

BAB III

MENGENAL KITAB *TAFSĪR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN* DAN *TAFSIR AL-MISHBĀH*

A. *TAFSĪR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN*

1. Biografi Pengarang dan Konteks yang Mempengaruhinya

Nama penuh Sayyid Quṭb ialah Sayyid Quṭb Ibrāhīm Ḥusain Syaḏīfī.¹ Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 di Kampung Mausyā, salah satu provinsi Asuyūṭ, di daratan tinggi Mesir. Ia dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang menitikberatkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur'an. Ia merupakan anak ketiga dari 5 adik-beradik, yang terdiri dari tiga perempuan dan dua lelaki.² Namun jumlah sebenar saudara kandungnya berjumlah tujuh orang, tetapi dua orang telah meninggal dunia sewaktu usia kecil.³ Dia memiliki satu saudara laki-laki yang lebih tua yaitu Muḥammad dan dua orang adik perempuan bernama Ḥamīdah dan Amīnah.⁴

Ayahnya bernama al-Hāj Quṭb bin Ibrāhīm dan ibunya bernama Sayyidah Nafash Quṭb. Bapanya seorang petani terhormat yang relatif berada dan menjadi anggota Komirasis Partai Nasionalis di desanya. Rumahnya dijadikan markas bagi kegiatan politik, lebih dari itu dijadikan pusat informasi yang selalu didatangi oleh

¹ Abdul Mustaqim, Syahiron S. (ed), "*Studi Al-Qur'an Kontemporer*", (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana: 2002), hlm. 111.

² Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Ter. Drs. As'ad dkk, (Jakarta: Gema Insani Press, 1992), Jilid 12, h. 386.

³ Ṣalāḥ 'Abd Fatāḥ al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafsīr Fī Zilāl al Qur'ān*, (Surakarta: Era Intermedia, 2001), h. 26.

⁴ David Sagiv, *Islam Otentitas Liberalisme*, alih bahasa: Yudian W. Asmin, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 39.

orang-orang yang ingin mengikuti berita-berita nasional dan internasional dengan diskusi-diskusi para aktivis partai yang sering berkumpul di situ, atau tempat membaca koran.⁵

Ayahnya di panggil ke ḥaḍrat Yang Mahakuasa ketika ia sedang kuliah. Tidak lama kemudian (1941), ibunya pula menyusul kepergian bapanya. Wafatnya dua orang yang dicintainya itu membuatnya merasa sangat kesepian. Tetapi di sisi lain, keadaan ini justeru memberikan pengaruh positif dalam karya tulis dan pemikirannya.⁶

Sedari kecil ia telah hidup dalam bimbingan orang yang tak pernah lepas dari Al-Qur'an. Ia senantiasa membaca Al-Qur'an sekalipun belum memahami secara sempurna makna dan artinya, apa lagi untuk memahami maksud dan tujuan Al-Qur'an. Namun ia mengakui dalam hatinya telah menemukan sesuatu dalam Al-Qur'an.⁷

a. Latar Belakang Pendidikan

Sayyid Quṭb bersekolah di daerahnya selama empat tahun, dan ia menghafal Al-Qur'an ketika berusia sepuluh tahun. Pengetahuannya yang mendalam tampaknya mempunyai pengaruh menetap pada hidupnya.⁸ Sehingga seiring perkembangan, orang tuanya yang menyadari bakatnya berpindah ke Ḥelwān,

⁵ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 16.

⁶ *Ibid.*

⁷ Sayyid Quṭb, *Taṣwīr al-Fanniy fī al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2002), h. 7.

⁸ Yvonne Y Haddad dalam John L. Esposito dkk, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1987), h. 68.

daerah pinggiran Kairo, dan Quṭb memperoleh kesempatan masuk ke *Tajhīziah Dār al-'Ulūm* (nama lain dari Universitas Kairo). Kemudian pada tahun 1929, ia kuliah di Dār al-'Ulūm. Ia memperoleh gelar Sarjana Muda Pendidikan pada tahun 1933.⁹

Semasa di Dār al-'Ulūm, ia terpengaruhi 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād yang cenderung pada pendekatan pembaratan. Ia sangat berminat pada sastra Inggris, dan dilahapinya segala sesuatu yang dapat diperolehnya dalam bentuk terjemahan. Sesudah ia lulus ia diangkat sebagai inspektur kementerian Pendidikan. Suatu kedudukan yang akhirnya ditinggalkannya demi mengabdikan dirinya pada tulis-menulis.¹⁰

Ketika menjadi mahasiswa di Dārul 'Ulūm, ia sudah mempunyai kegiatan sastra, politik, dan pemikiran yang nyata. Bersama rekan-rekan seperjuangannya ia menerbitkan sajak-sajak maupun esai-esainya di berbagai koran dan majalah serta menyampaikan ceramah-ceramah kritisnya di mimbar fakultas. Selain itu, ia juga menampilkan proposal-proposal mengenai metodologi pengajaran ke kantor fakultas untuk kebangkitan pengajaran ke taraf yang dikehendaknya.¹¹

Setelah lulus kuliah, ia bekerja di Departemen Pendidikan dengan tugas sebagai tenaga pengajar di sekolah-sekolah milik Departemen Pendidikan selama enam tahun. Setelah itu ia berpindah kerja sebagai pegawai kantor di Departemen

⁹ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam 4*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), h. 145.

¹⁰ Yvonne Y Haddad dalam John L. Esposito dkk, *Dinamika Kebangunan Islam...*, h. 69.

¹¹ Ṣalāḥ 'Abd Fatāḥ al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafṣīr...*, h. 28.

Pendidikan sebagai pemilik untuk beberapa waktu, kemudian berpindah tugas lagi di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum selama delapan tahun.¹²

Pada tahun 1948, kementerian mengirim Sayyid ke Amerika Serikat untuk suatu tugas 'ilmiyyah, untuk belajar tentang metode-metode pengajaran dan sarana-sarana di sana secara lahiriah.¹³ Ketika di sana, ia membagi waktu studinya antara Wilson's Teacher's College di Washington (saat ini bernama *the University of the District of Columbia*) dan Greeley College di Colorado, lalu setelah selesai ia meraih gelar MA di universitas itu dan juga di Stanford University. Setelah tamat kuliah ia sempat berkunjung ke Inggris, Swiss dan Italia.¹⁴ Di sana itu disaksikannya dukungan luas dan tak terhitung pers Amerika untuk Israel. Ini sama dengan apa yang dirasakannya sebagai kejahatan terhadap bangsa-bangsa Arab, yang menimbulkan kepahitan pada Sayyid Quṭb dan tidak dapat disembunyikannya untuk selamanya.¹⁵

b. *Setting* Sosio-Politik Mesir

Babak baru dalam perjalanan Quṭb adalah sepulang dari Amerika, ia masuk menjadi anggota *al-Ikhwān al-Muslimīn* dan kemudian menjadi teoritikus utama dari organisasi ini. Dia ternyata merupakan penulis yang sangat produktif. Ditemukan tidak kurang 20 buku dan banyak artikel tentang pendidikan dan agama. Sebagai seorang cendikiawan Mesir, ia sangat tertarik dengan kemajuan

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, h. 30.

¹⁴ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb ...*, h. 41.

¹⁵ Yvonne Y Haddad dalam John L. Esposito dkk, *Dinamika Kebangunan Islam...*, h. 70.

dan peradaban Barat, kemudian ia menjadi sangat anti Barat terutama setelah menyaksikan keterlibatan negara-negara Barat dalam mendirikan negara Israel di bumi Palestina. Kunjungannya ke Amerika Serikat memperkuat keyakinannya tentang kebobrokan peradaban Barat dalam hal moralitas dan tentang kuatnya semangat anti Arab di negara itu.¹⁶ Pada saat kembali ke Mesir, negara Mesir dilanda kerisis politik yang menyebabkan terjadinya kudeta militer pada Juli 1952. Kemudian Quṭb menjadi salah satu pendukung pemberontakan Nasser (penguasa pada saat itu), tetapi akhirnya berbalik menentangnya ketika Nasser mulai menyiksa orang-orang *Ikhwān*.¹⁷

Gerakan Islam *al-Ikhwān al-Muslimīn* adalah organisasi keagamaan yang didirikan di Ismā'īliyyah, sebelah timur Kairo, Mesir pada tahun 1928 oleh syeikh Ḥasan al-Banā.¹⁸ Gerakan ini bertujuan mewujudkan kembali dan melindungi masyarakat politik Islam, serta sebagai kelompok yang hendak membuktikan keyakinan mereka. Di samping itu juga, mereka secara politik berkeinginan membentuk khalīfah yang terdiri dari negara-negara Muslim yang merdeka dan berdaulat. Kekhalīfahan itu harus didasarkan sepenuhnya pada ajaran Al-Qur'an. Tujuan Kekhalīfahan ini adalah untuk mencapai keadilan sosial dan menjamin

¹⁶ Munawir Sjadzili, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI-Press, 1993), h. 148.

¹⁷ Muhammad Chirzin, *Jihād Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafṣīr Zilāl*, (Solo: Era Intermedia, 2001), h. 32.

¹⁸ Sjadzili, *Islam ...*, h. 145.

kesempatan yang memadai bagi semua individu muslim.¹⁹ Quṭb adalah salah satu tokoh yang berpengaruh dalam pergerakan tersebut di samping Ḥasan al-Ḥudaibī dan 'Abdul Qādir 'Audah. Quṭb menjadi juru bicara pergerakan ini setelah dilakukan pembubaran oleh pemerintah pada tahun 1954, karena dianggap sebagai pembawa oposisi terhadap sosialisme.²⁰

Kemudian keterlibatan langsung gerakan ini terhadap wilayah politik di Mesir dengan melakukan berbagai kegiatan menentang kekuasaan Inggris dan berdirinya Negara Israel di bumi Palestina. Aspirasi politik ini mengarah pada pembentukan Negara Islam di Mesir dan terjadinya serentetan insiden berdarah diantaranya adalah pembunuhan kepala kepolisian Kairo. Kemudian terjadinya pembunuhan terhadap Perdana Menteri Mesir Nuqrashi Pasha.²¹

Beberapa tahun sebelum bergabungnya Quṭb dengan *al-Ikhwān al-Muslimīn* sesungguhnya telah banyak terjadi berbagai gejolak politik antara pemerintah dan kelompok ini termasuk juga karena terjadinya berbagai peristiwa berdarah. Namun, dalam realitas sesungguhnya bukan hanya persoalan politik, *Ikhwān* sendiri telah memberikan penegasan diri yang dirangkai dengan tekad penolakan terhadap pengaruh budaya, politik dan ekonomi Barat. Walaupun al-Banā, pemimpin *al-Ikhwān al-Muslimīn* saat itu, sendiri masih membedakan antara kemajuan humanisme Barat dan komunisme sekaligus materialisme yang merusak,

¹⁹ Azumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalis, Modernis Hingga Post Modernis*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 117.

²⁰ Chirzin, *Jihād ...*, h. 33.

²¹ Sjadzili, *Islam ...*, h. 146.

yang jelas integritas Islam dan kemustahilan memisahkan kehidupan agama dari kehidupan politik merupakan upaya yang harus dilakukan umat Islam pasca-kolonial. Pendapat ini disetujui oleh Abū al-A'la al-Maudūdī yang kemudian dengan tekad yang sama dengan *Ikhwān* berusaha untuk mematahkan cengkraman budaya dan pemikiran Barat atas kaum cendekiawan muslim.²² Bagi al-Maudūdī, Nabi Muhammad diutus tidak sekedar membawa jalan kehidupan, tetapi juga memberikan latihan-latihan kepada individu dan masyarakat Muslim keseluruhannya untuk mempersiapkan mereka bagi partisipasi praktis dalam evolusi kultural dan kebudayaan Islam. Sehingga orang-orang Muslim harus berkembang menjadi masyarakat terorganisir dan ikut aktif menegakan sistem kehidupan yang Islamī, dimana kata-kata Allah berkuasa diatas segalanya.²³

Pemikiran al-Maudūdī inilah yang kemudian banyak mempengaruhi pemikiran politik Quṭb.²⁴ Apalagi ketika ia menjadi penasehat kebudayaan

²² Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, alih bahasa: Abdullah Ali dan Mariana Arisetyawati (Jakarta: Serambi, 2006), h. 574-5. Sejalan dengan Maudūdī Muḥammad Quṭb. (saudara Sayyid Quṭb) menyatakan bahwa orang Barat benar-benar telah tertipu manakalah beranggapan bahwa mereka akan mampu terus menjauh dari agama, kemudian terus sukses dan terus akan berada pada moral yang lurus! Akan tetapi, ia hanya salah satu fase “evolusi”, tidak permanen! Bagaimana manusia akan tetap tergelincir? Ia bermula dari kemaslahatan politik. Kemudian urusan-urusan seksual, kemudian “moral” yang lainnya. Muḥammad Quṭb, *Evolusi Moral*, terj. Yudian Aswin, (Surabaya: al-Ikhlās, 1995), h. 320.

²³ Abū al-A'lā al-Maudūdī, *Apakah Arti Islam, dalam Altar Gauhar, Tantangan Islam*, terj. Anas Muhyiddīn, (Bandung: Pustaka, 1982), h. 7.

²⁴ Menurut beberapa catatan bahwa Quṭb dengan bebasnya mengadopsi karya, Abū al-A'lā al-Maudūdī dalam merumuskan teori politiknya, dimana konsep politiknya yang paling kuat adalah *iṣṭilāḥ-iṣṭilāḥ* Qur'āni yang telah digunakan al-Maudūdī selama bertahun-tahun. Selain al-Maudūdī, Quṭb juga terpengaruh oleh pemikir India Abū al-Ḥasan al-Nadwī dalam karyanya *Islam and the world*. Sedangkan dalam bidang hukum, teori yang mengatakan bahwa ketidak absahan hukum non-Islam yang diikuti Quṭb merupakan warisan kontemporer dari Ibn Taimiyyah yaitu yang memperkenalkan bahwa ada kriteria untuk menilai penguasa dalam teori "hak untuk memberontak"

terkemuka untuk gerakan perjuangan kemerdekaan, prioritas politik Islamnya membuatnya bersinggungan langsung dengan presiden Nasser. Nasser adalah seorang penguasa yang paham betul akan bahayanya Islam dalam wilayah kekuasaannya. Oleh karena itu, semenjak adanya upaya percobaan pembunuhan terhadapnya, pada tahun 1954, Nasser mengilegalkan gerakan *Ikhwān* dan memenjarahkan para anggotanya dimana Quṭb salah satu diantaranya. Nasser sesungguhnya adalah seorang yang Muslim yang tulus tetapi menginginkan agama dan politik terpisah, bahkan ia mencoba membentuk sistem pemerintahan ala Barat. Hal inilah yang membuat jijik kalangan *Ikhwān* dan mungkin juga oleh golongan Islam radikal lainnya.²⁵

Dari penjelasan di atas, ada beberapa hal yang dapat dilihat tentang perkembangan sosio-politik di Mesir:

- 1) Keadaan pemerintah Nasser saat itu berkeinginan memisahkan antara agama dan negara, bahkan menginginkan sistem pemerintahan model Barat di Mesir.
- 2) Masuknya unsur-unsur budaya asing terutama “Barat” dalam kebudayaan Mesir secara khusus dan budaya Islam pada umumnya dalam sendi-sendi kehidupan baik politik, sosial maupun ekonomi.

yang dilontarkan pada abad ke-14. Roxanne L.Euben, *Musuh Dalam Cermin: Fundamentalisme Islam dan Batas Rasionalitas Modern*, terj. Satrio Waono (Jakarta: Scrambi, 2002), h. 110-1.

²⁵ Karen Armstrong, *Perang Suci: Dari Perang Ṣalīb Hingga Perang Teluk*, terj. Hikmat Darmawan, (Jakarta: Scrambi, 2003), h. 507.

- 3) Dalam isu global adanya dukungan negara-negara Barat terhadap terbentuknya negara Israel yang Yahudi.
- 4) Terkikisnya nilai-nilai moral yang disebabkan karena berkembangnya peradaban Barat yang sarat dengan budaya materialisme yang mengakibatkan pola masyarakat mengarah pada hedonisme dan disamping itu juga budaya Barat sarat dengan budaya komunisme.

c. Perjalanan Hidup

Sayyid Quṭb adalah seorang mujāhid dan pemburu Islam terkemuka yang lahir di abad ke 20, ia adalah tokoh monumental dengan segenap kontroversinya. Pikiran-pikirannya yang tajam dan kritis sudah tersebar dalam berbagai karya besar yang menjadi rujukan berbagai gerakan Islam.²⁶

Tidak seperti rekan-rekan seperjalanannya, keberangkatannya ke Amerika itu ternyata memberikan saham yang besar dalam dirinya dalam menumbuhkan kesadaran dan semangat Islami yang sebenarnya, terutama setelah ia melihat bangsa Amerika berpesta pora atas meninggalnya al-Imām Ḥasan al-Bannā pada awal tahun 1949.

Sayyid Quṭb bentuk tubuhnya kecil, kulit hitam dan bicaranya lembut. Oleh teman-teman sezamannya ia dinyatakan sebagai sangat sensitif, tanpa humor, sangat sungguh-sungguh, dan mengutamakan persoalan. (Tampaknya dia juga

²⁶ K.Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Quṭb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 1.

menderita aneka ragam penyakit, yang pada akhir ḥayātnya, kata orang, ke mana pun pergi selalu membawa obat).²⁷

Kesuraman dan kerumitan yang dihadapinya, mungkin menjadi faktor yang membuat dia lebih peka terhadap apa yang dialaminya, seperti tentang prasangka rasial di Amerika Serikat. Kini ia merasa bahwa negerinya, yang telah dipuja-puja sebagai layaknya pemuda Arab lain memujanya, menolak keberadaan dan identitasnya. Ia melihat ketidakadilan dalam bentuk pembasmian orang-orang Palestina, yang sepenuhnya didukung oleh Amerika, yang tanpa menyatakan dengan jelas penolakannya terhadap hak dan kehadiran bangsa-bangsa Arab.²⁸

Hasil studi dan pengalamannya selama di Amerika Serikat itu meluaskan wawasan pemikirannya mengenai problem-problem social kemasyarakatan yang ditimbulkan oleh paham materialism yang gersang akan paham ketuhanan. Ketika kembali ke Mesir, ia semakin yakin bahwa Islamlah yang sanggup menyelamatkan manusia dari paham materialism sehingga terlepas dari cengkeraman material yang tidak pernah terpuas.

Sekembali pulang dari sana dalam kondisi lebih erat dalam berpegang kepada Islam, dan lebih mendalam keyakinannya terhadap pentingnya Islam serta berkewajiban untuk berkomitmen dengannya. Ia berubah menjadi seorang Muslim yang *amil* (aktif) sekaligus mujāhid, serta bergabung ke dalam barisan gerakan Islam sebagai seorang “tentara” dalam *Jemā'ah Ikhwānul Muslimīn* yang ia

²⁷ Yvonne Y Haddad dalam John L. Esposito dkk, *Dinamika Kebangunan Islam...*, h. 70.

²⁸ *Ibid.*

mengikatkan langkahnya dengan langkah jemaah ini serta mempercayakan prinsip-prinsip keislamannya sepanjang hayatnya. Saat itu ia memegang sebagai Ketua Penyebaran Dakwah dan Pemimpin Redaksi Koran *Ikhwānūl Muslimīn*.²⁹

Sayyid Quṭb ikut berpartisipasi di dalam memproyeksikan revolusi serta ikut berpartisipasi secara aktif dan berpengaruh pada pendahuluan revolusi. Para pemimpin revolusi terutama Gamal Abdul Nasser, ia sering ke rumah Sayyid untuk menggariskan langkah- langkah bagi keberhasilan revolusi.

Ketika revolusi itu berhasil, maka Sayyid Quṭb menjadi sangat dihormati dan dimuliakan oleh para tokoh revolusi seluruhnya. Ia adalah orang sipil yang terkadang menghāḍiri pertemuan-pertemuan Dewan Komando Revolusi (*Majlis Quyādah al-Šaurah*). Para tokoh revolusi pernah menawarkan padanya jabatan menteri serta kedudukan-kedudukan tinggi lainnya, namun sebagian besar ditalaknya. Dalam waktu yang tidak begitu lama, ia sudi bekerja sebagai penasihat (*mustasyār*) Dewan Komando Revolusi dan bidang kebudayaan, kemudian menjadi sekretaris bagi lembaga penerbitan pers.³⁰ Tetapi kerja sama Ikhwān dengan Nasser tidak langsung lama. Sayyid Quṭb kecewa karena kalangan pemerintah Nasser tidak menerima gagasannya untuk membentuk negara Islam.³¹

Sayyid Quṭb kemudian bergabung dengan gerakan Islam *Ikhwānūl Muslimīn*, dan menjadi salah seorang tokohnya yang berpengaruh, di samping

²⁹ K.Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Quṭb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 44.

³⁰ *Ibid*, h. 11.

³¹ *Ibid*, h. 12.

Ḥasan al-Ḥudaibī dan 'Abdul Qādir 'Audah. Waktu larangan terhadap *Ikhwānūl Muslimīn* dicabut 1951, ia terpilih sebagai anggota panitia pelaksana, dan memimpin bagian dakwah. Selama tahun 1953 ia mengḥāḍiri konferensi di Sūriah dan Yordania, dan sering memberikan ceramah tentang pentingnya akhlak sebagai prasyarat kebangkitan umat. Juli 1954 ia memimpin redaksi harian *Ikhwānūl Muslimīn*, tetapi baru dua bulan usianya, harian itu ditutup atas perintah Kolonel Gamāl 'Abdul Nasser (Jamāl 'Abdul Nāṣir), presiden Mesir, karena mengecam perjanjian Mesir-Inggris 7 Juli 1954.³²

Sekitar Mei 1955 Sayyid Quṭb termasuk salah seorang pemimpin *Ikhwānūl Muslimīn* yang ditahan setelah organisasi itu dilarang oleh presiden Nasser dengan tuduhan berkomplot untuk menjatuhkan pemerintah. Pada tanggal 13 Juli 1955 Pengadilan Rakyat menghukumnya 15 tahun kerja berat.³³ Selama di penjara, ia merevisi tiga belas juz pertama *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* dan menulis beberapa buah buku termasuk *Hāzā al-Dīn* (Inilah Islam) dan *Al-Mustaqbal Hāzā al-Dīn* (Masa Depan di Tangan Islam). Setelah sepuluh tahun menjalani hukuman, ia dibebaskan dari penjara oleh Nasser atas campur tangan pribadi Irak, 'Abdul Salām 'Arif. Siksaan fisik dan mental pada anggota-anggota Ikhwān, meninggalkan bekas yang mendalam kepadanya. Setelah bebas, ia menulis buku *Ma'ālim fiṭ Ṭarīq* dan mengakibatkan ia ditangkap lagi pada tahun 1965.³⁴

³² Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam...*, h. 145-146.

³³ *Ibid.*

³⁴ K.Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid...*, h. 12.

Menurut 'Abdullāh Azzam (tokoh mujāhidīn Afgānistān dan sering disebut-sebut sebagai ṣaḥābat dan guru Usāmah bin Lādin) pada tahun 1965 itu, Dinas intelijen mengirim surat kepada Gamāl 'Abdul Nasser. Surat itu menyatakan, “Anda mengira bahwa anda telah menghentikan arus kebangkitan Islam di negeri muslim. Tapi itu keliru, sebab di sana masih ada gerakan Islam yang berada di bawah permukaan. Buktinya buku *Ma'ālim fit Ṭarīq* (petunjuk jalan) karangan Sayyid Quṭb banyak tersebar di pasar-pasar. Sebanyak 30 ribu buah buku laku terjual dalam waktu relative singkat. Semuanya dibeli oleh kaum militan”.³⁵

Baru setahun ia menikmati kebebasan, ia kembali ditangkap bersama tiga orang saudaranya, Muḥammad Quṭb, Ḥamīdah dan Amīnah. Juga ikut ditahan kira-kira 20,000 orang lainnya, diantaranya 700 orang wanita. Setelah dilakukan penyiksaan sadis terhadap mereka yang barangkali tidak biasa tertanggung oleh manusia pada umumnya, maka Maḥkamah Revolusi menjatuhkan hukuman gantung terhadap Sayyid Quṭb dan juga terhadap dua orang tokoh pergerakan Islam di Mesir, yaitu 'Abdul Fattāḥ Ismā'īl dan Muḥammad Yūsuf Ḥawwāsy.³⁶

Meskipun di hadapan tekanan berbagai demonstrasi yang marak di dunia Islam yang menolak hukum yang ḡalīm itu, serta di hadapan berbagai mediasi yang dilakukan oleh sebagian para pemimpin dunia Islam demi meringankan hukuman ini, namun 'Abdul Nasser tetap menginstuksikan para algojonya di

³⁵ *Ibid*, h. 13.

³⁶ Ṣalāḥ 'Abd Fatāḥ al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafṣīr ...*, h. 34.

penjara perang agar mempercepat pelaksanaan eksekusi terhadap Sayyid Quṭb dan saudara-saudaranya.³⁷

Presiden Nasser lebih menguatkan tuduhannya bahwa *Ikhwānūl Muslimīn* berkomplot untuk membunuhnya. Di Mesir berdasarkan Undang-Undang Nomor 911 Tahun 1966, presiden mempunyai kekuasaan untuk menahan tanpa proses, siapa pun yang dianggap bersalah, dan mengambil alih kekuasaannya, serta melakukan langkah-langkah yang serupa itu.³⁸

Quṭb bersama dua orang temannya menjalani hukuman mati pada 29 Agustus 1966. Pemerintah Mesir tidak menghiraukan protes yang berdatangan dari Organisasi Amnesti Internasional, yang memandang proses peradilan militer terhadap Sayyid Quṭb sama sekali bertentangan dengan rasa keadilan.³⁹

Dalam pengakuannya pun ia merasa tak bersalah dan dizālimi:

“Walaupun saya belum mengetahui fakta yang sebenarnya, telah tumbuh perasan dalam diri saya bahwa politik telah dirancang oleh Zionisme dan Salibisme-imperialis untuk menghancurkan gerakan Ikhwānūl Muslimūn di kawasan ini, guna mewujudkan kepentingan-kepentingan pihaknya. Mereka telah berhasil. Hanya pada waktu yang sama, ada usaha untuk menangkis rencana-rencana mereka dengan jalan membangkitkan dan menggiatkan kembali Gerakan Islam, walaupun pihak pemerintah, karena satu sebab atau lainnya, tidak menghendakinya. Pemerintah kadang-kadang benar dan kadang-kadang salah. “Begitulah, saya dipenuhi perasaan dizālimi, sebagaimana yang telah diderita oleh ribuan orang dan ribuan keluarga, karena peristiwa yang jelas sekali sudah

³⁷ *Ibid*, h. 36.

³⁸ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam ...*, h. 145-146.

³⁹ *Ibid*, h. 146.

*diatur – walaupun pada waktu itu belum diketahui secara pasti siapa yang mengatur peristiwa itu – dan karena keinginan mereka untuk mempertahankan pemerintah yang sah dari bahaya yang dibesar-besarkan oleh oknum-oknum yang tidak dikenal untuk tujuan yang jelas, melalui buku-buku, Koran-koran dan laporan mereka”.*⁴⁰

Pada Ahad sore, 28 Agustus, bertepatan dengan 12 Jumādī as-Šāniah 1386, seminggu setelah dikeluarkannya putusan hukuman eksekusi, seluruh pimpinan redaksi media massa dihubungi dari kantor Sāmī Syaraf, Sekretaris Gamāl Abdul Nasser bidang penerangan mengeluarkan berita pada media massa, “Pagi ini telah selesai pelaksanaan eksekusi terhadap Sayyid Quṭb, 'Abdul Fattāḥ Ismā'īl dan Muḥammad Yūsuf Ḥawwāsy!”⁴¹ Pada fajar Senin, 29 Agustus 1966, Sayyid Quṭb dan beberapa anggota *Ikhwānul Muslimīn* yang lain dijatuhkan hukuman gantung sampai mati di sebuah tempat yang tidak diketahui oleh sesiapa termasuklah adiknya yaitu Muḥammad Quṭb.⁴²

d. Periodesasi Kehidupan

Menurut pendapat Abul Ḥasan Al-Nadawī, kehidupan Sayyid Quṭb terbagi menjadi lima tahapan:⁴³

⁴⁰ Sayyid Quṭb, *Mengapa Saya Dihukum Mati?*. Terj. Aḥmad Djauhar Tanwīri, (Bandung: Penerbit Mīzān, 1986), h. 22-23.

⁴¹ Ṣalāḥ 'Abd Fatāḥ al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafsīr ...*, h. 36.

⁴² Zainuddin Hasyim dan Riduan Mohamad Nor, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden*, h. 191.

⁴³ Ṣalāḥ 'Abd Fatāḥ al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Penerjemah: Salafuddīn Abū Sayyid, (Perpustakaan Nasional RI: KDT), h. 39.

- 1) Tumbuh dalam tradisi-tradisi Islam di desa dan rumahnya.
- 2) Beliau berpindah ke Kairo, sehingga terputuslah hubungan antara dirinya dengan pertumbuhannya yang pertama, lalu wawasan keagamaan dan akidah Islāmiyahnya menguap.
- 3) Sayyid mengalami periode kebimbangan mengenai hakikat-hakikat keagamaan sampai batas yang jauh.
- 4) Sayyid menelaah Al-Qur'an karena dorongan-dorongan yang bersifat sastra.
- 5) Sayyid memperoleh pengaruh dari Al-Qur'an dan dengan Al-Qur'an itu ia terus meningkat secara gradual menuju imān.

Adapun kehidupan Islami Sayyid Quṭb terbagi kepada empat fase:⁴⁴

- 1) Fase keislaman yang bernuansa seni. Fase ini bermula dari pertengahan tahun empat puluhan, kira-kira saat Sayyid mengkaji Al-Qur'an dengan maksud merenunginya dari aspek seni serta meresapi keindahannya.
- 2) Fase keislaman umum. Fase ini dimulai pada seperempat terakhir dari tahun empat puluhan, kurang lebih ketika Sayyid mengkaji Al-Qur'an dengan tujuan studi-studi pemikiran yang jeli serta pandangan reformasi yang mendalam. Di sini Sayyid hendak memahami dasar-dasar reformasi social dan prinsip-prinsip solidaritas social dalam Islam.
- 3) Fase 'amal Islāmī yang terorganisasi. Yaitu fase ketika Sayyid bergabung di dalam *Jamā'ah Ikhwānūl Muslimīn*, memahami Islam secara menyeluruh: pemikiran dan amalan, akidah dan perilaku serta wawasan dan jihād. Fase

⁴⁴ *Ibid*, h. 39.

ini dimulai sekembalinya Sayyid dari Amerika sampai beliau bersama ṣaḥābat-ṣaḥābatnya dimasukkan ke penjara pada penghujung tahun 1954.

- 4) Fase jihād dan gerakan. Yaitu fase yang ia tenggelam dalam konflik pemikiran dan praktik nyata dengan kejāhiliyah dan ia lalui da dalamnya dengan praktik jihād yang nyata. Melalui hal ini tersingkaplah metode pergerakan (*al-Manhaj al-Ḥarakī*) bagi agama ini dan realitasnya yang signifikan dan bergerak melawan kejāhiliyah, serta tersingkap pula rambu-rambu yang jelas di jalan menuju Allah. Fase ini bermula sejak Sayyid dijebloskan ke dalam penjara pada penghujung tahun 1954, dan terus mendarah daging ketika ia di penjara hingga penghujung tahun 50-an, lalu menjadi matang dan memberikan buahnya yang matang pada tahun 60-an.⁴⁵

e. Karya-karya

Sayyid Quṭb menulis buku dalam berbagai judul, baik sastra, social, pendidikan, politik, filsafat, ataupun agama. Karya-karyanya telah terkenal luas di dunia Arab dan Islam. Jumlah karangannya sendiri telah mencapai lebih dari dua puluh buku dan *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* dalam tiga puluh juz adalah salah satu karya terbesarnya. Buku-buku tersebut di atas dapat diklasifikasikan sebagai berikut:⁴⁶

⁴⁵ *Ibid*, h. 40.

⁴⁶ Mahdi Fadlullah, *Titik Temu Agama dan Politik: Analisa Pemikiran Sayyid Quṭb*, (Solo: Ramadhani, 1991), h. 38-39. Lihat juga dalam Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Penerjemah: Salafuddīn Abū Sayyid, h. 41-42.

- 1) Buku-buku bertema sastra, meliputi: *Muhimmah Al-Sya'ir Fī Al-Ḥayyah* (1932), *Al-Taṣwīr Fanni Fī Al-Qur'an* (1945)⁴⁷, *Masyāhid Al-Qiyāmah Fī Al-Qur'an* (1945), *Al-Naqd Al-Adabī: Uṣūluh wa Manāhijuh* (t.t.), *Naqd Al-Kitāb Al-Mustaqbal Al-Šaqāfah Fī Al-Miṣra Li Al-Duktūr Ṭāhā Ḥusain* (1939).
- 2) Buku-buku bertema cerita, meliputi: *Ṭifl min Al-Qaryah* (1945)⁴⁸, *Al-Atyaf Al-Arba'ah* (1945)⁴⁹, *Al-Madīnah Al-Manṣūrah* (1946)⁵⁰, dan *Asyiwāk* (1947).
- 3) Buku-buku bertema pendidikan dan pengajaran, antara lain: *Al-Qaṣaṣ Al-Dīn* kerjasama dengan 'Abd Al-Ḥamīd Al-Jawdah (t.t.), *Al-Jadīd Fī Al-Lughah Al-'Arabiyyah* hasil kerjasama dengan penulis lain (tanpa disebutkan siapa dan tahun berapa), *Al-Jadīd Al-Mahfūzat* hasil kerjasama dengan orang lain (tanpa disebut dengan siapa dan tahun berapa), *Rawḍah Al-Ṭifl* hasil kerjasama dengan Amīnah al-Sa'īd dan Yusūf Murād (t.t.).
- 4) Buku-buku bertema agama antara lain: *Al-'Adālah Al-Ijtimā'iyah* (1948)⁵¹, *Ma'rakah Al-Islām wa Ra'sumāliyyah* (1950), *Al-Salam Al-'Ālamī wa Al-*

⁴⁷ Ini adalah buku pertama Sayyid yang berbicara tentang Islam. Di dalam buku ini ia menuliskan tentang karakteristik-karakteristik umum mengenai keindahan artistik dalam Al-Qur'an. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 24.

⁴⁸ Berisi tentang gambaran desanya serta catatan masa kecilnya. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 22.

⁴⁹ Buku ini ditulis bersama-sama saudara-saudaranya: Amīnah, Muḥammad dan Ḥamīdah. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 22.

⁵⁰ Sebuah kisah khayalan semisal kisah Seribu Satu Malam. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 22.

⁵¹ Ini adalah buku pertama dalam hal pemikiran Islam. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 23.

Islām (1951), *Naḥwa Mujtama' Islām* (1952), *Fī Zilāl Al-Qur'ān* (1953-1964), *Khaṣāiṣ Al-Taṣwīr Al-Islām wa Muqawwimātuhū* (t.t.)⁵², *Al-Islām wa Musykilah Al-Haḍārah* (t.t.), *Dirāsah Islāmiyyah* (1953)⁵³, *Hāzā al-Dīn* (t.t.), *Al-Mustaqbal li Hāzā Al-Dīn* (t.t.)⁵⁴, dan *Ma'ālim Fī Al-Ṭarīq* (1965).

Selain dalam bentuk buku, ia juga banyak menulis artikel dan makalah yang banyak dimuat di majalah atau koran⁵⁵ dengan berbagai tema, antara lain:⁵⁶

- 1) Dengan tema sya'ir, misalnya: *Al-Syāṭi'u Al-Majhūl*, *Ḥilm Al-Fajr*, *Qaḥīlah Al-Raqīq*, *Nihāyah Al-Maṭāf*, *Ḥilm Al-Qadīm*, *Intahainā*, *Fī Al-Sahra*, *Min Bawākir Al-Kifaḥ* dan lain-lain.
- 2) Dengan tema cerita, misalnya: *Min Al-'Amaq ilā Iskandariyyah*, *Tilmīzah*, *Adzra*, *Khāṭi'ah*, *Umm* dan lain-lain.
- 3) Dalam bentuk makalah, semisalnya: *Naḥnu Al-Syabāb*, *ilā Al-Aḥzab Al-Miṣriyyah*, *Madāris li Al-Suhti*, *Difā'an 'an Al-Faḍīlah*.

Sedangkan studinya yang bersifat keislaman *harakah* yang matang, yang menyebabkan ia dieksekusi (dihukum penjara) adalah sebagai berikut:⁵⁷

- 1) *Ma'ālim fī al-Ṭarīq*,
- 2) *Fī Zilāl al-Sīrah*,

⁵² Ini adalah bukunya yang mendalam yang dikhususkan untuk membecarakan karakteristik akidah dan unsur-unsur dasarnya. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 23.

⁵³ Buku ini adalah kumpulan berbagai macam artikel yang dihimpun oleh Muhibbuḍḍin Al-Khaṭīb. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 23.

⁵⁴ Buku penyempurnaan dari buku *Hāzā Al-Dīn*. Lihat Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 23.

⁵⁵ Mahdi Fadlullah, *Titik Temu Agama dan Politik...*, h. 39-40.

⁵⁶ *Ibid*, h. 40.

⁵⁷ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb ...*, h. 23-24.

- 3) *Muqawwimāt al-Taṣawwur al-Islāmi*,
- 4) *Fī Maukib al-Imān*,
- 5) *Naḥwa Mujtama' Islāmi*,
- 6) *Hāzā Al-Qur'ān*,
- 7) *Awwaliyyāt li Hāzā al-Dīn*,
- 8) *Taswibat fī al-Fikri al-Islāmi al-Mu'āṣir*.

Disamping itu, Sayyid Quṭb juga menulis sejumlah studi dalam bentuk makalah pada akhirnya ia tarik kembali peredarannya.⁵⁸ Dari semua, tampak jelas bahwa karya-karya beliau dapat menimbulkan gelolak besar di dunia Islam khususnya dan masyarakat luas pada umumnya. Dengan begitu walaupun Sayyid Quṭb telah lama meninggal, tetapi pengaruh dari karya-karya tetap hidup mengiringi kehidupan.

2. Latar Belakang Penulisan Tafsirnya

Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān merupakan sebuah tafsir tentang kehidupannya di bawah sinar Al-Qur'an dan petunjuk Islam. Pengarangnya hidup di bawah naungan Al-Qur'an yang bijaksana sebagaimana dapat difahami dari penamaan terhadap kitabnya dari *muqaddimah* yang terdapat di dalamnya. Dalam *muqaddimah* tafsirnya ia menyatakan,

⁵⁸ Tulisan dari studinya yang ditarik peredarannya semisal: *Dirāsah 'an Syawqī Amrīkī allatī Ra'aitu, Al-Maḏhab Al-Fanniyah Al-Mu'āṣirah* dan lain sebagainya. Lihat Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Penerjemah: Salafuddīn Abū Sayyid, (Perpustakaan Nasional RI: KDT), h. 42-43.

"Akhirnya sapaillah aku dalam masa hidupku -di bawah naungan Al-Qur'an- kepada keyakinan yang pasti bahwa tidak ada kebaikan dan kedamaian bagi bumi ini, tidak ada kesenangan bagi manusia, tidak ada ketenangan bagi manusia, tidak ada ketinggian, keberkahan, dan kesucian, dan tidak ada keharmonisan antara undang-undang alam dengan fitrah kehidupan melainkan dengan kembali kepada Allah".⁵⁹

Ini menggambarkan kepada kita bahwa betapa pengarang meyakini dan berpegang teguh dengan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup sehingga ia dapat melahirkan dan menginterpretasikan maksud dan pemahaman Al-Qur'an dalam bentuknya yang tersendiri sesuai dengan kondisinya ketika itu. Kitab ini telah mengalami cetak ulang beberapa kali hanya dalam beberapa tahun saja, karena mendapat sambutan baik dari orang-orang terpelajar.⁶⁰

Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān yang dikarang oleh Sayyid Quṭb melewati tahapan-tahapan. Masing-masing tahapan yang dibicarakan sebagai berikut:⁶¹

Tahapan Pertama: Fī Zilāl Al-Qur'ān dalam Majalah *Al-Muslimūn*.

Pada penghujung tahun 1951, Sa'īd Ramaḍān menerbitkan majalah *Al-Muslimūn*, sebuah majalah pemikiran Islam yang terbit bulanan. Pemilik majalah ini memohon kepada Sayyid Quṭb agar ikut berpartisipasi dengan menulis artikel bulanan.⁶²

⁵⁹ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān di bawah naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: As'ad Yāsīn dkk, (Jakarta; Gema Insani, 2008), cet. ke-6, jil. 1, h. 20.

⁶⁰ Mannā' Khafīl Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Penerjemah: Mudzakir AS, (Jakarta: Litera AntarNusa bekerjasama dengan Halim Jaya, 2007), cet. Ke-10, h. 514.

⁶¹ Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālīdī, *Pengantar Memahami Tafsir...*, h. 54.

⁶² *Fī Zilāl Al-Qur'ān*, cetakan Kedua nonrevisi, h. 5-7.

Episode pertamanya dimuat dalam majalah *Al-Muslimūn* edisi ketiga yang terbit bulan Februari 1952, dimulai dari tafsir sūrah Al-Fātiḥah, dan diteruskan dengan sūrah Al-Baqarah dalam episode-episode berikutnya. Sayyid mempublikasikan tulisannya dalam majalah ini sebanyak tujuh episode dalam tujuh edisi secara berurutan.⁶³ Tafsir beliau ini sampai pada Firman Allah ﷻ ;

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾

*103. Sesungguhnya kalau mereka beriman dan bertakwa, (niscaya mereka akan mendapat pahala), dan Sesungguhnya pahala dari sisi Allah adalah lebih baik, kalau mereka mengetahui. (Al-Baqarah: 103)*⁶⁴

Tahapan Kedua: Fī Zilāl Al-Qur'ān Menjelang Ditangkapnya Sayyid Quṭb.

Sayyid Quṭb pada akhir episode ketujuh dalam majalah *Al-Muslimūn* mengumumkan perberhentian episode ini dalam majalah, karena beliau akan menafsirkan Al-Qur'an secara utuh dalam sebuah kitab (tafsir) tersendiri, yang akan beliau luncurkan dalam juz-juz yang bersambung. Dalam pengumumannya tersebut Sayyid mengatakan, "Dengan kajian (episode ketujuh) ini, maka berakhirilah serial dalam majalah *Al-Muslimūn*. Sebab *Fī Zilāl Al-Qur'ān* akan dipublikasikan tersendiri dalam tiga puluh juz secara bersambung,⁶⁵ dan masing-masing episodanya akan diluncurkan pada awal setiap dua bulan, di mulai dari bulan September mendatang

⁶³ Lihat episode-episode ini dalam majalah *Al-Muslimūn* (edisi ketiga, h. 28-32), (edisi keempat, h. 19-27), (edisi kelima, h. 17-26), (edisi keenam, h. 13-22), (edisi ketujuh, h. 25-30), (edisi kedelapan, h. 24-34), (edisi kesembilan, h. 11-15).

⁶⁴ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān di bawah naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2008), cet. Ke-6, jil. 1, h. 172.

⁶⁵ Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsir...*, h. 55.

dengan izin Allah, yang akan diterbitkan oleh *Dār Ihyā' Al-Kutub Al-Arabiyyah* milik Ṭisā Al-Ḥalibī & Co. Sedangkan majalah *Al-Muslimūn* mengambil tema lain dengan judul *Nahwa Mujtama' Islami* (Menuju Masyarakat Islam).⁶⁶ Juz pertama dari *Fī Zilāl Al-Qur'an* ini terbit pada bulan Oktober 1952.⁶⁷

Tahapan Ketiga: Sayyid Quṭb Menyempurnakan Fī Zilāl Al-Qur'ān dalam Penjara.

Sayyid Quṭb Berjaya menerbitkan enam belas juz dari *Fī Zilāl Al-Qur'ān* sebelum beliau dipenjara. Kemudian beliau dijebloskan ke dalam penjara untuk pertama kalinya, dan tinggal di dalam penjara itu selama tiga bulan, terhitung dari bulan Januari hingga Maret 1954. Ketika didalam penjara itu, beliau menerbitkan dua juz yaitu juz ketujuh belas dan delapan belas.⁶⁸

Setelah beliau keluar dari penjara, beliau tidak meluncurkan juz-juz yang baru karena banyaknya kesibukan yang tidak menyiksakan waktu sedikitpun untuk beliau. Di samping itu, beliau belum sempat tinggal agak lama di luar penjara. Sebab tiba-tiba dengan begitu cepat beliau dijebloskan kembali ke dalam penjara bersama puluhan ribu personal *Jamā'ah Ikhwānūl Muslimūn* pada bulan November 1954 setelah "sandiwara" insiden *Al-Mansiyah* di Iskandaria. Setelah beliau dihadapkan ke pengadilan, akhirnya beliau dijatuhi hukuman penjara lima belas tahun. Beliau

⁶⁶ Majalah *Al-Muslimūn*, vol. I, edisi kesembilan, Juli 1952, h. 15. Selanjutnya *Al-Muslimūn* menerbitkan dua episode pada edisi keempat, Februari 1954, h. 33-40, dan edisi kelima, Maret 1954, h. 21-28, berupa tafsir sūrah Al-Anfāl.

⁶⁷ Majalah *Al-Kitāb*, vol. XI, edisi ke-9, November 1952, h. 1137. *Zilāl* yang dicetak dalam kitab sendiri itu adalah *Zilāl* yang sebelumnya diterbitkan dalam majalah *Al-Muslimūn* tersebut. Perbedaan antara keduanya tidak lebih dari penggantian ungkapan atau kalimat.

⁶⁸ Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsir...*, h. 57.

kemudian mengkonsentrasikan untuk menyempurnakan tafsirnya dan menulis juz-juz *Fī Zilāl Al-Qur'ān* berikutnya.⁶⁹

Tujuan-tujuan yang dituliskan *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* oleh Sayyid Quthb menurut al-Khālidi adalah sebagai berikut:⁷⁰

Pertama, menghilangkan jurang yang dalam antara kaum Muslimīn sekarang dengan Al-Qur'an. Sayyid Qūṭb menyatakan “Sesungguhnya saya serukan kepada pembaca *Zilāl*, jangan sampai *Zilāl* ini yang menjadi tujuan mereka. Tetapi hendaklah mereka membaca *Zilāl* agar bias dekat kepada Al-Qur'an. Selanjutnya agar mereka mengambil Al-Qur'an secara hakiki dan membuang *Zilāl* ini.

Kedua, mengenalkan kepada kaum Muslimin sekarang ini pada fungsi 'amaliyah ḥarakiyah Al-Qur'an, menjelaskan karakternya yang hidup dan bernuansa jihād, memperlihatkan kepada mereka metode Al-Qur'an dalam pergerakan dan jihād melawan kejāhiliahan, menggariskan jalan yang mereka laui dengan mengikut petunjuknya, menjelaskan jalan yang lurus serta meletakkan tangan mereka di atas kunci yang dapat mereka gunakan perbendaharaan-perbendaharaan yang terpendam.

Ketiga, membekali orang Muslim sekarang ini dengan petunjuk 'amaliyah tertulis menuju ciri-ciri kepribadian Islamī yang dituntut, serta menuju ciri-ciri Islamī yang Qur'ānī.

⁶⁹ *Ibid*, h. 57-58.

⁷⁰ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb...*, h. 28.

3. Metode dan Corak Penafsirannya

Sebagaimana kebanyakan kitab tafsir, Sayyid Quṭb menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat, sūrah demi sūrah dari juz pertama hingga juz terakhir yang dimulai dari Sūrah *Al-Fātiḥah* hingga *Al-Nās*. Tafsir yang disusun dengan cara ini disebut dengan tafsir *taḥlīlī*. Bila diteliti dengan lebih lanjut lagi, maka dalam rangkain yang berurutan tersebut ia mengklasifikasikan ayat-ayat tersebut ke dalam beberapa kelompok dengan mengambil sebuah tema yang utama. Hal ini menandakan bahwa metode *mawḍūʿī* atau tematis telah juga digunakan dalam metode penafsirannya.⁷¹

Tentang corak penafsirannya, Al-Khālīdī mengkategorikan corak penafsiran *Fī Zilāl Al-Qur'ān* dengan corak baru yang diiṣṭilāḥkan Manhaj *Ḥarakī* (pendekatan pergerakan).⁷² Suatu pendekatan yang menitik beratkan penjelasan Al-Qur'an dari sisi pergerakan, tarbiyah, dan dakwah.⁷³

⁷¹ Sebagai contoh dalam menafsirkan Q.S. Āli 'Imrān 4: 102-107, ia meletakkan beberapa tema sesuai dengan pembahasan ayat tersebut seperti ia mengklasifikasikan Q.S. Āli 'Imrān 4: 102-107 dengan tema "Imān dan Persaudaraan serta Trik-Trik Kaum Yahūdī untuk Merusak Barisan Umat Islam" dan sampai pada ayat 104-107, beliau mengklasifikasikan dengan tema "Dakwah, Amar Ma'rūf Nahī Munkar, dan Perlunya Kekuasaan untuk Menegakkannya" dan begitulah seterusnya. Lebih lengkap sila lihat Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān di bawah naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2008), cet. ke-6, jil. 3, h. 179 & 184.

⁷² Antara penafsirannya yang berbentuk Manhaj *ḥarakī* adalah seperti dalam menafsirkan Q.S. Al-Taubah 9: 81 yang bermaksud "*Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut perang) itu, merasa gembira dengan tinggalnya mereka di belakang Rasūlullāh, dan mereka tidak suka berjihād dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah dan mereka berkata: "Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik ini". Katakanlah: "Api neraka Jahannam itu lebih sangat panas(nya) jika mereka mengetahui"*. Sayyid menafsirkan bahwa mereka ini adalah contoh mengenai orang yang lemah kemauan dan semangatnya, kebanyakan mereka merasa menderita sekali kalau memikul beban dan ingin lepas dari kesulitan. Mereka lebih mengutamakan bersenang-senang secara murahan, daripada berpayah-payahan tetapi mulia. Mereka lebih menguatamakan keselamatan yang rendah nilainya daripada menghadapi bahaya tetapi terhormat. Menurut Sayyid lagi, orang-orang yang menolak berperang itu berjatuh dengan lemah longlai di belakang barisan-barisan yang sigap dan penuh semangat serta mengerti tanggung jawab dakwah. Barisan ini menempuh jalan yang penuh rintangan dan duri. Karena peserta barisan itu mengerti dengan fitrahnya bahwa berjuang menghadapi rintangan dan duri-duri itu menjadi keharusan bagi manusia. Oleh karena itu, mereka merasakannya

Pemberian *īṣṭilāḥ* baru ini tampaknya timbul dari pemahaman Al-Khālidi tentang *Fī Zilāl Al-Qur'ān* yang tidak hanya membahas Al-Qur'an dari sisi teoritis tetapi juga aspek praktis yang banyak diserukan Sayyid Quṭb di berbagai tempat dalam tafsirnya. Lebih lanjut Al-Khālidi menyatakan bahwa konsep pergerakan Sayyid ini tak lepas dari kenyataan *ṣaḥābat* sebagai generasi yang unik dan istimewa menerima isi Al-Qur'an untuk dilaksanakan. Sedangkan generasi Islam selanjutnya menjadi generasi yang rapuh karena menerima Al-Qur'an hanya sebatas kajian sepuas hati dan pemikiran.⁷⁴

Bertitik tolak dari sini, untuk mengembalikan kaum Muslim saat ini seperti generasi *ṣaḥābat* dulu, jalan satu-satunya adalah mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan dan hidup di bawah naungannya secara total sebagaimana ketika Al-Qur'an diturunkan.

4. Sistematika Penulisan Tafsirnya

Mengenai sistematika penulisan, Sayyid Quṭb menyusun tafsirnya dengan sistematika sebagai berikut:

Pertama, pengenalan dan pengantar terhadap *sūrah*. Sebelum masuk pada penafsiran *sūrah*, Sayyid Quṭb memaparkan pengantar dan pengenalan terhadap *sūrah*, memberikan ilustrasi kepada pembaca mengenai *sūrah* yang akan dibahas

sebagai sesuatu yang lezat dan lebih indah dari duduk, tidak turut berperang dan bersantai-santai sebagai orang bodoh yang tidak layak disandang oleh manusia normal. Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb*, h. 85-86.

⁷³ Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Tafsir Metodologi Pergerakan: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: Asmuni Solihin, (Jakarta: Yayasan Bungan Karang, 1995), h. 24.

⁷⁴ *Ibid*, h. 28.

secara global, menyeluruh dan singkat. Dalam pengantar ini diterangkan status sūrah (*makiyyah* atau *madaniyyah*), korelasi (*munāsabat*) dengan surah sebelumnya, menjelaskan obyek pokok sūrah, suasana ketika diturunkan, kondisi umum umat Islam saat itu, maksud dan tujuan sūrah, dan metode penjelasan materinya. Pengenalan dan pengantar ini dapat disebut sebagai sebuah tafsir tematik yang ringkas dan menyeluruh pada suatu sūrah.⁷⁵

Kedua, pembagian sūrah-sūrah panjang menjadi beberapa sub tema. Setelah memaparkan pengantar dan pengenalan sūrah, ayat-ayat dalam sūrah yang akan dibahas dikelompokkan menjadi beberapa bagian secara tematik. Seperti dalam sūrah *Al-Baqarah*, Sayyid membaginya menjadi sub tema: pertama, mulai dari ayat 1-29; kedua, ayat 30-39; ketiga, ayat 40-74; dan seterusnya.

Ketiga, penafsiran secara *ijmā'ī* (global) terhadap sub tema. Penafsiran ini menuturkan secara ringkas tentang kandungan yang terdapat dalam sub tema tersebut.

Keempat, penafsiran ayat demi ayat secara rinci. Penafsiran secara rinci ini bertujuan mengajak pembaca untuk berinteraksi langsung dengan Al-Qur'an dan hidup dalam suasana ketika Al-Qur'an diturunkan serta mengambil pesan-pesan yang terkandung di dalamnya.⁷⁶

5. Sumber Penafsirannya

Dalam menulis tafsir, Sayyid Quṭb tidak semata mendasarkannya pada pikiran sendiri tanpa menggunakan referensi. Akan tetapi referensi yang digunakan Sayyid

⁷⁵ Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Al-Tafsīr Al-Mawḍū'ī bayn Al-Nazariyyah wa Al-Taṭbīq*, (Jordan: Dār Al-Nafā'is, 1997), h. 1.

⁷⁶ Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Tafsir Metodologi Pergerakan...*, h. 55.

bersifat *sekunder*. Artinya, referensi tersebut digunakan Sayyid untuk menguatkan penafsirannya atas suatu ayat. Referensi itu mencakupi: materi tafsīr,⁷⁷ materi sīrah,⁷⁸ materi ḥadīṣ,⁷⁹ sejarah kaum Muslim dan dunia Islam masa kini,⁸⁰ dan materi 'ilmiyyah.⁸¹

Dalam *Zilāl*, ia selalu berusaha untuk kembali kepada referensi dan mengambil sumber. Pengambilan sumber ini memiliki dua bentuk:⁸²

Pertama, mengambil pemikiran-pemikiran secara umum, atau petunjuk-petunjuk dan ketentuan-ketentuan dan tidak mengutip perkataan tertentu. Hal ini cukup dengan menunjukkan referensi kepada pembaca.

Kedua, mengambil perkataan untuk dijadikan argumentasi, atau bukti, atau gambaran, atau penjelas, kemudian dikutipnya dengan seringkali dengan menggunakan tanda kutip, dan terkadang dengan menunjukkan rujukan dan halamannya pada catatan kaki. Pengutipan yang dilakukan olehnya ini jelas memenuhi kriteria metodologi 'ilmiyyah.

⁷⁷ Kitab tafsir yang dijadikan referensi di antaranya ialah; *Tafsīr Al-Ṭabarī*, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, *Tafsīr Al-Bagāwī*, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, dan *Tafsīr Al-Manār*. Lihat lebih lengkap dalam Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsīr Fi Zilāl Al-Qur'ān*, Penerjemah: Salafuddin Abū Sayyid, (Perpustakaan Nasional RI: KDT), h. 178-215.

⁷⁸ Seperti *Sīrah Ibn Hisyām* dan *Jawāmi' Al-Sīrah*. Lihat lebih lengkap dalam Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsīr Fi Zilāl Al-Qur'ān ...*, h. 214-220.

⁷⁹ Seperti *Al-Kutub Al-Sittah*, *Muwatta' Malik*, *Musnad Aḥmad*. Lihat lebih lengkap dalam Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsīr Fi Zilāl Al-Qur'ān ...*, h. 223-224.

⁸⁰ Di antaranya ialah *Tārīkh Al-Umam wa Al-Mulūk*, karya Al-Ṭabarī, *Al-Bidāyah wa Al-Nihāyah* karangan Ibn Kaṣīr, dan *Ḥaḍārah Al-'Arab* karya Gustave Lebonn. Lihat lebih lengkap dalam Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsīr Fi Zilāl Al-Qur'ān ...*, h. 228-229.

⁸¹ Di antaranya ialah *Allah Yatajallā Fī 'Aṣr Al-'Ilm* yang disusun oleh ilmuwan Amerika dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Daradasy 'Abdul Majīd Sarḥān. Lihat lebih lengkap dalam Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsīr Fi Zilāl Al-Qur'ān ...*, h. 233.

⁸² Ṣalāḥ 'Abdul Fattāḥ Al-Khālidi, *Pengantar Memahami Tafsīr ...*, h. 177.

B. TAFSIR AL-MISHBĀH

1. Biografi Pengarang dan Konteks yang Mempengaruhinya

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab (Muḥammad Quraisy Syihāb). Ia lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944. Ayahnya adalah Prof. KH. 'Abdurrahmān Shihāb keluarga keturunan Arab yang terpelajar. 'Abdurrahmān Shihāb adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir dan dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan.⁸³

M. Quraish Shihab dibesarkan dalam lingkungan keluarga Muslim yang taat, pada usia sembilan tahun, ia sudah terbiasa mengikuti ayahnya ketika mengajar. Ayahnya, 'Abdurrahmān Shihāb (1905-1986) merupakan sosok yang banyak membentuk kepribadian bahkan keilmuannya kelak. Ia menamatkan pendidikannya di *Jam'iyah al-Khair* Jakarta, yaitu sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Ayahnya seorang Guru besar di bidang Tafsir dan pernah menjabat sebagai rektor IAIN Alaudin Ujung Pandang dan juga sebagai pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang.⁸⁴ Meskipun dibesarkan di dalam keluarga yang taat beragama, bukan berarti lingkungan sekitarnya sebagaimana lingkungannya

⁸³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), h. 6.

⁸⁴ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999), h.

tersebut. Lingkungan sekitar rumah M. Quraish Shihab merupakan lingkungan plural dalam agama dan kepercayaan.⁸⁵

Menurut M. Quraish Shihab sejak 6-7 Tahun, ia sudah diharuskan untuk mendengar ayahnya mengajar Al-Qur'an. Dalam kondisi seperti itu, kecintaan seorang ayah terhadap ilmu yang merupakan sumber motivasi bagi dirinya terhadap studi Al-Qur'an.⁸⁶ Sebagai putra dari seorang ulama besar, M. Quraish Shihab mendapatkan pendidikan yang baik dan besar dalam lingkungan keluarga sekaligus lingkungan formal. Untuk pendidikan formal, Sekolah Dasar –Sekolah Rakyat– ia selesaikan di tanah kelahirannya, Ujung Pandang. Dalam menyelesaikan pendidikan pertama yang berbasis keluarga, banyak bidang agama yang diajarkan oleh orang tuanya. Artinya, tidak hanya pendidikan dalam bidang Al-Qur'an yang ia dapatkan, namun lebih luas lagi berbagai disiplin pengetahuan agama, misalnya 'Aqīdah (Tauḥīd), Akhlāq (Etika), Fiqh, serta Ḥadīṣ.⁸⁷

a. Latar Belakang Pendidikan

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Makassar (dulu Ujung Pandang), M. Quraish Shihab melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil “nyantri” kepada Al-Ḥabīb 'Abdul Qādir bin Aḥmad Bil Faqīh (wafat di Malang tahun 1962, pada usia 65 tahun) di Pondok Pesantren *Dārul-Ḥadīṣ Al-Faqīhiyyah*. Bimbingan langsung yang diberikan al-Ḥabīb menjadikan hubungan

⁸⁵ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, (Sukoharjo: Angkasa Solo, 2011), h. 24-25.

⁸⁶ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), h. 237.

⁸⁷ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab...*, h. 29.

yang terjalin antara M. Quraish Shihab dengan al-Ḥabīb begitu erat, apresiasi yang diberikan Quraish Shihab terhadap gurunya ini dapat kita ketahui dari pernyataannya:

Hubungan penulis dengan al-Ḥabīb terasa masih terjalin hingga kini, bukan saja dengan do'a yang penulis panjatkan buat beliau –hampir– setiap selesai ṣalāt, atau setiap melintas di pekuburan dekat rumah penulis, tetapi juga dengan “keḥāḍīran” beliau setiap penulis merasakan keresahan atau kesulitan. Tidak berlebihan jika penulis katakan bahwa masa sekitar dua tahun penulis dalam asuhan beliau, sungguh lebih berarti dari belasan tahun masa studi di Mesir, karena beliaulah yang meletakkan dasar dan mewarnai kecenderungan penulis.⁸⁸

Melihat bakat bahasa Arab yang dimilikinya, dan ketekunannya untuk mendalami studi keislaman, Quraish Shihab beserta adiknya ('Alwī Shihāb) dikirim oleh ayahnya ke *Al-Azhar Cairo*. Mereka berangkat ke Kairo pada 1958, saat usianya baru 14 tahun, dan diterima di kelas dua *I'dādiyyah* Al-Azhar (setingkat SMP/ Ṣānawīyyah di Indonesia).⁸⁹ Selanjutnya pada Tahun 1967 dia meraih gelar Lc. (S1) pada Fakultas Uṣūluddīn Jurusan Tafsīr Ḥadīṣ Universitas Al-Azhar. Selanjutnya dia meneruskan studinya di fakultas yang sama, dan pada 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang Tafsīr Al-Qur'an dengan tesis

⁸⁸ M. Quraish Shihab, *Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan batas-batas Akal dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h.22.

⁸⁹ Muhamad Quraish Shihab meninggalkan pendidikannya di Malang pada saat ia masih duduk di kelas dua Madrasah Ṣānawīyyah,. Ia berangkat studi atas beasiswa pemerintah daerah Ujung Pandang, dan diterima di kelas II Madrasah *I'dādiyyah* Al-Azhar (setingkat Ṣānawīyyah). Setelah lulus ia langsung melanjutkan ke jenjang berikutnya di almamaternya tersebut, yaitu di Madrasah 'Alīyah Al-Azhar (Lihat dalam, Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*).

berjudul *al-Ijāz al-Tasyrīfīy li Al-Qur'ān Al-Karīm* (Kemukjizatan Al-Qur'an Al-Karim dari Segi Hukum).⁹⁰

Disamping pendidikan formal, ia banyak mendapatkan pendidikan luar (non formal) dari guru-gurunya (para syekh), yaitu ulama-ulama di Universitas al-Azhar khususnya, dan ulama-ulama Mesir umumnya, satu diantara beberapa ulama yang menempati hati, pemikiran, dan kehidupan M. Quraish Shihab adalah Syekh 'Abdul Ḥafīm Maḥmūd (1910-1978), mengenai gurunya ini, dalam suatu karya, ia pernah menuliskan:

*Tokoh ini sangat sederhana, lagi tulus. Rumah yang beliau huni sekembalinya dari Prancis, itu juga dalam kesederhanaannya rumah yang beliau huni ketika menjadi Imam kaum Muslimin dan pemimpin tertinggi semua lembaga al-Azhar. Kami sering naik bus umum bersama menuju fakultas, baik sebelum maupun sesudah beliau berangkat sebagai dekan fakultas (1964). Pandangan-pandangan beliau tentang hidup dan keberagamaan jelas ikut mewarnai pandangan-pandangan penulis.*⁹¹

Sekembalinya ke Ujung Pandang, Quraish Shihab dipercaya untuk menjabat Wakil Rektor bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin, Ujung Pandang. Selain itu, dia juga diserahi jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Selama di

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 6.

⁹¹ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab...*, h. 37-38.

Ujung Pandang ini, dia juga sempat melakukan berbagai penelitian; antara lain, penelitian dengan tema “Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur” (1975) dan “Masalah Wakaf Sulawesi Selatan” (1978).⁹²

Demi cita-citanya, pada tahun 1980 M. Quraish Shihab menuntut ilmu kembali ke almamaternya dulu, al-Azhar, dengan spesialisasi studi tafsir Al-Qur'an. Untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini, hanya ditempuh dalam waktu dua tahun yang berarti selesai pada tahun 1982. Disertasinya yang berjudul “*Nazm al-Durar li al-Biqā'ī Ṭahqīq wa Dirāsah* (Suatu Kajian terhadap Kitāb Nazm ad-Durar karya al-Bīqā'ī)” berhasil dipertahankannya dengan predikat *summa cumlaude* dengan penghargaan *Mumtāz Ma'a Martabah al-Syaraf al-Ula* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).⁹³ Dengan demikian ia tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.⁹⁴

b. Aktivitas dan Jabatan

Setelah kembali ke Indonesia, pada tahun 1984 merupakan babak baru karir M. Quraish Shihab dimulai, saat pindah tugas dari Ujung Pandang ke IAIN Jakarta. Di sini ia aktif mengajar bidang tafsir dan ‘Ulūm Al-Qur’ān di program S1, S2, dan S3 sampai tahun 1998. Dia juga mengajar matakuliah lain seperti hadiṣ, hanya di program S2 dan S3 saja. Selain menjadi Rektor di IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998), ia juga dipercayai menjadi menteri agama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998 pada kabinet terakhir

⁹² Ensiklopedi Islam Indonesia (Jakarta: Jembatan Merah, 1988), h. 111.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, (Bandung: al-Mizan, 2003), h. 5.

pemerintahan Soeharto. Sejak tahun 1999 ia diangkat menjadi Duta Besar Luar Biasa dan berkuasa penuh di Republik Indonesia untuk Negara Republik Arab Mesir dan merangkap Negara Djibauti berkedudukan di Kairo sampai tahun 2002. Sejak itu ia kembali ke tanah air dan konsen menyelesaikan karya tafsirnya dengan judul *Tafsir al-Mishbāh*.⁹⁵

Jabatan lain di luar Kampus yang pernah diembannya, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat sejak 1984, anggota Lajnah Pentaṣḥīḥ Al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989, selain itu ia banyak berkecimpung dalam berbagai organisasi profesional, seperti pengurus perhimpunan ilmu-ilmu Al-Qur'an Syarī'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).⁹⁶ Serta direktur Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan usaha MUI untuk membina kader-kader ulama di tanah air.⁹⁷

Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi Studia Islamika: *Indonesian journal for Islamic Studies*, *'Ulūmul Qur'ān*, *Mimbar Ulama*, dan Refleksi jurnal Kajian Agama dan Filsafat. Di sela-sela segala kesibukannya itu, ia juga terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri.⁹⁸

M. Quraish Shihab merupakan salah satu cendekiawan muslim Indonesia yang

⁹⁵ Fauzul Iman dkk, *Al-Qur'an Jurnal keagamaan dan Kemasyarakatan* (Serang: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2004), h. 57.

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, (Bandung: al-Mizan, 2003), h. 6.

⁹⁷ Quraish Shihab, "Menyatukan Kembali Al-Qur'an dan Umat" dalam *'Ulūmul Qur'ān*, Vol. V, (No. 3, 1993), h. 13.

⁹⁸ Badiatur Roziqin dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: E-Nusantara, 2009), h. 269-270.

produktif, penulis yang prolif, yang telah menghasilkan banyak karya tulis. Disamping itu, ia juga aktif memberi kuliah umum dalam berbagai seminar, baik di dalam maupun luar negeri, pada institusi pendidikan (akademis) maupun non akademis.⁹⁹

Walaupun berbagai kesibukan sebagai Konsekwensi jabatan yang diembannya, M. Quraish Shihab tetap aktif dalam kegiatan tulis menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama.¹⁰⁰ Di harian pelita, ia mengasuh rubrik “*Tafsīr Amānah*” dan juga menjadi anggota dewan Redaksi majalah *'Ulūm Al-Qur'ān* dan *Minbar 'Ulamā'* di Jakarta. Dan kini, aktivitasnya adalah Guru Besar Pascasarjana UIN Syarīf Hidāyatullāh Jakarta dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta.¹⁰¹

c. Perkembangan Kajian Tafsir di Indonesia

Sebagaimana disiplin ilmu yang lain, kajian tafsir Al-Qur'an juga mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, bahkan cukup pesat dan mengagumkan. Dahulu orang hanya mengenal karya-karya ulama klasik dalam penafsiran Al-Qur'an, seperti *Jami'ul Bayān Fī Tafsīrul Qur'ān* atau lebih dikenal *Tafsīr Al-Ṭobary* karya Ibnu Jarīr Al-Ṭobary,¹⁰² Ibnu Qoyyim dalam bukunya *Al-Tibyān Fī Aqsāmīl Qur'ān*, Abu Ja'far Al-Nukhas dengan *Nāsikh Wal Mansūkh*, Al-Wahīdī

⁹⁹ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab...*, h. 42-43.

¹⁰⁰ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir...*, h. 238.

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Mu'jizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib* (Jakarta: Mizan, 2007), h. 297.

¹⁰² TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), h. 237.

dengan *Asbabun Nuzūl* dan Al-Jaṣṣoṣ dengan *Aḥkāmul Qur'ānnya*.¹⁰³ Namun pada abad ke 19 dan ke 20 ini, masyarakat bisa menemukan banyak kitab tafsir yang disusun oleh para cendekiawan Muslim dengan berbagai corak dan metodenya masing-masing yang berbeda satu satu sama lain seperti *Tafsīr al-Marāgī* karya Muṣṭafa al-Marāgī, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb, *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā dll.

Khusus di Indonesia, perkembangan kajian tafsir cukup mengagumkan. Pada masa awal telah dikenal beberapa kitab tafsir, antara lain: *Tafsīr al-Munīr* karya Imām Nawawī al-Bantani. *Turjumān al-Mustafid* karya 'Abdul Raūf al-Singkī yang ditulis pada pertengahan abad ke 17. Upaya rintisan ini kemudian diikuti oleh Munawwar Khafīl dengan karyanya *Tafsīr Al-Qur'ān Hidāyatur Raḥmān*, A. Ḥassan dengan karyanya *Al-Furqān* yang ditulis pada tahun 1928 di Bandung. Maḥmūd Yūnus dengan Tafsirnya *Tafsīr Al-Qur'ān Indonesia* yang ditulis pada tahun 1935, Hamka dengan tafsirnya *Tafsīr Al-Azhar*, Zainuddīn Ḥāmid dengan karyanya *Tafsīr Al-Qur'ān* yang ditulis pada tahun 1959. Iskandar Idrīs karyanya *Hibarna*, Kasim Bakrī dengan karyanya *Tafsīr Qur'ānul Ḥakīm* yang ditulis pada tahun 1961, KH. Bisri Mustafa mengarang kitab tafsir yang bernama *Tafsīr Al-Ibriz* yang ditulis pada tahun 1960 dan R. Muḥammad 'Adnān dengan karyanya *Al-Qur'ān Suci Basa Jawi* yang ditulis pada tahun 1969.¹⁰⁴

¹⁰³ *Ibid*, h. 239.

¹⁰⁴ Taufik Adnan Amal, *"Pengantar" dalam Rekontuksi Sejarah Al-Qur'an*, (Yogyakarta: FkBA, 2001), h. xvi.

Dibandingkan dengan mufasir lain, Muhammad Quraish Shihab merupakan ulama. Seorang ulama yang cukup santun dan luwes. Ide dan gagasannya disampaikan dengan bahasa yang sederhana, tetapi tetap lugas dan rasional. Dari analisa terhadap karya-karyanya, sebagian orang menyimpulkan bahwa ia secara umum mempunyai karakteristik rasional dan moderat.¹⁰⁵

Muhammad Quraish Shihab memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual sehingga dapat menyesuaikan kemampuan manusia sesuai lingkungan budaya, kondisi sosial dan perkembangan ilmu dalam menangkap pesan-pesan Al-Qur'an karena menurutnya keagungan firman Allah dapat menampung segala kemampuan, tingkat, kecenderungan, dan kondisi yang berbeda-beda itu.

Penulis *Tafsir Al-Mishbāh* pun mendapat banyak pengakuan dan pujian dari beberapa intelektual Muslim lain. Yang demikian karena kontribusinya dalam kajian keislaman, Khususnya Tafsir Al-Qur'an. Di antara pujian tersebut adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh Abuddin Nata, Bahwa Muhammad Quraish Shihab adalah penafsir nomor wāhid-untuk saat ini-di seluruh Asia Tenggara.¹⁰⁶

Pujian terhadap M. Quraish Shihab juga dikemukakan oleh Howard Federspil dalam karyanya yang sudah diterjemahkan oleh Tājul 'Ārifīn yakni *Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Dari Maḥmūd Yūnus hingga Quraish Shihab*.

¹⁰⁵ Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005), h. 365.

¹⁰⁶ Lihat Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2003), h. 169.

Howard mengatakan bahwa Muhammad Quraish Shihab adalah mufasir Indonesia yang terdidik paling baik di antara mufasir lain.¹⁰⁷

Kapasitas Muhammad Quraish Shihab sebagai intelektual Islam kenamaan dan seorang mufasir abad ke 20 dan ke 21 tidak hanya diakui di Indonesia. Terbukti dengan perhatian seorang intelektual Muslim Al-Jazāir, Muḥammad Arkoun terhadap Muhammad Quraish Shihab. Ketika mendengar bahwa Muhammad Quraish Shihab akan menulis Tafsir Al-Qur'an dengan metode *Maudūfī*, Maḥammad Arkoun menyampaikan pesan kepadanya agar tetap tawaḍu' dan rendah hati.¹⁰⁸

Kontribusi Muhammad Quraish Shihab dalam perkembangan tafsir di Indonesia tidak sebatas pada karya-karyanya dalam kajian Al-Qur'an, khususnya tafsir monumentalnya yakni *Tafsir Al-Mishbāh*. Lebih dari itu kontribusinya dalam perguruan tinggi juga besar dan patut diperhitungkan, bahkan oleh beberapa kalangan beliau dianggap sebagai tokoh yang mengembangkan metode *maudūfī* di Indonesia dengan merujuk pada kerangka –bangun Al-Farmawī.¹⁰⁹

d. Karya-karya

M. Quraish Shihab sebagai seorang pakar tafsir Indonesia memiliki peran, dan kontribusi yang besar dalam memperkaya khazānah keilmuan Islam, hal ini

¹⁰⁷ Howard Federspil, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmūd Yūnus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin, (Bandung: Mizan, 1996), h. 295.

¹⁰⁸ Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, h. xiv.

¹⁰⁹ Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Idiologi*, (Jakarta: Penerbit Teraju, 2002), h. 128.

dibuktikan dengan beberapa karya-karyanya yang dapat penulis himpun, antara lain:¹¹⁰

- 1) *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudūfī Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizān, 1996), sebuah buku yang berisikan kumpulan ceramah beliau untuk jamā'ah dari kalangan eksekutif yang disampaikan di Masjid Istiqlāl Jakarta.
- 2) *Membumikan Al-Qur'an: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (Bandung: Mizān, 1998), berisikan pandangan-pandangan beliau mengenai jawaban Al-Qur'an terhadap permasalahan-permasalahan sosial masyarakat.
- 3) *Hidangan Ilāhī Ayat-Ayat Tahlīl* (Jakarta: Lentera hati, 1997), berisikan kumpulan ceramah beliau pada acara tahlilan 40 hari dan 100 hari Fāṭimah Siti Hartinah Soeharto.
- 4) *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Bandung: Pustaka Hidāyah, 1997), tafsir sūrah-sūrah pendek pada Juz 30.
- 5) *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), sebuah kitab tafsir yang ditulis pada 18 Juni 1999, ketika beliau masih di Kairo dan selesai pada tahun 2000, di Indonesia. Kitab tafsir inilah yang akan menjadi objek kajian penulis.

¹¹⁰ Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika sampai Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 98-99.

- 6) *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur'an*, Buku ini membahas Ijtihād farḍī M. Quraish shihab dalam arti membahas penafsiran Al-Qur'an dan berbagai aspeknya. Mencakup seputar agama, seperti puasa dan Zakāt.
- 7) *Tafsīr Al-Manār, Kesitimewaan dan Kelemahannya*, buku ini merupakan karya yang mencoba mengkritisi pemikiran M. 'Abduh dan M. Rasyīd Riḍā, keduanya adalah pengarang *Tafsīr Al-Manār*. Pada mulanya tafsir ini merupakan jurnal *Al-Manār* di Mesir. Dalam konteks ini Quraish Shihab mencoba mengurai kelebihan-kelebihan *Al-Manār* yang sangat mengedepan-kan ciri-ciri rasionalitas dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Disamping itu, Quraish Shihab juga mengurai kekurangan-kekurangannya terutama terkait konsistensinya yang dilakukan M. Abduh.¹¹¹
- 8) *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*, buku ini berisikan tulisan-tulisan pilihan M. Quraish Shihab yang pernah dimuat di harian Pelita, sejak tahun 1990 hingga awal 1993. Tulisan-tulisan tersebut dimaksudkan sebagai lentera yang menerangi pembacanya sehubungan dengan berbagai masalah aktual yang dihadapi masyarakat pada saat rubrik tersebut dihidangkan. "Pelita Hati" demikian nama rubrik yang dipilih oleh harian Pelita untuk menampung tulisan-tulisan ini, dan juga tulisan teman-teman lain yang ikut memperkaya rubrik "Pelita Hati".¹¹²

¹¹¹ Badiatur Roziqin dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia...*, h.273.

¹¹² Muhammad Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h.7-10.

- 9) *Perempuan, dari cinta sampai seks, dari nikah mut'ah sampai nikah sunnah, dari bias lama sampai bias baru, buku ini membahas tentang persoalan sekitar perempuan; Perempuan dengan segala sifat, karakter, dan kebiasaan. Perempuan dalam kehidupan rumah tangga, meliputi nikah mut'ah sampai nikah sunnah. Perempuan dalam aktifitas publik.*¹¹³
- 10) *Untaian Permata Buat Anakku; Pesan Al-Qur'an untuk mempelai, latar belakang terbitnya buku ini adalah permintaan dari anak putri M. Quraish Shihab yang akan melangsungkan pernikahannya. Anak putrinya mengharapkan agar ayahnya menggoreskan untuk mereka nasehat dan petuah yang berkaitan dengan peristiwa bahagia yang mereka hadapi. Bahkan M. Quraish Shihab mengutip kata-kata putrinya secara langsung.*

Abi, begitu mereka memanggil saya, tuliskanlah nasehat untuk kami, agar menjadi bekal dan kenangan, dan biar didengar dan dibaca orang banyak, sehingga ia semakin terpatrit di hati kami” Tentu saja harapan mereka tidak wajar saya abaikan, lebih-lebih karena sebentar lagi mereka akan mandiri. Bahkan bagaimana saya abaikan, bukankah nasehat bisa lebih berharga daripada materi ? Apalagi kandungan nasehat ini tidak lain kecuali petunjuk Ilahi yang tersurat atau tersirat dalam Al-Qur'an dan petuah petuah Nabi Muhammad yang bertaburan di kitab-kitab hadis. Dua sumber yang tidak pernah kering, tidak lekang oleh panas, tidak lapuk oleh hujan, tidak pula tersesat yang mengikutinya. Kami penuhi harapan mereka, sambil mempersembhkannya kepada semua yang berkesempatan membacanya, terbuka pula pintu-pintu rahmat serta mengalir doa restu, bukan saja untuk anak-

¹¹³ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. I-II.

*anak kami, tetapi untuk semua yang telah, sedang dan akan memasuki mahligai pernikahan.*¹¹⁴

- 11) *Kaidah Tafsir*, buku ini berisikan kaidah-kaidah tafsir yang digunakan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an, penulisan buku ini dilatarbelakangi pengalaman penulis sebagai pengajar tafsir di perguruan tinggi. Dalam konteks uraian tentang kaidah-kaidah tafsir, penulis mengajak agar meninjau kembali agar pengajaran kajian Al-Qur'an sesuai dengan kaidah yang telah berlaku, kajian tentang hermeneutik tidak luput dari penulis, mengingat hermeneutik adalah kajian yang sering dipertanyakan mahasiswa.¹¹⁵
- 12) *Menyingkap Tabīr Ilāhī: Asmā' Al-Ḥusnā dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), buku ini menghādirkan penjelasan M. Qurasish Shihab terhadap *Asmā' Al-Ḥusnā* yang terdapat dalam Al-Qur'an agar pembaca lebih mengenal Allah karena "tak kenal maka tak cinta", dalam menyampaikan penjelasannya, M. Quraish Shihab mngambil keterangan dari Al-Qur'an serta pendapat 'Ulamā' terutama al-Gozāfī.¹¹⁶
- 13) *Mistik, Seks, dan Ibadah* (Jakarta: Republika, 2004), buku ini merupakan kumpulan tanya jawab M. Quraish Shihab dengan para pembaca harian

¹¹⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Untaian Permata Buat Anak ku; Pesan Al-Qur'an Untuk Mempelai*, (Bandung: Mizan, 1998), Cet. IV, h. 5.

¹¹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 1-4.

¹¹⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Menyingkap Tabīr Ilāhī: Asmā' Al-Ḥusnā dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), h.vii-viii.

Republika terkait permasalahan mistik, seks, dan 'ibādah yang kemudian dikumpulkan dan diterbitkan oleh penerbit yang sama.¹¹⁷

- 14) *Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan batas-batas Akal dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), buku ini merupakan kumpulan hal-hal yang pernah terlintas dalam pemikiran M. Quraish Shihab sewaktu kuliah di Al-Azhar, Mesir. Sistematika buku ini ditulis dengan model dialog, mengingat materi yang tertuang didalamnya adalah hasil diskusi penulis dengan gurugurunya.¹¹⁸
- 15) *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizān, 2014), buku ini menguraikan tentang hal-hal luar biasa yang terjadi melalui nabi atau apa yang diistilahkan dengan mukjizat. dan lebih khuṣūṣ lagi, buku ini ingin memperkenalkan Al-Qur'an sebagai mukjizat nabi Muhammad ditinjau dari berbagai aspeknya.¹¹⁹

2. Latar Belakang Penulisan Tafsirnya

Penulisan *Tafsir al-Mishbāh* oleh M. Quraish Shihab pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan sejarah masa kecilnya. Pada masa itu, Sang ayah selalu menanamkan kepadanya rasa cinta terhadap Al-Qur'an dengan cara mengajarnya dan menelaah Al-Qur'an beserta tafsirnya. Sehingga ia melanjutkan pendidikannya ke Malang mengenai perjalanan akademik M. Quraish Shihab sudah dijelaskan di awal bab ini setelah menyelesaikan pendidikannya dan menjadi seorang ulama, ia pun menulis berbagai karya ilmiah dalam berbagai bidang. Dan pada saat menjadi Dubes

¹¹⁷ Muhamamad Quraish Shihab, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, (Jakarta: Republika, 2004), h. vii-viii.

¹¹⁸ Muhamamad Quraish Shihab, *Logika Agama...*, h. i.

¹¹⁹ Muhamamad Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2014), h. 23.

Indonesia untuk Mesir, Jibouti dan Somalia ia mulai menulis dan menyusun *Tafsir al-Mishbāh* di Kairo Mesir dan selesai di Indonesia pada tahun 2003.¹²⁰

Sebenarnya sebelum menulis *Tafsir al-Mishbāh*, Quraish Shihab juga pernah menulis kitab tafsir, yakni *Tafsīr Al-Qur’ān al-Karīm* yang diterbitkan oleh Penerbit Pustaka Hidāyah pada 1997. Ada 24 surat yang dihidangkan di sana. Namun, Quraish Shihab merasa belum puas dan merasa masih banyak kelemahan atau kekurangan dalam cara penyajian dalam kitabnya itu, sehingga kitab itu kurang diminati oleh para pembaca pada umumnya. Di antara kekurangan yang ia rasakan kemudian adalah terlalu banyaknya pembahasan tentang makna kosakata dan kaidah-kaidah penafsiran sehingga penjelasannya terasa bertele-tele. Oleh karena itu, dalam *Tafsir al-Mishbāh* dia berusaha untuk memperkenalkan Al-Qur’an dengan model dan gaya apa yang disebut dengan “tujuan surat” atau “tema pokok” surat. Sebab, setiap surat memiliki “tema pokok”-nya sendiri-sendiri, dan pada tema itulah berkisar uraian-uraian ayat-ayatnya.¹²¹

Adapun motivasi utama penulisan *Tafsir al-Mishbāh* adalah sebagai wujud tanggungjawab moral seorang ulama/intelektual Muslim, untuk membantu umat dalam memahami kitab suci mereka (Al-Qur’an). Hal ini terekam dari apa yang ia sampaikan dalam muqaddimah tafsirnya, “Adalah kewajiban para ulama untuk memperkenalkan Al-Qur’an dan menyuguhkan pesan-pesannya sesuai dengan

¹²⁰ Shihab, *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur’an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 310.

¹²¹ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Mishbāh M. Quraish Shihab*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 19.

kebutuhan”.¹²² Ini dikuatkan lagi dengan apa yang ia sampaikan dalam bukunya yang lain, yaitu *membumikan Al-Qur'an*. Dalam karya tersebut ia mengatakan:

“Oleh karena itu, kebutuhan akan penafsiran atas kalam Ilahi terasa sangat mendesak, mengingat sifat redaksinya yang beragam, yakni ada yang jelas dan rinci, tetapi ada pula yang samar dan global. Jangankan yang samar, yang jelas sekalipun masih membutuhkan penafsiran”.¹²³

Yang demikian dikuatkan dengan pernyataannya dalam muqaddimah *Tafsir al-Mishbāh*,

Mufassir dituntut untuk menjelaskan nilai-nilai itu sejalan dengan perkembangan masyarakat yang dijumpainya. Kendati demikian, nilai-nilai yang diamanatkannya dapat diterapkan pada setiap situasi dan kondisi.

*Disamping itu, mufasir dituntut pula untuk menghapus kesalahpahaman terhadap Al-Qur'an diterapkan dengan sepenuh hati dalam kehidupan pribadi dan masyarakat.*¹²⁴

Demikianlah hal-hal pokok yang melatarbelakangi dan mendorong Quraish Shihab dalam menulis kitab *Tafsir al-Mishbāh*, seperti yang dapat disarikan dari “Sekapur Sirih” kitab tafsirnya di halaman-halaman awal volume 1,¹²⁵

Latar belakang terbitnya *Tafsir al-Mishbāh* ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul “*Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*” pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebahagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, vol. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vii.

¹²³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ajn...*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 16.

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 1, h. xviii.

¹²⁵ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Mishbāh M. Quraish Shihab...*, h. 20.

disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Disisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari Al-Qur'an, seperti surah Yāsīn, Al-Wāqī'ah, Al-Raḥmān dan lain-lain merujuk kepada ḥadīṣ *ḍoīf*, misalnya bahwa membaca surat Al-Wāqī'ah mengandung kehāḍīran rizki. Dalam *Tafsir al-Mishbāh* selalu dijelaskan tema pokok sūrah-sūrah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar disekeliling ayat-ayat dari sūrah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.¹²⁶

Penamaan kitab Tafsir ini dengan nama *al-Miṣbāḥ*, bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu *al-Miṣbāḥ* berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yang memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa M. Quraish Shihab dalam tafsirnya berharap dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa, sebagaimana disampaikan dalam pengantarnya:

*Hidangan (Al-Qur'an) ini membantu manusia memperdalam pemahaman dan penghayatan tentang Islam dan merupakan pelita bagi umat Islam dalam menghadapi persoalan hidup.*¹²⁷

Kata *al-Miṣbāḥ* berasal dari Bahasa Arab yang memiliki makna “Penerang” (lampu), yang dalam bahasa jawa disebut dengan lentera atau pelita. Banyak para

¹²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, (Ciputat: Lentera Hati, 2007), Vol. I, h. ix.

¹²⁷ *Ibid*, Vol. I, h. v.

peneliti yang berkomentar mengenai pemberian nama terhadap karya M. Quraish Shihab ini, seperti Ḥamdānī Anwar yang menghubungkan nama *al-Miṣbāḥ* dengan rubrik yang ia asuh selama beberapa tahun dalam harian umum Pelita dengan nama “Pelita Hati”. Sebagian yang lain juga menghubungkannya dengan nama penerbit buku miliknya yang bernama “Lentera Hati”, yang juga menjadi penerbit dari *Tafsir al-Miṣbāḥ* itu sendiri.¹²⁸

Sebagian peneliti yang lain mengemukakan, bahwa pemberian nama *Tafsir al-Miṣbāḥ* adalah sebuah inspirasi atas pembacaan dan perenungan M. Quraish Shihab terhadap ayat Al-Qur’an yakni surat Al-Nūr ayat 35 yang berbunyi:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ لِأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

“Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi, perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tidak tembus, yang didalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkah, (yaitu) pohon Zaitun yang tumbuh tidak disebelah timur (sesuatu) dan tidak pula disebelah barat(nya), yang minyaknya hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya, Allah membimbing kepada cahaya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.¹²⁹

¹²⁸ Hamdani Anwar, *Telaah Kritis Terhadap Tafsir al-Miṣbāḥ, Minbar Agama dan Budaya*, (t.k: Pebruari, 2002), h. 176-177.

¹²⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Bandung: STGMA, 2010), h. 354.

Kata “*al-Miṣbāḥ*” sendiri hanya disebut dalam Al-Qur’an sebanyak dua kali, dan keduanya ada dalam ayat ke 35 sūrah Al-Nūr tersebut. Sangat beralasan apabila Muhammad Quraish Shihab mengambil kata “*al-Miṣbāḥ*” dari surat Al-Nūr tersebut menjadi nama dari karya tafsirnya. Alasan lain yang disampaikan para peneliti adalah berkolerasi dengan tujuan utama penulis “*Tafsir al-Miṣbāḥ*” itu sendiri, yakni sang penulis –Muhammad Quraish Shihab- yang memiliki harapan agar tafsirnya dapat menjadi lampu (pelita), penerang bagi umat secara luas dalam memahami agamanya dan menjadi petunjuk dalam seluruh aspek kehidupan.¹³⁰

3. Metode dan Corak Penafsirannya

Tafsir al-Miṣbāḥ yang ditulis oleh M. Quraish Shihab berjumlah XV volume, mencakup keseluruhan isi Al-Qur’an sebanyak 30 juz. Kitab ini pertama kali diterbitkan oleh Penerbit Lentera Hati, Jakarta, pada 2000. Kemudian dicetak lagi untuk yang kedua kalinya pada 2004. Dari kelima belas volume kitab masing-masing memiliki ketebalan halaman yang berbeda-beda, dan jumlah surat yang dikandung pun juga berbeda. Agar lebih jelas, berikut ditampilkan tabel yang berisi nama-nama surat pada masing-masing volume serta jumlahnya.¹³¹

Dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ*, Muhammad Quraish Shihab menggunakan metode *tahfīlī*.¹³² Pemilihan metode *tahfīlī* yang digunakan dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ* menurut penulis didasarkan pada kesadaran M. Quraish Shihab bahwa metode *mauḍūfī* yang

¹³⁰ Hamdani Anwar, *Telaah Kritis Terhadap Tafsir al-Miṣbāḥ ...*, h. 178.

¹³¹ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Miṣbāḥ M. Quraish Shihab ...*, h. 21.

¹³² Abdul Ḥayy al-Farmawy, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 12.

sering ia gunakan pada karyanya yang berjudul “*Membumikan Al-Qur’an*” dan “*Wawasan Al-Qur’an*” selain mempunyai keunggulan dalam memperkenalkan konsep Al-Qur’an tentang tema-tema tertentu secara utuh. Sebab menurutnya Al-Qur’an memuat tema yang tidak terbatas, Jadi dengan ditetapkan judul pembahasan yang akan dikaji hanya satu sudut dari permasalahan tersebut. Dengan demikian kendala untuk memahami Al-Qur’an secara lebih komprehensif masih tetap ada.¹³³

Selanjutnya jika dilihat bentuk tinjauan dan kandungan informasi yang ada di dalamnya, maka dapat dikatakan bahwa Quraish Shihab menggunakan sekaligus dua macam corak penafsiran yaitu *bi al-ma’sūr* atau *bi al-riwāyah* dan *bi al-ra’yī*. Sebab di samping ia menafsirkan ayat dengan ayat, ayat dengan ḥadīṣ, dan ayat dengan pendapat ṣaḥābat dan tābi’īn, juga kelihatan di sana-sini bahwa ia menggunakan pemikiran akalinya dan ijtihādnya untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an.

Namun demikian, jika yang dipakai sebagai ukuran untuk menentukan corak kitab tafsir itu adalah *gālib*-nya atau keumuman cakupan isi kitab tafsir tersebut, maka *Tafsir al-Mishbāh* lebih condong untuk disebut sebagai corak kitab tafsir *bi al-ma’sūr*. Dari segi coraknya, tafsir termasuk *adabī ijtīmā’ī*.¹³⁴ Corak *Tafsir al-Mishbāh* merupakan salah satu yang menarik pembaca dan menumbuhkan kecintaan kepada Al-Qur’an serta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahasia-rahasia Al-Qur’an.¹³⁵

¹³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, (Jakarta: Lentera Hati), Vol. I, h. XI.

¹³⁴ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Mishbāh M. Quraish Shihab...*, h. 36-37.

¹³⁵ Said Agil Husein al-Munawar, *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 71.

Dalam penyusunan tafsirnya M. Quraish Shihab menggunakan urutan *Muṣḥaf Usmānī* yaitu dimulai dari *Sūrah al-Fātiḥah* sampai dengan *sūrah al-Nās*, pembahasan dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkannya. Dalam uraian tersebut meliputi:

- a. Penyebutan nama-nama surat (jika ada) serta alasan-alasan penamaanya, juga disertai dengan keterangan tentang ayat-ayat diambil untuk dijadikan nama surat.¹³⁶
- b. Jumlah ayat dan tempat turunnya, misalnya, apakah ini dalam katagori *sūrah makkiyyah* atau dalam katagori *sūrah Madaniyyah*, dan ada pengecualian ayat-ayat tertentu jika ada.
- c. Penomoran surat berdasarkan penurunan dan penulisan *muṣḥaf*, kadang juga disertai dengan nama surat sebelum atau sesudahnya surat tersebut.
- d. Menyebutkan tema pokok dan tujuan serta menyertakan pendapat para ulama-ulama tentang tema yang dibahas.¹³⁷
- e. Menjelaskan hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya.¹³⁸
- f. Menjelaskan tentang sebab-sebab turunnya surat atau ayat, jika ada.¹³⁹

Adapun beberapa prinsip yang dapat diketahui dengan melihat corak *Tafsir al-Mishbāh* adalah karena karyanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan.

¹³⁶ Contoh: Quraish Shihab, memaparkan “*Surat al-Ḥasyr* adalah *madaniyyah*, secara redaksional, penamaan itu karean kata *al-Ḥasyr* di ayat kedua “lihat *Tafsir al-Mishbāh* ... , Vol. 14, h. 101.

¹³⁷ *Ibid.*, Vol. I, h. ix.

¹³⁸ Quraish Shihab selau mengacu pada kitab *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyah wa al-Suwar* karya Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, (w.1480) yang menjadi tema disertasinya.

¹³⁹ Lihat: Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh* ... , (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Vol. 14, h. 30.

Dalam *Tafsir al-Mishbāh*, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu *munāsabah* yang tercermin dalam enam hal, *pertama*, keserasian kata demi kata dalam setiap sūrah, *kedua*, keserasian antara kandungan ayat dengan penutup ayat, *ketiga*, keserasian hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya. *Kempat*, keserasian uraian muqaddimah satu surat dengan penutupnya, *kelima*, keserasian dalam penutup sūrah dengan muqaddimah sūrah sesudahnya dan *keenam*, keserasian tema sūrah dengan nama sūrah.¹⁴⁰

Tahap berikutnya yang dilakukan oleh Quraish Shihab adalah membagi atau mengelompokkan ayat-ayat dalam suatu surat ke dalam kelompok kecil terdiri atas beberapa ayat yang dianggap memiliki keterkaitan erat. Dengan membentuk kelompok ayat tersebut akhirnya akan kelihatan dan terbentuk tema-tema kecil dimana antartema kecil yang berbentuk dari kelompok ayat tersebut terlihat adanya saling keterkaitan.¹⁴¹

M. Quraish Shihab tidak pernah lupa untuk menyertakan makna kosa-kata, *munāsabah* antar ayat dan *asbāb al-Nuzūl*. Ia lebih mendahulukan riwayat, yang kemudian menafsirkan ayat demi ayat setelah sampai pada kelompok akhir ayat tersebut dan memberikan kesimpulan.¹⁴²

Quraish Shihab menyetujui pendapat minoritas ulama yang berpaham *al-'Ibrah bi Khuṣuṣ al-Ṣabab* yang menekankan perlunya analogi qiyās untuk menarik makna

¹⁴⁰ Lihat: Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh ...*, Vol. I, h. xx-xxi.

¹⁴¹ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Mishbāh M. Quraish Shihab...*, h. 23.

¹⁴² Cara ini ada pengecualaian pada beberapa Volume, yaitu: IV, V dan VII, setelah *Wallāhu A'lam* di tambah dengan *walḥamdulillāhi Rabbil 'Ālamīn*, ada apa di balik ini?

dari ayat-ayat yang memiliki latar belakang *asbāb al-Nuzūl*, tetapi dengan catatan bahwa qiyās tersebut memenuhi persyaratannya. Pandangan ini dapat diterapkan apabila melihat faktor waktu, karena kalau tidak ia tidak menjadi relevan untuk dianalogikan. Dengan demikian, menurut Quraish, pengertian *asbāb al-Nuzūl* dapat diperluas mencakup kondisi sosial pada masa turunnya Al-Qur'an dan pemahamannya pun dapat dikembangkan melalui yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian qiyas dengan prinsip *al-Maṣāliḥ al-Mursalah* dan yang mengantar kepada kemudahan pemahaman agama, sebagaimana halnya pada masa rasul dan para ṣaḥābat.¹⁴³

Sebagai mufassir terkemuka di Indonesia, M. Quraish Shihab tidak menulis karya-karyanya berdasarkan selera dan keinginannya semata melainkan ia selalu berangkat dari kebutuhan masyarakat pembacanya. Karena itu di dalam karyanya ini, hal yang lebih diutamakan adalah penjelasan tentang tema pokok surat dan keserasian antara ayat-ayat dengan ayat yang lain atau antara surat dengan surat. Dalam konteks memperkenalkan Al-Qur'an, *Tafsir al-Mishbāh* berusaha menghadirkan suatu bahasan setiap surat dengan tujuan surat atau tema pokok surat.¹⁴⁴

4. Sistematika Penulisan Tafsirnya

Setiap mufassir pada umumnya memiliki sistem atau pola penulisan yang dipaparkannya. Hal ini untuk mempermudah para pembacanya. Dari data yang

¹⁴³ Lihat: Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh ...*, h. 89-90.

¹⁴⁴ Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia ...*, h. 98.

berhasil dihimpun, dapat disebutkan bahwa M. Quraish Shihab dalam menulis Tafsirnya menggunakan sistematika sebagai berikut:¹⁴⁵

- a. Dimulai dengan penjelasan surat secara umum.
- b. Pengelompokkan ayat sesuai tema-tema tertentu lalu diikuti dengan terjemahannya.
- c. Menguraikan kosakata yang dianggap perlu dalam penafsiran makna ayat.
- d. Penyisipan kata penjelas sebagai penjelasan makna atau sisipan tersebut merupakan bagian dari kata atau kalimat yang digunakan Al-Qur'an.
- e. Ayat Al-Qur'an dan Sunah Nabi Muhammad, yang dijadikan penguat atau bagian dari tafsirnya hanya ditulis terjemahannya saja.
- f. Menjelaskan *munāsabah* antara ayat-ayat Al-Qur'an.
- g. Menjelaskan alasan-alasan dari pilihan makna yang diambil pakar sebelumnya.
- h. Menarik kesimpulan singkat dari tema kandungan surat persurat.

Akhirnya, Quraish Shihab mencantumkan kata *Wa Allah A'lam* sebagai penutup uraiannya di setiap surat. Kata itu menyiratkan makna bahwa hanya Allah-lah yang paling mengetahui secara pasti maksud dan kandungan dari firman-firman-Nya, sedangkan manusia yang berusaha memahami dan menafsirkannya, Quraish Shihab sendiri, bisa saja melakukan kesalahan yakni memahami ayat-ayat Al-Qur'an tidak seperti yang dikehendaki oleh yang memfirmankannya, yaitu Allah ﷻ.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Ahmad Zainal Abidin, *Islam Sebagai Agama Fitrah : Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbāh*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijogo, 2014).

¹⁴⁶ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Mishbāh M. Quraish Shihab...*, h. 24.

5. Sumber Penafsirannya

Sumber-sumber pengambilan dimaksud di antaranya: *Ṣoḥīḥ al-Bukhārī* karya Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī; *Ṣoḥīḥ Muslim* karya Muslim bin Ḥajjāj; *Nazm al-Durar* karya Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī; *Fī Zilāl Al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb; *Tafsīr al-Mīzān* karya Muḥammad Ḥusain al-Ṭaba'ṭabā'ī; *Tafsīr Asmā' al-Ḥusnā* karya al-Zajjāj; *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibnu Kaṣīr; *Tafsīr Jalālain* karya Jalāluddīn al-Maḥallī dan Jalāluddīn al-Suyūṭī; *Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzi; *al-Kasyāf* karya al-Zamakhsyarī; *Naḥwa Tafsīr al-Mauḍūf* karya Muḥammad al-Gazālī; *al-Durr al-Mansūr fī tafsīr bi al-Ma'sūr* karya al-Suyūṭī; *al-Tabarī wa al-Tanwīr* karya Muḥammad Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr; *Ihyā' 'Ulūmuddīn, Jawāhir Al-Qur'ān* karya Abū Ḥāmid al-Gazālī; *Bayān I'jāz Al-Qur'ān* karya al-Khoṭōbī; *Mafātih al-Gaib* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī; *al-Burhān* karya al-Zarkasyī; *Asrār Tartīb Al-Qur'ān*, dan *Al-Itqān* karya al-Suyūṭī; *al-Naba' al-'Aẓīm* dan *al-Madkhal ilā Al-Qur'ān al-Karīm* karya Abdullāh Darrāz; *al-Mannār* karya Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rasyīd Riḍō; dan lain-lain.¹⁴⁷

¹⁴⁷ *Ibid*, h. 37-38.