk melayani Tuhannya dan mengantar manusia pada kehidupan yang lebih baik.<sup>18</sup>

##### 5. Karya Intelektual Muhammad Asad

Muhammad Asad muncul sebagai seorang sarjana muslim pembeda di abad ke-20 dengan komitmen kuat untuk

---

<sup>16</sup> Muzaffar Iqbal, *Abdullah Yusuf 'Ali & Muhammad Asad: Two Approaches*, 109.

<sup>17</sup> Murad Wilfried Hofmann, *Epilog: Muhammad Asad*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, Jilid III, 1323.

<sup>18</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 161.

mewujudkan tujuan hidupnya yaitu kebangkitan kembali (*renaissance*) kebudayaan, intelektualitas, dan spiritualitas umat Islam. Dia menulis banyak karyanya dalam bahasa Inggris dengan cakupan berbagai bidang; catatan perjalanan (*travelogue*), autobiografi, tafsir al-Qur'an dan hadis, ilmu hukum, sekularisme, westernisasi, teori politik, dan peraturan perundang-undangan. Para pembaca karya-karyanya merentang hingga seluruh benua. Kumpulan tulisannya berpengaruh luas terhadap pemikiran muslim di berbagai belahan dunia. Beberapa di antaranya bahkan memiliki daya tarik mengagumkan sehingga membuat banyak non muslim, seperti Maryam Jameelah, memeluk Islam.<sup>19</sup>

Muhammad Asad berkontribusi dalam penulisan sejumlah buku, artikel, dan makalah yang berhubungan dengan rekonstruksi pemikiran muslim. Beberapa karyanya di antaranya:

a. *Unromantische Morgenland /Unromantic Orient (1923)*

Karya paling awal Asad ini adalah satu-satunya buku yang ia tulis dalam bahasa Jerman, menggunakan gaya estetika yang sangat simbolistik mengikuti Rainer Maria Rilke, penyair Jerman terkemuka saat itu. Buku ini menunjukkan betapa terpukaunya Asad terhadap segala hal yang berkaitan dengan Arab, dan dan bagaimana dia—pada

---

<sup>19</sup> Showkat Ahmad Dar, *The Concept of Islamic State: A Comparative Study of Muhammad Asad and Taqiuddin al-Nabhani*, Disertasi, (Aligarh: Aligarh Muslim University, 2016), 91.

tahap yang sedini itu—merasa sangat terganggu oleh ideologi dan perilaku Zionis Yahudi di Yerusalem.

b. *Islam at Crossroads* (1934)

Buku ini ditulis saat Asad menetap di Lahore, Pakistan. Merupakan sebuah kritik keras yang menghantam peradaban Barat Oksidental dengan ideologi utilitarianisme, konsumtivisme, sifat eksploitatif, dan dekadensinya. Buku ini juga berbicara mengenai kemunduran umat Islam dalam peradaban dunia dan langkah yang harus ditempuh demi kebangkitannya kembali.<sup>20</sup>

c. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: The Early Years of Islam* (1938)

Sebuah terjemahan dan komentar atas sebagian bab dalam kitab hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*: bab awal mula wahyu, kisah para sahabat, dan periode Madinah awal. Asad merencanakan untuk menyelesaikan sisa penerjemahan kitab hadis tersebut 5-6 tahun ke depan, tapi rencananya ditunda akibat pecahnya Perang Dunia II. Begitu proses penerjemahan ini hendak dimulai kembali, pecahlah kerusuhan dan pembantaian agama karena berpisahnya India-Pakistan pada 1947. Hampir tiga perempat manuskrip terjemahan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*-nya, yang dilengkapi dengan anotasi, akhirnya musnah. Meski begitu, Asad sadar jerih payahnya tidak sepenuhnya hilang, karena upaya

---

<sup>20</sup> Muhammad Asad, *Islam at Crossroads*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1982.

penerjemahan atas *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ini –walau tidak dapat terbit sepenuhnya– sungguh melancarkan jalan baginya untuk menerjemahkan pesan-pesan al-Qur’an di dalam bahasa Inggris. Sebab, pengetahuan hadis merupakan syarat mutlak bagi mufasir al-Qur’an.<sup>21</sup>

d. *The Road to Mecca (1954)*

Sebuah autobiografi yang menjadi *bestseller* internasional, yang mengisahkan pengembaraan Asad dari Eropa ke Timur Tengah, pergaulannya dengan para raja, emir, ulama, dan pemimpin muslim dari berbagai negeri, dan bagaimana akhirnya dia memeluk Islam. Buku ini menjadi jembatan yang luar biasa baik untuk memperkenalkan Islam ke publik internasional, khususnya pembaca Barat. Banyak yang terinspirasi karenanya, dan akhirnya memeluk Islam.

e. *The Principles of State and Government in Islam (1961)*

Sebuah buku berbahasa Inggris yang sangat penting, berisi pandangan-pandangan Asad tentang prinsip-prinsip ketatanegaraan dan pemerintahan dalam Islam. Penting sekali bahwa Asad, dalam buku tersebut, dengan telaten membedakan norma-norma yang layak dilabeli istilah “syariah” –yakni norma-norma yang hanya tercantum dalam al-Qur’an dan sunnah– dan material-material hukum lainnya

---

<sup>21</sup> Lihat: Muhammad Asad, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: The Early Years of Islam*, Edisi Kedua, (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1981).

(*fiqh*), yakni yang merupakan buatan manusia dan, dengan demikian, bisa diamandemen.<sup>22</sup>

f. *The Message of the Qur'an (1980)*

Sebuah terjemahan dan tafsir al-Qur'an yang sangat penting, hasil kerja riset selama 17 tahun. Karya ini menjadi *magnum opus* Muhammad Asad. *The Message of the Qur'an* kini sudah diterjemahkan ke berbagai bahasa, termasuk bahasa Indonesia.<sup>23</sup> Deskripsi karya ini selengkapny akan diuraikan selanjutnya dalam subbab tersendiri.

g. *This Law of Ours and Other Essay (1987)*

Asad memungkasi karya literernya melalui buku ini. Tulisan Asad tampak agak pesimistis bahkan bernada kecewa. Seraya menjelaskan syarat-syarat bagi terciptanya masyarakat dunia Islam yang sejati, tampaknya Asad tidak lagi melihat peluang nyata bagi terwujudnya hal itu.<sup>24</sup>

## **B. Mengenal *The Message of the Qur'an***

### 1. Latar Belakang Penulisan *The Message of the Qur'an*

Al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW sejak lebih dari 14 abad yang lalu, dalam pandangan Asad, merupakan fenomena unik dalam sejarah kitab suci. Al-Qur'an

---

<sup>22</sup> Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999).

<sup>23</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980).

<sup>24</sup> Muhammad Asad, *This Law of Ours and Other Essays*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001).

adalah kitab suci yang petunjuknya dicari oleh lebih dari satu milyar orang Islam baik Arab maupun non-Arab. Ia dibaca secara privat, dilantunkan secara publik, dikaji secara luas, dan dihafalkan oleh tua muda generasi muslim melebihi kitab suci yang lain. Dan, tidak pernah ada kitab lain mana pun yang pernah memberikan—bagi demikian banyak orang dan dalam rentang waktu yang demikian panjang—suatu jawaban yang sama komprehensifnya bagi pertanyaan, “Bagaimana seharusnya saya berperilaku untuk mencapai kehidupan yang baik di dunia ini dan untuk meraih kebahagiaan di kehidupan mendatang?”. Tidak pernah ada satu pun kitab—tidak terkecuali Bibel—yang pernah dibaca oleh begitu banyak orang dengan intensitas dan rasa hormat yang setara. Al-Qur'an meluncurkan agama monoteistik yang tumbuh paling cepat sekaligus menciptakan negara ideologis pertama. Al-Qur'an berhasil membuat satu negara dari suku yang gemar berperang dan bangsa yang berbeda-beda serta mengilhami mereka untuk menyalurkan kemampuan mereka dalam mendirikan dan melanggengkan peradaban yang selama berabad-abad tak tertandingi dalam pencapaian prestasi di bidang sastra, ilmu pengetahuan, budaya, seni, arsitektur, dan pertanian. Al-Qur'an berkontribusi mendorong kebangkitan kembali budaya Barat yang disebut sebagai Renaisans (*Renaissance*), yang selanjutnya, seiring dengan perjalanan waktu, menjadi sangat berperan atas lahirnya

apa yang disebut sebagai “zaman sains” (*age of science*): zaman yang di dalamnya manusia sekarang hidup.<sup>25</sup>

Bagi orang Mukmin, yang membaca al-Qur’an dalam bahasa Arab, al-Qur’an terlihat indah, sedangkan bagi pembaca non-Muslim di Barat yang membaca al-Qur’an melalui salah satu dari sekian terjemahan yang ada, al-Qur’an—sebagaimana yang sering mereka nyatakan—tampak terlihat “kasar” atau “mentah”; koherensi pandangan-dunia al-Qur’an dan relevansinya dengan kondisi manusia luput sama sekali dari penglihatan pembaca non-Muslim. Sebaliknya, dalam pandangan mereka, al-Qur’an terlihat “melantur saling tidak berkaitan”. Bahkan, ayat-ayat yang bagi seorang Muslim mengekspresikan kebijaksanaan yang luhur, kerap terdengar “datar” dan “tidak memberikan inspirasi” bagi telinga orang Barat.<sup>26</sup>

Berangkat dari pengamatan tersebut Asad menilai tidak ada satu pun dari terjemahan al-Qur’an ke dalam bahasa Eropa yang mampu membawa al-Qur’an lebih dekat kepada hati atau pikiran orang-orang yang tumbuh dalam suasana keagamaan dan kejiwaan yang berbeda, dan yang mampu menyingkapkan sebagian dari kedalaman dan kebijaksanaannya yang nyata. Menurut Asad, salah satu alasan mengapa kebanyakan orang

---

<sup>25</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, i-ii. Lihat juga: Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 179.

<sup>26</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, ii.

Barat memiliki sikap negatif terhadap, serta tidak mampu memahami, al-Qur'an dan ajaran-ajarannya adalah kenyataan bahwa "al-Qur'an sendiri tidak pernah disajikan dalam bahasa Eropa mana pun dengan suatu cara yang menjadikannya benar-benar dapat dipahami".<sup>27</sup>

Tidak diragukan bahwa sebagian penerjemah al-Qur'an yang karyanya tersedia bagi publik pembaca Barat dapat digambarkan sebagai para sarjana terkemuka, dalam arti bahwa mereka menguasai tata bahasa Arab dan memiliki pengetahuan yang luas mengenai literatur berbahasa Arab; namun, dalam hal penerjemahan dari bahasa Arab (khususnya bahasa Arab al-Qur'an), penguasaan tata bahasa dan pengetahuan yang kaya mengenai literatur saja tidak bisa dengan sendirinya membuat sang penerjemah menjadi mampu menyajikan keterkaitan yang tidak kasatmata itu dengan ruh bahasanya—suatu hal yang hanya dapat dicapai dengan hidup bersama bahasa itu dan dengan melebur di dalamnya.<sup>28</sup>

Dengan demikian, guna memperoleh "rasa" (*feel/ḥauq*) bahasa Arab yang disyaratkan itu, seorang non-Arab harus pernah bergaul erat dalam jangka waktu yang panjang dengan orang-orang yang bahasa percakapan sehari-harinya mencerminkan ruh bahasa mereka yang asli, dan yang proses mentalnya serupa dengan orang-orang Arab yang hidup ketika

---

<sup>27</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, iii.

<sup>28</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, iii.

bahasa Arab memperoleh corak dan bentuk batin finalnya. Pada era dewasa ini, orang-orang seperti itu hanyalah orang-orang Arab Badui di Semenanjung Arabia, dan khususnya mereka yang tinggal di wilayah Arabia Tengah dan Timur.<sup>29</sup>

Dengan kata lain, mengenal dengan baik bahasa orang Arab Badui di wilayah Arabia Tengah dan Timur—selain, tentu saja, pengetahuan akademis bahasa Arab klasik—merupakan satu-satunya cara bagi orang non-Arab pada zaman kita untuk dapat memahami diksi Al-Quran secara lebih tepat. Dan, karena tidak ada satu pun dari sarjana yang telah lebih dahulu menerjemahkan Al-Quran ke dalam bahasa-bahasa Eropa itu memenuhi persyaratan ini, Asad memandang bahwa terjemahan mereka tetaplah merupakan gaung yang jauh dan kurang sempurna dari makna dan ruh Al-Quran.<sup>30</sup> Dari latar belakang itulah, Muhammad Asad bermimpi untuk menyajikan sebuah karya terjemahan al-Qur'an ke hadapan publik yang didasarkan atas kajian sepanjang hayatnya dan sepanjang tahun yang dia habiskan di Jazirah Arab. Hingga akhirnya pada 1980 dia benar-benar berhasil menyelesaikan *magnum opus*-nya berjudul *The Message of the Qur'an*. Menurut Asad ini adalah suatu upaya—mungkin upaya pertama—untuk menghasilkan terjemahan atas

---

<sup>29</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, iv.

<sup>30</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, v.

pesan Al-Quran secara eksplanatoris dan idiomatik ke dalam sebuah bahasa Eropa.<sup>31</sup>

2. Sistematika *The Message of the Qur'an*

Pada bagian sampul dalam *The Message of the Qur'an* tertulis ayat “*li qaumin yatafakkarūn*” (*for people who think*). Ini menunjukkan bahwa Asad mendedikasikan karyanya untuk mereka yang berpikir. Sedangkan di bagian bawah ditemukan tulisan “*Published by the Grace of God at The Beginning of The Fifteenth Century of The Hijrah*” (Dipublikasikan atas Rahmat Allah pada awal Abad Ke-15 Hijriyah). Mendedikasikan karyanya untuk mereka yang berpikir tidak hanya signifikan dari sudut yang ditekankan al-Qur'an, namun juga menyoroti pendekatan yang dipilih Asad dalam karya ini (rasional). Publikasi buku tersebut pada kedatangan abad baru Islam tampaknya, diharapkan untuk menandai regenerasi kebudayaan dan peradaban Islam di abad berikutnya.<sup>32</sup>

Pada halaman selanjutnya berisi detail informasi penerbitan, termasuk keterangan bahwa bagian awal edisi terbatas karya ini, yang terdiri dari sembilan surah awal al-Qur'an telah diterbitkan pada 1964. Selanjutnya, disajikan empat halaman daftar isi, dilanjut dengan delapan halaman kata pengantar oleh Muhammad Asad, dua halaman karya-karya

---

<sup>31</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, v.

<sup>32</sup> Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Quran*, 126.

referensi yang dijadikan sumber penafsiran oleh Asad. Setelah itu, Asad memulai penerjemahan dan penafsiran keseluruhan surah al-Qur'an dari Q.S. al-Fātiḥah s.d. Q.S. al-Nās.

Pada setiap surahnya, Asad mencantumkan nomor surat berdasarkan urutannya di mushaf. Dilanjut dengan nama surah beserta terjemahannya dalam bahasa Inggris. Lalu jenis surah, apakah termasuk periode Makkah, Madinah, atau keduanya. Semisal, The First Surah – *Al-Fātiḥah (The Opening)* – Mecca Period. Asad konsisten memberikan pengantar tiap surah yang hendak diterjemah-kan dan ditafsirkan. Kebanyakan meliputi asal usul penamaan setiap surah berikut sebutan lain untuk surah tersebut. Tak jarang dia juga mengungkapkan aspek historis surah terkait perkiraan waktu turunnya. Setelah itu, Asad menyingkap pokok-pokok ajaran yang ditekankan dalam setiap surah. Kemudian baru memulai penerjemahan dengan basmalah setiap surahnya (kecuali Q.S. al-Taubah).

Pada Surah *al-Fātiḥah* misalnya, Muhammad Asad menyebutkan sejumlah nama lainnya seperti *Fātiḥah al-Kitāb* (Pembuka Kitab Ilahi), *Umm Al-Kitāb* (Intisari Kitab Ilahi), *Surah al-Ḥamd* (Surah Pujian), *Asās al-Qur'ān* (Dasar al-Qur'an), serta *al-Sab'u al-Masānī* (Tujuh [Ayat] yang sering diulang-ulang). Selanjutnya, Asad mengungkap alasan penyebutan *al-Fātiḥah* sebagai *Umm Al-Kitāb*, dengan mengutip penjelasan al-Bukhārī, karena surah ini mengandung

seluruh prinsip fundamental yang terdapat dalam Al-Quran dalam bentuk yang singkat dan padat, yakni: *pertama*, prinsip keesaan dan keunikan Allah, keberadaan Dia sebagai pencipta dan pemelihara alam semesta, sebagai sumber segala rahmat yang memberikan kehidupan, tempat manusia memberi pertanggungjawaban akhir, serta satu-satunya kekuatan yang benar-benar dapat memberi petunjuk dan memberi pertolongan. *Kedua*, seruan untuk melakukan tindakan-tindakan kebajikan dalam kehidupan di dunia ini (seperti diungkapkan dalam ayat “tunjukilah kami jalan yang lurus”). *Ketiga*, prinsip mengenai kehidupan setelah mati dan akibat dari perbuatan dan tingkah laku manusia (seperti diungkapkan melalui istilah “Hari Pengadilan”). *Keempat*, prinsip petunjuk yang dibawa para rasul (yang tampak jelas dalam ayat yang merujuk pada “orang-orang yang telah Allah anugerahi nikmat-nikmat-Nya”), yang pada gilirannya memunculkan prinsip kontinuitas seluruh agama yang benar (seperti diungkapkan melalui rujukan tidak langsung terhadap berbagai umat yang hidup—dan melakukan kesalahan—pada masa lalu). *Terakhir*, perlunya penyerahan diri secara sukarela pada ketetapan Wujud Tertinggi dan, karena itu, hanya menyembah-Nya. Karena alasan inilah, *Al-Fâtiyah* dirumuskan sebagai doa, yang harus terus-menerus diulang dan dihayati oleh orang-orang beriman.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, 1.

Asad membagi halaman bukunya menjadi dua bagian. Bagian atas berisi khat al-Qur'an dan terjemahannya dalam bahasa Inggris, bagian bawah terdiri dari catatan kaki yang menjadi eksplanasi (tafsir) atas bagian-bagian tertentu dalam ayat yang diterjemahkan.

Pada bagian akhir *The Message of the Qur'an* dilampirkan empat *appendix* yaitu: 1) Symbolisme dan Alegori dalam al-Qur'an, 2) al-Muqatta'at, 3) Term dan Konsep Jinn, 4) Isra' Mi'raj. Kemudian ditutup dengan sebuah inskripsi:

وقمت خشوعاً وخضوعاً كلمة العبد العاجز

في تفسير كلمات ربه الخالدة

والحمد لله الذي لا إله إلا هو

والصلاة والسلام على النبي الأمي العربي الذي لا نبي بعده

Kalimat penutup ini menunjukkan kerendahan hati Muhammad Asad sekaligus ungkapan syukurnya terhadap Tuhan yang karunia-Nya telah membantu Asad untuk menyelesaikan karya monumental tersebut.

### 3. Sumber Penafsiran *The Message of the Qur'an*

Muhammad Asad termasuk salah satu mufasir yang unik lantaran memiliki akses pada sumber-sumber rujukan dengan lingkup yang sangat luas. Ia diuntungkan oleh mufasir agung di masa klasik maupun modern yang mewakili berbagai pendekatan penafsiran. Asad mengaku berhutang budi pada penafsiran-penafsiran ulama terkemuka: Abū Ja'far al-Ṭabary

(w. 310/923) yang mana ensiklopedi tafsirnya tak tertandingi dalam hal cakupan dan kedalamannya; Jār Allāh Maḥmūd Ibn ‘Umar al-Zamakhsharī (w. 538/1144), dari kalangan rasionalis Mu’tazilah yang karyanya merepresentasikan analisis retorika dan sintaksis; Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606/1210), maha guru para mufasir dengan orientasi filsafat; ‘Abd Allāh Ibn ‘Umar al-Bayḍāwī (w. 685/1286), yang meringkas sekaligus mengembangkan penafsiran rasional ala Zamakhshari; Abū al-Fidā’ Ibn Kaṣīr (w. 774/1373), yang merepresentasikan pendekatan tafsir berbasis riwayat (*tafsir bi al-ma’sūr*); dan juga Muḥammad ‘Abduh, satu dari sekian ulama Mesir paling terkemuka di era modern yang tafsirnya dilanjutkan oleh muridnya, Muḥammad Rasyīd Riḍā (d.1345/1935).<sup>34</sup>

Asad juga mendukung penafsirannya dengan mempergunakan sumber-sumber leksikografi paling otoritatif, seperti: *Lisān al-‘Arab* karya Muḥammad Ibn Manẓūr (w. 711/1311), *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur’an* karya Abū al-Qāsim al-Rāgib al-Iṣfahānī (w. 502/1108) dan *Tāj al-‘Arūs fī Syarh al-Qāmūs* karya Murtaḍā al-Zabīdī (w. 1205/1790). Kekayaan materi yang dikutip Asad dari otoritas klasik, mulai dari sahabat sekaligus keponakan Nabi, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abbās (w. 68/686) yang bergelar *the father of Qur’anic exegesis*, adalah salah satu

---

<sup>34</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, ix; Lihat juga: Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 182; Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad’s The Message of the Quran*, 149.

keunggulan dari terjemahannya. Tidak ada terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Inggris lainnya yang memuat komentar dan interpretasi para mufasir besar sebanyak ini di mana biasanya hanya dapat diakses oleh para sarjana Arab.<sup>35</sup>

#### 4. Metode Penafsiran *The Message of the Qur'an*

##### a. Prinsip-prinsip Hermeneutik Muhammad Asad

Ada dua prinsip yang dipegang teguh Muhammad Asad dalam menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an.

##### 1) Al-Qur'an sebagai Satu Keseluruhan Terpadu

Asad memandang bahwa al-Quran tidak boleh dilihat sebagai suatu kompilasi dari perintah-perintah dan peringatan-peringatan yang terpisah, tetapi harus dipahami sebagai *satu keseluruhan yang terpadu*: yaitu, sebagai suatu penjelasan mengenai sebuah doktrin etika yang di dalamnya setiap ayat dan kalimat mempunyai kaitan yang erat dengan ayat dan kalimat yang lain, yang seluruhnya saling menjelaskan dan menguatkan. Karena itu, makna al-Quran yang sebenarnya hanya dapat dipahami jika setiap pernyataannya dihubungkan dengan apa yang telah dinyatakan di tempat lain, dan gagasan-gagasannya dijelaskan dengan sering melakukan rujukan silang, sambil senantiasa menundukkan pernyataan-pernyataan yang bersifat khusus kepada pernyataan-

---

<sup>35</sup> Ismail Ibrahim Nawwab, *A Matter of Love*, 183; Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Quran*, 150.

pernyataan yang umum, dan pernyataan-pernyataan yang bersifat cabang kepada pernyataan-pernyataan yang pokok. Prinsip ini jika benar-benar ditaati, akan menjadikan al-Quran—seperti kata-kata Muhammad ‘Abduh—“tafsir terbaik bagi dirinya sendiri”.<sup>36</sup>

## 2) Pemilihan Pendekatan Ahistoris

Prinsip selanjutnya diyakini oleh Asad dalam menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur’an adalah bahwa tidak satu pun bagian al-Quran harus dilihat dari sudut pandang yang murni bersifat *historis*: dengan kata lain, semua pembicaraan al-Quran mengenai situasi dan peristiwa-peristiwa sejarah —baik pada masa Nabi Muhammad Saw. maupun pada masa sebelumnya— harus dipandang sebagai ilustrasi terhadap *kondisi manusia* dan bukan bertujuan untuk sekadar menyampaikan informasi sejarah itu semata. Karena itu, pertimbangan terhadap *asbab al-nuzul* —suatu upaya yang dipandang sangat penting oleh para mufasir klasik— tidak pernah boleh dibiarkan mengaburkan *maksud* yang mendasari ayat itu serta relevansi tersirat ayat itu dengan ajaran etika yang dikemukakan oleh Al-Quran secara keseluruhan.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, vii.

<sup>37</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, vii.

b. Perhatian terhadap Eliptisisme al-Qur'an

Eliptisisme al-Qur'an (*ījāz al-Qurān*), yaitu: ciri khas yang menyatu dalam bahasa Arab, dengan demikian juga bahasa al-Qur'an, yang sering kali dengan sengaja tidak mencantumkan anak kalimat yang mengandung pemikiran antara (*intermediate thought-clauses*) dalam rangka mengekspresikan tahap akhir suatu gagasan, dengan cara selugas dan ringkas mungkin dalam keterbatasan-keterbatasan bahasa manusia. Metode *ījāz* ini mencapai puncak kesempurnaannya dalam al-Quran. Untuk menerjemahkan makna bahasa Arab ke dalam suatu bahasa yang tidak mempunyai pola eliptis yang sama, tahapan-tahapan gagasan yang hilang —yakni, yang sengaja tidak dicantumkan— dalam teks aslinya harus ditampilkan oleh penerjemah dalam bentuk sisipan-sisipan kata di dalam tanda kurung yang sering kali banyak jumlahnya; karena, jika hal itu tidak dilakukan, frasa Arab yang bersangkutan akan kehilangan ruhnyanya sama sekali dalam terjemahan itu dan sering kali hanya menjadi sekumpulan kata-kata tanpa makna. Oleh sebab itu, Muhammad Asad menaruh banyak perhatiannya pada aspek ini sehingga sering ditemukan dalam karyanya tampak ia banyak menyisipkan kata di dalam tanda kurung pada ayat yang diterjemahkan.<sup>38</sup> Sebagai

---

<sup>38</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, v-vi.

contoh pada Q.S. Al-Baqarah/2: 185; ...*wa man kāna marīḍan aw ‘alā safarin fa ‘iddatun min ayyāmin ukhar.* Diterjemahkan oleh Asad: ... “tetapi yang sedang sakit atau dalam perjalanan, [wajiblah berpuasa selama hari yang ditinggalkannya] pada hari-hari yang lain”.<sup>39</sup>

c. Penerjemahan Eksplanatoris

Dalam pengantar *The Message of the Qur’an*, Muhammad Asad menyatakan bahwa karya tersebut merupakan suatu upaya—mungkin upaya pertama—untuk menghasilkan terjemahan atas pesan Al-Quran secara eksplanatoris dan idiomatik ke dalam sebuah bahasa Eropa.<sup>40</sup> Selanjutnya ia menegaskan:

Tidak seperti buku mana pun, makna dan sajian bahasa Al-Quran membentuk satu keseluruhan yang tidak dapat dipisahkan. Posisi setiap kata dalam suatu kalimat, ritme dan suara dari frasa-frasanya dan konstruksi sintaksisnya, pola bagaimana sebuah metafora mengalir secara hampir tidak terasa ke dalam suatu pernyataan pragmatis, penggunaan penekanan pada bunyi yang bukan semata-mata dalam rangka retorika, melainkan juga sebagai sarana untuk mengacu secara tidak langsung kepada gagasan-gagasan yang tidak diungkapkan tetapi tersirat secara jelas: semua ini membuat Al-Quran pada akhirnya bersifat unik dan tidak dapat diterjemahkan—suatu kenyataan yang telah ditunjukkan oleh banyak penerjemah terdahulu dan seluruh sarjana Arab. Sungguhpun demikian, meskipun mustahil untuk

---

<sup>39</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, 39.

<sup>40</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, v.

“mereproduksi” Al-Quran dalam bahasa lain mana pun, tidaklah mustahil untuk menerjemahkan pesannya sehingga dapat dipahami oleh orang-orang yang, seperti kebanyakan orang Barat, tidak mengetahui bahasa Arab sama sekali atau—sebagaimana halnya kebanyakan Muslim non-Arab yang terpelajar—tidak memiliki kapasitas yang memadai untuk dapat memahaminya tanpa bantuan.<sup>41</sup>

Semangat penerjemahan yang diusung Asad adalah penerjemahan pesan al-Qur’an, bukan semata-mata menerjemahkan al-Qur’an. Sebab, ia tahu bahwa al-Qur’an bersifat *untranslatable*. Karenanya, dalam masalah pengalihbahasaan, yang sangat penting bagi Muhammad Asad adalah tetap menjaga agar gagasan atau konsep yang dimiliki suatu kata dalam suatu ayat tidak mengalami reduksi sehingga maknanya menjadi melenceng dari makna asal yang dituju oleh kata itu. Prinsip ini dipegang teguh oleh Muhammad Asad, dan sejauh hal itu dapat dilakukan dengan menggunakan satu kata bahasa Inggris untuk satu kata Al-Quran yang diterjemahkan, maka itulah yang dilakukan oleh Asad. Namun, melakukan hal seperti itu tampaknya memang sulit. Sebab, suatu kata yang memiliki konsep tertentu sering kali tidak dapat diungkapkan dengan hanya menggunakan satu kata sebagai padanannya. Karena Muhammad Asad, sekali lagi, sangat mementingkan

---

<sup>41</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, v.

gagasan-gagasan yang dikandung oleh suatu kata, jika dia tidak menemukan satu kata yang dapat menjelaskan gagasan tersebut, dia lebih memilih pengalihbahasaan dengan menggunakan penerjemahan eksplanatoris yang majemuk. Akibatnya, sering ditemukan suatu kata dalam ayat Al-Quran yang dia terjemahkan dengan frasa yang cukup panjang, misalnya kata *al-gayb*—yang dalam terjemahan Departemen Agama RI cukup diadopsi menjadi “yang gaib”—diterjemahkan oleh Muhammad Asad menjadi “[*the existence of*] *that which is beyond the reach of human perception*”,<sup>42</sup> dan itu ditempatkannya dalam teks, yang kemudian diberi catatan kaki yang menjelaskan argumennya mengenai pilihan kata yang dia gunakan itu.<sup>43</sup> Inilah yang tidak lazim. Sebab, yang umum dilakukan oleh seorang penerjemah atau mufasir adalah membiarkan kata tersebut sebagaimana adanya, atau mengadopsinya ke dalam bahasa penerjemah, lalu memberikan penjelasan dalam catatan kaki. Asad kerap kali tidak melakukan itu, tetapi justru membaliknya, dengan menempatkan penerjemahan interpretatifnya dalam teks, sementara makna literalnya

---

<sup>42</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, 3.

<sup>43</sup> Contoh lain misalnya, Muhammad Asad menerjemahkan “taqwa” dengan “*God-consciousness*” (kesadaran akan Allah), dan orang-orang musyrik dengan “*those who ascribe divinity to aught beside Him*” (mereka yang menisbahkan ketuhanan kepada siapapun selain Dia. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, 3 dan 28.

justru dia tempatkan di catatan kaki. Karena itu, sejak awal, mesti diingatkan di sini bahwa ketika pembaca menemukan kalimat-kalimat agak panjang di dalam teks, padahal ia diduga merupakan penerjemahan dari satu kata dalam ayat Al-Quran, hendaknya segera mengalihkan perhatian pada catatan kaki yang diberikan Asad untuk kalimat tersebut.<sup>44</sup>

d. Menggunakan Rasio sebagai Dasar Penafsiran

Dalam hal penafsiran secara rasional, Muhammad Asad berjalan seiring dengan, kalau tidak dapat disebut terpengaruh oleh, mujadid besar Muhammad ‘Abduh. Akan tetapi, Asad lebih “maju” selangkah sebab dia menunjukkan “sedikit” kecenderungan untuk menolak kisah-kisah yang sulit diterima nalar sebagai sesuatu yang betul-betul empiris. Paduan dari penguasaan bahasa yang kuat dan pendekatan rasional ini sering kali memberikan pengertian yang justru lebih jernih dan mudah dipahami.

Dalam hal menafsirkan ayat yang berkaitan dengan mukjizat, Muhammad Asad meyakini bahwa mukjizat berkembang sesuai dengan perkembangan tingkat intelektualitas manusia. Untuk masyarakat yang hidup pada masa al-Quran diturunkan, mukjizat-mukjizat dalam pengertiannya sebagai fenomena fisik yang menyimpang

---

<sup>44</sup> Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur’an*, xxxv.

dari kebiasaan (*khawāriq al-‘ādāt*) hanya sesuai untuk umat-umat terdahulu dan tidak diperlukan lagi untuk masa kini.

Pandangan seperti ini mengandung implikasi bahwa ayat-ayat yang mengemukakan hal-hal yang menyimpang dari kebiasaan dan sulit dipahami oleh nalar manusia abad kini harus dipahami sebagai ayat-ayat metaforis atau alegoris, lalu ditafsirkan secara rasional.

Rasionalisasi seperti ini membuat ayat-ayat tentang *khawāriq al-‘ādāt* menjadi lebih mudah dipahami oleh nalar manusia masa kini. Akan tetapi, rasionalisasi terhadap ayat-ayat Kitab Suci, seperti dikhawatirkan banyak orang, dapat mengakibatkan tergerusnya nilai-nilai transendental Kitab Suci itu. Hanya saja, kekhawatiran seperti itu tampaknya tidak perlu ditunjukkan kepada karya Muhammad Asad ini. Sebab, penguasaan bahasanya yang kuat dan caranya dalam memberi argumentasi tetap dapat memelihara nilai-nilai keagungan Al-Quran.<sup>45</sup>

Berikut ini contoh-contoh penafsiran rasional Muhammad Asad terhadap kisah yang sulit diterima nalar dalam al-Qur’an:<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur’an*, xxxvii dan xxxix.

<sup>46</sup> Arfaque Malik, *The Message of the Qur’an: A Useful Contribution to Islamic Exegesis*, dalam *The Muslim World Book Review*, I, no. 1, 1980, 5-7.

- 1) Kisah Nabi Sulaiman dan angin, jin dan hudhud adalah legenda.

Kisah Nabi Sulaiman dan angin<sup>47</sup>, jin, dan burung hudhud, baik dalam Surah Al-Anbiyā'/21: 81 maupun Surah Al-Naml/27: 17, dipandang Muhammad Asad sebagai “legenda yang sejak zaman dahulu telah menjadi bagian penting dari tradisi Yahudi-Kristen dan Arabia, jauh sebelum kedatangan Islam”. Karena legenda-legenda seperti itu sudah mendarah daging dalam imajinasi orang-orang Arab yang menjadi sasaran pertama pewahyuan al-Qur'an, “ia sangat tepat untuk dijadikan sebagai sarana bagi penjelasan-penjelasan majasi tentang kebenaran etis tertentu yang menjadi pusat perhatian al-Qur'an, yakni gagasan bahwa Allah –lah sumber utama kekuatan dan keagungan manusia”<sup>48</sup>.

- 2) Nabi Ibrahim tidak pernah dilempar ke dalam api

Saat menjelaskan Q.S. al-Anbiyā'/21: 69, Muhammad Asad mengatakan: “Tidak ada satupun ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Nabi Ibrahim benar-benar dilempar tubuhnya ke dalam api, lalu secara ajaib

---

<sup>47</sup> Pemaknaan literal bahwa Nabi Sulaiman bisa menundukkan angin topan oleh Asad diarahkan bahwa itu merupakan alusi atas armada kapal layar yang membawa kekayaan yang tak terkira ke Palestina dan membuat kekayaan Nabi Sulaiman menjadi tersohor. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 498.

<sup>48</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 498.

tetap hidup di dalamnya”. Asad menyebut ayat itu merupakan suatu kiasan alegoris bagi api penganiayaan yang terpaksa diderita oleh Nabi Ibrahim sehingga menjadi sumber kedamaian batin baginya di kemudian hari.<sup>49</sup>

3) Luqmān dan Khidr adalah tokoh legenda (*mythical figures*)

Luqmān, mengacu penafsiran Asad atas Q.S. Luqmān/31: 12, merupakan seorang tokoh legendaris yang mengekspresikan kebijaksanaan dan kedewasaan spiritual. Demikian pula sosok mitologis Khidr pada Q.S. al-Kahfi/18: 65. Al-Qur’an, menurut Asad, menggunakan kedua sosok tersebut sebagai sarana untuk menyampaikan sejumlah peringatannya mengenai bagaimana sikap yang harus di jalani manusia.<sup>50</sup>

4) Żūlqarnayn adalah alegori

Alegori Żūlqarnayn, dalam Q.S. al-Kahfi/18: 83, menurut Asad dimaksudkan untuk menggambarkan kualitas penguasa yang kuat dan adil.<sup>51</sup>

5) Nabi Isa as. tidak berbicara saat dalam buaian

Q.S. Ali ‘Imrān/3: 45 dalam pandangan Muhammad Asad membicarakan alusi metaforis tentang

---

<sup>49</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 495.

<sup>50</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 628.

<sup>51</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 451.

kebijaksanaan profetik yang mengilhami Isa as. sejak usia yang sangat dini.<sup>52</sup>

6) Nabi Isa as. tidak dinaikkan ke langit secara fisik

Mengomentari Q.S. al-Nisā'/4: 158, Asad mengatakan bahwa tidak ada di dalam al-Qur'an keterangan apapun yang menjamin kepercayaan populer bahwa Allah mengangkat Isa as. secara fisik semasa hidupnya ke surga. Ungkapan "*bal rafa'ahullāhu ilayh*" menurut Asad menunjukkan pengangkatan Isa ke dalam wilayah rahmat khusus Allah, sebuah nikmat yang diperoleh semua nabi.<sup>53</sup>

Contoh-contoh yang diungkap di atas, merupakan sebagian kecil penafsiran Muhammad Asad atas ayat-ayat yang berkaitan dengan mukjizat dan *khawāriq al-'ādāt*. Tampak jelas bahwa pendekatan rasional yang diusung Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an* menjadikan komentar-komentarnya sangat khas dan cenderung berbeda dengan penafsiran arus utama yang diterima oleh mayoritas mufasir klasik.

---

<sup>52</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 73.

<sup>53</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 134. Demikian pula Q.S. Maryam/19: 57 berkenaan dengan Nabi Idris yang di dalamnya verba *rafa'nāhu* oleh Asad diterjemahkan kami memuliakannya.

e. Mengutip Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru

Dalam banyak catatan yang diberikan oleh Muhammad Asad untuk beberapa ayat, khususnya yang berkaitan dengan Bani Israil, dapat dilihat dengan jelas bahwa Asad cukup sering mengutip Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Dengan demikian, secara sepintas akan terkesan bahwa Muhammad Asad menggunakan kedua Kitab Suci tersebut sebagai sumber penafsiran. Dalam hubungannya dengan ilmu tafsir Al-Quran, informasi yang terdapat di dalam kedua Kitab Suci Yahudi dan Nasrani itu disebut dengan *isrāʿīliyyāt*. Pada umumnya, para ulama dan mufasir menolak penggunaan *isrāʿīliyyāt* dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Quran. Muhammad Asad—sekalipun di sana-sini mengutip kedua Kitab Suci itu—pada dasarnya juga demikian. Artinya, Asad memang mengutip Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, tetapi ketika melakukan pengutipan, hal itu tidak dia maksudkan untuk mendukung pandangannya dalam menafsirkan Al-Quran, tetapi sekadar membandingkan<sup>54</sup>, bahkan justru untuk *meluruskan*, bahkan *mengkritik* kedua Kitab Suci itu. Muhammad Asad melakukan itu

---

<sup>54</sup> Pada Q.S. Tāha/20: 27-28 tentang doa Musa misalnya, Asad menerjemahkan “dan hilangkanlah kekakuan dari lidahku. Agar mereka memahami sepenuhnya perkataanku”. Pada catatan penjelas, Asad menulis “yakni ketidakfasihan bicaraku”. Kemudian melakukan rujukan silang dengan kitab keluaran (*Exodus iv, 10*), “Aku berat mulut dan berat lidah”. Ini menurut Asad menunjukkan bahwa Musa tidak dianugerahi bakat kefasihan berbicara. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 472.

dengan sangat fasih karena, seperti diketahui, sewaktu muda dia adalah mahasiswa jurusan sejarah seni dan filsafat, dan sejak kecil sudah mempelajari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, bahkan menguasai bahasa Ibrani dan Kitab-Kitab Suci Yahudi dengan sangat baik. Karena itu, alih-alih menggunakan *isrāʿīliyyāt*, Muhammad Asad justru *menegasikannya*.<sup>55</sup> Ketika mengomentari Surah Al-Baqarah/2: 106 yang berbicara tentang *nasikh-mansukh*, Muhammad Asad tegas-tegas mengatakan bahwa teori *nasikh-mansukh* tidak dapat dimaknai sebagai adanya sebagian ayat Al-Quran yang membatalkan/menghapus ayat lainnya, tetapi harus diartikan bahwa Al-Quran telah menggantikan (*abrogate*) wahyu-wahyu yang diturunkan sebelumnya.<sup>56</sup> Dengan demikian, menurut Asad, wahyu *isrāʿīliyyāt* telah digantikan oleh Al-Quran.

Metode penafsiran Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an* tersebut, terkadang, menjadikannya terpaksa berbeda pendapat dengan penafsiran-penafsiran yang dikemukakan oleh para filolog dan para mufasir klasik. Meski demikian, Muhammad Asad menganggap hal itu wajar adanya. Sebab ia berkeyakinan bahwa keunikan Al-Quran justru terletak dalam kenyataan bahwa semakin meningkat pengetahuan duniawi dan

---

<sup>55</sup> Afif Muhammad, *Pengantar Editor Ahli*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur'an*, xl.

<sup>56</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 22.

pengalaman sejarah mufasir, semakin banyak makna—yang sebelumnya tidak terduga—yang akan mengungkapkan diri pada halaman-halamannya.

Asad kemudian menyebut bahwa para pemikir besar pada masa lalu juga sering bertentangan satu sama lain dalam hal penafsiran mereka: akan tetapi, mereka melakukan hal ini tanpa disertai dengan rasa permusuhan karena mereka sepenuhnya menyadari unsur relativitas yang melekat di dalam seluruh kegiatan penalaran manusia, serta mengakui integritas satu sama lain. Dan, mereka juga sepenuhnya menyadari sabda Nabi yang sangat dalam, “Perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) di antara orang-orang yang berilmu di kalangan umatku adalah [hasil dari] rahmat Allah”—yang dengan jelas menunjukkan bahwa perbedaan pendapat seperti itu menjadi landasan bagi seluruh kemajuan dalam pemikiran manusia dan, karena itu, merupakan suatu faktor yang paling ampuh dalam pencapaian pengetahuan manusia.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, vii-viii.

**BAB III**  
**DESKRIPSI AYAT-AYAT AL-BIRR**  
**DALAM THE MESSAGE OF THE QUR'AN**

A. Konsep *al-Birr* dalam al-Qur'an

Term *al-birr* dalam al-Qur'an termasuk dalam kategori *al-Wujūh wa al-Nazāir*, salah satu bahasan ulama dalam hal konteks makna kosakata al-Qur'an. *Al-Wujūh* adalah kata yang sama sepenuhnya, dalam huruf dan bentuknya, tetapi digunakan untuk beraneka ragam makna. Sedangkan *al-Nazāir* adalah kata-kata yang berbeda yang digunakan dengan makna yang sama.<sup>1</sup> Untuk mendapatkan gambaran sepenuhnya tentang makna *al-birr*, pada bab ini akan dipaparkan pemaknaan *al-birr* mulai dari perspektif *al-Wujūh wa al-Nazāir* dilanjut pandangan mufasir klasik baru kemudian dibahas pemaknaan Muhammad asad terhadap *al-Birr* dalam *The Message of the Qur'an*.

Kata *al-birr* merupakan bentuk infinitif (*maṣḍar*) dari *barra-yabarru* yang secara etimologis berarti benar (*al-ṣidq*); ketaatan; dan kebaikan (*al-khair wa al-ṣalāh*). Dari kata *al-birr* yang terdiri dari akar kata *b-r-r* tersebut terderivasi kata *al-barr* (daratan) yang

---

<sup>1</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2008), 301. Bandingkan: M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 119.

mengambarkan keluasan. Jadi, *al-birr* berarti meluaskan diri dalam berbuat kebaikan (*al-tawassu' fi fi'li al-khair/ al-ittisa' fi al-ihsan*).<sup>2</sup>

Para pakar ilmu *al-Wujūh wa al-Nazāir* umumnya menyebut bahwa kata *al-birr* dalam al-Qur'an setidaknya mengandung tiga ragam makna.<sup>3</sup> *Pertama*, hubungan baik (*al-ṣilah*), seperti yang tampak pada Q.S. al-Baqarah/2: 224<sup>4</sup> dan Q.S. al-Mumtahanah/60: 8<sup>5</sup>. *Kedua*, ketaatan (*al-ṭā'ah*). Sebagaimana terdapat pada Q.S. al-Māidah/5: 2<sup>6</sup>, Q.S. al-Mujādalah/58: 9<sup>7</sup>, Q.S. Maryam/19: 14<sup>8</sup> dan 32<sup>9</sup>, Q.S. 'Abasa/80: 16<sup>10</sup>, Q.S. Al-Muṭaffifin/83: 18 dan 22<sup>11</sup>. Sedangkan *ketiga*, *al-birr* bermakna takwa. Ini bisa dilihat pada Q.S. Ali 'Imran/3: 92<sup>12</sup>, Q.S. al-Baqarah/2: 44<sup>13</sup> dan 177<sup>14</sup>.

<sup>2</sup> Al-Rāgib al-Aṣḥānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 114; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, t.t.), 252-3; Muḥammad Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmus*, Jil. X, (Kuwait: Maṭba'ah Hukūmah Kuwait, 1965), 151.

<sup>3</sup> Muqatil bin Sulaiman, *Al-Wujūh wa al-Nazāir fi al-Qur'an al-'Aẓim*, (Damaskus: Markaz Jum'ah al-Mājid, 2006), 139; Al-Dāmigānī, *Al-Wujūh wa al-Nazāir li Alfāz Kitābillah al-'Azīz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, t.t.), 129.

<sup>4</sup> وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

<sup>5</sup> لَا يَنْهَأُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُعَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ

<sup>6</sup> وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

<sup>7</sup> إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ

<sup>8</sup> وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا

<sup>9</sup> وَبِرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْ يَ جَبَّارًا شَقِيًّا

<sup>10</sup> كَرِيمٌ تَبَرَّزَ

<sup>11</sup> إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ

<sup>12</sup> لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ

Sedangkan para mufasir berbeda pendapat dalam menjelaskan makna *al-birr*. Sebagian besar di antaranya menyebut bahwa *al-birr* adalah sebutan yang mencakup segala bentuk ketaatan, kebaikan yang sempurna lagi komprehensif, dan semua perbuatan yang diridai (*ism jāmi' li al-tāāt wa al-khair al-kāmil wa likulli fi'lin murḍin*).<sup>15</sup>

Secara luas *Ibn Manẓūr* mendefinisikan *al-birr* sebagai kebaikan dunia dan akhirat. Kebaikan duniawi adalah apa saja yang memudahkan oleh Allah untuk diperoleh hamba-Nya berupa hidayah, kesehatan, keselamatan, dan aneka kenikmatan lainnya. Sedangkan kebaikan ukhrawi adalah keberuntungan meraih kenikmatan abadi di surga.<sup>16</sup> Sedangkan Fakhr al-Dīn al-Rāzī menyebut *al-birr* merupakan “kata yang mencakup aneka ketaatan dan amal kebaikan yang bisa mendekatkan pelakunya pada Allah swt. Di satu sisi, *al-birr* dipertentangkan dengan *al-fujūr* (kejahatan). Di sisi lain, ia dipertentangkan dengan *al-iṣm* (dosa). Jadi, *al-birr* merupakan sebutan umum bagi semua perbuatan yang mana manusia diganjar karena melakukannya”.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

<sup>14</sup> لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

<sup>15</sup> Lihat: Muḥammad Ṭāhir Ibn ‘Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīḥ*, Jil. II, (Tunisia: Dār al-Tūniyyah li al-Nasyr, 1984), 128; Naṣir al-Dīn Al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wil*, Jil. I, (Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāṯ al-‘Araby), 121.

<sup>16</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 252.

<sup>17</sup> Muḥammad Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 40.

Adapun dalam literatur hadis, *al-birr* dipersamakan oleh Nabi saw. dengan akhlak baik (*al-birru ḥusn al-khuluq*).<sup>18</sup> Al-Mubārakfūrī, mengutip pendapat al-Ṭayyī, mendefinisikan *al-birr* dengan beragam makna. Di antaranya: 1) apa yang menjadikan hati dan jiwa merasa tenang, 2) iman, 3) hal-hal yang bisa mendekatkan diri kepada Allah, 4) akhlak baik, 5) akhlak baik lantaran tahan terhadap hal-hal yang menyakitkan, tidak pernah marah, wajah sumringah, dan perkataan baik. Semua penjelasan atas *al-birr* tersebut saling berdekatan maknanya.<sup>19</sup>

Dari beberapa takrif *al-birr* yang disebutkan di atas tampak bahwa kandungan term *al-birr* yang dimaksudkan dalam al-Qur'an (dan juga hadis) sangat luas, mencakup amal-amal kebaikan dan ketaatan yang memancar dari pribadi dengan karakter mulia sehingga menjadikannya mendapatkan derajat khusus di hadapan Allah.

Term *al-birr* dengan berbagai derivasinya disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali yang tersebar di 18 ayat dan 11 surat.<sup>20</sup> Sebanyak 8 di antaranya disebutkan dalam bentuk infinitif (masdar) "*al-birr*". 2 kali dalam bentuk kata kerja masa sekarang (*fi'il muḍari'*) "*tabarrū*". 3 kali dalam bentuk kata benda pelaku (*isim*

---

<sup>18</sup> Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairy, *Ṣaḥīh Muslim*, (Riyāḍ: Dār al-Ḥaḍarah, 1436 H), 823.

<sup>19</sup> Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mubārakfūrī, *Tuhfah al-Ahważī Bi Syarhi Sunan al-Tirmizī*, Jil. VII, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 54-55.

<sup>20</sup> Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Mu'jam Mufahras li Alfāz al-Qur'an*, (Kairo: Dār al-Ḥaḍīṣ, 1364 H), 117.

*fā'il*) “*al-barr*” yang salah satunya digunakan untuk menyebut sifat Allah. 6 kali disebutkan dalam bentuk plural “*al-abrār*”. Dan satu kali disebutkan dalam bentuk plural “*bararah*”.

Selanjutnya, untuk menangkap gambaran utuh konsep *al-birr* berikut setting historisnya khususnya dalam perspektif Muhammad Asad, pada bab ini uraian pemaknaan dan tafsir Muhammad Asad atas ayat-ayat *al-birr* disajikan berdasarkan urutan kronologis turunnya ayat (*ḥasba tartīb nuzūl*), sebagaimana yang ditetapkan dalam langkah-langkah metodologis tafsir tematik.<sup>21</sup> Untuk membantu pengurutan ayat-ayat *al-birr* secara kronologis, urutan kronologis surat al-Qur’an versi al-Suyūfī yang termaktub dalam bukunya *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* dijadikan pedoman.<sup>22</sup>

Berikut ini ayat-ayat *al-birr* dalam al-Qur’an berdasarkan urutan kronologis turunnya :

---

<sup>21</sup> Lihat: Abd al-Sattār Fathullāh Sa’īd, *Al-Madkhal Ilā al-Tafsīr al-Mauḍū’ī*, 56-60; ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū’ī*, 61-62.

<sup>22</sup> Al-Suyūfī sendiri dalam menetapkan urutan kronologis turunnya surah al-Qur’an mengutip pendapat beberapa pendahulunya, di antaranya: Ibn Ḍurays dalam *Faḍāil al-Qur’ān*, Abū Ḥasan al-Ḥaṣṣār dalam *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, dan al-Baihaqī dalam *Dalāil al-Nubuwwah*. Berdasarkan pertimbangan tertentu, pendapat terakhir inilah yang digunakan dalam penelitian ini. Lihat: Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2008), 34.

No	Surat	Periode	Nomor Ayat	Potongan Redaksi Ayat
1	'Abasa	Mekkah	16	كِرَامٍ بَرَرَةٍ
2	Maryam	Mekkah	14	وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا
			32	وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَّارًا شَتِيمًا
3	Al-Ṭūr	Mekkah	28	إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ
4	Al-Infithār	Mekkah	13	إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ
5	Al-Muṭaffifin <sup>23</sup>	Madinah	8	كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ
			22	إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ
6	Al-Baqarah	Madinah	44	أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ
			177	لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

<sup>23</sup> Q.S. Al-Muṭaffifin masuk dalam kategori surat al-Qur'an yang diperselisihkan apakah termasuk dalam periode Mekkah atau Madinah. Dalam *Tafsīr al-Jalālayn*, al-Suyūṭi menyatakan surat ini masuk dalam periode Mekkah atau Madinah. Lihat: Al-Maḥalli dan al-Suyūṭi, *Tafsīr al-Jalālayn*, 587. Namun, dalam bukunya *al-Itqān*, dia cenderung meng-kategorikannya ke dalam periode Madinah berdasarkan hadis sahih yang menyatakan bahwa saat awal Nabi tiba di Madinah, kecurangan masyarakat setempat dalam menakar atau menimbang sangat keterlaluan sehingga turun ayat-ayat awal surat Al-Muṭaffifin tersebut. Lihat: Al-Suyūṭi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 40. Sedangkan Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an* menyatakan, berdasarkan tema dan gaya bahasa khas surat periode Mekkah serta pertimbangan hadis sahih tersebut, bahwa Q.S. Al-Muṭaffifin termasuk dalam *period uncertain* (surat yang keseluruhannya berada di ambang antara kedua periode tersebut). Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 937.

			189	وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ أُمَّتِي
			224	أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ
7	Āli ‘Imrān	Madinah	92	لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبُّونَ
			193	وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ
			198	وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ
8	Al-Māidah	Madinah	2	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى
9	Al-Mumtaḥanah	Madinah	8	أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ
10	Al-Insān <sup>24</sup>	Madinah	5	إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا
11	Al-Mujādalah	Madinah	9	وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى

Dari pengamatan sepintas terhadap urutan kronologis turunnya ayat-ayat *al-birr* tersebut, tampak bahwa di periode Makkah awal belum banyak disinggung terkait tema *al-birr*. Penyebutan *al-birr* sebagai suatu konsep dalam al-Qur’an baru tampak pada periode Makkah akhir dan keseluruhan periode Madinah.

---

<sup>24</sup> Q.S. Al-Insān juga termasuk surah yang diperselisihkan periodenya. Lihat: Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, 40. Muhammad Asad juga memasukkannya dalam *period uncertain*. Namun, ia menyebut banyak ulama generasi kedua—di antaranya Mujāhid, Qatādah, Al-Ḥasan Al-Baṣri dan juga ‘Ikrimah (dikutip oleh al-Bagawī)—berpandangan bahwa surah ini diwahyukan di Madinah. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 915.

B. Pemaknaan Ayat-ayat *al-Birr* dalam *The Message of the Qur'an*

1. Ayat-ayat *al-Birr* dalam *Surah Makkiyyah*

Sebagaimana disajikan dalam tabel ayat-ayat *al-birr* di atas, hanya ada 4 surah al-Qur'an periode Makkah yang menyebutkan derivasi term *al-birr*, yaitu: Q.S. 'Abasa/80: 16, Q.S. Maryam/19: 14 dan 32, Q.S. Al-Ṭūr/52: 28, dan Q.S. Al-Infīṭār/82: 13. Mengingat ayat-ayat *al-birr* dalam surah periode Makkah ini cenderung pendek-pendek, uraiannya pada bagian ini akan menyertakan ayat sebelum dan/atau sesudahnya yang masih berhubungan dengan ayat tersebut sehingga konteks ayat akan terlihat dengan jelas.

a. Q.S. 'Abasa/80: 16

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣)  
مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦)

(11) NAY, VERILY, these [messages] are but a reminder: (12) and so, whoever is willing may remember Him (13) in [the light of His] revelations blest with dignity, (14) lofty and pure, (15) [borne] by the hands of messengers (16) noble and **most virtuous**<sup>25</sup>.

“(11) TIDAK, SUNGGUH, [pesan-pesan] ini tidak lain hanyalah suatu peringatan: (12) maka, siapa yang berkehendak, dapat mengingat-Nya (13) di dalam [terang] wahyu-wahyu[-Nya] yang diberkati dengan kemuliaan, (14) yang tinggi lagi suci, (15) [yang dibawa] oleh tangan-tangan para utusan (16) yang mulia lagi paling berbudi luhur”.

---

<sup>25</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 930-931.

Kata pertama yang muncul dari sekian term *al-birr* dalam al-Qur'an adalah "*bararah*" yang digunakan untuk menyifati para utusan yang mulia lagi paling berbudi luhur yang membawa wahyu-wahyu yang penuh kemuliaan. Kata "*bararah*" diterjemahkan oleh Asad dengan *most virtuous* (paling berbudi luhur). Terkait siapa sosok *safarah* yang disifati dengan gelar mulia tersebut Asad hanya menerjemahkannya sebagai "*messenger*" (utusan).<sup>26</sup> Mungkin saja ini disebabkan para mufasir klasik sendiri berbeda pendapat mengenai siapa *safarah* tersebut. Ibn 'Abbās dan Mujāhid menyebutnya malaikat, Wahb bin Munabbih menyebutnya para sahabat rasul, Qatadah memahaminya sebagai para pembaca al-Qur'an. "*Kirāmin bararah*" sendiri mengandung arti bahwa perangai mereka mulia, akhlaknya baik lagi suci.<sup>27</sup>

Rangkaian ayat tersebut, menurut Muhammad Asad, menyiratkan peringatan tentang kemahakuasaan Allah. Di sini, sebagaimana dalam banyak ayat lainnya, al-Qur'an digambarkan sebagai "suatu peringatan" karena ia dimaksudkan untuk menuntun kesadaran manusia akan keberadaan Allah –sekalipun kesadaran itu terkadang

---

<sup>26</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 930-931.

<sup>27</sup> Ismā'il Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2000), 1960.

bersifat samar-samar atautidak disadari—menuju cahaya kesadaran yang sepenuhnya.<sup>28</sup>

b. Q.S. Maryam/19: 14

يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢) وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا  
وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (١٣) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤)

(12) [And when the son was born and grew up, he was told,] "O John! Hold fast unto the divine writ with [all thy] strength!" - for We granted him wisdom while he was yet a little boy, (13) as well as, by Our grace, [the gift of] compassion and purity; and he was [always]conscious of Us (14) and **full of piety** towards his parents; and never was he haughty or rebellious.<sup>29</sup>

(12) [Dan ketika anak itu telah lahir dan tumbuh dewasa, dikatakan kepadanya], "Wahai Yahya! Berpegang teguhlah kepada kitab ilahi dengan [seluruh] kekuatan[mu]!"-sebab, Kami telah menganugerahkan kepadanya hikmah selagi dia masih kecil, (13) demikian pula dengan rahmat Kami, [pemberian] rasa kasih dan kesucian; dan dia [selalu] sadar akan Kami (14) dan penuh pengabdian kepada kedua orangtuanya; dan dia tidak pernah sombong atau durhaka.

Term *al-birr* selanjutnya muncul dalam konteks karakter alamiah nabi Yahya yang dianugerahi hikmah sejak kecil, rasa kasih, kesucian diri, dan ketakwaan,<sup>30</sup> serta pengabdian penuh terhadap orang tuanya. Kata *barran bi walidayhi* di sini diterjemahkan Asad dengan "*full of piety*

---

<sup>28</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 930-931.

<sup>29</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 458.

<sup>30</sup> Asad konsisten dalam penafsirannya memaknai ketakwaan sebagai kesadaran akan Allah.

towards his parents”.<sup>31</sup> Artinya *al-birr* di sini lekat dengan kebaktian kepada orang tua.

c. Q.S. Maryam/19: 32

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَمَ يَجْعَلَنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢)

(30) [But] he said: "Behold, I am a servant of God. He has vouchsafed unto me revelation and made me a prophet, (31) and made me blessed wherever I may be; and He has enjoined upon me prayer and charity as long as I live, (32) and [has endowed me with] **piety** towards my mother; and He has not made me haughty or bereft of grace.<sup>32</sup>

(30) [Namun] anak itu berkata, "Perhatikanlah, aku adalah hamba Allah. Dia memberiku wahyu dan menjadikanku seorang nabi, (31) dan menjadikanku seorang yang diberkati di mana pun aku berada; dan Dia memerintahkan kepadaku salat dan derma selama aku hidup, (32) dan [telah memberkatiku dengan] pengabdian kepada ibuku; dan Dia tidak menjadikanku seorang yang sombong dan tercerabut dari rahmat.

Rangkaian ayat tersebut berbicara tentang peristiwa masa kecil nabi Isa as. saat pertama digendong ibunya kembali kepada kaumnya. Mereka pun seketika dihebohkan dengan kedatangan Maryam dan bayinya yang lahir tanpa ayah sehingga cemoohan keluar dari mulut mereka. Mereka mempertanyakan asal usul bayi tersebut. Maryam pun

---

<sup>31</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 458.

<sup>32</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 460-461.

menunjuk putranya agar mereka berbicara dengan bayi tersebut. Akhirnya, Isa kecil secara ajaib mengatakan bahwa dia adalah hamba Allah yang diberi wahyu dan dijadikan sebagai seorang nabi, serta menjadikannya diberkati di mana pun berada, salah satunya dengan pengabdian kepada ibunya.

Terkait apakah nabi Isa as. benar-benar berbicara kepada manusia saat masih buaian, sebagaimana Q.S. Ali ‘Imrān/3: 46, Muhammad Asad menyatakan peristiwa itu tampaknya diungkapkan dengan gaya bahasa figuratif yang maknanya adalah bahwa Isa akan dikaruniai hikmah sejak kecil.<sup>33</sup> Ayat *al-birr* yang disebutkan ketiga kalinya ini berkaitan erat dengan pengabdian sang anak kepada ibunya sebagaimana digambarkan dalam konteks Nabi Isa as. di atas.

d. Q.S. Al-Ṭūr/52: 28

وَأَقْبَلِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (٢٥) قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا  
مُشْفِقِينَ (٢٦) فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ (٢٧) إِنَّا كُنَّا مِنْ  
قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ (٢٨)

*(25) And they [who are thus blest] will turn to one another, asking each other [about their past lives]. (26) They will say: "Behold, aforesime when we were [still living] in the midst of our kith and kin - we were full of fear [at the thought of God's displeasure]: (27) and so*

---

<sup>33</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 460-461.

*God has graced us with His favour, and has warded off from us all suffering through the scorching winds [of frustration]. (28) Verily, we did invoke Him [alone] ere this: [and now He has shown us] that He alone is truly benign, a true dispenser of grace!*"<sup>34</sup>

(25) Para penghuni surga [yang diberkahi itu] akan berhadapan satu sama lain, saling bertanya [tentang kehidupan silam mereka] (26) Mereka akan berkata, "Perhatikanlah, dahulu –ketika kami masih hidup di tengah-tengah keluarga dan handai tolan– kami dipenuhi rasa takut [membayangkan kalau-kalau Allah tidak berkenan]: (27) maka Allah memuliakan kami dengan karunia-Nya, dan menghindarkan kami dari segala penderitaan api (yang berasal) dari angin [kekecewaan] yang sangat panas. (28) Sungguh, kami menyeru [hanya] kepada-Nya sebelum ini: [dan kini Dia telah menunjukkan kepada kami] bahwa Dia sajalah yang Mahabaik, Sang pemberi Rahmat yang sejati.

Term *al-birr* dalam konteks Makkiiyyah selanjutnya diungkapkan oleh orang-orang bertakwa yang telah merasakan kenikmatan surgawi dan mereka telah merasakan dengan sesungguhnya bahwa Allah adalah "*al-barr*" dzat yang Mahabaik (*truly benign*). Sifat Allah ini mengandung pengertian bahwa Dia adalah dzat yang penuh kasih sehingga berkenan mengampuni dan bahkan membalas perbuatan hamba-Nya dengan kenikmatan yang luar biasa. Salah satu karakter *al-birr* terkandung dalam sifat ini.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 809.

<sup>35</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 809.

e. Q.S. Al-Infīṭār/82: 13

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤) يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ  
الَّذِينَ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ (١٦)

(13) Behold, [in the life to come] **the truly virtuous**: will indeed be in bliss, (14) whereas, behold, the wicked will indeed be in a blazing fire (15) [a fire] which they shall enter on Judgment Day, (16) and which they shall not [be able to] evade.<sup>36</sup>

(13) Perhatikanlah, [dalam kehidupan akhirat] orang yang benar-benar baik niscaya akan mendapatkan kebahagiaan sepenuhnya, (14) sedangkan perhatikanlah, orang yang jahat niscaya akan berada dalam api yang berkobar, (15) [api] yang akan mereka masuki pada Hari Pengadilan, (16) yang mereka tidak akan [bisa] lolos darinya.

Term *al-birr* selanjutnya disebutkan dalam bentuk jamak “*al-abrār*” (*the truly virtuous*) yang dijamin kebahagiaan di akhirat. Kemudian kata “*al-abrār*” tersebut dipertentangkan dengan *al-fujjār* (orang jahat/para pendosa) yang kelak diganjar dengan api penderitaan. Muhammad Asad memaknai “*al-abrār*” sebagai *the truly virtuous*, yang memiliki pengertian orang-orang baik yang memiliki dan mampu menunjukkan standar moral yang tinggi. Sedangkan al-Bagawī menyebut bahwa “*al-abrār*” adalah orang-orang yang memiliki karakter *al-birr* dan membuktikan

---

<sup>36</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 936.

keimanannya dengan menjalankan kewajiban Allah dan menjauhi perbuatan yang mendurhakai-Nya.<sup>37</sup>

## 2. Ayat-ayat *al-Birr* dalam *Surah Madaniyyah*

Dari sebelas surah al-Qur'an yang memuat ayat-ayat *al-birr* dalam al-Qur'an, tujuh di antaranya masuk dalam kategori surah periode Madinah. Surah-surah itu sebagai berikut: Q.S. Al-Infithār/82: 13, Q.S. Al-Baqarah/2: 44; 177; 189; dan 224, Q.S. Āli 'Imrān/3: 92; 193; dan 198, Q.S. Al-Māidah/5: 2, Q.S. Al-Mumtaḥanah/60: 8, Q.S. Al-Insān/76: 5, serta Q.S. Al-Mujādalah/ 58: 9.

### a. Q.S. Al-Muṭaffifin/83: 18

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ (١٨) وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ  
(١٩) كِتَابٌ مَرْقُومٌ\* (٢٠) يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ (٢١)

*NAY, VERILY - the record of the truly virtuous is [set down] in a mode most lofty! (19) And what could make thee conceive what that mode most lofty will be? (20) A record [indelibly] inscribed, (21) witnessed by all who have [ever] been drawn close unto God.*<sup>38</sup>

(18) TIDAK, SINGGUH, catatan orang yang benar-benar baik itu ditulis dalam bentuk seluhur-luhurnya! (19) Dan, apa yang bisa membuat engkau bisa membayangkan seperti apakah bentuk yang seluhur-luhurnya itu? (20) Suatu catatan tertulis [yang tidak dapat dihapus], (21) yang disaksikan oleh semua yang telah [selamanya] didekatkan kepada Allah.

---

<sup>37</sup> Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Jil. 8, (Riyād: Dār Ṭaibah, 1412 H), 357.

<sup>38</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 938.

Pada rangkaian ayat ini kembali disebut term “*al-abrār*” (*the truly virtuous*/orang yang benar-benar baik dan berbudi luhur). Bahwa kebaikan mereka akan dicatat dalam bentuk yang paling luhur, sehingga tidak akan terhapus, dan disaksikan pula oleh orang-orang yang didekatkan kepada Allah, yaitu para malaikat, para nabi, dan orang-orang suci sepanjang masa.<sup>39</sup>

b. Q.S. Al-Muṭaffifin/83: 22

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (٢٢) عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ (٢٣) تَعْرِفُ فِي  
وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ (٢٤)

*Behold, [in the life to come] the truly virtuous will indeed be in bliss: (23) [resting] on couches, they will look up [to God]: (24) upon their faces thou wilt see the brightness of bliss.*<sup>40</sup>

(22) Perhatikanlah, [di dalam kehidupan akhirat] orang yang benar-benar baik akan berada dalam kebahagiaan sepenuhnya; (23) seraya beristirahat di atas dipan, mereka akan memandang [Allah], (24) pada wajah mereka, engkau akan melihat sinar terang kebahagiaan.

Q.S. Al-Muṭaffifin yang turun di antara periode Mekkah dan Madinah merekam dua term “*al-abrār*” dengan deskripsi ganjarannya kelak di akhirat. Pada rangkaian ayat ini disebutkan bahwa orang-orang yang benar-benar baik tersebut akan merasakan kenikmatan di surga yang di

<sup>39</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 938.

<sup>40</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 938.

dalamnya mereka akan diperkenankan memandang Allah. Muhammad Asad menyebut bahwa kata “*arāik*” yang disediakan bagi para pelaku kebaikan pada ayat tersebut melambangkan ketenangan yang seutuhnya sekaligus kepuasan batin yang tak tertandingi.<sup>41</sup>

c. Q.S. Al-Baqarah/2: 44

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

*Do you bid other people to be pious, the while you forget your own selves - and yet you recite the divine writ? Will you not, then, use your reason?*<sup>42</sup>

Apakah kalian menyuruh orang lain agar menjadi saleh, padahal kalian membaca kitab ilahi? Tidakkah kalian hendak menggunakan akal kalian?

Pada ayat ini term *al-birr* dalam bentuk infinitif (masdar) pertama kali disebutkan. Muhammad Asad menerjemahkannya dalam arti nomina pelaku (*ism fā'il*) sebagai *pious* (orang yang saleh). Yaitu orang yang memiliki kepercayaan yang teguh terhadap agamanya yang ditunjukkan dalam manifestasi peribadatan terhadap Tuhannya dan bagaimana dia berperilaku. Pemaknaan ini berbeda dengan *al-Baiḍāwī* yang memaknainya sebagai upaya meluaskan diri dalam berbuat kebaikan (*al-tawassu' fi*

---

<sup>41</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 938.

<sup>42</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 11.

*al-khair*).<sup>43</sup> Sedangkan al-Bagawī memaknainya *al-tā'ah* (ketaatan).<sup>44</sup>

Ayat ini menunjukkan bahwa melalaikan perbuatan yang bisa mengantar pada kesalehan tetapi tetap menyuruh orang lain melakukannya sama sekali tidak masuk akal. Menyuruh orang lain berarti memberi nasehat, karenanya tidak masuk akal jika seseorang menasehati orang lain untuk berbuat baik dan meninggalkan maksiat tetapi justru melupakan dirinya sendiri dengan tidak berbuat baik dan masih sering bermaksiat. Melalui ayat inilah Allah memberi peringatan kepada mereka.<sup>45</sup>

d. Q.S. Al-Baqarah/2: 177

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ  
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ  
ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ  
وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي  
الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

*True piety does not consist in turning your faces towards the east or the west - but truly pious is he who believes in God, and the Last Day; and the angels, and revelation, and the prophets; and spends his substance - however much he himself may cherish it - upon his near*

---

<sup>43</sup> Nāṣiru al-Dīn al-Baiḍāwī, *Anwar al-Tanzīl wa Asrāru al-Ta'wīl*, Jil. I, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Araby, t.t.), 77.

<sup>44</sup> Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Jil. I, 88.

<sup>45</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 11. Lihat juga: Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. III, 48.

*of kin, and the orphans, and the needy, and the wayfarer, and the beggars, and for the freeing of human beings from bondage; and is constant in prayer, and renders the purifying dues; and [truly pious are] they who keep their promises whenever they promise, and are patient in misfortune and hardship and in time of peril: it is they that have proved themselves true, and it is they, they who are conscious of God.*<sup>46</sup>

[Kesalehan sejati diraih bukan karena menghadapkan wajah kalian ke arah timur atau barat, akan tetapi yang benar-benar saleh adalah orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, para malaikat, wahyu, dan para nabi; dan juga memberikan hartanya –betapapun ia mencintainya– kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin yang membutuhkan pertolongan, musafir, orang yang meminta-minta, dan untuk membebaskan manusia dari perbudakan; berteguh mendirikan salat dan menunaikan zakat; dan [yang benar-benar saleh adalah] orang yang menepati janjinya apabila berjanji, dan yang sabar dalam kemalangan, kesukaran, dan pada saat-saat bahaya; mereka itulah yang telah membuktikan diri mereka benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa, yang sadar akan Allah].

Ayat ini merupakan ayat *al-birr* yang menghimpun definisi kontekstual konsep *al-birr* dalam al-Qur'an. Kata kunci *al-birr* dalam ayat tersebut diterjemahkan oleh Muhammad Asad sebagai “*true piety*” (kesalehan sejati) dan “*truly pious*” (orang yang benar-benar saleh)<sup>47</sup>, berbeda

---

<sup>46</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

<sup>47</sup> Pemilihan terjemahan ini sesuai dengan yang dipilih oleh Toshihiko Izutsu. Meskipun, menurut Izutsu bukan berarti tidak benar jika *al-birr*

dengan Abdullah Yusuf ‘Ali, Marmaduke Pickthall dan banyak penerjemah lain yang mengalihbahasakannya sebagai “*righteousness*” (kebaikan). *Piety* mengandung pengertian suatu kepercayaan yang teguh terhadap agama yang ditunjukkan dalam manifestasi peribadatan seseorang terhadap Tuhannya dan bagaimana dia berperilaku.<sup>48</sup> Sedangkan *righteousness* mengandung gagasan melakukan dan memikirkan sesuatu yang secara moral dinilai baik dan benar.<sup>49</sup>

Frasa “*wa lākinna al-birra man āmana billah*” diterjemahkan oleh Asad sebagai *truly pious is he who believes in God* (akan tetapi yang benar-benar saleh adalah orang yang beriman kepada Allah). Ini tampaknya merujuk pada pendapat Abū ‘Ubaidah yang mengatakan *al-birr* pada ayat tersebut bermakna *al-bārr* (orang yang memiliki sifat *al-*

---

diterjemahkan dengan *righteousness* (kebaikan). Namun jika salah satu saja dari terjemahan ini yang diambil, maka makna katanya tidak akan menggambarkan makna sebenarnya yang mencakup keseluruhan makna dalam pengertian kata ini yang begitu kompleks. Lihat: Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concept in the Quran*, 207.

<sup>48</sup> *Piety means strong belief in religion, shown in one’s worship and general behaviour.* Asad juga menerjemahkan *al-birr* pada Q.S. Al-Baqarah /2: 177 sebagai *truly pious*, yang maknanya adalah orang yang memiliki dan menunjukkan sikap kepatuhan mendalam terhadap Tuhan dan agamanya (*pious means having or showing a deep respect for God and religion*). Bandingkan: *Oxford Advanced Learner’s Dictionary*, Oxford University Press, 1995, 873-876.

<sup>49</sup> *Righteous means that can be morally justified. It also means doing, thinking, etc. what is morally right.* Lihat: *Oxford Advanced Learner’s Dictionary*, Oxford University Press, 1995, 1012.

*birr*). Sebagaimana firman Allah “*wa al-‘aqibatu li al-taqwā*” yang bermakna “*li al-muttaqīn*”.<sup>50</sup>

Dalam ayat ini, Asad menegaskan bahwa al-Qur’an menekankan suatu prinsip bahwa ketaatan terhadap bentuk bentuk ritual ibadah lahiriah belum memenuhi persyaratan kesalehan. “Menghadapkan wajah ke arah timur atau barat ketika shalat” terkait dengan beberapa ayat sebelumnya yang membahas permasalahan kiblat.

Ayat ini menyebutkan bahwa orang dikatakan meraih kesalehan sejati jika bisa melakukan aksi-aksi sosial yang dilandasi dengan keimanan dan ketaatan melakukan peribadatan individual. Jadi, orang termasuk kategori benar-benar saleh jika:

- 1) Beriman kepada Allah, hari akhir, para malaikat, wahyu, dan para nabi.
- 2) Memberikan hartanya –betapapun ia mencintainya– kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin yang membutuhkan pertolongan, musafir, orang yang meminta-minta, dan untuk membebaskan manusia dari perbudakan.
- 3) Berteguh mendirikan salat dan menunaikan zakat.
- 4) Menepati janjinya apabila berjanji, dan yang sabar dalam kemalangan, kesukaran, dan pada saat-saat bahaya.

---

<sup>50</sup> Fakh al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, 41.

5) Bertakwa, dalam artian sadar akan Allah.<sup>51</sup>

Uraian panjang penafsiran Muhammad Asad terhadap masing-masing indikator kesalahan yang disebutkan dalam ayat ini akan disajikan pada bab selanjutnya.

e. Q.S. Al-Baqarah/2: 189

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا  
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا  
اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩)

*THEY WILL ASK thee about the new moons. Say: "They indicate the periods for [various doings of] mankind, including the pilgrimage." However, **piety** does not consist in your entering houses from the rear, [as it were,] but **truly pious** is he who is conscious of God. Hence, enter houses through their doors, and remain conscious of God, so that you might attain to a happy state.*<sup>52</sup>

Mereka akan bertanya kepadamu tentang bulan baru. Katakanlah: Bulan baru itu menunjukkan waktu bagi berbagai kegiatan manusia, termasuk haji. Namun, kesalahan sejati diraih bukan karena memasuki rumah dari arah belakang, (demikianlah kira-kira), akan tetapi, orang yang benar-benar saleh ialah yang sadar akan Allah. Karena itu, masukilah rumah-rumah melalui pintu-pintunya, dan sadarlah akan Allah senantiasa, agar kalian meraih kebahagiaan.

Dalam penjelasannya atas ayat ini, Muhammad Asad menyebut bahwa kesalahan sejati tidak diraih dengan

---

<sup>51</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

<sup>52</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 40.

mendekati permasalahan iman melalui “pintu belakang”, yakni sekadar mematuhi bentuk ritual dan batasan waktu yang telah ditentukan bagi pelaksanaan berbagai kewajiban agama. Betapapun pentingnya bentuk ritual dan batasan waktu ibadah itu sendiri, hal ini tidaklah memenuhi tujuan ibadah yang sebenarnya, kecuali jika setiap tindakan didekati melalui “pintu depan” spiritualnya, yaitu melalui kesadaran akan Allah (takwa). Karena secara metonimia kata *bāb* (pintu) menunjukkan sarana untuk menembus atau mencapai sesuatu. Menurut Asad, dengan mengutip al-Rāzī, metafora memasuki rumah melalui pintunya sering digunakan dalam bahasa Arab klasik untuk menunjukkan pendekatan yang tepat terhadap suatu persoalan.<sup>53</sup>

f. Q.S. Al-Baqarah/2: 224

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤)

*AND DO NOT allow your oaths in the name of God to become an obstacle to virtue and God consciousness and the promotion of peace between men: for God is all-hearing, all-knowing<sup>54</sup>.*

DAN, JANGAN biarkan sumpah kalian atas nama Allah menjadi penghalang kebajikan, kesadaran akan Allah, dan penciptaan perdamaian di antara manusia: sebab, Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

---

<sup>53</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 40.

<sup>54</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 49.

Tidak seperti ayat lain dimana Asad menerjemahkan term *al-birr* dan derivasinya dengan kata *piety*. Pada ayat ini kata kunci “*tabarrū*” diterjemahkan oleh Asad dengan *to virtue* (untuk berbuat kebajikan). Perintah untuk tidak bersumpah sembarangan dalam ayat ini, menurut Asad, merujuk terutama pada sumpah yang berkaitan dengan perceraian, namun maknanya bersifat umum. Asad kemudian mengutip hadis sahih bahwa Nabi bersabda: “Jika seseorang bersumpah atau bernazar kemudian menyadari bahwa sesuatu yang lain ternyata merupakan jalan yang lebih baik, hendaklah ia melakukan yang lebih baik tersebut dan membatalkan sumpah atau nazarnya. Kemudian, hendaklah dia menebusnya”. (HR. Bukhari dan Muslim). Adapun metode penebusannya sebagaimana di atur dalam Q.S. al-Māidah/5: 89.<sup>55</sup>

g. Q.S. Āli ‘Imrān/3: 92

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

*[But as for you, O believers,] never shall you attain to true piety unless you spend on others out of what you cherish yourselves; and whatever you spend - verily, God has full knowledge thereof.*<sup>56</sup>

[Adapun kalian, wahai orang-orang beriman] tidak akan pernah kalian meraih kesalehan sejati, kecuali kalian menafkahkan sebagian dari apa yang kalian sendiri

---

<sup>55</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 49.

<sup>56</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 81.

cintai untuk orang lain; dan apapun yang kalian nafkahkan – sungguh, Allah Maha Mengetahuinya.

Setelah menyatakan kepada orang-orang yang sengaja mengingkari kebenaran bahwa bahkan kontribusi usaha dan harta mereka selama hidup di dunia sedikitpun tidak akan berguna bagi mereka pada hari pengadilan, di sisi lain al-Qur'an mengingatkan orang-orang yang beriman bahwa iman mereka tidak dapat dipandang sempurna, kecuali jika iman itu membuat mereka sadar akan kebutuhan-kebutuhan materiel sesama manusia.<sup>57</sup> Muhammad Asad mengingatkan para pembaca, bahwa dalam al-Qur'an verba *anfaqa* (dia telah menafkahkan) selalu digunakan untuk menunjukkan “penafkahan” secara sukarela untuk –atau sebagai pemberian kepada– orang lain, apapun motifnya.<sup>58</sup>

h. Q.S. Āli ‘Imrān/3: 193

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا  
ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّفْنَا مَعَ الْأَبْرَارِ

*"O our Sustainer! Behold, we heard a voice call [us] unto faith, 'Believe in your Sustainer!' - and so we came to believe. O our Sustainer! Forgive us, then, our sins, and efface our bad deeds; and let us die the death of the truly virtuous!"<sup>59</sup>*

---

<sup>57</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 81.

<sup>58</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 4.

<sup>59</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 91.

“Wahai pemelihara kami! Perhatikanlah, kami mendengar suara menyeru [kami] kepada iman, ‘Berimanlah kepada pemelihara kalian!’ – maka kami pun akhirnya beriman. Wahai pemelihara kami! Maka, ampunilah dosa-dosa kami dan hapuskanlah perbuatan buruk kami; dan biarkan kami mati seperti matinya orang yang berbudi luhur”.

Ayat ini berkaitan dengan doa-doa *Ulū al-Albāb* (orang-orang yang dianugerahi pengetahuan mendalam) yang memanjatkan beberapa permohonan di antaranya agar diwafatkan bersama *al-abrār* (*tawaffanā ma’a al-abrār*). Asad konsisten menerjemahkan *al-abrār* sebagai *the truly virtuous* (orang-orang yang benar-benar baik dan berbudi luhur). Sedangkan Abduh menyebut bahwa *al-abrār* adalah mereka yang berbuat baik dalam segala perbuatannya (*hum al-muhsinūna fi a’ mālihim*).<sup>60</sup>

Terkait makna *ma’iyyah* pada ayat tersebut al-Razi mengutip tafsiran al-Qaffāl yang menyebut dua makna: Pertama, kematian mereka bersama *al-abrār* maksudnya saat mereka meninggal dunia kelak bisa seperti perbuatan *al-abrār* sehingga mereka mendapatkan derajat yang sama dengan *al-abrār* di hari akhir nanti. Kedua, mereka mohon menjadi pengikut *al-abrār* dan termasuk golongan mereka.<sup>61</sup> Terjemahan yang dipilih Muhammad Asad yakni *let us die*

---

<sup>60</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jil. IV, 303.

<sup>61</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. IX, 151.

*the death of the truly virtuous* dalam hal ini tampaknya merujuk pada pemaknaan al-Qaffāl yang pertama.

i. Q.S. Āli ‘Imrān/3: 198

لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ هُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ

*whereas those who remain conscious of their Sustainer shall have gardens through which running waters flow, therein to abide: a ready welcome from God. And that which is with God is best for the truly virtuous.*<sup>62</sup>

Sedangkan orang yang tetap sadar akan pemeliharannya akan memperoleh taman-taman yang dilalui aliran sungai-sungai, berkediaman di dalamnya: suatu sabutan yang disediakan dari sisi Allah. Dan apa yang ada di sisi Allah adalah yang terbaik bagi orang-orang yang sungguh berbudi luhur.

j. Q.S. Al-Māidah/5: 2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا  
الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا  
حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ  
أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢)

*O you who have attained to faith! Offend not against the symbols set up by God, nor against the sacred month [of pilgrimage], nor against the garlanded offerings,<sup>4</sup> nor against those who flock to the Inviolable Temple, seeking favour with their Sustainer and His goodly acceptance; and [only] after your pilgrimage is*

---

<sup>62</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 98.

*overs are you free to hunt. And never let your hatred of people who would bar you from the Inviolable House of Worship lead you into the sin of aggression: but rather help one another in **furthering virtue** and Godconsciousness, and do not help one another in furthering evil and enmity; and remain conscious of God: for, behold, God is severe in retribution!*<sup>63</sup>

Wahai kalian yang telah meraih iman! Janganlah melanggar perlambang-perlambang yang telah ditetapkan Allah, bulan suci (haji), kurban yang dikalungi, atau orang-orang yang datang berduyunduyun untuk mencari karunia pemelihara mereka dan rida dari Allah; dan [hanya] setelah ibadah haji kalian selesai, kalian bebas berburu. Dan jangan pernah biarkan kebencian kalian pada kaum yang telah menghalangi kalian dari Masjid al-Haram menjerumuskan kalian pada dosa agresi: alih-alih, tolong menolonglah dalam menyuburkan kebajikan dan kesadaran akan Allah, dan janganlah tolong-menolong dalam menyuburkan kejahatan dan permusuhan; dan tetaplah sadar akan Allah: sebab, perhatikanlah, Allah amat keras dalam menghukum!

Pada ayat ini *al-birr* dimaknai oleh Asad dengan *furthering virtue* (menyuburkan kebaikan). Perintah tolong menolong untuk menyuburkan kebaikan dan takwa yang diserukan dalam konteks larangan untuk melakukan agresi (perang ofensif) ini menurut Asad memiliki makna yang abadi dan bersifat umum, tidak hanya terbatas pada peristiwa sejarah tertentu saat diturunkannya ayat ini. Perintah tersebut berlaku untuk setiap orang yang berusaha menghalang-

---

<sup>63</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 140.

halangi orang yang beriman yang hendak menjalankan perintah-perintah agama mereka (yang disimbolkan dengan “Masjid Al-Haram”) dan, karena itu, menyesatkan mereka dari iman.<sup>64</sup> Penjelasan Asad ini menegaskan upayanya untuk menggaungkan semangat perdamaian yang diserukan al-Qur’an dan mengupayakan untuk menjauhi segala bentuk permusuhan.

k. Q.S. Al-Mumtaḥanah/60: 8

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ  
أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

*As for such [of the unbelievers] as do not fight against you on account of [your] faith, and neither drive you forth from your homelands, God does not forbid you to show them kindness and to behave towards them with full equity: for, verily, God loves those who act equitably.*<sup>65</sup>

Adapun orang-orang [tak beriman] yang tidak memerangi kalian karena alasan agama [kalian], dan tidak pula mengusir kalian keluar dari negeri kalian, Allah tidak melarang kalian untuk memperlihatkan kebaikan hati kepada mereka dan memperlakukan mereka dengan seadil-adilnya: sebab, sungguh, Allah mencintai orang yang berlaku adil.

Ungkapan “Allah tidak melarang kalian untuk memperlihatkan kebaikan hati kepada mereka dan

---

<sup>64</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 140.

<sup>65</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 856-857.

memperlakukan mereka dengan seadil-adilnya” dalam konteks ini, menurut Muhammad Asad dengan mengutip al-Zamakhshyari, mengandung suatu anjuran positif. Dalam artian umat Islam dianjurkan untuk memperlihatkan kebaikan hati kepada non muslim yang tidak secara aktif memusuhi Islam dan hidup berdampingan secara damai bersama mereka serta memperlakukan mereka dengan seadil-adilnya.<sup>66</sup>

l. Q.S. Al-Insān/76: 5

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا (٥) عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا  
عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا (٦)

(5) [whereas,] behold, **the truly virtuous** shall drink from a cup flavoured with the calyx of sweet-smelling flowers: (6) a source [of bliss] whereof God's servants shall drink, seeing it flow in a flow abundant.<sup>67</sup>

Perhatikanlah, mereka yang benar-benar baik akan minum dari cangkir yang dibumbui dengan kelopak bunga yang harum: (6) suatu sumber [kebahagiaan] yang darinya hamba-hamba Allah akan minum, dan mereka melihat sumber itu mengalir terus menerus dengan berlimpah.

m. Q.S. Al-Mujādalah/58: 9

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ  
الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩)

<sup>66</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 857.

<sup>67</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 915-916.

*[Hence,] O you who have attained to faith, when you do hold secret confabulations, do not conspire with one another with a view to sinful doings, and aggressive conduct, and disobedience to the Apostle, but [rather] hold counsel in the cause of virtue and Godconsciousness: and [always] remain conscious of God, unto whom you all shall be gathered.*<sup>68</sup>

Wahai orang-orang yang telah meraih iman, apabila kalian mengadakan pembicaraan-pembicaraan rahasia, janganlah kalian bersekongkol satu sama lain dengan tujuan untuk melakukan perbuatan-perbuatan dosa, sikap permusuhan, serta pembangkangan terhadap Rasul, tetapi [lebih baik] berembuklah demi kebaikan dan demi kesadaran akan Allah: dan tetaplah selalu sadar akan Allah, yang kepada-Nya kalian semua akan dikumpulkan.

Ayat terakhir dalam al-Qur'an yang menyebut term *al-birr* ini semakin menegaskan pentingnya saling mengajak dalam kebaikan dan kesadaran akan Allah (takwa) dan menghindarkan diri dari perbuatan maksiat, dosa, dan sikap yang memicu permusuhan. Dengan kata lain, al-Qur'an menyeru umat Islam untuk selalu mengupayakan perdamaian dengan pihak mana pun. Permusuhan dan perlawanan hanya diperkenankan dalam rangka mempertahankan diri. Muhammad Asad menyebut bahwa karakter defensif perang *fī sabīlillāh* terlihat jelas pada QS. al-Baqarah/2: 190-192 yang hanya mengizinkan perang

---

<sup>68</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 845-846.

terhadap orang-orang yang memerangi umat Islam dan melarang keras mereka untuk melakukan agresi (*wa lā ta'tadū*). Prinsip etis tersebut juga dijelaskan pada QS. al-Hajj/22: 39 (“izin” [untuk berperang] telah diberikan kepada orang-orang yang diperangi secara zalim).<sup>69</sup>

Dari pemaknaan-pemaknaan serta eksplanasi yang diberikan Asad terhadap ayat-ayat *al-birr* di atas ditemukan bahwa Asad memaknai term *al-birr* dalam lingkup *true piety*, *truly pious*, *virtue*, *truly virtuous*, *kindness*, dan *truly benign* yang menunjukkan suatu konsep kesalehan sejati dan kebaikan yang komprehensif. Uraian konsep kesalehan dalam *The Message of the Qur'an* secara lebih sistematis dan komprehensif akan dijelaskan pada bab IV.

---

<sup>69</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 43.

**BAB IV**  
**KONSEP KESALEHAN**  
**DALAM THE MESSAGE OF THE QUR'AN**

**A. Setting Historis Ayat *al-Birr***

Di antara 18 ayat *al-birr* sebagaimana disebutkan dalam bab sebelumnya, terdapat satu ayat yang berdasarkan sudut pandang semantik menjelaskan makna *al-birr* secara tepat dan kongkret melalui deskripsi verbal. Ayat tersebut adalah Q.S. al-Baqarah/2: 177. Pada ayat tersebut, tampak definisi kontekstual *al-birr* tidak sekadar upaya lahiriah menjalankan aturan formal agama, namun juga mencakup kerja-kerja sosial yang muncul dari kepercayaan monoteistik kepada Allah. Karenanya, analisis dan kategorisasi tema pada bab ini dilakukan berdasarkan indikator-indikator *al-birr* yang terkandung dalam Q.S. al-Baqarah/2: 177 tersebut. Dari sini diharapkan akan tampak suatu bangunan konsep yang utuh terkait kesalehan dalam al-Qur'an dan perspektif Muhammad Asad tentang *al-birr* dalam *The Message of the Qur'an* akan tersistematisasi.

Berikut ini firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 177;

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسَاكِينَ وَاتَى السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ

بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا  
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

*True piety does not consist in turning your faces towards the east or the west - but truly pious is he who believes in God, and the Last Day; and the angels, and revelation, and the prophets; and spends his substance - however much he himself may cherish it - upon his near of kin, and the orphans, and the needy, and the wayfarer, and the beggars, and for the freeing of human beings from bondage; and is constant in prayer, and renders the purifying dues; and [truly pious are] they who keep their promises whenever they promise, and are patient in misfortune and hardship and in time of peril: it is they that have proved themselves true, and it is they, they who are conscious of God.<sup>1</sup>*

Sebelum memasuki pembahasan lebih lanjut, perlu ditegaskan terlebih dahulu bahwa frasa “*an tuwallū wujūhakum qibala al-masyriqi wa al-magrib*” (menghadapkan wajah ke arah timur atau barat ketika salat) pada ayat tersebut terkait dengan permasalahan kiblat yang menjadi bahan perdebatan di kalangan Muslim dan ahli Kitab (kaum Yahudi dan Nasrani). Muhammad Asad menjelaskan setting historis perselisihan ini pada eksplanasinya atas Q.S. al-Baqarah/2: 142;

Orang-orang lemah akal di antara manusia akan berkata, “Apa yang membuat mereka berpaling dari arah salat yang mereka jalani?” Katakanlah: “Kepunyaan Allah-lah timur dan Barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa saja yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus” (Q.S. al-Baqarah/2: 142).

Sebelum diangkat menjadi nabi, dan selama periode awal dakwahnya di Makkah, Nabi dan para pengikutnya biasa bersalat menghadap Ka’bah. Ini tidak diperintahkan oleh wahyu tertentu, tetapi

---

<sup>1</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 36.

tentu saja disebabkan fakta bahwa Ka'bah –meskipun pada waktu itu dipenuhi dengan berbagai patung yang sangat dihormati bangsa Arab pra Islam– selalu dipandang sebagai rumah ibadah pertama yang dipersembahkan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Karena menyadari kesucian Yerusalem (al-Quds)–tempat suci lainnya bagi agama tauhid– Nabi biasa melaksanakan salat di depan dinding selatan Ka'bah sehingga mengarah ke utara. Jadi, seolah-olah menghadap ke Ka'bah dan Yerusalem sekaligus. Setelah hijrah ke Madinah, nabi tetap bersalat menghadap ke utara, dengan Yerusalem sebagai kiblat. Namun, sekitar enam belas bulan setelah tiba di Madinah, Nabi menerima wahyu (ayat 142-150 Surah al-Baqarah) yang tidak diragukan lagi menetapkan Ka'bah sebagai kiblat bagi para penganut al-Qur'an. "Ditinggalkannya" Yerusalem ini tentu tidak menyenangkan kaum Yahudi Madinah, yang pasti merasa senang ketika mereka melihat kaum Muslim bersalat ke arah kota suci mereka. Asad menyebut kata *sufahā'* (orang-orang yang lemah-akal) pada ayat tersebut menunjuk pada kaum Yahudi. Masalah ini jika dilihat dari sudut pandang sejarah, menurut Asad, tidak pernah ada perubahan dalam perintah Allah berkenaan dengan kiblat ini: karena tidak ada perintah apapun perihal kiblat ini sebelum ayat 142-150 di atas diwahyukan.<sup>2</sup> Jadi, disyariatkannya perpindahan arah kiblat ini dalam pandangan Asad tidak berhubungan dengan *naskh* (*doctrine of abrogation*).

---

<sup>2</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 29-30.

Selanjutnya, Q.S. al-Baqarah/2: 147 yang menyatakan bahwa “setiap umat menghadap ke arahnya masing-masing”<sup>3</sup> dalam upaya mereka mengekspresikan ketaatan kepada Allah, menurut Muhammad Asad, mempunyai beberapa implikasi: *pertama*, bahwa dalam berbagai masa dan keadaan, hasrat manusia untuk mendekati Allah dalam sembahyang memiliki berbagai bentuk (seperti, Ibrahim memilih Ka’bah sebagai kiblatnya, kaum Yahudi menjadikan Yerusalem sebagai titik pusatnya, gereja kristen awal memilih menghadap ke timur, dan al-Qur’an memerintahkan menghadap Ka’bah). *Kedua*, bahwa betapapun pentingnya makna simbolis arah sembahyang (kiblat), ia bukanlah esensi agama itu sendiri: sebab, seperti yang ditegaskan al-Qur’an, “kesalehan sejati diraih bukan karena menghadapkan wajah kalian ke arah timur atau barat [dalam salat] (Q.S. al-Baqarah/2: 177). Karena itu, wahyu yang menetapkan Ka’bah sebagai kiblat kaum Muslim seharusnya tidak menjadi bahan perselisihan bagi penganut agama lain, juga bukan menjadi sebab ketidakpercayaan mereka terhadap kebenaran wahyu al-Qur’an.”<sup>4</sup>

Pada Q.S. al-Baqarah/2: 177 tersebut Allah hendak menjelaskan pada seluruh manusia bahwa menghadapkan wajah ke arah tertentu sebagai kiblat dalam beribadah bukanlah esensi *al-birr* (*true piety*/kesalehan sejati) yang dimaksudkan dalam agama. Sebab, disyariatkannya menghadap kiblat bertujuan untuk mengingatkan orang

---

وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُؤَيَّبَةٌ فَأَتَّبِعُوا الْخَيْرَاتِ<sup>3</sup>

<sup>4</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 31.

yang salat untuk berpaling dari apapun selain Allah saat salat, serta menghadap penuh hanya kepada-Nya untuk bermunajat dan berdoa. Kiblat juga ditujukan untuk syiar persatuan umat dan bukanlah sebagai pondasi utama ibadah itu sendiri.<sup>5</sup> Karena permasalahan kiblat bukan tujuan terbesar dalam beragama itulah, melalui ayat tersebut Allah menegaskan bahwa *al-birr* dapat diraih dengan menjalankan segala bentuk ibadah dan ketaatan menjalankan pondasi-pondasi agama (*arkān al-dīn*) sebagaimana yang disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 177.<sup>6</sup>

## B. Kesalehan Individual dalam *The Message of the Qur'an*

### 1. Dimensi Kesalehan dalam Berakidah

Allah swt mengungkapkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 177 bahwa untuk meraih hakekat kesalehan pertama kali harus dilandasi dengan keimanan terhadap lima hal;

... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ

... akan tetapi yang benar-benar saleh adalah orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, para malaikat, wahyu, dan para nabi.

#### a. Iman kepada Allah swt

Menurut Muhammad Asad, Iman kepada Allah hanya dapat dicapai oleh orang yang meyakini hal-hal gaib (*al-gayb*). Asad memandang keliru jika *al-gayb* diterjemahkan sebagai “Yang Tak Terlihat”. Menurutnya, al-Qur'an menggunakan kata *al-gayb* untuk menunjukkan segala bidang

---

<sup>5</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jil. II, 110.

<sup>6</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, 38.

atau tahapan realitas yang berada di luar jangkauan persepsi manusia, dan karena itu, tidak dapat dibuktikan atau disangkal oleh pengamatan ilmiah (sains). Termasuk hal-hal gaib di antaranya, keberadaan Tuhan, adanya tujuan hakiki yang mendasari alam semesta, hidup setelah mati, hakekat waktu, adanya kekuatan-kekuatan spiritual dan interaksinya, dan sebagainya. Dalam pandangan Asad, hanya orang yang yakin bahwa realitas tertinggi itu jauh melampaui wilayah yang dapat diamati-lah yang bisa sampai pada iman kepada Allah, dan karena itu, sampai pada keyakinan bahwa hidup itu mempunyai makna dan tujuan.<sup>7</sup>

Al-Rāzī menambahkan bahwa untuk bisa mencapai pengetahuan tentang Allah hanya bisa diraih dengan mengetahui dzat khusus-Nya berikut sifat *wājib*, *mustahīl* dan *jaiz*-Nya. Mengetahui sifat wajib Allah berarti yakini bahwa Allah itu ada, dahulu, kekal, Mahatahu atas segala hal, Mahakuasa melakukan semuanya, Mahahidup, Maha-berkehendak, Mahamendengar, Mahamelihat, dan juga Mahaberfirman. Sedangkan mengetahui sifat mustahil Allah berarti meyakini bahwa Dia terbebas dari keterikatan terhadap kondisi dan tempat serta segala kecenderungan manusiawi (*al-taḥayyuz al-‘araḍiyyah*). Adapun yang termasuk sifat jaiz-Nya adalah kesanggupan-Nya

---

<sup>7</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 4.

menciptakan dan mewujudkan makhluk serta mengutus para rasul.<sup>8</sup> Penyebutan iman kepada Allah sebagai indikator *al-birr* ini sekaligus mengonter kaum Yahudi yang menganggap Allah punya *jism* dengan perkataan mereka “Uzair itu anak Allah”<sup>9</sup> dan juga kaum Nasrani yang menyatakan “al-Masīh adalah anak Allah”.<sup>10</sup> Di samping itu kaum yahudi juga pernah menyifati Allah sebagai Tuhan yang pelit.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Fakh al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīh al-Gayb*, Jil. V, 42.

<sup>9</sup> Mengenai hal ini, Asad memberikan catatan yang cukup panjang. Asad melihat bahwa ‘Uzair menempati posisi unik dalam penghargaan orang-orang Yahudi dan selalu dipuja oleh mereka dengan istilah yang berlebihan. Dialah yang mengembalikan dan mengodifikasi Taurat setelah kitab itu hilang selama dalam eksodus di Babilonia, dan menyuntingnya dalam bentuk yang kurang lebih sama dengan yang ada dewasa ini; dan dengan demikian, “dia memperkenalkan pembentukan jenis agama yang eksklusif dan legalistik yang mendominasi agama Yahudi dalam perkembangan kemudian. Lalu, sejak saat itu, ia dimuliakan hingga suatu tingkat yang pendapat-pendapatnya tentang Taurat Musa, pada akhirnya, dianggap oleh pengikut Talmud dalam praktiknya sepadan dengan taurat itu sendiri: yang dalam ideologi al-Qur’an berarti dosa syirik yang tak dapat dimaafkan lantaran hal itu berarti meningkatkan seorang manusia kepada status seorang pembuat hukum semi-ilahi dan memberi sifat kepadanya yang menghujat Allah yaitu sifat “ke-anak-an” dalam hubungannya dengan Allah. Ini menyiratkan pengertian syirik dan dikecam keras oleh al-Qur’an. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 262.

<sup>10</sup> Lihat: Q.S. al-Taubah/9: 30.

<sup>11</sup> Lihat: Q.S. Āli ‘Imrān/3: 181. Dalam penjelasan Asad, menurut sejumlah hadis sahih, kaum yahudi Madinah biasa membuat satire terhadap bunyi ayat al-Qur’an, “Siapakah yang mau memmpersembahkan kepada Allah pinjaman yang baik, yang akan dilunasinya dengan berlipat ganda?”. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 96.

b. Iman kepada Hari Akhir

Keimanan kepada Hari Akhir merupakan satu dari sekian tanda orang yang bertakwa.<sup>12</sup> Hari Akhir disebut juga *al-Hāqqah* (*The Laying-Bare of Truth*) yang berarti hari penyingkapan kebenaran. Yaitu Hari Kebangkitan dan Hari Pengadilan, yang pada saat itu manusia menyadari sepenuhnya kualitas kehidupannya pada masa lalu, dan – karena terbebas dari segala penipuan diri– akan melihat dirinya sebagaimana adanya, seraya ditampakkan kepadanya dengan amat terang makna hakiki dari semua perbuatannya pada masa lalu, demikian pula nasibnya di akhirat.<sup>13</sup>

Iman kepada hari akhir ini juga mengonter kaum Yahudi dimana mereka berkata, “tidak akan bisa masuk surga kecuali orang Yahudi dan Nasrani”.<sup>14</sup> Al-Qur’an pun menyindir keyakinan agama Yahudi tersebut bahwa surga hanya disediakan untuk Bani Israel melalui Q.S. al-Baqarah/2: 94; (Katakanlah: “Jika kehidupan akhirat bersama Allah itu hanya untuk kalian, bukan untuk orang lain, seharusnya kalian merindukan kematian –jika apa yang kalian katakan itu memang benar”).<sup>15</sup> Di samping itu, mereka pun juga berkata, “Api neraka itu pasti tidak akan menyentuh

---

<sup>12</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 4.

<sup>13</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 888.

<sup>14</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 111.

<sup>15</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 20.

kami, kecuali selama beberapa hari tertentu saja”.<sup>16</sup>  
Anggapan kaum Yahudi ini dimentahkan oleh al-Qur’an.

c. Iman kepada para malaikat

Adapun mengenai keimanan kepada malaikat, di sini dijadikan dalil karena melalui makhluk atau daya spiritual tersebut (yang tergolong dalam alam *al-gayb*, yakni realitas yang berada di luar jangkauan persepsi manusia), Allah mewahyukan kehendak-Nya kepada para nabi, dan selanjutnya kepada umat manusia secara umum.<sup>17</sup> Sedangkan kaum Yahudi, bukannya iman kepada para malaikat, mereka justru menampakkan rasa permusuhan terhadap Jibril.<sup>18</sup> Menurut beberapa hadis sahih, sebagaimana dipaparkan Muhammad Asad, sejumlah kalangan Yahudi Madinah yang terpelajar menggambarkan Jibril sebagai “musuh orang-orang Yahudi” dengan tiga alasan: *pertama*, semua ramalan tentang kemalangan yang menimpa kaum Yahudi sepanjang sejarah awalnya, konon, disampaikan kepada mereka oleh Jibril, yang kemudian dalam pandangan mereka menjadi semacam “pertanda kejahatan” (berlawanan dengan malaikat Mikail, yang dipandang oleh mereka sebagai pembawa kabar

---

<sup>16</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 80. Menurut kepercayaan Yahudi populer, bahkan para pendosa dari kalangan bani Israel hanya akan menderita hukuman yang sangat terbatas dalam kehidupan akhirat dan akan segera dibebaskan berkat kedudukan mereka sebagai “umat pilihan”: suatu kepercayaan yang ditolak al-Qur’an. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 17.

<sup>17</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 36.

<sup>18</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 98.

gembira dan, karenanya, dianggap sebagai “kawan” mereka). *Kedua*, karena al-Qur’an berulang-ulang menyatakan bahwa Jibril-lah yang menyampaikan wahyu kepada nabi Muhammad saw. padahal kaum Yahudi berpendapat bahwa hanya keturunan Israel-lah yang secara sah dapat mengklaim menerima wahyu Allah. *Ketiga*, karena al-Qur’an –yang diwahyukan melalui Jibril– sarat dengan kritik terhadap kepercayaan dan perilaku tertentu kaum Yahudi dan menggambarkan mereka sebagai penentang murni Nabi Musa as.<sup>19</sup>

d. Iman kepada wahyu

Dalam konteks ini, Asad menyebut bahwa istilah “wahyu” (*al-kitāb*), menurut mayoritas mufasir, memiliki pengertian umum yang mengacu pada fakta wahyu ilahi itu sendiri.<sup>20</sup> Jadi, al-Qur’an menyerukan keimanan sepenuhnya kepada seluruh wahyu Allah, dan tidak membedakanya. Q.S. al-Baqarah/2: mendeskripsikan bahwa di antara tanda orang yang bertakwa adalah mereka yang beriman kepada kitab ilahi yang telah diturunkan kepada nabi Muhammad dan juga kitab ilahi yang telah diturunkan sebelumnya. Ini, dalam pandangan Muhammad Asad, merupakan suatu paparan tentang salah satu doktrin mendasar al-Qur’an, yaitu: doktrin kontinuitas-historis wahyu

---

<sup>19</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 20-21.

<sup>20</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 36.

Allah. Bahwa agama yang diajarkan oleh al-Qur'an hanya dapat dipahami dengan benar berdasarkan latar belakang agama-agama monoteis besar sebelumnya yang –menurut keyakinan umat Muslim– memuncak dan mencapai rumusan akhirnya dalam agama Islam.<sup>21</sup>

Keimanan terhadap kitab ilahi ini mengancam sikap kaum Yahudi dan Nasrani yang terang-terangan menolak al-Qur'an padahal sudah jelas merupakan wahyu Allah. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 85 disebutkan:

“... Maka, apakah kalian beriman terhadap kitab Ilahi dan mengingkari kebenaran bagian lainnya? Lalu, balasan apa bagi orang-orang di antara kalian yang berbuat demikian selain kenistaan dalam kehidupan di dunia ini dan, pada Hari Kebangkitan, hukuman berupa penderitaan yang sangat pedih? Karena Allah tidak lengah terhadap apa yang kalian perbuat.”<sup>22</sup>

e. Iman kepada para nabi

Iman kepada para nabi berarti iman terhadap keseluruhan dari mereka. Orang yang beriman sepenuhnya kepada Nabi pastilah mengucapkan “*lā nufarriqu bayna aḥadin min rusulih*” (Kami tidak akan membeda-bedakan siapapun di antara Rasul Allah). Mengingat semua rasul adalah pengemban sejati pesan-pesan Allah, tidak ada perbedaan di antara mereka, sekalipun beberapa di antara

---

<sup>21</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 4.

<sup>22</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 18.

mereka telah “dianugerahi lebih banyak daripada sebagian yang lain”.<sup>23</sup>

Keimanan terhadap para nabi ini juga dilanggar oleh kaum Yahudi di mana mereka justru membunuh para nabi dan mencela kenabian Nabi Muhammad saw. Firman Allah Q.S. al-Baqarah/2: 61 merekam kebiadaban orang-orang Yahudi sebagai berikut:

وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاءُوا بِعَضْبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ  
كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَمْتَلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا  
وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

Lalu kenistaan dan kehinaan meliputi mereka, dan mereka mendapat beban murka Allah: semua ini, karena mereka berkukuh mengingkari pesan-pesan Allah dan membunuh para nabi dengan melanggar segala (nilai) kebenaran: semua ini, karena mereka membangkang [melawan Allah], dan berkukuh melanggar batas-batas apa yang benar (Q.S. al-Baqarah/2: 61).

Menurut Muhammad Asad, ayat ini jelas mengacu pada suatu fase sejarah Yahudi yang lebih belakangan. Bahwa orang-orang Yahudi benar-benar membunuh sejumlah Nabi mereka memang terbukti, misalnya, kisah Yohanes (Yahya) sang pembaptis; juga dalam tuduhan-tuduhan lebih umum yang diutarakan, menurut Bibel, oleh Yesus: “Yerusalem, Yerusalem, engkau yang membunuh nabi-nabi dan melempari

---

<sup>23</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 285. Lihat: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 64.

dengan batu orang-orang yang diutus kepadamu” (Matius 23: 37). Lihat juga Matius 23: 34-35 dan Lukas 11: 51 (yang keduanya mengacu pada pembunuhan Zakariya) serta 1 Tesalonika 2:15. Bahwa Kezaliman mereka bersifat sinambung, atau berulang-ulang, tampak jelas dari penggunaan verba *kānū* dalam konteks ini.<sup>24</sup>

## 2. Dimensi Kesalehan dalam Bersyariat

Indikator *al-birr* selanjutnya yang tertuang dalam QS. al-Baqarah/2: 177 adalah perihal salat dan zakat. Itu artinya hakekat *al-birr* juga mencakup dimensi kesalehan dalam bersyariat. Frasa ”*Wa aqāma al-ṣalāta wa āta al-zakāh*” diterjemahkan Asad dengan “*and is constant in prayer, and renders the purifying dues*” (terus menerus mendirikan salat dan menunaikan iuran penyucian/zakat).<sup>25</sup> *Iqāmah al-ṣalāh* mengandung arti bahwa orang yang saleh tersebut melakukan salat pada waktunya seraya menyempurnakan gerakan-gerakan salat mulai rukuk, sujud, *ṭuma'nīnah*, dengan penuh kekhusyukan sesuai syariat. Sedangkan terkait zakat yang dimaksud dalam ayat ini kemungkinan adalah *zakah al-nafs* yang bisa membersihkan dari dari akhlak tercela. Namun, tidak menutup kemungkinan yang dimaksud adalah *zakāh al-māl* yang

---

<sup>24</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 13-14.

<sup>25</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

merupakan amal kebajikan untuk menjalin hubungan baik dengan sesama.<sup>26</sup>

Beriman kepada Allah Yang Maha Esa dan bermurah hati kepada sesama manusia merupakan tuntutan mendasar dalam Islam. Sebaliknya, melanggar salah satu dari dua tuntutan ini dengan sengaja sama saja dengan menolak tanggung jawab manusia di hadapan Allah dan, karenanya, secara tersirat mengingkari kehidupan di akhirat.<sup>27</sup>

### 3. Dimensi Kesalehan dalam Berakhlak

Pada bagian selanjutnya, Q.S. al-Baqarah/2: 177 menyebut indikator kesalehan sejati dengan hal-hal yang berkaitan dengan akhlak. Allah berfirman:

... وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ...  
*"and [truly pious are] they who keep their promises whenever they promise, and are patient in misfortune and hardship and in time of peril".<sup>28</sup>*

(dan [yang benar-benar saleh adalah] orang yang menepati janji mereka apabila berjanji, dan yang sabar dalam kemalangan, kesukaran, dan pada saat-saat bahaya).

Ada dua poin dimensi kesalehan berakhlak yang disebutkan pada ayat tersebut yaitu perihal menepati janji dan kesabaran.

---

<sup>26</sup> Ismā'īl Ibn Kašīr, *al-Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 232.

<sup>27</sup> Lihat penjelasan Asad atas Q.S. Fuṣṣilat/41: 7. Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 731.

<sup>28</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

a. Menepati Janji

Yang dimaksud “janji mereka” pada ayat tersebut tidak dijelaskan oleh Asad apakah itu perjanjian biasa dengan sesama manusia atau perjanjian dengan Allah. Namun, jika ayat ini dibaca kaitannya dengan Q.S. al-Baqarah/2: 27<sup>29</sup>, di situ Asad memberikan sebuah penjelasan tentang apa yang dimaksud dengan ‘*ahd Allāh*’ (Asad menerjemahkannya “ikatan dengan Allah”). Ayat tersebut berbicara tentang karakter orang-orang fasik yang memutus ikatan mereka dengan Allah sesudah ikatan itu dibina [di dalam fitrah mereka] dan menceraikan apa yang telah Allah perintahkan untuk menyambungkannya.<sup>30</sup>

Menurut Asad, ‘*ahd Allāh*’ pada ayat tersebut tampaknya mengacu pada kewajiban moral manusia untuk memanfaatkan anugerah-anugerah bawaannya sejak lahir – baik anugerah intelektual maupun fisik– dengan cara yang Allah kehendaki. “Pembinaan” ikatan ini muncul dari daya nalar manusia yang, jika digunakan dengan benar, pasti mendorong manusia untuk menyadari kelemahan dan kebergantungan dirinya sendiri pada suatu kekuatan penyebab dan, karenanya, secara bertahap akan sampai pada

---

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ

فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

<sup>30</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 7.

pemahaman tentang kehendak Allah berkenaan dengan perilakunya sendiri. Penafsiran “ikatan dengan Allah” tersebut tampaknya diisyaratkan oleh fakta bahwa tidak ada sebutan khusus tentang “perjanjian” apapun dalam ayat sebelum dan sesudah ayat tersebut.<sup>31</sup>

Sedangkan pada Q.S. al-Ra’d/13: 20-21<sup>32</sup>, al-Qur’an menyebut beberapa karakter *ulu al-albāb*, di antaranya: setia menjaga ikatan mereka dengan Allah dan tidak pernah melanggar perjanjian mereka, dan menghubungkan apa yang telah Allah perintahkan untuk menghubungkan. Dalam konteks tersebut, menurut Muhammad Asad “perjanjian” adalah sebuah istilah umum yang mencakup kewajiban ruhani (yang lahir dari keimanan seseorang kepada Allah) dan kewajiban moral dan sosial (yang timbul sebagai akibat dari keimanan tersebut) terhadap sesama manusia.<sup>33</sup>

Adapun Al-Rāzī, dalam tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 177 tersebut, mengungkapkan bahwa *‘ahd* (perjanjian) adakalanya antara hamba dengan Allah, hamba dengan Rasulullah, dan hamba dengan sesamanya. Perjanjian hamba dengan Allah adalah apa saja yang harus dia tepati seperti iman dan nazar yang terucap. Sedangkan

---

<sup>31</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 7.

<sup>32</sup> الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْفُضُونَ الْمِيثَاقَ (٢٠)

وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (٢١)

<sup>33</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 363.

perjanjian antara hamba dan Rasulullah seperti baiat untuk membantu dakwah rasul dan berjihad melawan musuh. Adapun perjanjian dengan sesama bisa berbentuk kewajiban yang harus ditepati seperti akad-akad dalam bertransaksi, ada yang berbentuk sunnah seperti menepati janji dalam menyerahkan sejumlah uang, ikhlas dalam tolong menolong, dan sebagainya. Jadi, dalam pandangan Al-Rāzī, frasa “*wa al-mūfūna bi ‘ahdihim izā ‘āhadū*” mencakup ketiga jenis perjanjian tersebut.<sup>34</sup>

b. Bersabar

Bersabar merupakan satu dari sekian hal yang harus dipenuhi untuk meraih kesalehan sejati. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 177;

... وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ

“... and are patient in misfortune and hardship and in time of peril”

(dan mereka yang sabar dalam kemalangan, kesukaran, dan pada saat-saat bahaya).

Terjemahan yang dipilih Muhammad Asad pada ayat tersebut tampak disajikan dalam konteks umum. “*Al-ba’sā*” diterjemahkan sebagai “*misfortune*” (kemalangan), “*al-darrā*” sebagai “*hardship*” (kesukaran) dan “*ḥīna al-ba’s*” dimaknai “*time of peril*” (saat ada bahaya). Ini berbeda dengan para mufasir yang menerjemahkannya secara

---

<sup>34</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, 47.

spesifik. Al-Zamakhsharī misalnya, menyebut “*Al-ba’sā*” bermakna “*al-faqrū wa al-syddah*” (kondisi fakir dan serba sulit). “*al-darrā*” dimaknai “*al-maraḍ wa al-zamānah*” (sakit dan penyakit menahun).<sup>35</sup> Ibn Kasir juga mengungkapkan makna yang sama dengan menambahkan “*hīna al-ba’s*” yang dimaknai “*fi hāli al-qital wa iltiqā’ al-a’dā*” (saat peperangan dan bertemu musuh). Menurutnya, makna-makna ini diambil dari pendapat mayoritas yang diungkapkan oleh Ibn Mas’ūd, Ibn ‘Abbās, Mujāhid, Qatādah, Rabī’ bin Anas, al-Daḥḥāk, dan sebagainya.<sup>36</sup> Pemilihan Asad terhadap arti umum itu dimungkinkan untuk memperluas ranah aspek kehidupan yang harus dijalani dengan penuh kesabaran.

### C. Kesalehan Sosial dalam *The Message of the Qur’an*

Kesalehan sejati (*al-birr/true piety*) tidak bisa diraih tanpa melakukan kerja-kerja sosial dengan memberikan harta kepada mereka yang membutuhkan atas dasar melaksanakan perintah Allah. Ini tampak dalam firman Allah pada lanjutan Q.S. al-Baqarah/2: 177;

---

<sup>35</sup> Jār Allah Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-Ta’wīl*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2009), 109.

<sup>36</sup> Ismā’īl Ibn Kasīr, *al-Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 232.

... وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ  
وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ

“... and spends his substance - however much he himself may cherish it - upon his near of kin, and the orphans, and the needy, and the wayfarer, and the beggars, and for the freeing of human beings from bondage”.<sup>37</sup>

dan juga memberikan hartanya –betapapun ia mencintainya– kepada kerabat dekat, anak-anak yatim, orang-orang miskin yang membutuhkan pertolongan, musafir, orang yang meminta-minta, dan untuk membebaskan manusia dari perbudakan.

Dalam menerjemahkan frasa “*wa ātā al-māla ‘alā ḥubbihi*”, Muhammad Asad menganut pendapat mayoritas mufasir yaitu dengan merujuk kata ganti lafal “*ḥubbihi*” pada *al-māl*. Karena itu frasa tersebut berarti “dan juga memberikan hartanya –betapapun ia mencintainya–[yakni membutuhkan harta tersebut]”.<sup>38</sup> Secara logis, menyerahkan sesuatu kepada orang lain saat orang itu sendiri membutuhkannya lebih menunjukkan ketaatan yang bersangkutan, dibanding saat ia tidak membutuhkannya. Inilah yang dimaksud dalam Q.S. Ali ‘Imrān/3: 92 ;

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

“tidak akan pernah kalian meraih kesalehan sejati, kecuali kalian menafkahkan sebagian dari apa yang kalian sendiri cintai untuk orang lain”.

---

<sup>37</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 36.

<sup>38</sup> Terkait perbedaan pendapat tentang rujukan kata ganti pada lafal “*ḥubbihi*” baca penjelasan al-Rāzī. Lihat: Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭiḥ al-Gayb*, Jil. V, 43.

Muhammad Asad mengingatkan para pembaca, bahwa dalam al-Qur'an verba *anfaqa* (dia telah menafkahkan) selalu digunakan untuk menunjukkan “penafkahan” secara sukarela untuk –atau sebagai pemberian kepada– orang lain, apapun motifnya.<sup>39</sup> Adapun Q.S. al-Baqarah/2: 177 menyebut beberapa kelompok yang menjadi sasaran pemberian harta ini yaitu kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin yang membutuhkan pertolongan, musafir, orang yang meminta-minta, dan untuk membebaskan manusia dari perbudakan.

#### 1. Kesalehan Sosial terhadap Kerabat

Kesalehan sosial terhadap kerabat bisa dilakukan dengan memberikan sejumlah harta dalam bentuk sedekah kepada mereka. Yang dimaksud kerabat dekat adalah orang-orang yang punya hubungan dekat sebab nasab dari orang tua atau kakek nenek.<sup>40</sup> Kerabat adalah orang-orang yang paling utama untuk diberi sedekah. Berdasarkan hadis nabi, “Sedekah untuk orang miskin hanyalah sedekah biasa, namun sedekah untuk kerabat yang masih punya hubungan darah memiliki dua fungsi, yaitu sedekah dan menjalin hubungan baik”. Karenanya tidak mengherankan jika di banyak tempat al-Qur'an menyeru umatnya untuk berbuat baik terhadap kerabatnya.<sup>41</sup>

Q.S. al-Isrā'/17: 26 menyebutkan perintah sedekah kepada kerabat:

---

<sup>39</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 4.

<sup>40</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, 45.

<sup>41</sup> Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *al-Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 231.

وَأْتِ دَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (٢٦)

Dan kepada keluarga dekat, berikanlah haknya, juga kepada orang miskin dan musafir, tetapi janganlah kamu meboroskan hartamu dengan sia-sia.

Lafal “*haqqahū*” pada ayat tersebut, menurut Asad, mengacu pada pertimbangan kasih sayang terhadap sanak saudara. Kalimat selanjutnya pun, yakni “kepada orang yang membutuhkan (*miskīn*), mencakup pula sanak-saudara yang berkekurangan.<sup>42</sup>

## 2. Kesalehan Sosial terhadap Anak Yatim

Q.S. al-Baqarah/2: 220 memberi tips bagaimana memperlakukan anak yatim. Saat nabi ditanya oleh para sahabat tentang hal itu turun ayat al-Qur’an “*qul iṣlāḥun lahum khayr*” (Katakanlah: “memperbaiki keadaan mereka adalah yang terbaik”).<sup>43</sup> Namun, perlu diperhatikan bahwa pemberian sedekah kepada anak yatim yang belum balig tidak dianjurkan secara langsung kepada anak tersebut, namun hendaknya diberikan kepada walinya atau lembaga yang mengasuh mereka. Sedangkan bagi yatim yang sudah balig, pemberian bantuan bisa langsung diberikan kepadanya.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup>Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 442.

<sup>43</sup>Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 48.

<sup>44</sup> Untuk diskusi seputar status yatim apakah hanya berlaku sebelum balig atau tetap melekat bahkan setelah anak tersebut balig, lihat: Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, 45. Al-Rāzī cenderung pada status yatim yang masih melekat meskipun sang anak sudah menginjak balig. Sedangkan Ibn Kaṣīr memandang sebaliknya berdasarkan hadis nabi “*La yutma ba’da ḥulum*”. Ismā’īl Ibn Kaṣīr, *al-Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 231.

### 3. Kesalahan Sosial terhadap *Ibn Sabīl*

Ungkapan *ibn sabīl* (lit. anak jalan), menurut Muhammad Asad, berarti siapa saja yang jauh dari tempat tinggalnya, terutama seseorang yang disebabkan oleh kondisi ini tidak memiliki sarana penghidupan yang memadai. Dalam pengertiannya yang lebih luas, istilah ini dalam pandangan Asad menggambarkan orang yang, dengan alasan apapun, tidak sanggup pulang ke rumah, baik secara temporal maupun permanen: misalnya, seorang buangan politik atau pengungsi.<sup>45</sup>

### 4. Kesalahan Sosial terhadap Orang yang Membutuhkan

*Al-Masākīn* diartikan oleh Asad sebagai “*the needy*”, artinya ia termasuk orang yang butuh pertolongan. Orang miskin dibagi dua. Pertama, mereka yang membutuhkan tapi menahan diri untuk tidak meminta-minta. *Kedua*, mereka yang membutuhkan tapi memutuskan untuk meminta-minta (*al-sāifīn*).<sup>46</sup> Di antara karakter orang yang benar-benar berbuat kebaikan (*al-abrār*) sebagaimana direkam dalam Q.S. al-Insān/76: 7-9 adalah mereka memberikan makanan –betapapun mereka sangat menginginkan makanan itu– kepada orang miskin, anak yatim, dan tawanan dengan tulus seraya mengharap rida Allah. Menurut Muhammad Asad, dalam konteks tersebut konsep

---

<sup>45</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

<sup>46</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb*, Jil. V, 45-46.

“memberi makan” meliputi segala jenis bantuan dan kepedulian, baik materiel maupun moral.<sup>47</sup>

Sedangkan istilah tawanan (*asīr*) pada ayat tersebut bisa diartikan secara harfiah sebagai orang yang menjadi tawanan maupun secara kiasan, yakni tawanan dari keadaan yang membuatnya tidak berdaya; sebagaimana sabda Nabi, “Orang yang berhutang padamu adalah tawananmu; karena itu, bersikaplah benar-benar baik kepada orang yang berhutang kepadamu”. Asad memandang bahwa perintah untuk berbuat baik kepada semua orang yang membutuhkan pertolongan –dan karena itu ia merupakan “tawanan” dalam satu pengertian– berlaku bagi orang yang beriman maupun yang tidak beriman, dan tampaknya juga berlaku terhadap hewan-hewan yang hidupnya bergantung pada manusia.<sup>48</sup>

##### 5. Kesalehan Sosial terhadap Upaya Pembebasan Budak

*Al-raqabah* (jamak: *al-riqāb*) secara harfiah berarti “leher”, dan juga berarti pribadi manusia secara utuh. Secara metonimia, Asad menyatakan bahwa ungkapan *fi al-riqāb* berarti “dengan tujuan membebaskan manusia dari perbudakan”, dan berlaku baik bagi penebusan tawanan maupun pembebasan budak. Dengan menyatakan bahwa pengeluaran seperti ini termasuk ke dalam tindakan kebajikan yang esensial, al-Qur’an menunjukkan bahwa pembebasan manusia dari perbudakan merupakan salah

---

<sup>47</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 916.

<sup>48</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 916.

satu tujuan sosial Islam. Pada saat turunnya al-Qur'an, perbudakan merupakan suatu lembaga yang telah mapan di seluruh dunia dan, karena itu, penghapusannya secara tiba-tiba menjadi mustahil ditinjau dari sudut ekonomi. Untuk menghilangkan kesulitan ini, dan pada saat yang sama akhirnya menghapuskan seluruh perbudakan, al-Qur'an memerintahkan memerintahkan dalam Q.S. al-Anfal/8: 67 agar mulai saat itu hanya tawanan yang diperoleh dalam perang yang sah (*jihād*) yang boleh dijadikan sebagai budak. Namun, bahkan dalam kaitannya dengan orang yang diperbudak, baik dengan cara begini maupun dengan cara lainnya, al-Qur'an menekankan manfaat yang besar yang terdapat dalam tindakan membebaskan budak, dan menetapkannya sebagai sarana penebusan bagi berbagai pelanggaran (lihat, misalnya: Q.S. al-Nisā'/4: 92<sup>49</sup>, Q.S. al-Mā'idah/5: 89<sup>50</sup>, Q.S. al-Mujādalah/58: 3<sup>51</sup>). Di samping itu, menurut Asad, Nabi secara tegas menyatakan dalam berbagai kesempatan bahwa, dalam pandangan Allah, membebaskan tanpa syarat seorang manusia dari perbudakan merupakan salah satu tindakan paling terpuji yang dapat dilakukan seorang Muslim.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Berkaitan dengan pembunuhan karena kesalahan.

<sup>50</sup> Berkaitan dengan orang yang melanggar sumpahnya.

<sup>51</sup> Berkaitan dengan orang yang menjaga jarak dengan istrinya dengan sumpah *zihār* dengan mengatakan "Engkau haram bagiku seperti halnya ibuku", lalu menarik perkataannya tersebut.

<sup>52</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 36.

Hal itu tampak, semisal, dari hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizi dari Abī Umāmah bahwa Nabi saw. bersabda:

"أَيُّا امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكأكه من النار، يجزىء كل عضو منه  
عضوا منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكأكه من النار،  
يجزىء كل عضو منهما عضوا منه" رواه الترمذي وصححه.<sup>53</sup>

Siapa saja orang Islam yang membebaskan seorang budak Muslim, maka pembebasan itu menjadi penebusnya dari api neraka. Setiap anggota tubuh budak yang dibebaskan itu menyelamatkan anggota tubuh yang membebaskan. Dan, siapa saja orang Islam yang membebaskan dua budak Muslimah, maka keduanya menjadi penebusnya dari api neraka. Setiap anggota tubuh kedua budak Muslimah yang dibebaskan itu menyelamatkan anggota tubuh yang membebaskan (H.R. al- Tirmizi)

Hadis tersebut menurut al-Syawkānī merupakan dalil bahwa upaya pembebasan budak termasuk di antara ibadah yang bisa mendekatkan diri seorang hamba dengan Allah serta bisa berdampak pada keselamatannya dari api neraka. Pada hadis tersebut dapat dipahami bahwa membebaskan budak muslim laki-laki itu lebih baik dari budak muslimah perempuan. Menurut al-Syawkānī, barangkali hal itu disebabkan karena kekhawatiran jika budak perempuan yang dibebaskan itu akan terlantar lantaran tidak mampu bekerja. Lain halnya dengan budak laki-laki.<sup>54</sup> Sedangkan menurut Muhammad Asad, konsep pembebasan

---

<sup>53</sup> Muḥammad bin ‘Alī al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār Syarh Muntaqā al-Akḥbār*, (Libanon: Bayt al-Afkār al-Dauliyyah, 2004), 1164.

<sup>54</sup> Muḥammad bin ‘Alī al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār Syarh Muntaqā al-Akḥbār*, 1164.

budak (*tahrīr raqabah*) di era modern, ketika perbudakan sudah tidak lagi ditemukan, secara absah bisa diperluas mencakup upaya pembebasan manusia dari belenggu hutang atau dari keadaan sangat miskin.<sup>55</sup>

#### D. *Al-Abrār vis a vis Muttaqūn*

Di antara syarat seseorang bisa meraih kesalehan sejati (*al-birr*) adalah terkumpulnya semua sifat yang disebutkan pada ayat-ayat *al-birr*. Orang yang hanya melakukan salah satu indikator *al-birr* belumlah pantas disebut orang yang benar-benar saleh (*al-abrār*). Orang yang menepati janjinya tidak bisa seketika disangka telah melakukan *al-birr*. Demikian pula dia yang sabar dalam kondisi serba butuh, tidak bisa dianggap telah melakukan *al-birr*, kecuali jika mampu menghimpun dalam dirinya keseluruhan indikator kesalehan tersebut. Mengingat beratnya prasyarat yang harus dipenuhi untuk mencapai derajat *al-abrār*, ada yang mengatakan bahwa karakter *al-birr* hanya khusus bagi para nabi, karena selain nabi sulit menghimpun sifat-sifat tersebut. Tetapi, ada juga yang mengatakan bahwa *al-birr* bisa diraih oleh orang-orang beriman secara umum yang bisa memenuhi persyaratan tersebut.<sup>56</sup>

Q.S. al-Baqarah/2: 177 sebagai ayat *al-birr* paling komprehensif dalam al-Qur'an diakhiri dengan frasa “*Ulāika allazīna ṣadaqū*” yang berarti orang yang memiliki sifat-sifat

---

<sup>55</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 844.

<sup>56</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīh al-Gayb*, Jil. V, 49.

tersebut adalah mereka yang benar keimanannya; karena telah mewujudkan keimanan yang bertempat di hati dalam bentuk perkataan dan perbuatan. Serta “*wa ulāika hum al-muttaqūn*” (dan mereka itulah orang yang bertakwa). Ini menandakan *al-abrār* identik dengan *al-muttaqūn*.<sup>57</sup> Kata *taqwā* memiliki ikatan semantik yang kuat dengan *al-birr*. Dari 20 kali pengulangan kata *al-birr* dan derivasinya dalam al-Qur’an, 7 di antaranya dua kata itu disebutkan secara berdampingan bahkan saling mengisi satu sama lain. Terkait penafsiran kata *taqwā*, Muhammad Asad memberikan perspektif unik dibanding mufasir lain.

Takwa biasa diterjemahkan oleh banyak kalangan sebagai rasa takut kepada Tuhan. Hingga sekarang, masih banyak pihak yang memahami kata ini dengan cara demikian. Ini tidak saja terjadi di Indonesia. Abdullah Yusuf Ali, penerjemah Alquran dalam bahasa Inggris, memaknai takwa sebagai *those who fear God*, “mereka yang takut pada Tuhan”. Toshihiko Izutsu, dalam *Ethico Religious Concepts in the Qur’an*, juga memilih makna tersebut untuk istilah takwa. Muhammed Marmaduke Pickthall, dalam *The Meaning of the Glorious Koran*, menerjemahkan *muttaqin* sebagai *those who ward off (evil)*, mereka yang menghindarkan diri dari hal-hal yang jahat. Meskipun berbeda, terjemahan Pickthall ini tidak jauh dari pengertian takwa yang selama ini umum dipahami. Tapi memang, dalam banyak tafsir klasik disebutkan bahwa takwa adalah takut

---

<sup>57</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an*, 36; Ismā’īl Ibn Kaṣīr, *al-Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 232.

kepada Tuhan dengan melaksanakan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya.<sup>58</sup> Terjemahan Pickthall, kurang lebih, menggaungkan makna yang sudah lazim didengar itu.

Muhammad Asad memaknai takwa sebagai kesadaran tentang kehadiran Allah secara terus-menerus dalam diri seseorang. Asad menulis catatan kaki yang agak panjang sebagai penjelasan atas istilah takwa ini. Dia memandang bahwa pengertian yang selama ini disematkan kepada kata takwa, yaitu “takut kepada Tuhan” (*God-fearing*), tidak memadai. Kata “takut” di sana mengisyaratkan pengertian yang agak negatif. Menurut Asad, kata taqwa mengandung pengertian lebih positif, yaitu kesadaran tentang kehadiran Tuhan, dan kehendak kuat pada seseorang yang memiliki kesadaran seperti ini untuk “mencetak” (*mould*), membentuk, dan mengarahkan kehidupannya sesuai dengan kesadaran itu.<sup>59</sup>

Pengertian takwa sebagai “takut kepada Tuhan dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya” tampak mengedepankan aspek eksoterik, syariat. Sementara memaknai takwa sebagai “kesadaran tentang kehadiran Tuhan yang mewujudkan dalam sikap berserah diri” adalah pengertian yang lebih mengarah kepada dimensi esoterik, hakekat. Kedua pengertian ini tak ada yang salah dan bisa disebut saling menyempurnakan satu sama lain. Karenanya jika dibaca kaitannya dengan konsep *al-birr*, dipahami

---

2. <sup>58</sup> Jalāl al-Dīn al-Mahāllī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tafsīr al-Jalālayn*,

<sup>59</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 3.

bahwa kesalehan sejati diraih oleh mereka yang mampu membuktikan keimanan dalam hatinya dengan kebaikan-kebaikan komprehensif yang mencakup tingginya kualitas peribadatan kepada Allah dan intensitas kepedulian sosial terhadap sesama yang memadai dengan landasan kesadaran tentang kehadiran Tuhan secara terus-menerus dalam dirinya.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian atas tafsir Muhammad Asad terhadap ayat-ayat *al-birr* dalam *The Message of the Qur'an* dapat disimpulkan bahwa konsep *al-birr* berkaitan dengan level kesalehan hakiki yang diraih melalui upaya komprehensif yang termanifestasi dalam peribadatan seseorang terhadap Tuhannya, kualitas akhlak mulia, dan aksi-aksi sosial kemanusiaan yang dilandasi oleh kepercayaan teguh terhadap ajaran agama dan kesadaran akan kemahadiran Allah. Muhammad Asad memaknai term *al-birr* dalam al-Qur'an berdasarkan konteksnya dengan empat pengertian, yaitu kesalehan hakiki, seruan menyuburkan kebajikan, anjuran menampakkan kebaikan hati kepada non muslim, dan sebutan bagi sosok mulia pelaku kebajikan tersebut.

Konsep *al-birr* sebagai level kesalehan hakiki ini mewujudkan dalam berbagai dimensi kesalehan individual meliputi; akidah, syariat, dan akhlak. Begitu juga aneka dimensi kesalehan sosial. Dalam pemaknaannya terhadap indikator-indikator kesalehan tersebut, Muhammad Asad sering memperluas makna ayat. Dalam hal keimanan kepada Allah, malaikat, dan hari akhir, misalnya, Asad menekankan pentingnya meyakini *al-gayb*, realitas tertinggi yang jauh melampaui wilayah yang dapat diamati manusia. Tanpa

keimanan terhadap realitas di luar jangkauan persepsi manusia itu, keimanan kepada Allah, malaikat, dan hari akhir tak akan terwujud. Dalam hal keimanan terhadap kitab ilahi dan para nabi, Asad menekankan doktrin mendasar al-Qur'an, yaitu: doktrin kontinuitas-historis wahyu Allah. Sedangkan dalam hal kesalahan sosial misalnya, menurut Asad, perhatian terhadap anak yatim harus ditujukan untuk memperbaiki keadaan mereka. Konsep *ibn sabīl* dipahami dalam pengertiannya yang lebih luas mencakup buangan politik dan pengungsi. Konsep pembebasan budak (*tahrīr raqabah*) di era modern, ketika perbudakan sudah tidak lagi ditemukan, menurut Asad secara absah bisa diperluas mencakup upaya pembebasan manusia dari belenggu hutang atau dari keadaan sangat miskin. Penafsiran Asad atas ayat-ayat *al-birr* ini menunjukkan perhatian besarnya pada aspek keseimbangan antara hubungan hamba dengan Tuhannya dan dengan sesamanya.

## **B. Saran**

Setelah melakukan penelitian terkait konsep kesalahan dalam *The Message of the Qur'an* karya Muhammad Asad, banyak sekali informasi yang peneliti dapat. Hal ini karena pemikiran Asad unik dan selalu mengupayakan setiap penafsirannya masuk akal dan relevan dengan kondisi kekinian. Ideologi ini sesuai dengan perkembangan zaman ini yang menuntut manusia untuk beratensi pada ilmu pengetahuan yang rasional. Al-Qur'an dengan terjemahan eksplanatoris Muhammad Asad, memberikan jalan

untuk dapat menjawab segala persoalan hidup dan berdialog dengan modernitas.

Masih banyak kajian yang perlu diteliti oleh para peneliti setelah ini. Terutama terkait pemikiran Islam yang bersinggungan dengan dunia tafsir al-Quran. Penulis tesis ini menyarankan peneliti setelah ini untuk mengkaji tentang Ayat-ayat Ahkam dalam *The Message of the Qur'an*. Penulis juga menyarankan peneliti lain untuk mengkaji kajian Tafsir Ilmi dalam *The Message of the Qur'an*.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

### Sumber Jurnal Ilmiah

- ‘Alī, Idrīs Ḥāmid Muḥammad, *Al-Birru fī al-Qur’ān wa Aṣaruhu fī Ḥayāti al-Mukallafīn*, dalam Jurnal Univ. Al-Malik Sa’ud, *Al-‘Ulūm al-Tarbawīyah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Vol. 17, tahun 2004, 997.
- Enoh, “*Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur’an (Analisis Konseptual terhadap Ayat-ayat Al-Qur’an yang Bertema Kebaikan dan Keburukan)*”, dalam jurnal *MIMBAR*, Vol. XXIII, No. 1, tahun 2007, 36-37.
- Hofmann, Murad, *Muhammad Asad: Europe’s Gift to Islam*, dalam jurnal *Islamic Studies*, 39:2, 2000.
- Iqbal, Muzaffar, *Abdullah Yusuf ‘Ali & Muhammad Asad: Two Approaches to the English Translation of the Qur’an*, dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 2, No. 1, tahun 2000, 107-123.
- Kusnadi dan Zulhimin Zulkarnain, *Makna Amar Ma’ruf Nahi Munkar menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of the Quran*, dalam jurnal *Wardah*, Vol. 18, No. 2, 2017, 95-115.
- Mamat, Che Yusoff Che, *Konsep al-Birr Mengikuti al-Qur’an*, dalam jurnal *Islamiyyat: Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam*, No. 10, tahun 1989, 43-52, ISSN 0216-5636.
- Nawwab, Ismail Ibrahim, *A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam*, dalam jurnal *Islamic Studies*, tahun 2000, 155-231.

### Sumber Buku

- Abd al-Bāqī, Muḥammad Fuād, *Mu’jam Mufahras li Alfāz al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364 H.
- Al-Aṣḥāhānī, Al-Rāgib, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, Damaskus: Dār al-Qalam, 2009.

- Al-Bagawī, Ḥusayn ibn Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Jil. VIII, Riyāḍ: Dār Ṭaibah, 1412 H.
- Al-Baiḍāwī, Nāṣir al-Dīn, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wil*, Jil. I, Beirut: Dār Iḥya' al-Turāṣ al-'Araby, t.t.
- Al-Dāmīgānī, *Al-Wujūh wa al-Nazāir li Alfāz Kitābillah al-'Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, t.t.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Hayy, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*, Kairo: Maktabah Jumhuriyyah, 1977.
- Al-Mubārakfūrī, Muḥammad 'Abd al-Raḥmān, *Tuhfah al-Ahwa'ī Bi Syarhi Sunan al-Tirmizi*, Jil. VII, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Rāzī, Muḥammad Fakhr al-Dīn, *Mafātīh al-Gayb*, Jil. V, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn, *Tafsīr al-Jalālayn*, Beirut: Dār Ibn Kaṣīr: t.t.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2008.
- Al-Syaukānī, Muḥammad bin 'Aḏī, *Nail al-Auṭār Syarh Muntaqā al-Akḥbār*, Libanon: Bayt al-Afkār al-Dauliyyah, 2004
- Al-Ẓahabī, Muḥammad Ḥusain, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jil. I, Kuwait: *Dār al-Nawādir*, 2010.
- Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Jil. X, Kuwait: *Maṭba'ah Hukūmah Kuwait*, 1965.
- Al-Zamakhsyarī, Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar, *Tafsīr al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'uyūn al-aqāwīl fi wujūh al-Ta'wīl*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Bulan Bintang, 2002.
- Asad, Muhammad, *The Message of the Quran*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.

- \_\_\_\_\_, *The Principles of State and Government in Islam*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Islam at Crossroads*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: The Early Years of Islam*, Edisi Kedua, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1981.
- \_\_\_\_\_, *The Road to Makkah*, New Delhi: Islamic Book Service, 2004.
- \_\_\_\_\_, *This Law of Ours and Other Essays*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001.
- \_\_\_\_\_, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, terjemahan tim penerjemah Mizan, Jil. I, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2017.
- Ayub, Mahmud, *Al-Qur'an dan Para Penafsirnya*, I, terj. Nick G. Dharma Putra, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992.
- Baali, Fuad & Ali Wardi, *Ibnu Khaldun dan Pola pemikiran Islam*, terj. Mansuruddin dan Ahmadie Thaha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Ciciek Farcha, Yogyakarta: LSPPA, 1994.
- Ghafur, Waryono Abdul, *Persaudaraan Agama-Agama*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016.
- Hofmann, Murad Wilfried, *Epilog: Muhammad Asad*, dalam Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir*, Jil. III.
- Ibn 'Asyūr, Muḥammad Ṭāhir, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jil. II, Tunisia: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn Kaṣīr, Ismā'il, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2000.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dār al-Ma'arif, t.t.

- Iyāzi, al-Sayyid Muḥammad ‘Alī, *Al-Mufasssirun: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Teheran: *Muassasah al-Ṭibā’ah waa al-Nasyr Wizārāt al-Ṭaqāfah al-Irsyād al-Islāmī*, 1414 H.
- Izutsu, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Quran*, Canada: McGill-Queens University Press, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur’an*, terj. Agus Fahri Husein dkk., Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Paradigma Islam*, Bandung: Mizan, 1991.
- Malik, Arfaque, *The Message of the Qur’an: A Useful Contribution to Islamic Exegesis*, dalam *The Muslim World Book Review*, I, no. 1, 1980.
- Muhaimin, Abdul, *Pandangan Islam tentang Perlindungan terhadap Kaum Marjinal dan Korban Konflik*, dalam Hilman Latief dan Zazen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemanusiaan*, Jakarta: Serambi, 2015.
- Muqatil bin Sulaiman, *Al-Wujūh wa al-Nazāir fī al-Qur’an al-‘Azim*, Damaskus: Markaz Jum’ah al-Mājid, 2006.
- Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairy, *Ṣahīh Muslim*, Riyāḍ: Dār al-Ḥaḍarah, 1436 H.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Oxford Advanced Learner’s Dictionary*, *Oxford University Press*, 1995, 873.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Bandung: Pustaka, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, Terjemahan Taufik Adnan Amal, Bandung: Mizan, 1987.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd, *Tafsīr al-Manār*, Jil. I, Kairo: Dār al-Manār, 1947.

- Sa'īd, Abd al-Sattār Faḥḥullāh, *Al-Madkhal Ilā al-Tafsīr al-Mauḍū'i*, Kairo: Dār al-Taūzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1991.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- \_\_\_\_\_, *Membumikan Al-Qur'an jilid 2*, Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- Shihab, Umar, *Kontekstualitas Al-Qur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005.
- Syuhbah, Muḥammad Abū, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, Saudi: *Dār al-Liwā'*, 1987.
- Tamburaka, Rustam E., *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat dan IPTEK*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Zarqānī, Muḥammad Abd al-'Azīm Al-, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jil. II, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995.

### **Sumber Lain**

- Abdalla, Ulil Abshar , “*Hudan lil Muttaqin: Taqwa dan Sikap Sumarah*”, diakses pada 28 Juli 2019, <https://alif.id/read/ulil-abshar-abdalla/hudan-lil-muttaqin-taqwa-dan-sikap-sumarah-b219151p/>
- Dar, Showkat Ahmad, *The Concept of Islamic State: A Comparative Study of Muhammad Asad and Taqiuddin al-Nabhani*, Disertasi, Aligarh: Aligarh Muslim University, 2016.
- Dawūd, Hanā' Abdullāh Sulaimān Abū, “*Al-Birru fī al-Qur'ān al-Karīm (Dirāsah Mauḍū'iyyah)*”, Tesis, Mekkah: Universitas Umm al-Qurā, 1426 H.

Khan, Abdul Majid, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of the Quran*, Disertasi, Aligarh: Department of Islamic Studies Aligarh Muslim University, 2005.

Pipip Ahmad Rifai Hasan, *The Political Thought of Muhammad Asad*, Tesis, Montreal: Concordia University, 1998.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : M. Yusuf Al Faruq
2. Tempat, Tanggal Lahir : Demak, 02 Desember 1992
3. Alamat Rumah : Buko, RT. 02 / 02 Wedung Demak
4. Kontak HP : 085881106771
5. Email : yusuf.alfaruq@gmail.com

### B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
  - a. RA Muslimat NU Angin-angin Buko
  - b. MI Mathali'ul Falah Angin-angi Buko
  - c. MTs NU Raudlatul Mu'allimin Ngawen Wedung
  - d. MA NU Raudlatul Mu'allimin Ngawen Wedung
  - e. S1 Pendidikan Bahasa Arab UIN Walisongo Semarang
  - f. S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang
2. Pendidikan Non-Formal
  - a. Pondok Pesantren Futuhul 'Ulum Buko Wedung Demak
  - b. *Short course* Kresna dan PEACE Kampung Inggris Pare Kediri

### C. Prestasi Akademik

1. Lulusan terbaik FITK UIN Walisongo Semarang tahun 2015
2. Juara I Musabaqah Kitab Kuning (*Ihya' 'Ulumiddin*) PKB tingkat DKI Jakarta tahun 2017
3. Juara I Lomba Kitab Kuning (*Fathul Mu'in*) DPW PKS tingkat DI Yogyakarta tahun 2017
4. Juara III Musabaqah Kitab Kuning (*Ihya' 'Ulumiddin*) PKB tingkat Jawa Tengah tahun 2017
5. Juara III Lomba Inovasi Media Pembelajaran YPI Nasima Semarang tahun 2019.

Semarang, 5 Mei 2019

**M. Yusuf Al Faruq**  
NIM: 1500088009