

**Telaah Penafsiran al-Suyūṭī dan Sayid Qūṭb Terhadap Cahaya
Allah SWT dalam Surat *an-Nur* Ayat 35**

Skripsi:

Disusun untuk memenuhi tugas akhir stratra satu (S1)



Oleh:

Achmad Rifa'i E73213109

**PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

SURABAYA

2017

PERNYATAAN KEASLIAN

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : ACHMAD RIFA'I

NIM : E73213109

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi yang berjudul "Telaah Penafsiran al-Suyūṭī dan Sayid Qutḥb Terhadap Cahaya Allah SWT dalam Surat an-Nur Ayat 35" adalah hasil penelitian atau karya saya, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 juli 2017

Saya yang menyatakan,



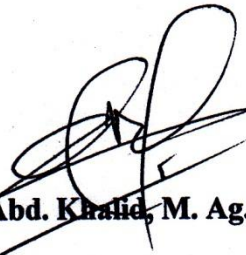
ACHMAD RIFA'I
E73213109

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh Achmad Rifa'i ini telah disetujui untuk diujikan

Surabaya, 18 Juli 2017

Pembimbing



Dr. H. Abd. Khalid, M. Ag.

NIP, 196502021996031003

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh ACHMAD RIFA'I ini telah dipertahankan di depan

Tim Penguji Skripsi

Surabaya, Juli 2017

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Dekan,

Dr. Muhid, M. Ag.

NIP. 196310021993031002

Tim Penguji:

Ketua,

Dr. H. Abd. Khalid, M. Ag.

NIP. 196502021996031003

Sekretaris

Imron Rosyadi, M.Th.I

201409005

Penguji I

Mutamakkin Bila, Lc, M.Ag

197709192009011007

Penguji II

Drs. H. Muhammad Syarief, MH

195610101986031005



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Achmad Rifa'i
NIM : E73213109
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ al -Qur'an dan Hadis
E-mail address : achmadrifai4545@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Telaah Penafsiran al-Suyūti dan Sayid Qutb Terhadap Cahaya Allah SWT dalam

Surat *an-Nur* Ayat 35

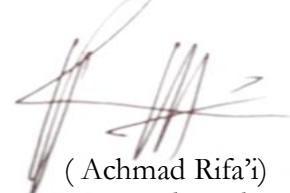
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 12 Oktober 2020

Penulis



(Achmad Rifa'i)

nama terang dan tanda tangan

BAB I

Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah mu'jizat rasionil dan kekal yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW. sebab al-Qur'an merupakan penutup semua risalah yang tidak diragukan kebenarannya dan membenarkan yang sebelumnya.

Al-Qur'an diturunkan sebagai pedoman hidup manusia dari zaman ke zaman, karena al-Qur'an bersifat *salih li kulli zaman wa al-makan*. Penafsiran dari zaman ke zaman, berbagai tempat dan berbagai corak mufasir sangat dibutuhkan untuk mewujudkan ke-*salih*-an tersebut, sehingga al-Qur'an tidak hanya datang sebagai kitab bacaan melainkan sebuah petunjuk hidup manusia melalui isi kandungannya yang terus dikaji.

Al-Qur'an diturunkan berbahasa Arab dengan tujuan untuk mempermudah umat muslim memahaminya.¹ Hal tersebut mendatangkan respons dari mereka yang tidak mengimani al-Qur'an. Mereka berpendapat bahwa al-Qur'an adalah hasil karangan dari Muhammad. Namun, hal tersebut justru menjadi *boomerang* bagi mereka ketika dituntut untuk membuat hal yang serupa dari al-Qur'an, bahkan untuk membuat sepuluh surat-surat yang menyamai dengan diberi kebebasan untuk memanggil orang-orang yang dianggap sanggup dalam hal tersebut, bahkan hanya membuat kalimat yang semisal al-Qur'an pun

¹Alquran, 12:2; 20:113.

mereka tidak bisa menghadirkannya.² Hal tersebut menunjukkan bahwa al-Qur'an diturunkan dengan ilmu Allah tanpa campur tangan pemikiran nabi Muhammad.

Sementara itu, dapat dikatakan seandainya al-Qur'an adalah karya Muhamad, tentulah tidak akan ada ayat-ayat yang mengecam atau mengoreksi beliau,³ seperti dalam firman-Nya:

“Tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka itu atau Allah menerima Taubat mereka, atau mengazab mereka Karena Sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zalim.”⁴

Begitu pula jika memang al-Qur'an disusun oleh nabi Muhammad, tidaklah harus nabi menunggu sehari-hari untuk turunnya penjelasan-penjelasan yang sangat ia butuhkan. Misalnya, penjelasan tentang ruh yang ia janjikan untuk menyampaikannya keesokan harinya kepada para penanya, tetapi ternyata wahyu tidak turun,⁵ atau penjelasan tentang sampai di mana kebenaran isu yang menimpa Aisyah istri nabi Muhammad.⁶

Meskipun mereka menentang dan memusuhi al-Qur'an dan Muhammad, namun mereka mengakui juga tentang keindahan dan kehalusan al-Qur'an. Sebagai contoh adalah kisah Utbah bin Rabi'ah, seorang pemuda Quraish yang gagah berani, pandai berpidato, lancar berbicara dan cakap berdebat, ketika ia

²Ibid., 296. Lihat Alquran, 28: 49; 11: 13,14; 52: 34.

³Ibid., 3: 128; 9: 43; 80: 1-10.

⁴Ibid., 3: 128.

⁵Ibid., 18: 23.

⁶Ibid., 24: 11.

diutus oleh para pemuka Quraish untuk memperdayakan nabi Muhammad. Maka, sesudah dibacakan ayat-ayat al-Qur'an oleh nabi Muhammad kepadanya, seketika itu sendiri berkata: "Cukuplah, cukup sekian dulu Muhammad, dan cukuplah sampai sekian saja. Jangan engkau teruskan! Aku minta hendaknya engkau menerangkan dan berbicara yang selain itu!" selanjutnya nabi membacakan ayat-ayat lainnya sehingga Utbah tidak dapat berbicara di hadapan nabi.

Dikatakan oleh Utbah kepada orang-orang Quraish, bahwa selama hidupnya ia belum pernah mendengar perkataan seperti perkataan Nabi Muhammad. Perkataannya bukan Sya'ir, bukan tilik, bukan pula perkataan orang gila, namun ia tidak dapat menjawab perkataan Nabi Muhammad sepele kata pun.⁷

Para ahli bahasa Arab beserta ahli *faṣohah* dan *bayān* sepakat bahwa al-Qur'an ajaib dengan sendirinya. Kemu'jizatan al-Qur'an terletak pada kefasihan kata-kata, kehebatan keterangannya, *uslubnya* yang tidak ada tandingannya, dan pada susunan kata-katanya yang menarik sehingga tampak adanya keindahan bahasa dan irama, hal tersebut menunjukkan akan tingginya seni al-Qur'an.⁸

Utsman Ibn Jinni, seorang pakar bahasa Arab menekankan bahwa pemilihan huruf-huruf kosakata oleh bahasa Arab bukan sesuatu kebetulan, tetapi mengandung falsafah tersendiri. Bahasa Arab mempunyai kemampuan yang luar

⁷Mashuri Sirajuddin Iqbal dan A. Fudlali, Pengantar Ilmu Tafsir, Bandung: Angksa, 1993, 290; Munawar Khalil, Al Quran Dari Masa Ke Masa, Semarang, Cv Ramadhani,?, 66.

⁸M Ali Ash Shabunie, Pengantar Ilmu-Ilmu Al Qur'an (Surabaya: Al Ikhlas, 1983), 293.

biasa untuk melahirkan makna-makna baru dari akar kata yang dimilikinya.⁹ Dapat diambil sebagai contoh tentang keistimewaan bahasa al-Qur'an yang serasi dan seimbang kat-katanya. Kata *yaum* (hari) dalam bentuk tunggal berulang sebanyak 365 kali, sebanyak hari-hari dalam setahun, sedang dalam bentuk *tathniyah* (dual), *yaumain* dan jamak atau banyak, *ayyam* hanya ditemukan sebanyak 30 kali, dan kata *syahr* terulang sebanyak 30 kali sebanyak bulan-bulan dalam setahun.¹⁰

Sifat bahasa al-Qur'an sedikit banyaknya berbeda dengan bahasa yang digunakan oleh bangsa Arab ketika al-Qur'an diturunkan, bahasa yang mereka gunakan adalah bahasa yang disusun oleh manusia dengan aneka sifat-sifat manusia, sehingga terlahir bahasa yang kasar dan keras, ada pula yang lemah lembut yang indah terdengar. Adapun kalimat al-Qur'an adalah kalimat Ilahi yang tingkat keindahan sastra dan kefasihan antara satu ayat dengan ayat yang lain serupa,¹¹ bukan *sya'ir*, bukan puisi, bukan pula prosa sebagaimana halnya bahasa manusia.¹²

Dalam menyampaikan isi kandungannya, al-Qur'an mengggunakan redaksi yang beragam, sehingga menambah *ke'jazan* al-Qur'an dan tidak akan membuat bosan untuk memahaminya. Dalam penyampaian pesannya, al-Qur'an mempunyai gaya bahasa yang berbeda dari gaya bahasa Arab pada umumnya.

⁹M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 38.

¹⁰Ibid.

¹¹Alqur'an, 39: 23.

¹²Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 36

Jika dalam ilmu bahasa Arab secara umum dikenal *uṣlub ‘ilmi* (gaya bahasa ilmiah), *uṣlub adabi* (gaya bahasa sastra), *uṣlub khatabi* (gaya bahasa retorik), maka al-Qur’an mencakup semua itu dalam sekaligus secara utuh, dan tidak mungkin untuk dikategorikan dalam satu dari ketiga *uṣlub* tersebut.¹³

Dari segi gaya penyampainnya al-Qur’an menggunakan beragam gaya diantaranya dengan redaksi *muḥkam mutashabih*, *nasikh mansukh*, *munasabah*, *qasam*, *qiṣah*, *amthāl*, dan *jadal*. Menurut Nasruddin Baidan redaksi tersebut adalah jatidiri al-Qur’an, karena itu merupakan pembahasan yang berhubungan langsung dengan diri al-Qur’an.¹⁴ Maka dalam beberapa literasi tentang kaidah penafsiran semua itu menjadi pembahasan yang tidak dapat diabaikan.

Satu diantara beberapa redaksi yang menarik adalah model *amthāl* atau perumpamaan¹⁵. *Amthāl*¹⁶ al-Qur’an adalah pesan-pesan al-Qur’an yang disampaikan dengan perumpamaan-perumpamaan, yakni mengumpamakan hal-hal yang abstrak dengan hal-hal yang konkret, dengan tujuan agar pesan-pesannya lebih mudah dipahami. Ia adalah salah satu cabang ilmu-ilmu al-Qur’an (*Ulūm al-Qur’ān*) dan merupakan salah satu aspek dari keseluruhan elemen

¹³Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 261.

¹⁴*Ibid.*, 9

¹⁵Quraish Shihab membedakan antara *mathal* dan *mithil*, menurutnya *mithil* adalah kesamaan, sedang *mathal* adalah keserupaan. Lihat, Shihab, *Kaidah Tafsir*, 263.

¹⁶*Amthāl*, bentuk jamak dari dari *mathal* berarti perumpamaan. *Amthāl* al-Qur’an sebagai istilah dalam Ulum al-Qur’an berarti “ungkapan yang menampilkan makna-makna dalam bentuk yang hidup dan mantap dalam pikiran dengan cara menyerupakan yang gaib dengan yang hadir, yang abstrak dengan yang konkret dan dengan menganalogikan sesuatu dengan hal yang serupa”. Lihat : Mannā’ Khalil, *Mabāhith Fī ‘Ulūm.*, 281.

sastra al-Qur'an. Maka, *amthāl* tidak dapat terlepas dalam upaya mengkaji kandungan al-Qur'an.

Allah memerintahkan manusia untuk memperhatikan isi yang terkandung dari ayat-ayat *amthāl*.¹⁷ Hal tersebut menunjukkan adanya sesuatu yang penting dalam model penyampaian *amthāl*. Banyak hal yang disampaikan dalam al-Qur'an dengan menggunakan *amthāl*, salah satunya adalah tentang perumpamaan Allah SWT.

Dalam surat *an-Nur* ayat 35, Allah merumpamakan zat-Nya dengan cahaya.

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

Allah cahaya langit dan bumi. perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya 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 berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Ayat tersebut merupakan salah satu dari ayat-ayat *amthāl ṣarih*¹⁸ yang tidak mudah untuk difahami dan tidak cukup memahaminya hanya berdasarkan

¹⁷Alquran, 59: 21; 29: 43; 39:27

¹⁸Dikalangan para ulama terdapat perbedaan tentang macam-macam *amthāl* al-Qur'an. Adanya perbedaan tersebut disebabkan banyak dan beragamnya *amthāl* dalam al-Qur'an, baik yang secara esplisit menggunakan kata *mathal* atau yang tidak menggunakannya. Mannā' Khafil al-Qaṭṭān membagi *amthāl* al-Qur'an menjadi tiga macam, yaitu: *amthāl*

pengertian tekstual semata. Ayat ini mengungkapkan pengertian abstrak dengan bentuk konkrit yang dapat dirasakan indera manusia, sehingga akal mudah menerimanya. Sebab pengertian abstrak tidak mudah diresap akal, kecuali setelah digambarkan dengan hal-hal yang konkret sehingga mudah dicernanya.¹⁹

Misalnya Allah membuat *mathal* bagi keadaan orang yang menafkahkan harta dengan *riyā'*, dimana ia tidak akan mendapatkan pahala sedikit pun dari perbuatannya itu.²⁰ Begitu pula Allah merumpamakan zat-Nya dengan cahaya yang merupakan hal konkrit dan mudah difahami oleh manusia.

Kajian *amthāl* dalam al-Qur'an menarik dibahas dikarenakan, Pertama; ayat-ayat *amthāl* dalam al-Qur'an memiliki redaksi singkat, padat, dan menarik. Kedua, ayat-ayat *amthāl* mengandung makna yang tersirat. Maka dalam memahaminya membutuhkan kajian. Ketiga, setiap ayat al-Qur'an memiliki maksud dan tujuan masing-masing, begitu pula ayat-ayat *amthāl*.

Interpretasi terhadap ayat al-Qur'an tidak akan berhenti selama al-Qur'an masih menjadi pedoman umat manusia. Salah satunya dengan cara memunculkan kembali hasil penafsiran para ulama agar mempermudah untuk mengkaji al-Qur'an. Berbagai metode dan pendekatan terhadap al-Qur'an dan latarbelang sejarah dan sosial budaya memunculkan perbedaan hasil penafsiran khususnya dalam menafsirkan ayat *tamthil* cahaya Allah tersebut.

Muṣarraḥah, amthāl Kāminah dan *amthāl Mursalah*. Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān.*, 356. Lihat Jalaluddin al-Suyuthi, *Ulum al Quran II*, terj. Tim Editor Indiva, (Solo: Indiva Media Kreasi, 2009), 707.

¹⁹Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān.*, 360.

²⁰Alquran, 2: 264.

Dalam memahami ayat al-Qur'an orang akan berinteraksi antara teks al-Qur'an, rasio pembaca, dan realitas sebagai konteks. Interaksi ini kadang memunculkan sebuah pembacaan yang berbeda seorang penafsir ketika memahami al-Qur'an, juga dipengaruhi latarbelakang setiap pembaca atau mufasir, dari segi tingkat kecerdasan, kondisi sosio-kultural di mana ia tinggal, situasi politik yang melingkupinya, serta adanya kecenderungan dalam diri penafsir untuk mengkaji al-Qur'an sesuai dengan kepentingan, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, disiplin ilmu yang ditekuni, serta pilihan model metode yang beragam dan berbeda-beda, sehingga kerap kali memunculkan perbedaan pandangan.

Memandang makna cahaya Allah pada surat an-Nur ayat 35 ini beberapa ulama menafsirkan sebagai dalam beberapa makna, diantaranya Ali Ash-Shabuni, mufassir terkemuka masa kini memberikan penjelasan mengenai arti ayat diatas, sebagai berikut:

Allah cahaya bagi langit dan bumi, yaitu Allah sebagai *munawwir* (yang menerangi) langit dan bumi. Allah menerangi langit dengan bintang-bintang yang terang dan menerangi manusia di bumi dengan syariat dan hukum-hukum. Oleh sebab itu di turunkanlah utusan-utusan (rasul-rasul) yang mulia. Arti Cahaya (*Nur*) disini adalah ciptaan Allah berupa bintang-bintang atau matahari,

sedangkan Cahaya (*Nur*) bagi penduduk bumi berupa hukum-hukum atau syariat.²¹

Telah berkata Ath-Thabari: Allah sebagai Pemberi petunjuk (*al-Hadi*) bagi penduduk langit dan bumi dengan cahayanya menuju kebenaran (*al-Haq*) dan memberikan tuntunan (*isyamat*) untuk keluar dari perbuatan yang tercela.²² Allah yang menuntun penduduk langit dan bumi dengan berbagai macam cara, berupa ilham, *isyamat* (tuntunan secara langsung), sehingga orang keluar dari perbuatan yang tercela menjadi kebaikan.

Kemudian pendapat Syekh al-Qurthuby:²³ Kata Cahaya (*an-Nur*) bagi orang-orang Arab, sering digunakan sebagai majaz (perumpamaan) untuk memberikan makna kepada sesuatu kata yang sulit di ungkapkan, sehingga mereka cukup berkata itu "*Nur*".

Namun, penulis tidak bermaksud untuk membahas penafsiran para ulama' mengenai hal ini kecuali sedikit. Penulis lebih tertarik untuk membahas penafsiran antara al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr* dan Sayid Quṭb dalam kitabnya *Fī Zilāl al-Qur'ān*, keduanya memiliki perbedaan yang cukup mencolok dalam measirkan cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35. Dalam upaya mengetahui bagaimana keduanya dapat memiliki

²¹Muhammad bin Ali ash-Shobuni, *Shofwatu al-Tafasir*, (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1981), 240.

²²Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Jāmi' al-Bayān fī Tafsir al-Qur'ān*, vol. 10, (Beirut: Dar al Fikr 1988), 180.

²³Abi Abdullah Muhammad Ibn ahmad al-anshari al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qurān*, Terj, Anggota IKAPI DKI, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).

penafsiran yang berbeda dari satu ayat yang sama, maka penelitian ini menarik untuk diadakan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, maka permasalahan yang diangkat dan akan dicari jawabannya dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana penafsiran al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb tentang cahaya Allah SWT dalam surat *an-Nur* ayat 35?
2. Apakah persamaan dan perbedaan al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb tentang cahaya Allah SWT dalam surat *an-Nur* ayat 35?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka menemukan tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengungkapkan penafsiran al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb tentang cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35.
2. Untuk mengungkapkan persamaan ataupun perbedaan antara penafsiran al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb tentang cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35.

D. Kegunaan Penelitian

Hasil dari penelitian ini, diharapkan mempunyai nilai guna dan dapat bermanfaat, sekurang-kurangnya dalam dua hal di bawah ini:

1. Secara teoritis

- a. Untuk memperkaya pengetahuan yang berkaitan dengan penafsiran dan kandungan, khususnya dalam surat *an-Nur* ayat 35. Sehingga memberikan sumbangan keilmuan dan pemikiran bagi pembaca. Serta memberikan pengetahuan bagi masyarakat dalam perumpamaan cahaya Allah.
 - b. Untuk dijadikan sebagai bahan bacaan, referensi, dan rujukan bagi peneliti selanjutnya.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi mereka yang ingin mengetahui bagaimana Allah menghadirkan *amthāl* sebagai metode untuk memudahkan manusia memahami kandungan ayat, salah satunya adalah ayat perumpamaan cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35.

E. Telaah Pustaka

Kajian mengenai konsep pendidikan akhlaq dalam surat Luqman ini telah banyak dilakukan, baik dalam bentuk buku, ataupun tulisan-tulisan lain. Untuk memperoleh gambaran yang jelas mengenai posisi penelitian ini di hadapan karya-karya yang sudah, berikut penulis kemukakan beberapa tulisan yang relevan:

- a. Lilis suryani, 2016, *Amthāl Dalam Al Qur'an Kajian Tafsir Tahlily Surat Al A'raf Ayat 175-178*, Tafsir Hadis, UIN Raden Fatah Palembang. Skripsi ini membahas amtsal yang terkandung dalam surat al A'raf ayat 175-178,

diterapkan oleh Quraish Shihab dengan cara menafsirkan sesuai urutan ayat, menggunakan munasabah antar ayat dan munasabah antar surat. Quraish Shihab juga menggunakan kaedah kebahasaan dan menukil pendapat para mufasir dalam menafsirkan ayat *amthāl*.

- d. Sri Maharani, 2011, *Metode Jalaluddin As Suyuthi Dalam Menafsirkan Al Qura'an, Tinjauan Terhadap Tafsir al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. Riau, UIN Sultan Syarif Kasim. Penelitian ini menitik beratkan penelitiannya tentang bagaimana metode yang telah ditempuh al-Suyūṭī dalam menafsirkan ayat al-Qur'an dalam tafsirnya *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. Berbeda dengan mufasir yang menggunakan *ma'tsur* dalam penafsirannya, al-Suyūṭī menggunakan *ma'tsur* tanpa memberikan pendapatnya tentang ayat yang ia tafsirkan. Penelitian ini memaparkan bahwa *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr* bermetode *tahlili* dengan bersumber *bil ma'tsur*.

F. Metode Penelitian

Untuk mendapatkan sebuah data yang akurat, ilmiah dan sistematis, maka diperlukan seperangkat metodologi yang tepat dan memadai. Kerangka metodologis yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis penelitian

Teknik pengumpulan data yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah kajian pustaka (*library research*) yaitu dengan cara mengumpulkan data yang berasal dari buku-buku yang ada kaitannya dengan pembahasan penelitian ini.

2. Sumber data

a. Data primer

Data primer adalah sumber utama yaitu:

1. Tafsir *al-Dur al-Mansūr fī Taḥsīn bi al-Ma'tsūr*

2. Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*

b. Data sekunder

1. Al Ghazali, *Ihya' Ulumu ad Din*, (Beirut: Dar Fikr, 1995)

2. Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Riyad: Manṣūrah al-'Aṣr al-Ḥadīth

3. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1994)

4. M. Quraish Shihab, *Lentera Alquran*, (Bandung, Mizan, 1994)

5. M. Quraish Shihab, *Lentera Hati*, (Bandung: Mizan, 1994)

6. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1996)

7. Al-Qur'an dan Terjemahannya

8. Sulchan Yasyin, *Kamus Besar Indonesia*, (Surabaya: Amanah, 1995)

9. Dan lain-lain.

3. Teknik analisis data

Metode analisa data yang dipakai penulis dengan mempertimbangkan jenis penelitian, yaitu penelitian pustaka dalam lapangan hukum normative, maka metode analisa datanya sebagai berikut:

a. Metode deskriptif

Metode dengan teknik menggambarkan secara jelas data-data yang ada hubungannya dengan bahasan, data-data yang tergambar jelas, memudahkan untuk memahami pokok-pokok bahasan dan menganalisisnya.

b. Interpretasi.

Metode ini menyelami pendapat atau pandangan teoritis yang diberikan oleh al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb mengenai penafsirannya terhadap ayat perumpamaan cahaya Allah SWT dalam surat *an-Nur* ayat 35.

c. Komparatif.

Metode ini membandingkan pendapat al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb mengenai perumpamaan cahaya Allah SWT dalam surat *an-Nur* ayat 35 sebagaimana yang telah ada dalam metode interpretasi sebelumnya. Sehingga akan didapatkan persamaan dan perbedaan pendapat dari keduanya. Metode komparasi dapat diaplikasikan dengan menggunakan sistem sebagai berikut: 1) menghimpun ayat yang akan dikaji tanpa melihat redaksinya mempunyai kemiripan atau tidak. 2) melacak beberapa pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat tersebut. 3) membandingkan pendapat mereka untuk mendapat

informasi berkenaan dengan identitas dan pola pikir dari masing-masing mufasir.²⁴

Dengan menerapkan metode komparasi, akan dapat diketahui pola pikir, kecenderungan dari mufasir dan beberapa hal yang lain dalam menasirkan al-Qur'an.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun sedemikian rupa agar dapat sistematis sehingga dapat mempermudah memberikan gambaran mengenai masalah yang akan dibahas. Penelitian ini ditulis sebagaimana sistematika sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian sekaligus berfungsi sebagai argumentasi, penelusuran pustaka yang dengan cara ini akan diketahui posisi penelitian ini dihadapan karya lain, kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika penelitian.

Bab kedua akan memaparkan teori penafsiran tamtsil cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35. Bab ini memuat gambaran umum tentang *amthāl* dalam al-Qur'an.

Bab ketiga akan menyajikan pendapat gagasan *Tafsir al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* mengenai teori pemaknaan *tamthil* cahaya Allah SWT. Bab ini akan dibagi beberapa sub bab, yaitu *Tafsir al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* meliputi biografi al-

²⁴Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 100.

BAB II

Telaah Umum Tafsir al-Qur'an dan *Amthāl* dalam al-Qur'an

A. Kajian Umum Tafsir al-Qur'an

1. Pengertian Tafsir

Kata tafsir secara bahasa merupakan bentuk *isim masdar* dari *fassara-yufassiru-tafsiran* dan mengikuti wazan *taf'il* yang berarti menjelaskan sesuatu (*bayan al-shai' wa idlahuhu*). Kata tafsir juga berarti *al-ibanah*, yaitu menjelaskan makna yang masih samar, *al-kashf* berarti menyingkapkan makna yang masih tersembunyi dan *al idhar* berarti menampakkan makna yang belum jelas.²⁵

Dalam kamus *Lisān al-'Arāb* dinyatakan, kata *al-fasr* berarti menyikap sesuatu yang tertutup, sedang kata *al-tafsīr* berarti menyikapkan sesuatu yang musykil dan pelik. Dalam al-Qur'an dinyatakan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا^{٥٥}

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.”

²⁵Muhammad Abdul Azhim Al Zarqani, *Manahil Al Irfan Fi Ulum Al Quran*, (Mesir: 'Isa al-Bab al-Halabi, ?), 3.

Maksudnya, paling baik penjelasan dan perinciannya. Diantara dua bentuk kata itu, *al-fasr* dan *al-tafsīr*, yang paling banyak dipergunakan adalah kata *al-tafsīr*.²⁶

Tafsir secara istilah dapat diartikan sebagai suatu hasil pemahaman atau penjelasan seorang mufasir terhadap al-Qur'an dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu. Tujuan penafsiran itu untuk memperjelas suatu makna ayat-ayat al-Qur'an atau menguraikan berbagai dimensi dan aspek yang terkandung di dalam al-Qur'an, sesuai dengan kemampuan manusia memahaminya.²⁷

Para mufasir berbeda pendapat mengenai pengertian tafsir walaupun tidak terlalu berbeda. Menurut al-Zarkasyi tafsir adalah suatu ilmu untuk memahami Kitabullah yang diturunkan kepada nabi-Nya Muhammad SAW. dan menerangkan makna-maknanya, serta mengeluarkan hukum-hukumnya dan hikmah-hikmahnya. Sedangkan al-Zarqani berpendapat bahwa tafsir adalah suatu ilmu yang membahas tentang al-Qur'an dari segi dilalahnya sesuai dengan makna yang dikehendaki oleh Allah menurut kemampuan manusia.²⁸

Tafsir menurut istilah sesuai dengan definisi Ibn Hayyan ialah ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'an, tentang penunjuknya,

²⁶Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Ma'arif, 1119), 55; Muhammad Husain al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 13.

²⁷Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Quran*, (Yogyakarta: Adab Press 2014), 3.

²⁸Moh. Ali Ash-Shabuni, *Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1983), 124.

Penafsir pertama dan utama yang menjelaskan makna al-Qur'an kepada umat adalah Allah sendiri. Jika masih belum jelas, maka barulah Nabi Muhammad yang menjelaskan. Para sahabat menerima dan meriwayatkan tafsir dari Nabi Muhammad secara *mushafahahat* (dari mulut kemulut), demikian pula generasi selanjutnya sampai datang masa *tadwin* ilmu-ilmu islam termasuk tafsir sekitar abad ke-3 H. Cara penafsiran serupa itulah yang menjadi cikal bakal apa yang disebut dengan tafsir *bi al-mathur* atau disebut pula tafsir *bi al-riwayah*.

b. Tafsir Dirayah

Tafsir dirayah atau *bi al-ra'yi* di sini adalah tafsir yang bercondong pada *ijtihad* mufasir yang berdasarkan pada prinsip-prinsip yang benar dan kaidah-kaidah yang benar dan umum berlaku dan wajib dimiliki oleh setiap mufasir.

Al-Qurtubi berpendapat bahwa, barang siapa menafsirkan al-Qur'an hanya berdasarkan praduga atau apa yang terdetik di hatinya tanpa berdasarkan diskusi atas asal-usulnya, maka dia telah bersalah dan tercela. Ia meneruskan bahwa siapa yang menafsirkan al-Qur'an menurut hawa nafsunya tanpa mengambil dari para iman terdahulu dan ternyata benar, maka ia telah bersalah. Sebab ia menghukumi al-Quran dengan sesuatu yang tidak diketahui asal-usulnya, dan tidak tahu pendapat para madhab-madhab ahli *atsar* dan ahli *naql* dalam hal tersebut.

Berbeda halnya dalam hal ini para ahli lughah yang menafsirkan al-Qur'an dari segi bahasanya, dan ahli nahwu dari segi nahwunya, dan para ahli fiqh dari segi makna dan hukum-hukumnya. Masing-masing menafsirkan dengan

ijtihadnya sendiri berdasarkan kaidah-kaidah ilmu pengetahuan dan teori. Sebab interpretasi dalam term demikian tidak termasuk dalam interpretasi yang hanya berlandaskan pada ijtihadnya sendiri.³³

3. Metode Penafsiran

Metode penafsiran al-Qur'an telah dirumuskan dan dikembangkan para ulama' dalam empat metode, yaitu *Ijmaly* (global), *Tahlily* (analitis), *Muqaran* (perbandingan), *Maudhu'I* (tematik). Keempat metode ini memiliki ciri dan spesifikasi masing-masing. Oleh karenanya secara umum masing-masing amat tergantung pada target yang akan dicapai.³⁴

Mufasir pada hakikatnya adalah komunikator bagi al-Qur'an. Sebagai komunikator, dia harus berusaha sebaik mungkin agar pesan al-Qur'an mencapai sasaran yang tepat. Untuk itu layaknya setiap mufasir sudah sangat menguasai metodologi tafsir, sehingga tafsir yang diberikan tidak melenceng dari maksud suatu ayat dan dapat dipahami umat sesuai dengan kelasnya masing-masing.

Secara global, keempat pengertian metode tafsir dapat dilihat dari tujuan dan target yang akan dicapai oleh mufasir. Secara global pengertian masing-masing dari keempat metode tersebut dapat dimengerti sebagai berikut:

³³Ibid., 167.

³⁴Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002), 38; Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru*, 380; Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 83.

a) Metode *al-Tafsir al-Ijmali*

Metode *al-Tafsir al-Ijmali* (global) ialah suatu metoda tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global. Pengertian tersebut menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menurut susunan ayat-ayat di dalam muskhaf. Menurut Nashruddin Baidan metode ini hanya bertujuan untuk mengetahui makna kosakata, sehingga tidak membutuhkan penafsiran yang luas.

b) Metode *al-Tafsir Tahliliy*

Metode *al-Tafsir Tahliliy* (Analisis) ialah menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Di mulai dari uraian makna kosokata, makna kalimat, maksud tiap ungkapan, kaitan antar pemisah sampai sisi-sisi keterkaitan antar pemisah itu dengan bantuan asbab an-nuzul, riwayat-riwayat yang berasal dari Nabi Muhammad SAW, sahabat, dan tabi'in. Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan mushaf, ayat per ayat dan surat persurat.

Metode ini terkadang menyertakan pula perkembangan kebudayaan generasi Nabi sampai tabi'in, terkadang pula diisi dengan uraian-uraian kebahasaan dan materi disiplin ilmu, seperti teologi, fiqh dan sebagainya. Di

samping itu metode analitis ini diwarnai pula dengan kecendeungan dan keahlian para mufasirnya, sehingga lahirlah berbagai bentuk corak penafsiran seperti fiqh, sufi, *falsafi*, *'ilmi*, *adabi ijtima'i* dan lain-lain.³⁵

Maka, dapat dikatakan bahwa metode *tahliliy* merupakan tafsir yang luas cakupannya tapi tidak menuntaskan pemahaman dalam ayat yang ditafsirkan itu secara komprehensif.³⁶

c) Metode *al-Tafsir Muqaran*

Metode *al-tafsir muqaran* adalah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan merujuk pada penjelasan-penjelasan para mufassir baik itu membandingkan teks (*nash*) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama, membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi SAW, yang pada lahirnya terlihat bertentangan, ataupun membandingkan berbagai pendapat ulama' tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.

Metode muqaran mempunyai pengertian lain yang lebih luas, yaitu membandingkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang tema tertentu, atau membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hadis-hadis Nabi, termasuk dengan hadis-hadis yang makna tekstualnya tampak kontradiktif dengan al-Qur'an, atau dengan kajian-kajian lainnya.

³⁵Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 52.

³⁶Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru*, 380.

d) Metode *al-Tafsir Maudhu'iy*

Metode *al-tafsir maudhu'iy* ialah membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun. Kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti *asbab al-nuzul*, kosa kata dan sebagainya. Semuanya dijelaskan secara rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah baik argumen itu berasal dari al-Qur'an dan hadis, maupun pemikiran rasional.

Metode ini ditujukan untuk menyelesaikan masalah yang diangkat secara tuntas sehingga diperoleh suatu kesimpulan yang dapat dijadikan sebagai pegangan, baik bagi mufasir sendiri ataupun bagi pembaca atau pendengar bahkan bagi umat keseluruhan.

Menurut al-Farmawi bahwa ada tujuh langkah dalam sistematika tafsir maudhu'i,³⁷ Kemudian tujuh langkah tersebut dikembangkan oleh M. Quraiah Shihab yaitu:

- 1) Menetapkan masalah yang akan dibahas.
- 2) Menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah tersebut.
- 3) Menyusun urutan-urutan ayat terpilih sesuai dengan perincian masalah dan atau masa turunnya, sehingga terpisah antara ayat Makkiy dan Madaniy.

³⁷Al-Farmawi, *Metode Tafsir*, 6.

Hal ini untuk memahami unsur pentahapan dalam pelaksanaan petunjuk-petunjuk al-Qur'an.

- 4) Mempelajari atau memahami korelasi (munasabaat) masing-masing ayat dengan surah-surah di mana ayat tersebut tercantum (setiap ayat berkaitan dengan tema sentral pada suatu surah).
- 5) Melengkapi bahan-bahan dengan hadis-hadis yang berkaitan dengan masalah yang dibahas.
- 6) Menyusun outline pembahasan dalam kerangka yang sempurna sesuai dengan hasil studi masa lalu, sehingga tidak diikutkan hal-hal yang tidak berkaitan dengan pokok masalah.
- 7) Mempelajari semua ayat yang terpilih secara keseluruhan dan atau mengkompromikan antara yang umum dengan yang khusus, yang mutlak dan yang relatif, dan lain-lain sehingga kesemuanya bertemu dalam muara tanpa perbedaan atau pemaksaan dalam penafsiran.
- 8) Menyusun kesimpulan penelitian yang dianggap sebagai jawaban Alquran terhadap masalah yang dibahas.

B. *Amthāl* dalam al-Qur'an

1. Pengertian *Amthāl*

Amthāl merupakan bentuk jamak dari kata *mathal* dan *mithil*. Kata *mathal* sama dengan kata *shabah*, *shibih*, dan *shabīh*, baik dalam lafal maupun

dalam maknanya.³⁸ Secara garis besar menurut bahasa (etimologi) arti lafaz *amthāl* bisa berarti keserupaan, keseimbangan, kadar sesuatu dan sesuatu yang dapat dipetik pelajaran. Bisa diartikan kisah atau cerita, jika keadannya sangat asing atau aneh. Bisa juga berarti sifat, keadaan atau tingkah laku yang mengherankan.³⁹

Dalam pemakaian sehari-hari dikalangan masyarakat Indonesia, kata ini mempunyai makna perumpamaan, bandingan, contoh dan lain-lain. Makna ini tersebut diperoleh dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia yang dirumuskan bahwa misal adalah sesuatu yang menggambarkan sebagian dari keseluruhan.⁴⁰

Secara istilah (terminologi), makna *amthāl* dapat ditemukan dalam berbagai pendapat ulama berikut. Menurut ulama ahli ilmu Adab makna *amthāl* adalah menyerupakan sesuatu (seseorang, keadaan) dengan apa yang terkandung dalam perkataan itu. Contohnya, “*rubba rumiyaḥ min ghairi ramin*” (Betapa banyak lemparan panah yang mengenai tanpa sengaja). Artinya, banyak musibah yang terjadi dari orang yang salah langkah.⁴¹ Orang pertama yang mendefinisikan *mathal* ini adalah al-Hakam bin Yagus al-Nagri, yang menggambarkan bahwa orang yang salah itu kadang-kadang menderita musibah.

³⁸ Abdul Djalal, *'Ulūm al-Qur'ān* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), 309; Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 353.

³⁹ Djalal, *'Ulūm al-Qur'ān*, 309.

⁴⁰ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), 587; Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 248.

⁴¹ al-Qaṭṭān, *Mabāhith*, 354.

Menurut ulama *Bayān*, salah satunya adalah az-Zamakhshari dalam *al-Kashaf* mengatakan makna *amthāl* adalah suatu bentuk rangkaian majas (*majāz murakkab*) yang konteksnya ialah persamaan. Maksudnya, *amthāl* ialah ungkapan *majāz* kiasan yang majmuk, dimana kaitan antara yang disamakan dengan asalnya adalah karena adanya persamaan. Semua bentuk *amthāl* ini adalah berasal dari bentuk *isti'ārah tamthīliyyah* (kiasan yang menyerupai). Contohnya seperti ucapan yang ditujukan bagi orang yang ragu-ragu mengerjakan sesuatu perbuatan dengan kata-kata: “Mengapa aku lihat kamu melangkahakan satu kaki dan mengundurkan kaki yang lain?”⁴²

Kata *amthāl* menurut para ilmwan bahasa seperti Abu Ubaidah dan al-Jahiz merupakan bentuk yang sejajar dengan konsep *tashbīh*. Pebedaannya terletak pada cakupan dari kedua istilah tersebut. Menurut al-Jurjani perbedaannya terletak pada cakupan *tashbīh* lebih umum, bahwa setiap *tamthil* adalah *tashbīh*, namun tidak setiap *tashbīh* adalah *tamthil*.⁴³

Menurut al-Suyūti dalam *al-Itqān*, *amthāl* ialah mendeskripsikan makna yang abstrak dengan gambaran yang konkret karena lebih mengesan di dalam hati, seperti menyerupakan yang samar dengan yang tampak, yang gaib dengan yang

⁴²“مالي أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى”. Kalimat ini digunakan terhadap orang yang tidak tahu dalam menentukan sikap atau ragu-ragu. *Ibid.*, 354. Lihat Djalal, *'Ulūm al-Qur'ān*, 311.

⁴³*Ibid.*

hadir.⁴⁴ Definisi serupa dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim sebagaimana yang dikutip Muhammad al Khidr Husayn.⁴⁵

Menurut Mannā' Khalil al-Qaṭṭān definisi makna *amthāl* al-Qur'an yang tepat ialah mengungkapkan suatu makna dalam bentuk kalimat indah, padat dan akurat serta terasa meresap di dalam jiwa, baik kalimat itu dalam bentuk *tashbīh* (penyerupaan) atau *qaul mursal* (ungkapan bebas).⁴⁶

Syekh Izzuddin berkata, “sesungguhnya Allah membuat perumpamaan-perumpamaan di dalam al-Qur'an hanya untuk mengingatkan dan memberi nasihat. Adapun cakupannya, yang menunjukkan bertingkat-tingkatnya pahala, atau menyebabkan hilangnya pahala suatu amal, atau menunjukkan pujian atau celaan atau yang semisalnya maka semua itu adalah menunjukkan kepada hukum-hukum.

Al-Ashbahani berpendapat bahwa pembuatan perumpamaan-perumpamaan yang dilakukan oleh bangsa Arab dan mendatangkkn hal-hal yang serupa adalah suatu urusan yang tidak asing, untuk memperjelas sesuatu yang samar, menyikap tabir-tabir rahasia hakikat, membuat sesuatu yang bersifat hayalan menjadi hakikat. Sesuatu yang diduga menjadi sesuatu yang diyakini dan membuat sesuatu yang tidak ada menjadi ada.⁴⁷

⁴⁴Jalāl al-Dīn al-Suyūtiy, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: *Dār al-Fikr*, 1951), 131.

⁴⁵Baidan, *Wawasan*, 250. Lihat, *Balaghah al-Qur'an*, tanpa menyebut penerbit dan tempat, 1971, 30.

⁴⁶al-Qaṭṭān, *Mabāhith*, 292.

⁴⁷al-Suyūtiy, *al-Itqān*, 710

Quraish Shihab membedakan antara *mathal* dan *mithil*, menurutnya *mithil* adalah kesamaan, sedang *mathal* adalah keserupaan. *Mathal* atau keserupaan digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang hakikatnya tidak sama dengan apa yang dilukiskan. Sebagaimana penyerupaan atas kenikmatan surga dengan sungai-sungai yang airnya tidak pernah berubah, ada pula sungai-sungai yang mengalirkan susu yang rasanya tidak rusak. Hakikat kenikmatan surga tidaklah sama dengan apa yang telah dilukiskan, namun hanya sekesar keserupaan.⁴⁸

Berdasarkan pada pembahasan mengenai bentuk-bentuk *majaz*, jika dibandingkan dengan *kinayah*, *tashbīh*, dan *isti'arah*, konsep *mathal* memiliki kekhususan, karena *mathal* merupakan sebuah bentuk lain dari perbandingan yang pemakaiannya terpengaruh oleh pemakaian dalam al-Qur'an. Seringnya kata *amthāl* dipakai dalam al-Qur'an menjadi sebab banyaknya ulama semenjak akhir abad pertama hijrah banyak mengulas tentang *amthāl*.⁴⁹

Dari berbagai definisi di atas, dapat di rangkum bahwa *amthāl* al-Qur'an ialah perumpamaan-perumpamaan yang terdapat dalam al-Qur'an mengenai keadaan sesuatu atau seseorang dengan sesuatu atau seseorang yang lain, yang bersifat *tashbīh*, *isti'arah* ataupun yang lainnya.

Demikian sedikit dari banyaknya uraian para ulama mengenai *amthāl*, yang mana dalam *amthāl* mengandung banyak makna sehingga dalam memahaminya membutuhkan perenungan yang mendalam.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 264.

⁴⁹M. Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif Dalam Kajian al-Qur'an*, (Jakarta: Kencana Media, 2008), 167.

2. Macam-Macam *Amthāl*

Amthāl dalam al Qur'an ada tiga macam, yaitu: *amthāl musharahah*, *amthāl kaminah*, *amthāl mursalah*. Walaupun banyak perbedaan pandangan para ulama terhadap pembagian jenis *amthāl*, tetapi secara umum *amthāl* ada tiga macam, yaitu:⁵⁰

a. *Amthāl Musharahah*

Amthāl Musharahah (*amthāl* al-Qur'an yang jelas) yaitu *amthāl* yang di dalamnya terdapat atau dijelaskan *lafaz mathal* atau sesuatu yang menunjukkan *tashbīh* (*lafaz* yang menunjukkan kepada persamaan atau perumpamaan).⁵¹ *Amthāl* seperti ini banyak terdapat dalam al-Qur'an, sebagaimana ayat mengenai orang-orang munafik dalam surat al-Baqarah, 2: 17-20.

⁵⁰Berbeda dengan al-Qaṭṭān, al-Suyūṭiy membagi *amthāl* dalam al-Qur'an menjadi dua, yaitu: *mathal* yang *zāhir*, dan *mathal* yang tersembunyi. Namun, ia juga menukil dari Ja'far bin Syamsuddin al-Khilafah yang menulis satu bab dalam kitab *al Adab* tentang kata-kata dalam al-Qur'an yang sepadan dengan *amthāl*, yang ia sebut *Irsatul Mathal* (perumpamaan-perumpamaan lepas). Melalui pembagian tersebut dapat dikatakan al-Suyūṭiy membagi *amthāl* menjadi tiga bentuk. Sedangkan Quraish Shihab mengatakan bahwa para ulama bahasa membagi *amthāl* menjadi dua macam yaitu, pertama, kalimat singkat dalam al-Qur'an yang maknanya serupa dengan peribahasa yang biasa digunakan oleh masyarakat. Kedua, kalimat-kalimat singkat al-Qur'an atau penggalan ayat yang kemudian menjadi peribahasa. Namun menurutnya itu hanyalah tujuan dari sastrawan bukan tujuan Qur'ani, kemudian dalam paparannya Quraish Shihab tidak membagi *amthāl* dalam beberapa jenis. Lihat al-Qaṭṭān, *Mabāhith*, 356; al-Suyūṭiy, *al-Itqān*, 717; Djalal, *Ulumul*, 320; Baidan, *Wawasan*, 252; Shihab, *Ka idah*, 265.

⁵¹al-Qaṭṭān, *Mabāhith*, 356; Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya Edisi Tahun 2002*, 6.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ۚ صُمُّ
 بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۗ وَكَصَبَ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ
 الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُجِيبٌ بِالْكَافِرِينَ⁵²

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, Maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat Melihat. Mereka tuli, bisu dan buta, Maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar). Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, Karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. dan Allah meliputi orang-orang yang kafir. Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu, dan bila gelap menimpa mereka, mereka berhenti. Jikalau Allah menghendaki, niscaya dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu. (Qs. al Baqarah: 17-20)

Allah membuat dua perumpamaan bagi orang munafik, yaitu dengan api dan hujan. Menurut Ibnu Abbas, ayat ini adalah perumpamaan yang dibuat oleh Allah untuk orang-orang munafik. Pada mulanya mereka merasa bangga dengan agama Islam sehingga mereka menikahi wanita-wanita muslim, saling mewarisi dengan mereka dan saling berbagai harta rampasan dengan mereka.

Ketika mereka mati maka Allah mencabut kebanggaan mereka itu sebagaimana Allah mencabut cahaya apinya. *(Dan membiarkan mereka dalam kegelapan)* dengan mengatakan bahwa mereka berada dalam penyiksaan. *(Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan)* yang perumpamaannya disebutkan dalam al-Qur'an dengan "gelap gulita" maksudnya ialah musibah. *(guruh dan kilat)* maksudnya adalah ketakutan. *(Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka)* hampir-hampir saja ayat-ayat muhkam yang ada di dalam

⁵²Alquran, 2:17-20.

al Qur'an itu menunjukkan rahasia-rahasia orang-orang munafik. (*setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu*) tiap kali orang munafik mendapatkan kebanggaan di dalam Islam maka mereka merasa tenang, dan jika mereka ditimpa musibah di dalam Islam, maka mereka berdiri untuk kembali kepada kekafiran.⁵³

b. *Amthāl Kāminah*

Amthāl Kāminah (tersirat)⁵⁴ yaitu *amthāl* yang di dalamnya tidak disebutkan dengan jelas *lafaz tamthīl* (pemisalan) tetapi ia menunjukkan makna-makna yang indah, menarik dalam kepadatan redaksinya, dan mempunyai pengaruh tersendiri bila dipindahkan kepada yang serupa dengannya.⁵⁵

Berikut adalah contoh *amthāl kāminah* dalam al-Qur'an. Ayat-ayat yang senada dengan perkataan:

خير الأمور أوسطها

“Sebaik-baik urusan adalah pertengahannya,” yaitu:

a) Firman Allah mengenai sapi betina dalam surat al-Baqarah: 68.

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۗ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ۗ

فَاعْمَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۗ

⁵³al-Suyūṭī, *al-Itqān*, 712.

⁵⁴Ibid.

⁵⁵al-Qaṭṭān, *Mabāhith*. 295; M. Hasbi ash Shidieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an, Media-media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an*, (Semarang: Pustaka Rizki, 2000),167.

“Sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; pertengahan di antara itu.”

b) Firman-Nya tentang nafkah dalam surat al-Furqan [25]: 67.

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

“Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian”.⁵⁶

Ayat-ayat al Qur’an yang senada dengan ungkapan “barang siapa yang tidak mengetahui sesuatu maka dia akan terjerumus ke dalamnya,” yaitu:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ

“Bahkan yang Sebenarnya, mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan Sempurna.” (Qs. Yunus: 39)

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهَا وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ □

“dan Karena mereka tidak mendapat petunjuk dengannya Maka mereka akan berkata: "Ini adalah dusta yang lama". (Qts. Al-Ahqaf: 11)⁵⁷

⁵⁶Al-Mawardi berkata: aku mendengar Abu Ishaq Ibrahim bin Mudlarib bin Ibrahim berkata, aku mendengar bapakku berkata: aku bertanya kepada Husain bin Fadl. Aku berkata: ‘sesungguhnya engkau mengenal perumpamaan-perumpamaan bangsa Arab dan bangsa asing dari al-Qur’an. Maka apakah kamu menemukan di dalam al-Qur’an itu ada yang menyatakan bahwa “sebaik-baik segala urusan itu adalah yang pertengahan”?. Dia berkata ‘ya. Pada empat buah tempat. Alqur’an 2:68; 25:67; 17:29,119. al-Suyūfī, dalam *al-Itqān* memaparkan *mathal kaminah* dengan menukil dari sanad tersebut atas penjelasan perumpamaan ayat al-Qur’an yang senada dengan beberapa ungkapan bangsa arab. al-Suyūfī, *al-Itqān*, 715.

c. *Amthāl Mursalah*

Amthāl Mursalah, yaitu kalimat-kalimat bebas yang tidak menggunakan lafaz *tashbīh* secara jelas, tapi kalimat-kalimat tersebut berlaku sebagai *mathal* dalam al-Qur'an. Ja'far bin Syamsuddin al-Khilafah menulis satu bab di dalam kitab al-Adab tentang kata-kata di dalam al-Qur'an yang sepadan dengan perumpamaan-perumpamaan, dalam karyanya tersebut ia menyebut *mathal mursalah* dengan *irsatul mathal* (perumpamaan-perumpamaan lepas).⁵⁸

Contohnya firman Allah sebagai berikut:

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ

“Boleh Jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu.” (Qs. al-Baqarah: 216)

تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ

“Kamu kira mereka itu bersatu, sedang hati mereka berpecah belah.” (Qs. al-Hashr: 14)

كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ

"Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah." (Qs. al-Baqarah: 249)

⁵⁷Ibid.

⁵⁸Ibid., 717.

3. Fungsi *Amthāl*

Muhammad Jābir al-Fayāḍ mengemukakan bahwa *amthāl* al-Qur'an ibarat media pembelajaran (*wasā'il al-īḍah*) yang dibuat oleh Allah untuk menjelaskan ajaran-ajaran-Nya kepada manusia. Ia merupakan tuntutan dan keharusan dari risalah kenabian.⁵⁹

Oleh sebab itu sebagai media pembelajaran, *amthāl* al-Qur'an mengandung banyak fungsi, diantaranya:

1. Mengungkapkan pengertian abstrak dengan bentuk konkrit yang dapat dirasakan indera manusia, sehingga akal mudah menerimanya. Sebab pengertian abstrak tidak mudah diresap akal, kecuali setelah digambarkan dengan hal-hal yang konkret sehingga mudah dicernanya.⁶⁰ Misalnya Allah membuat *mathal* bagi keadaan orang yang menafkahkan harta dengan *riyā'*, dimana ia tidak akan mendapatkan pahala sedikit pun dari perbuatannya itu.⁶¹
2. Menyingkapkan hakikat-hakikat dan mengemukakan sesuatu yang tidak tampak seakan-akan merupakan sesuatu yang tampak. Misalnya Allah mengumpamakan orang-orang yang makan *riba* lantaran mengikuti hawa nafsunya semata, itu diserupakan dengan orang yang sempoyongan karena kesurupan setan.⁶²

⁵⁹Muhammad Jābir al-Fayāḍ, *al-Amthāl fi al-Qur'an* (Firginia: al-Ma'had al-Alami fi Fikr al-Islāmi, 1993), 438.

⁶⁰Fungsi *amthāl* yang seperti ini digolongkan pada fungsi *amthāl* umum oleh Nasrudin Baidan, menurutnya secara garis besar faedah *amthāl* terbagi dalam dua kelompok besar. Pertama, faedah umum. Kedua, faedah khusus. Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru*, 256.

⁶¹Alqur'an, 2:264.

⁶²Ibid., 2:275.

3. Mengumpulkan makna indah yang menarik dalam ungkapan yang singkat padat, seperti halnya dalam *amthāl kāminah*, *amthāl mursalah* dan sebagainya.⁶³
4. Mendorong orang giat beramal dijadikan perumpamaan yang menarik dalam al-Qur'an. Misalnya Allah mengumpamakan orang-orang yang membelanjakan harta mereka di jalan Allah akan memperoleh keuntungan yang berlipat ganda.⁶⁴
5. Menjauhkan atau *tanfir* dari perbuatan tercela yang dijadikan perumpamaan dalam al-Qur'an. Misalnya perumpamaan terhadap menggunjing dengan memakan bangkai saudaranya sendiri. Setelah dipahami kejelekan perbuatan tersebut, bisa menjauhkan orang dari menggunjing orang lain.⁶⁵
6. Memuji sesuatu yang dicontohkan (*al-mumaththalah*) seperti pujian Allah bagi para sahabat Rasul Allah.⁶⁶
7. Menggambarkan dengan *mathal* itu sesuatu yang mempunyai sifat yang dipandang buruk oleh orang banyak. Misalnya, *mathal* tentang keadaan orang yang dikaruniai Kitabullah, tetapi ia tersesat jalan hingga tidak mengamalkannya.⁶⁷
8. *Amtāl* lebih berpengaruh pada jiwa, lebih efektif dalam memberikan nasehat, lebih kuat dalam memberikan peringatan, dan lebih dapat memuaskan hati. Allah

⁶³Ibid., 23: 53.

⁶⁴Ibid., 2:261; Nasruddin Baidan, *Wawasan*, 255.

⁶⁵Alqur'an, 49: 12.

⁶⁶Ibid., 48:29.

⁶⁷Ibid., 7: 175,176.

banyak menyebut *amthāl* dalam al-Qur'an untuk tujuan memberikan peringatan dan pelajaran.⁶⁸

4. Peran *Amtāl* dalam Penafsiran al Qur'an

Telah disinggung diatas, bahwa secara umum *Amtāl* berfungsi sebagai instrumen dalam penyampaian yang digunakan oleh al-Qur'an mengenai hal-hal yang bersifat abstrak. Dilihat dari bagaimana memberikan kemudahan bagi manusia untuk memahami sesuatu yang dianggap abstrak, maka adanya *Amtāl* sangat penting. Seandainya kondisi yang abstrak tidak dijelaskan dalam bentuk yang mudah dimengerti, dibayangkan dan dipahami, maka akan sukar bagi pendengar untuk menyerap isi yang ingin di sampaikan, apalagi berbicara tentang hal-hal seperti surga, neraka, dan hal-hal ghaib lainnya.

Dalam perjalanan *amtāl*, Penggunaan kata *mathal* dapat dilihat dalam karya-karya tafsir klasik, seperti dalam karya Ibn Abbas, Mujahid Ibn Jabbar, Qatada, al-Suddi al-Kabir. Penggunaan *amthal* dalam hal ini masih sebagai perangkat penafsiran.⁶⁹

Mayoritas ulama masa lampau memahami dan menafsirkan *mathal* sebagai satu kesatuan utuh tanpa memperhatikan bagian demi bagian dari *mathal* al Qur'an itu. Mereka membatasi makna *amtāl* dengan makna global yang terkandung dalam satu susunan kata-katanya. Adapun bagian demi bagian itu

⁶⁸Ibid., 39:27. Nasruddin Baidan, *Wawasan*, 255; al-Qaṭṭān, *Mabāhith*, 297; Samīh 'Āṭif al-Zain, *Mu'jam al-Amthāl fī al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣriy, 2000), 29; Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 175.

⁶⁹Setiawan, *Pemikiran Progresif*, 167.

mereka tidak merasa perlu untuk menjadikannya fokus dan tujuan dalam memahami makna *amtāl* al-Qur'an.

Pandangan yang seperti itu tidak diterima oleh banyak penafsir kontemporer, mereka lebih memperhatikan *amtāl* tidak hanya sebagai satu kesatuan susunan kata-katanya, tetapi juga memahami dan menarik makna, hikmah, dan pelajaran dari bagian demi bagian *amtāl* yang ditafsirkannya.⁷⁰

Ambil contoh penafsiran Bahy al-Khuly yang dikemukakan dalam kitabnya *Tadhkirat ad-Du'ah* dalam menafsirkan ayat berikut:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ
جَلِيَةٍ أَوْ مَتَعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ
فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ

Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengembang. Dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) yang benar dan yang bathil Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfa'at kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan.

Apa yang dikemukakan di atas dapat disaksikan sehari-hari. Maka secara lahiriah telah jelas, tetapi dibalik makna lahiriahnya tersembunyi makna-makna lain yang dapat ditarik dari setiap bagian dari *mathal* ini.

Setiap hujan yang turun itu adalah tuntunan Rasul. Kawasan yang menerima curahan hujan adalah sasaran dakwah Rasul SAW. yakni seluruh manusia. tuntunan itu mengalir di dalam hati sasaran dakwah, sebagaimana

⁷⁰Shihab, *Kaidah Tafsir*, 267.

lembah-lembah yang dihujani. Maka, berapa luas lembah itu, demikian itu pula air yang dapat ditampungnya, dalam artian berapa luas kadar hati manusia, sebanyak itu pula petunjuk yang dapat ditampungnya.

Tidak berhenti di sana, bahwa air tersebut membawa buih yang mengambang. Buih nampak di permukaan air dengan jelas tapi dia sangat rapuh, buih bukan bagian dari air dan sekejap saja ia menghilang, sedangkan air yang membawanya tetap tinggal.

Ini adalah gambaran dari yang hak dan yang batil. Kebatilan tidak jarang nampak jelas dipermukaan, tetapi yakinlah bahwa ia tidak langgeng, kendati pada mulanya ia terlihat banyak.

Di sisi lain, setiap lembah memiliki kadar keluasannya dan sebanyak itu ia mampu menampung air. Manusia juga demikian, bila lembah menampung air melebihi kadarnya maka kelebihan itu akan mengalir dan meruk sekitarnya. Serupa dengan lembah yang meluap itu, manusia apa bila bertindak melebihi kadarnya maka ia akan merusak.⁷¹

Hal ini membuktikan bahwa *mathal* menjadi instrumen yang berperan penting dalam upaya ulama menafsirkan al-Qur'an.

⁷¹Ibid.

BAB III

Biografi dan Penafsiran al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb Tentang Cahaya

Allah Dalam Surat *an-Nur* Ayat 35

A. Tafsir *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr* Karya al-Suyūṭī

1. Biografi al-Suyūṭī

Imam al-Suyūṭī adalah ulma' yang berkepribadian istimewa yang telah memberi andil besar dalam hasanah keilmuan islam, di antaranya dalam bidang tafsir dan hadis. Ia lahir pada tahun 849 H tepatnya pada bulan rajab dan wafat pada tahun 911 H tepatnya pada malam jum'at 19 Jumadi al-ula.⁷² Nama lengkap al-Suyūṭī adalah Al-Hafid Jalal al-Din Abu Fadli Abd Rahman ibn Abu Bakar ibn Muhammad al-Suyūṭī al-Syafi'.⁷³ Ia adalah seorang penulis yang sangat produktif dan masyhur, bahkan dalam pengakuan ad-Dawudi yang merupakan murid dari al-Suyūṭī, ia mengatakan bahwa al-Suyūṭī mampu menulis tiga karya tulis dalam sehari.⁷⁴

al-Suyūṭī kecil hidup dengan keadaan piatu setelah ditinggal mati ibunya tidak lama setelah kelahirannya. Ayah al-Suyūṭī adalah ayah yang sangat tekun

⁷²Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: *Dār al-Fikr*, 1951), 9.

⁷³Muhammad Husain al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 180; Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, vol. I, (Kairo: Markaz Hijr li al-Buhus wa al-Dirāsāt al-Arabī wa al-Islamī, 2003), 3; Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwiy Fī Sharhi Taqrīb al-Nawāwi* (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 1979), 10; Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Miftāhu al-Jannah Fī al-Ihtijāji bi al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, ?), 5.

⁷⁴Husain al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 180.

mendidik anaknya sehingga al-Suyūṭī kecil hidup dalam lingkungan keagamaan yang kental. Ketika ia berumur lima tahun tujuh bulan ayahnya menyusul ibunya, tidak terlepas dari andil ayahnya al-Suyūṭī dapat menghatamkan al-Qur'an pada umur 8 tahun dan menghafal banyak matan hadis dan berguru pada banyak *mashayikh* yang telah di hitung oleh al-Dawudi sampai mencapai lima puluh satu guru, seperti halnya karangan dan karyanya sampai mencapai lima ratus karya. Ketenaran karyanya sudah cukup meluas mencapai barat dan timur dan diterima oleh banyak masyarakat muslim.⁷⁵

Al-Suyūṭī adalah orang yang paling alim pada zamanya, dalam ilmu hadis dan macam-macamnya seperti ilmu rijal, ghorib dari segi matan dan sanad, kritik matan dan sanad, mengambil kesimpulan hukum.⁷⁶ al-Suyūṭī mengabarkan tentang dirinya sendiri bahwa al-Suyūṭī hafal dua ratus ribu hadis, al-Suyūṭī berkata seandainya menemukan lebih banyak hadis maka akan menghafalkannya.⁷⁷

Ketika menuntut ilmu, al-Suyūṭī tidak hanya belajar dalam satu tempat, akan tetapi banyak melakukan perjalanan ilmiah ke berbagai Negara untuk menemui ulama'-ulama' besar. Negara-Negara yang telah dikunjungnya adalah Mesir, Syam, Yaman, India, Takhir, dan Hijaz. Adapun tempat-tempat yang

⁷⁵Ibid.

⁷⁶Ibid.

⁷⁷Ibid.

telah didatanginya di Mesir ialah al-Fayum, Dimyat, al-Mahalah, dan lain-lain.⁷⁸

Tercatat beberapa guru al-Suyūṭī sebagai berikut:

1. Jalal al-Dīn al-Mahalli
2. Ahmād bin ‘Ali Ayamsahi
3. Umar al-Bulqainī
4. Al-Qadlī Syarif al-Dīn al-Manawī
5. As-Syamani
6. Al-Izzu Hanbali

Selain guru laki-laki Al-Suyūṭī juga meresap ilmu dari sejumlah ilmuan perempuan diantaranya:

1. Aisyah binti Jarullah
2. Ummu Hani binti Abul Hasan
3. Shalihah binti ‘Ali
4. Niswah binti Abdullah al-Kanani
5. Hajar binti Muhammad al-Mishriyyah

Pada tahun 869 H, al-Suyūṭī pergi Haji ke Mekkah, kemudian al-Suyūṭī kembali ke Kairo. Di kairo mengajar ilmu fiqh sampai tahun 872 H. Al-Suyūṭī kemudian diangkat sebagai guru besar di sekolah al-Syaikhunīyah selama 12 tahun, dimana jabatan itu pernah diduduki oleh ayahnya seketika masih hidup. Jabatan itu diberikan atas rekomendasi seorang ulama’ besar Kairo, yaitu Syaikh

⁷⁸al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Mansūr*, 18.

al-Bulqani. Pada saat itu Ia juga menjabat sebagai mufti pada waktu yang sangat lama.⁷⁹

Pada tahun 891 H, al-Suyūṭī pindah ke sekolah yang lebih terkenal, yaitu sekolah al-Baibirsyah di madrasah ini beliau juga mendapatkan gelar yang sama. Namun gelar tersebut tidak lama disandanginya, sebab beliau dianggap ulama yang menentang pemerintah Dinasti Mamluk pada abad ke 15 M yang sewaktu dengan Daulah Jarakisah tahun 789-992 H. Sehingga dengan tudingan yang dilontarkan kepada al-Suyūṭī akhirnya gelar al-Ustadz yang disandanginya, beliau tanggalkan pada tahun 906 H karena di fitnah telah mengkhianati amanah barang-barang inventaris sekolah. Beberapa kali al-Suyūṭī ditawarkan untuk menduduki jabatan itu kembali setelah terbukti tidak bersalah, akan tetapi al-Suyūṭī tidak menginginkan lagi jabatan itu.⁸⁰

Ketika berumur 40 tahun al-Suyūṭī memusatkan waktunya untuk ibadah, dan terputus hanya untuk Allah. Memalingkan diri dari dunia dan isinya, meninggalkan mengajar, dan menulis, alasannya dalam sebuah karyanya yang berjudul *al-Tanfīs* dan bertempat tinggal di tempat yang bernama ar-Raudhah al-Miqyas, dan tidak berpaling dari kegiatannya itu sampai ajal menemuinya.⁸¹ Al-Suyūṭī mempunyai manaqib dan karomah yang banyak, dan juga mempunyai karya dalam syi'ir. Kebanyakan ditemukan dalam kitab *al-Fawaid al-'Ilmiah* dan

⁷⁹Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Jilid IV (Jakarta: Ihtiar Baru, 1994), 324.

⁸⁰al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Manshūr*, 18.

⁸¹Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 180.

al-Aḥkam as-Shari'ah. Al-Suyūṭī meninggal pada waktu subuh malam jum'at tanggal 19 Džumadil Ula 911 H di rumahnya tepatnya di Raudhah al-Miqyas.⁸²

Al-Suyūṭī termasuk ulama' yang sangat produktif dalam berkarya. Al-Suyūṭī memulai menulis ketika masih berusia 17 tahun. Najmu al-Din al-Ghazi berkata, al-Dawudi menjelaskan bahwa jumlah kitab yang disusun oleh al-Suyūṭī mencapai 500 judul.⁸³ Sedangkan menurut ibn Iyas seorang ahli sejarah dan murid al-Suyūṭī menjelaskan jumlah karya Imam Jalāl al-Din al-Suyūṭī sebanyak 600 judul.⁸⁴ Jumlah kitab tersebut terbagi kepada beberapa bagian disiplin ilmu. Sayyid Muhammad Abdul Hayy al-Kanani sebagaimana dikutip oleh Mani' Abdul Halim mengatakan bahwa Jalāl al-Din al-Suyūṭī menyusun kitab sebanyak 538 judul, jumlah tersebut terbagi kedalam beberapa kelompok, diantaranya: Dalam bidang Tafsir karyanya berjumlah 73, dalam bidang Hadis sebanyak 205, *Mustalah al-Hadis* sebanyak 32, dalam bidang Fiqh sebanyak 71, dalam bidang *Uṣul Fiqh*, *Uṣul al-Din*, dan Tashawuf sebanyak 20, dalam bidang Bahasa Arab sebanyak 66, dalam bidang *Ma'ani*, *Bayan*, dan *Badi'* sebanyak 6, kitab yang dihimpun dalam berbagai disiplin ilmu sebanyak 80, dalam bidang Sejarah sebanyak 30, dan *al-Jami'* 37.⁸⁵

⁸²Ibid.

⁸³al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Manshūr*, 10.

⁸⁴Saiful Amin Ghofur, dan M. Alaika Salamullah, *Profil Para Mufassir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 112.

⁸⁵Mani 'Abdul Halim Ahmad, *Manhaj al-Mufassirin*, terj: Faisal Saleh dan Syahdianor (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 128. Al-suyuthi, *Al-Dur al-Manshūr*, 19.

Adapun beberapa karya-karya al-Suyūṭī diantaranya⁸⁶:

1. Bidang Tafsir

- a. *Tafsīr Turjuman al-Qur’ān*
- b. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm (Tafsir Jalalain)*
- c. *Tafsīr al-Dūr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma’tsūr.*

2. Bidang Ulum al-Qur’an

- a. *Al-Itqān Fī Ulūm al-Qur’ān*
- b. *Mutashābih al-Qur’ān*
- c. *Lubāb al-Nuqul fī Asbāb al-Nuzūl*
- d. *Al-Madzhab fī Mā Waqa’a fī al-Qur’ān Min al-Mu’rāb*
- e. *Mufhamat al-Aqrān fī Mubhamat al-Qur’ān.*

3. Bidang Hadits

- a. *Al-Dibaj ‘Alā Shahīh Muslim bin al-Hajjāj*
- b. *Tanwir al-Hawalik Syarh Muwaththa’ al-Imam Malik*
- c. *Jāmi’ al-Shaghīr*
- d. *Jam’u al-Jawāmi’ (Jami’ al-Kabir)*
- e. *Misbah al-Zujājah fī Syarh Sunan ibn Majah*

4. Bidang Ulum al-Hadits

- a. *Tadrīb al-Rāwi*
- b. *Al-Alfiyah fī Muṣṭalah al-Hadīs*

⁸⁶al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Manshūr*,11. Di dalam kitabnya *Al-Dur al-Manshūr* ini, al-Suyūṭī mnyebutkan nama-nama karyanya sebanyak 282 judul.

d. *Tarikh al-Khulafah*

e. *Husn al-Muhādarah fī Akhbar Misr wa al-Qāhirah.*

2. Metode Penyusunan Kitab *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*

Al-Dur al-Mansūr pada dasarnya adalah kitab tafsir ringkasan dari kitab *Tarjuman al-Qur'an*. Al-Suyūṭī mengenalkan kitab tafsir karyanya di bagian akhir dalam kitab *al-Itqan* juga pada pendahuluan kitab *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, seraya berkata pada akhir kitab *al-itqan* “Sungguh telah dikumpulkan sebuah kitab musnad yang di dalamnya terdapat tafsir-tafsirnya Nabi SAW. yang berjumlah sekitar sepuluh ribu hadis, baik marfu' ataupun mauquf, dan telah rampung dengan sempurna dalam 4 jilid.”⁸⁷

Al-Suyūṭī berkata pada pendahuluan kitab *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr* ketika menyusun kitab *Tarjuman al-Qur'an* dan kitab ini adalah kitab tafsir yang di sandarkan kepada Nabi SAW.⁸⁸ telah selesai dengan bersyukur kepada Allah, dalam beberapa jilid dan *asar-asar* (kata lain dari hadis) yang terdapat di dalamnya dan di sandarkan pada kitab-kitab yang *mu'tabar* dengan jalur sanad yang banyak.

Al-Suyūṭī melihat kurangnya semangat dari pengumpulan riwayat-riwayat tafsir, tetapi lebih senang dalam mengkaji matan hadis tanpa sanad, baik memperpanjang atau melengkapinya. Maka, al-Suyūṭī berinisiatif untuk memberi wadah terhadap golongan pengkaji riwayat tafsir yang lebih senang terhadap matannya saja, dengan meringkas kitabnya yang bernama *Turjumān al-Qur'ān*,

⁸⁷Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 180

⁸⁸Ibid, 181.

sehingga lahirlah kitab yang ia beri nama *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, sebuah karangan yang di dalamnya terdapat matan-matan yang bersandar pada periwayatan serta *takhrij* pada setiap kitab yang *mu'tabar* dan saya namakan.⁸⁹

Al-Suyūṭī berkata pada akhir kitabnya *al-Itqān*, sebagai berikut:

Sudah memulai dalam menulis di kitab tafsir *Jami'* untuk semua apa yang di butuhkan dari tafsir-tafsir yang ada dari sisi sanad, dan pendapat-pendapat akal, kesimpulan-kesimpulan, isyarat-isyarat, I'rob dan bahasa, poin-poin dalam balaghoh, dan macam-macamnya yang mana tidak membutuhkan dengan kitab ini kepada kitab lain, dan saya namakan kitab tersebut dengan nama *Majma' al-Bakhroin wa Mathla'a al-Badrain* dan inilah saya jadikan kitab itu dalam *al-Itqān* sebagai pendahuluan.⁹⁰

Dalam hal ini, telah diibaratkan oleh al-Suyūṭī bahwa kitabnya *Majma' al-Bakhroin wa Mathla'a al-Badrain* adalah kitab yang secara metode penafsiran sama dengan metode yang digunakan oleh kitab-kitab sebelumnya, seperti kitab tafsir karya ibn Jarir al-Thabari. Akan tetapi tidak ada argumrn yang menyatakan telah disempurnakannya kitab ini atau tidak, yang jelas bahwa *Majma' al-Bakhroin wa Mathla'a al-Badrain* tidak ada kaitannya dengan kitab *Dūr al-Mansūr*.⁹¹

Al-Zahabī mengatakan bahwa ketika ia meneliti *Majma' al-Bakhroin wa Mathla'a al-Badrain* ia tidak menemukan di dalamnya tidak ditemukan kesimpulan, I'rab, poin-poin dalam balaghah, dan tidak ada sama sekali yang menyebutkan hal itu didalam kitab majma'.⁹²

Akan tetapi didalamnya terdapat banyak riwayat-riwayat yang disandarkan pada ulama' salaf dalam tafsirnya tanpa memberikan catatan, tidak adanya *jarh wa*

⁸⁹Ibid; al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Manshūr*, 7.

⁹⁰Al-Zahabī, *al-Tafsīr*, 181.

⁹¹Ibid.

⁹²Ibid.

B. Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* Karya Sayid Quṭb

1. Biografi Sayid Quṭb

Di antara para ulama kontemporer yang mencurahkan hidupnya untuk penafsiran al Quran adalah Sayid Quṭb. Nama lengkapnya adalah Sayid bin Quṭb bin Ibrāhīm dilahirkan di Maushah pada tanggal 9 Oktober 1906 M di salah satu wilayah propinsi Ashuth, Mesir bagian utara.⁹⁵ Ayahnya, Quṭb bin Ibrāhīm adalah seorang muslim yang shalih dan nasionalis yang memiliki kesadaran politik dan semangat nasional yang tinggi dan merupakan seorang aktivis Partai Nasional pimpinan Muṣṭafā Kāmil. Ibunya bernama fatimah, seorang muslimah yang taat dan tekun mempelajari al-Qur'an. Berkat didikan kedua orang tuanya yang tegas, Quṭb telah hafal al-Qur'an dalam usia yang masih remaja, sepuluh tahun.⁹⁶

Sebagaimana yang diungkapkannya dalam persembahan kepada ibunya, dalam bukunya *al-Tahwir al-fanni fī al-Qur'ān*, sebagai berikut:

Sungguh lama rasanya ananda menyaksikan, ibunda asyik mendengarkan dari balik musalla di rumah kita, orang-orang membaca al Qur'an dengan tartil dan tajwid selama bulan ramadhan. Di saat-saat itu ananda masih kecil, duduk manja di pangkuan ibunda. Ananda ingin bermain-main sebagaimana biasanya anak-anak kecil sebaya ananda. Tetapi ibunda melarang dengan isyarat tajam dan bisikan yang tegas, lalu ananda duduk dengan tenang mendengarkan bacaan al Qur'an itu bersama-sama dengan ibunda. Kita sama-sama mendengarkan dengan tekun, bacaan al Qur'an dengan lagunya yang indah.

⁹⁵Shalah 'Abdul Fattah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, terj. Salafudin Abu Sayyid, (Solo: Era Intermedia, 2001), 23.

⁹⁶Sayid Quṭb, *Musyaahidat Al-Qiyamah Fi Al-Quran*, (Kairo: Dar Al-Maarif, 1947), 5; Sri Aliyah, *Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran*, Nomor 2, Palembang, 2013.

Musiknya yang lembut lalu masuk menembus ke dalam lubuk hati ananda, walaupun ananda belum mengerti apa maksudnya.⁹⁷

Demikian juga persembahan untuk ayahnya yang ditulis dalam kitab *Mashāhid al-Qiyāmah Fī al-Qur'ān*, sebagai berikut:

Telah kau tanamkan dalam lubuk hatiku yang semasa aku kecil aku takut akan hari kiamat, engkau tidak pernah memarahiku dan menghardikku. Namun, kehidupanmu sehari-hari telah menjadi tauladan bagiku, bagaimana perilaku seseorang yang selalu ingat akan hari perhitungan.”⁹⁸

Quṭb menempuh pendidikan formalnya yang pertama di desanya. Ketika menginjak remaja ia masuk madrasah *Tahjiziyah Dār al-'Ulūm*, Kairo. Di lembaga itu Sayid Quṭb memperdalam ilmu modern dan sastra. Dikala usia 23 tahun, tepatnya pada tahun 1929 Sayyid Quṭb masuk sebagai mahasiswa perguruan tinggi *Dār al-'Ulūm (Kulliyāt Dār al-'Ulūm)*. Sayyid Quṭb lulus dari perguruan tersebut pada tahun 1933 dalam bidang sastra dan diploma dalam bidang tarbiyah.⁹⁹ Karier Quṭb terus menanjak hingga ia diangkat menjadi dosen selang beberapa tahun kemudian ia ditunjuk sebagai pengawas sekolah pada Departemen Pendidikan.

Perkembangan selanjutnya, Quṭb ke Amerika diangkat sebagai Duta Departemen Pendidikan di Amerika untuk mempelajari sistem pendidikan di sana selama dua tahun.¹⁰⁰ Ia memperdalam keilmuannya di Wilson's Teacher's

⁹⁷Ibid.

⁹⁸Ibid.

⁹⁹Sayid Qutb, *Petunjuk Sepanjang Jalan* (Yogyakarta: Darul Uswah, 2009), 2; Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, vol. IV, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994),145.

¹⁰⁰Kritikan-kritikan yang dilontarkan Sayid Quṭb dalam tulisannya di beberapa buku dan artikelnya yang ditulis di koran membuat gerah pihak pemerintah. Merasa tidak nyaman

kepemimpinan Hasan al-Banna selama 21 tahun sejak pertama kali didirikannya pada tahun 1928.

Organisasi ini mengalami masa gelap selama kurang lebih selama delapan tahun yakni dari tahun 1940 sampai dengan akhir 1948, banyak teror dari pemerintah, pembuangan, penangkapan, serta penyitaan yang silih berganti, hingga pada akhirnya tanggal 8 desember 1948 dinyatakan oleh pemerintah untuk pembubaran organisasi *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan seluruh cabang-cabangnya.

Larangan pembekuan gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn* dicabut pada tahun 1952 dan mulai berbenah dan segera melancarkan program pendidikan dan perbaikan sosial. Sayid Quṭb sebagai Penanggung Jawab Seksi Dakwah dan Penerbitan *al-Ikhwān al-Muslimūn* merupakan bidang yang tepat karena penting bagi *al-Ikhwān al-Muslimūn* untuk memiliki orang seperti Quṭb yang memiliki bakat luar biasa atas daerah penting aktivitas mereka.¹⁰⁵ Disela-sela kesibukannya itulah ia mulai menulis *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*.

Harian *al-Ikhwān al-Muslimūn* pertama kali terbit pada tangga 20 mei 1954. Baru berusia dua bulan harian ini ditutup atas perintah kolonel Gamal Abdul Naser, presiden Mesir, karena isinya mengancam perjanjian Mesir-Inggris.¹⁰⁶ Tidak berhenti di sini, beribu-ribu anggota *al-Ikhwān al-Muslimūn*

¹⁰⁵Ibid.

¹⁰⁶Ibid.

ditangkap dan dijebloskan ke penjara, dan sejak masa itu *al-Ikhwān al-Muslimūn* memasuki masa-masa penyiksaan dan pembantaian.

Penangkapan anggota *al-Ikhwān al-Muslimūn* bermula dari munculnya delegasi Amerika, Nr. Cufrei yang datang ke Kairo untuk menyampaikan pesan Gedung Putih kepada Gamal Abdul Nasser bahwa Amerika siap membantunya dalam konfrontasi dengan Israel dengan syarat harus menindak tegas *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Mr. Cufrei mengajukan konsep perdamaian Arab-Israel dengan mengatakan: “perdamaian ini hanya mungkin diwujudkan dengan syarat membasmi *al-Ikhwān al-Muslimūn*, sebab mereka inilah kelompok ekstrim yang menyebabkan perdamaian ini mengalami kemacetan karena garis politik yang mereka tetapkan di Mesir dan seluruh dunia Arab.” Hal ini bisa dimaklumi karena *al-Ikhwān al-Muslimūn* bersemboyan: “Al Qur’an idiologi kami, Islam asas pemerintahan kami dan Islam sebagai ideologi kami.”¹⁰⁷

Qutb menginginkan agar Mesir menjadi negara yang berlandaskan pada syari’at Islam, sedangkan Nasser lebih berorientasi pada paham sekular. Pertentangan ini semakin parah ketika Pemerintah menyetujui evakuasi dengan Inggris yang membuat *al-Ikhwān al-Muslimūn* mengerahkan ribuan massa untuk turun ke jalan memaksa pemerintah mundur dari perjanjian tersebut. Akan tetapi, pemerintah kemudian menekan *al-Ikhwān al-Muslimūn* ketika salah seorang anggotanya, Muhammad ‘Abd al-Latif gagal melakukan pembunuhan terhadap

¹⁰⁷Ibid., 4.

Nasser.¹⁰⁸ Ini memberi peluang pada Nasser bukan saja untuk langsung menghancurkan organisasi dan kekuatan *al-Ikhwān al-Muslimūn* namun juga melibatkan musuh politik lainnya yang diduga bersekongkol melawan Nasser dan Mesir. Enam orang diadili dan digantung sementara ribuan orang lainnya ditahan, termasuk Quṭb. Pada tahun 1955 Quṭb dituduh melakukan aktivitas subversif, berbentuk kegiatan agitasi anti pemerintah dan dijatuhi hukuman lima belas tahun.¹⁰⁹

Selama dalam penjara, Sayid Quṭb tetap aktif menulis. Di tempat inilah ia menyelesaikan penulisan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* yang sempat tertunda. Tentu saja keadaan yang dialaminya selama dalam penjara turut mewarnai penafsirannya. Bahkan pengalaman dalam penjara itulah yang membuatnya berpikir untuk merevisi tafsir tersebut.

Pada tahun 1964, setelah sepuluh tahun dipenjara, Sayid Quṭb dibebaskan dari hukuman atas permintaan Pemimpin Irak, 'Abd al-Salam 'Arif, ketika mengadakan kunjungan ke Mesir.¹¹⁰ Tetapi udara kebebasan Quṭb tidak berlangsung lama karena pada tahun berikutnya ia kembali ditahan dengan tuduhan adanya konspirasi yang dikoordinasi oleh *al-Ikhwān al-Muslimūn* untuk menjatuhkan kekuasaan Nasser dan pemerintahannya. Tuduhan yang ditimpakan padanya sebagian besar berdasar pada bukunya yang terakhir, *Ma'ālim fī al-*

¹⁰⁸Ibid.

¹⁰⁹ Charles Tripp, *Sayyid Quthb*, 160.

¹¹⁰ Al-Khalidi, *Pengantar Memahami*, 33.

Tarīq. Ironisnya, buku yang menjadi dasar tuduhan terhadap Quṭb ini dibolehkan terbit oleh pihak berwenang dan mengalami cetak ulang lima kali.¹¹¹

Penindakan kepada anggota *al-Ikhwān al-Muslimūn* semakin menadi-
jadi setelah adanya Manifesto 6 September 1966 yang isinya adalah undang-
undang No. 911, yang memberikan kekuasaan penuh kepada presiden untuk
menahan siapapun yang dianggap salah, tanpa proses, mengambil alih harta
kekayaannya serta melakukan langkah-langkah serupa itu. Tidak butuh waktu
lama, dengan sangat brutal penangkapan kepada kurang lebih 2000 orang anggota
al-Ikhwān al-Muslimūn di antaranya adalah 700 orang wanita dilakukan.¹¹²

Di tangan Jaksa, nasihat, desakan, peringatan, dan polemik dipakai
untuk memberatkan dakwaan terhadap Sayyid Quṭb. Quṭb diadili oleh
Pengadilan Militer dan pada 21 Agustus 1966, Sayyid Quṭb bersama ‘Abd al-
Fattah Isma’il dan Muhammad Yusuf Hawwash dinyatakan bersalah dan dijatuhi
hukuman mati. Pelaksanaan hukuman ini berlangsung pada 29 Agustus 1966.¹¹³

2. Metode Penyusunan Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān*

Pada awalnya, tahun 1952, Sayyid Quṭb ditawari oleh Sa’id Ramadhan,
pemilik majalah al-Muslimun, untuk menulis artikel bulanan yang ditulis dalam
sebuah serial atau rubrik tetap. Quṭb menerima tawaran itu dan menulis dalam
sebuah rubrik dengan judul “*Fī Zilāl al-Qur’ān*” yang isinya mengupas tafsir al-

¹¹¹Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, 160.

¹¹²Quṭb, *Petunjuk*, 5.

¹¹³Abdul Mustaqim, Shahiron Shamsudin, dkk. *Studi Al Quran Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Pt Tiara Wacana Yogya, 2002), 109.

Qur'an. Pada episode ketujuh, ketika membahas ayat 103 dari surat al-Baqarah, ia memutuskan pemberhentian rubrik tafsir al-Qur'an karena akan menafsirkan al-Qur'an secara utuh dalam satu kitab tafsir tersendiri seraya berjanji akan menerbitkan tafsir ini dua bulan sekali setiap juznya. Quṭb sendiri akan tetap mengisi rubrik dalam majalah tersebut dengan tema lain yang berjudul "*Naḥwa Mujtama' Islāmī*".¹¹⁴

Baginya rubrik ini merupakan suatu wadah bagi gejolak ide dan dakwahnya untuk hidup di bawah naungan al-Qur'an.¹¹⁵ Quṭb memenuhi janjinya pada Oktober 1952 dengan meluncurkan satu juz dari *Fī Zilāl al-Qur'ān* dan juz-juz selanjutnya yang terbit setiap dua bulan sampai akhirnya ia ditahan pada November 1954. Selama kurun waktu dua tahun, sejak penulisan pertama sampai ditahannya, Sayyid Quṭb telah menyelesaikan 16 juz *Fī Zilāl al-Qur'ān* dan diterbitkan secara berkala oleh penerbit *Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah*.

Selama dalam penjara, setelah berinteraksi dengan al-Qur'an dalam jangka waktu yang lama dan penulisan tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* sudah sampai pada juz 27. Ketika Sayyid Quṭb melihat kembali juz-juz pertama dari *Fī Zilāl* yang ia tulis dengan *Manhaj Fikr al-Islāmī* (Metode Pemikiran Islami) dan melihat kurang adanya pembekalan dari sisi pergerakan dan tarbiyah yang dibutuhkan dalam kehidupan, timbul keinginan pada dirinya untuk merevisi dan

¹¹⁴Al-Khalidi, *Pengantar Memahami*, 55; Afif Muhammad, *Dari Teologi...*, 66.

¹¹⁵Ṣālah 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidi, *Tafsir Metodologi Pergerakan di Bawah Naungan al-Quran*, (Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995), 18.

membenahi juz-juz sebelumnya. Ia pun mulai melakukan revisi atas tafsirnya itu. Namun, keinginannya untuk melakukan revisi hingga juz 27 tidak terlaksana karena ketika revisi itu baru sampai juz 13 pemerintah telah menjatuhkan hukuman mati kepadanya.¹¹⁶

Tafsir *Fī Zilāl al-Qurʿān* dan revisinya hingga juz 13 telah dicetak pada 1965. Sebelumnya, pemerintah telah mengangkat Shaikh Muhammad al-Ghazali sebagai Pengawas Agama yang bertugas memeriksa tafsir tersebut. Syaikh pun mengizinkan *Fī Zilāl al-Qurʿān* untuk dicetak dan tidak menghapus tulisan Quṭb kecuali sebuah anotasi dalam penafsiran Surat al-Burūj yang menunjukkan penyiksaan yang dialaminya selama dalam penjara. Anotasi ini kemudian dijadikan salah satu bab dalam buku *Maʿālim Fī al-Ṭarīq* dengan judul “*Hādihā Huwa al-Ṭarīq*” dengan sedikit perubahan dan pengungkapan.¹¹⁷ Buku ini sendiri ditulis sesudah Quṭb bebas dari penjara pada 1965 dan dijadikan bukti tuntutan kepadanya.

Setelah kematian Sayid Quṭb, Muhammad Quṭb, sang adik, mengadakan kontrak dengan penerbit Dār al-Shurūq untuk mencetak buku-buku karangan Sayyid Quṭb, termasuk Tafsir *Fī Zilāl al-Qurʿān*, setelah sebelumnya diterbitkan oleh penerbit Dār al-ʿArabiyyah dan Dār al-Kutub al-ʿArabiyyah.¹¹⁸

¹¹⁶Al-Khalidi, *Pengantar Memahami*, 69.

¹¹⁷Ibid., 60.

¹¹⁸Ibid., 70.

Adapun sistematika penyusunan dalam kitab Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* adalah sebagai berikut:

Pertama, pengenalan dan pengantar terhadap surat. Dalam pengantar ini diterangkan status surat (Makkiyyah atau Madaniyyah), korelasi (*munāsabah*) dengan surat sebelumnya, menjelaskan obyek pokok surat, suasana ketika diturunkan, kondisi umum umat Islam saat itu, maksud dan tujuan surat, dan metode penjelasan materinya.

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

Ketiga, penafsiran secara *ijmāli* (global) terhadap sub tema. Penafsiran ini menuturkan secara ringkas tentang kandungan yang terdapat dalam sub tema tersebut. Kemudian penafsiran ayat demi ayat secara rinci.

Sayyid Quṭb tidak semata-mata mendasarkannya pada pikiran sendiri, akan tetapi ia juga meemadukannya dengan nash-nash yang shahih dan ijtihad. Artinya, dalam menafsirkan ayat ia juga mengambil materi mencakup: materi

Islam ini dan mencoba untuk memberikan solusi yang benar sesuai dengan apa yang ada di dalam al-Qur'an.¹²⁴

Pendapat lain menyatakan bahwa dari penjelasan Sayid Quṭb dalam tafsirnya maka terlihat lebih banyak mengarah kepada sebuah konsep *harakah* untuk memperbaiki keadaan masyarakat *jāhiliyah* (*jāhiliyah* modern). Sehingga bisa dikatakan bahwa tafsirnya membawa aliran baru dari aliran-aliran tafsir sebelumnya, yaitu aliran *haraki* (aliran pergerakan). Adapun aliran-aliran tafsir yang berkembang sebelumnya adalah aliran *lughawī*, *fiqhī*, *ṣūfī*, *i'tiqādī*, *falsafī*, *'aṣrī*, *ijtimā'ī*, dan lain-lain.¹²⁵

¹²⁴Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al Quran*, (Yogyakarta: Adabpress, 2014), 112.

¹²⁵*Ibid.*

firman-Nya (tiadalah dia dapat melihatnya).¹²⁸ Seperti itulah hati orang kafir gelapnya di atas kegelapan.

Akhraja dari Abd ibn Hamid dan ibn Ambari di dalam Musahafah, dari as Sha'bi berkata: dalam *qira'ah* Ubai ibn Ka'ab "*mathalu nūri al mu'min kamishkātin*"

Akhraja ibn Hatim dari ibn Abbas berkata: "*mathalu nūrihi*" adalah kesalahan dari penulis, lebih agung dari hal tersebut nurihi "*mathalu nūri al-mishkātin*", ia berkata: "*mathalu nūri al mu'min kamishkātin*".

Akhraja ibn Jarir dan ibn Mundzir dan ibn Hatim dan Baihaqi dalam *asma' wa as sifah* dari Alan 'Ali dari ibn Abbas tentang "*Allāhu nūru al-samāwāti wa al-ardī*" yang memberi petunjuk penghuni langit-langit dan penghuni bumi. "*Mathalu nūrihi*" seperti petunjuknya di dalam setiap hati orang mu'min. "*Kamishkātin*" dikatakan: tempat sumbu lampu, dikatakan seperti minyak yang jernih yang bersinar sebelum tersentuh cahaya, jika tersentuh cahaya maka lebih bersinar lagi sinarnya. Seperti itu pula hati mu'min yang beramal dengan petunjuk-Nya sebelum datangnya ilmu. Maka, ketika diberikan ilmu kepadanya bertambah pula petunjuk dan cahayanya di atas cahaya.

Akhraja Abu Ubaid ibn Mundzir dari Abi al-'Aliyah berkata: dalam *qira'ah* Ubai ibn Ka'ab "*Mathalu nūri man āmana bihi*" atau "*Mathalu man āmana bihi*".

¹²⁸Alquran, 24: 40.

perumpamaan untuk cahaya-Nya, dan berkata: “*Allāhu nūru al-samāwāti wa al-arḍ mathalu nūrihi*” dan *mishkāṭ* adalah rumah yang kuat, di dalamnya ada lampu, yaitu sinar yang berada dalam kaca. Itu adalah perumpamaan untuk ketaatan kepada Allah, maka disebutkan bahwa ketaatan adalah cahaya. Kemudian dibedakan hanya untuk satu jenis saja, “*lā sharqiyyatin walā gharbiyyatin*” yaitu pohon yang berada di tengah tidak mendapatkan sinar matahari ketika terbit tidak pula ketika tenggelam. Begitulah keadaan minyak zaitun “*yakādu zaytuḥā yudhī’un*” dikatakan bahwa tanpa api, “*nārun ‘alā nūrin*” yaitu keimanan seorang hamba dan amalnya. Begitulah perumpamaan seorang mu’min yang diberi cahaya oleh Allah.

Akhraja ath Thabarani dan ibn ‘Adi dan ibn Mardawaih dan ibn Usakir dari ibn Umar ra tentang firmanNya “*Kamishkāṭin fihā miṣbāḥun*”, ia berkata: “*mishkāṭ*” wujud nabi Muhammad, dan *zujajah* adalah hatinya dan *miṣbāḥ* adalah cahaya yang ada di hatinya, “*Tūqadu min shajaratīn mubārakatin*”. *Shajaratīn* adalah nabi Ibrahim, “*lā sharqiyyatin walā gharbiyyatin*” bukan seorang Yahudi dan bukan seorang Nasrani kemudian dibacakan firman Allah sebagai berikut:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.”¹²⁹

¹²⁹Alqur’an, 3:67.

hikmah sebelum iberi wahyu kepadanya dengan cahaya yang ditetapkan oleh Allah di dalam hatinya.

Akhraja ibn Jarir dan ibn Hatim dari Sa'id ibn Jabir "*mathalu nūrihi*" berkata adalah Muhammad. "*yakādu zaytuhā yudhī'un*" adalah siapapun yang memandang Muhammad SAW. mengetahui bahwa Muhammad adalah utusan Allah walupun belum dikatakan kepadanya.

Akhraja Abd ibn Hamid dari Ikrimah ra. "*Allāhu nūru al-samāwāti wa al-arḍ mathalu nūrihi*" berkata sebagai perumpamaan cahaya mu'min

Akhraja Abd ibn Hamid dan ibn Jarir dari Hasan ra. "*mathalu nūrihi*" berkata seperti al Qur'an di dalam hati "*kamishkātin*" seperti lubang yang kecil.

Akhraja ibn Jarir dari Anas ra. Berkata: sesungguhnya Tuhanku berkata sesungguhnya cahaya-Ku adalah petunjuk

Akhraja Abd ibn Hamid dan ibn Mundzir dan ibn Hatim dari Muhammad ibn Ka'ab tentang firmanNya "*Kamishkātin*" berkata: tempat sumbu dari lampu minyak.

Akhraja ibn Abi Syaibah dan ibn Mundzir dari ibn Abbas ra. "*Kamishkātin*" berkata seperti lubang yang kecil.

Akhraja Abd ibn Hamid dan ibn Jarir dari ibn Umar ra. berkata "*Kamishkātin*" adalah lubang kecil.

Akhraja Abd ibn Hamid dari ibn Abbas ra. berkata: "*Kamishkātin*" dalam dialog orang habasyah adalah lubang kecil.

Akhraja ibn Abi Syaibah dan Abd ibn Hamid dan ibn Jarir dan ibn Mundzir dan ibn Hatim dari Hasan ra. Berkata: andaikan pohon ini ada di bumi tidaklah ia berada di timur atau di barat, akan tetapi seperti perumpamaan yang dihadirkan Allah untuk cahayanya.

Akhraja ibn Abi Hatim dari jalur ad-Dhahak dari ibn Abbas ra berkata: “*Tūqadu min shajaratin mubārakatin zaitūnatin*” adalah orang soleh, “*lā sharqiyyatin walā gharbiyyatin*” adalah bukan Yahudi ataupun Nasrani.

Akhraja Abd ibn Hamid dalam musnadnya dan Tirmidzi dan ibn Majah dari Umar ra. sesungguhnya Rasulullah bersabda pakailah minyak zaitun sebagai bumbu, meminyaki dengannya, seungguhnya ia keluar dari pohon yang berkah.

Akhraja al-Hakim dan menshahihkannya dan Baihaqi di dalam as-Sya’bi dari Abi Asid dari Rasulullah SAW bersabda makanlah zaitun dan berminyaklah dengannya sesungguhnya ia dari pohon yang berkah.

Akhraja Baihaqi dalam Sya’ab dari Aisyah ra. sesungguhnya Aisyah memiliki minyak zaitun dan berkata: Rasulullah menganjurkan makan, berminyak, dimasukkan hidung, dan bersabda: sesungguhnya berasal dari pohon yang berkah.

Akhraja Thabrani dari Sharik ibn Salamah berkata: suatu malam Umar ibn Khatab memerah minyak, diberikan kepadaku di sebagian kepala, dan memberikan aiton kepada kami. Dan berkata: ini adalah zaitun mubarak yang diwahyukan Allah kepada Nabinya.

Akhraja Abd ibn Hamid dari Ikrimah berkata: “*yakādu zaytuhā yudhī’un*” adalah dari cahaya yang sangat terang.

Akhraja ibn Abi Hatim dari ibn Zaid berkata cahaya minyak yang bersinar.

Akhraja ibn Abi Hatim dari as-Sudi ra berkata: cahaya api dan cahaya minyak menjadi satu cahaya, begitu pula cahaya al-Qur’an dan cahaya iman.

Akhraja ibn Mardawaih dari Abi Aliyah berkata Allah menghadirkan cahayanya atas cahaya Muhammad.¹³⁰

B. Penafsiran Sayyid Quṭb Tentang Perumpamaan Cahaya Allah dalam Surat *an-Nur* ayat 35

“Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi.” Teks ayat yang sangat menakjubkan ini, timbul bersama cahaya yang tenang dan mencerahkan, sehingga tersebar keseluruh alam. Ia juga tersebar keseluruh perasaan dan anggota-anggota badan. Ia mengalir ke seluruh sisi dan aspek kehidupan. Sehingga, seluruh alam semesta bertasbih dalam lautan cahaya yang sangat terang.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

“Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi”

Ia adalah yang darinya tiang-tiang langit dan bumi, juga sistemnya. Cahaya itulah yang memberikan inti keberadaannya. Ia menyimpan di dalamnya hukum-hukumnya. Pada akhirnya manusia dapat mengetahui sedikit dari hakikat

¹³⁰Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma’tsūr*, vol. 5, (Kairo: Markaz Hijr li al-Buhus wa al-Dirāsāt al-Arabī wa al-Islamī, 2003), 86.

besar itu dengan ilmu mereka. Setelah revolusi ilmiah membuat mereka mampu membelah atom menjadi molekul-molekul yang tidak bertopang kecuali kepada cahaya. Ia tidak memiliki materi lain kecuali cahaya. Atom itu terdiri dari elektron-elektron yang lepas dengan kekuatan peopangnya adalah cahaya.

Sementara itu hati manusia telah mengetahui hakikat besar sebelum adanya revolusi ilmu berabad-abad yang lalu. Hati itu mengetahui setiap ia bersih dan bertolak dari ufuk cahaya. Yang paling mengetahuinya secara sempurna adalah hati Rasulullah. Ia terisi keseluruhan ahtinya setelah pulang dari Thaif. Beliau samasekali berlepas tangan dari manusia dan hanya berlindung kepada Allah sambil berdo'a.

“Aku berlindung dengan cahaya-Mu yang menerangi segala kegelapan dan menjadi baik seluruh urusan dunia dan akhirat.”

Cahaya itu juga meliputi beliau ketika isra' dan mi'raj, maka Aisyah bertanya, “Apakah engkau melihat Tuhan-Mu?” Rasulullah menjawab, “Cahaya.... Bagaimana aku melihatnya?”

Tetapi, entitas manusia tidak akan kuat berlama-lama melihat cahaya yang cerah selamanya itu. Dia juga mungkin mendekati ufuk jauh dalam waktu yang lama. Maka, setelah ayat tersebut menjelaskan tentang ufuk yang dituju itu, ia kembali melakukan pendekatan dengan menggambarkan puncaknya. Kemudian mendekatkannya dengan pengetahuan manusia yang terbatas dalam metode yang dapat dicerna oleh indra.

مَثَلُ نُورِهِ كَمَشْكُورَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ..

Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya 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 berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis).

Itu merupakan perumpamaan yang mendekatkan kepada pemahaman manusia yang terbatas, dengan gambar yang tidak terbatas. Ia menggambarkan alat bantu yang kecil yang dapat direnungkan oleh indra ketika tidak mampu memikirkan materi aslinya. Perumpamaan itu mendekatkan kepada pemahaman manusia ketika tidak mampu menyelidiki punca cahayanya dan ufuk-ufuknya yang dimaksudkan dibalik pengetahuan manusia yang lemah.

Setelah pemaparan tentang langit-langit dan bumi, kembali kepada penjelasan kepada lubang angin kecil yang terdapat di dinding selain jendela. Biasanya disitu diletakkan lampu sehingga cahayanya terhimpun dan mengerah dengan sasaran fokus yang sama. Cahaya itu terpancar dengan kuatnya.

“Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada Pelita besar. Pelita itu di dalam kaca.”

kaca itu menjaga pelita dari tiupan angin dan kaca itu juga membuat cahayanya semakin terang dan gemerlap.

“(Dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara,”

Kaca itu sendiri bening, murni, megah dan bercahaya. Di sini dikaitkan antara perumpamaan dengan hakikat wujud asli, antara contoh salah satu cabang dan bagian

dengan pokoknya, ketika paparan itu beralih dari kaca yang kecil naik menuju bintang yang besar. Hal ini dimaksudkan agar renungan tidak hanya terbatas pada contoh kaca yang kecil itu, di mana perumpamaan dengannya hanya untuk mendekatkan pengertian hakiki dari suatu pokok yang sangat besar.

Setelah selipan isyarat itu, redaksi mengarah kembali kepada contoh yang dipaparkan yaitu lampu, “yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon zaitun.”

Cahaya minyak zaitun merupakan cahaya yang paling bening, bersih, dan bercahaya di antara cahaya yang dikenal oleh orang-orang yang dituju dalam dialog ayat di atas. Tetapi, bukan hanya alasan itu saja yang membuat zaitun dipilih sebagai contoh dalam ayat ini. Namanya, Lebih dari itu juga dikarenakan oleh naungan yang suci, yang diberikan oleh pohon yang penuh berkah itu. Yang dimaksud adalah naungan lembah Thur yang mana lembah yang suci di mana pohon zaitun dapat ditemukan dan tempat yang paling dekat dari Jazirah Arab. Dalam al Qur'an ada isyarat yang menunjukkan tentang naungannya:

“Dan pohon kayu keluar dari Thursina (pohon zaitun), yang menghasilkan minyak, dan pemakan makanan bagi orang-orang yang makan.”
(al-Mukminun: 20)

Pohon zaitun adalah pohon yang rindang, setiap bagiannya bermanfaat bagi manusia; minyaknya, batang pohonnya, daunnya dan buahnya. Sekali lagi ayat menyelipkan contoh kecil untuk mengingatkan pada pokok masalah besar yang asli. Pohon zaitun yang disebut dalam ayat ini bukanlah pohon tertentu

bingung itu mendapatkan cahaya tersebut pasti dia akan menemukan Allah sebagai Tuhannya.

Sesungguhnya perumpamaan yang digambarkan oleh Allah merupakan cara pendekatan kepada pengetahuan manusia karena Dia Maha Mengetahui tentang kemampuan akal manusia.

وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^٧

“Dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”

Itulah cahaya yang menyinari, yang tersebar keseluruh langit dan bumi, dan melimpah ruah di langit dan bumi. Ia tampak jelas dengan cahayanya yang bersinar di rumah-rumah Allah, di mana hati-hati menjalin hubungan dengan Allah. Hati itu selalu mencari-Nya, mengingat-Nya, mengagungkan-Nya, memurnikan dirinya hanya untu-Nya, dan lebih mengutamakan-Nya dibandingkan seluruh godaan kehidupan.¹³¹

C. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Sayid Quṭb dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī

Sayid Quṭb memandang *tamthil* adalah sebuah konsep penyampaian kandungan ayat dengan mennggamabarkan sesuatu yang tidak bisa di gapai dengan kemampuan indrawi manusia dengan sesuatu yang mudah dipahami atau dapat di gapai oleh indra manusia.

¹³¹Sayid Quṭb, *Tafsir Fī Zīlāl al-Qur’ān*, Vol. 8, Terj. As’ad Yasin, Dkk. (Mesir: Dar Shuruq, 987), 242.

Dalam pembahasan ini, perumpamaan itu mendekati kepada pemahaman manusia ketika tidak mampu menyelidiki puncak cahayanya dan ufuk-ufuknya yang dimaksudkan dibalik pengetahuan manusia yang lemah.

Al-Suyūṭī berpendapat bahwa *tamthil* adalah bentuk redaksi al-Qur'an yang menyerukan sesuatu yang samar dengan sesuatu yang jelas, sesuatu yang tidak ada dengan sesuatu yang ada. Allah membuat perumpamaan itu karena besarnya kandungan-kandungan dan manfaatnya dan lebih mengesan di dalam hati.

Tamthil memberi andil untuk memberi kemudahan kepada manusia untuk memahami kandungan ayat yang apabila tidak menggunakan redaksi *tamthil* manusia akan kesulitan untuk memahaminya. *Tamthil* memberikan alat bantu yang dapat direnungkan oleh indra ketika tidak mampu memikirkan materi aslinya.

Inti dari pendapat kedua mufasir ini adalah mereka sepakat bahwa *tamthil* adalah bentuk penyampaian kandungan al-Qur'an dengan memberi perumpamaan yang mudah dipahami manusia, sehingga lebih mudah untuk memahami maksud yang ingin disampaikan oleh ayat tersebut.

Ayat-ayat *amthāl* mengandung maksud hakikat besar yang tersembunyi, sehingga penting rasanya untuk merenungkan lebih dalam isi kandungan dalam ayat-ayat *amthāl*. Hal itu pula yang seringkali disinggung dalam al-Qur'an akan pentingnya memahami perumpamaan yang telah diberikan kepada manusia.

Praktiknya, kedua mufasir tersebut berbeda dalam menafsirkan cahaya Allah pada surat *an-Nur* ayat 35 yang menggunakan redaksi *tamthil*. Apabila dilihat mengenai kitab tafsir karya keduanya jelas berbeda, di mana al-Suyūṭī merujuk pada al-sunnah atau biasa disebut tafsir *bi al-ma'thur* dan konsisten tanpa memberikan komentar ataupun argumen terhadapnya, sedangkan Sayid Quṭb menggunakan *ra'yu* dan cenderung kepadanya walaupun ia juga merujuk pada as sunnah.

Al-Suyūṭī dalam menafsirkan cahaya Allah konsisten dengan hanya menukil dari hadis-hadis nabi dan *athar*, tercatat dalam menafsirkan ayat 35 surat *an-Nur* ini ia menukil dari riwayat Bukhari, Muslim, al-Nasa'I, Ibn Majah, Baihaqi, ibn Abbas, Abu Daud, Thabrani, Abi Hurairah, Ibnu Jarir, al-Faryabi, Abd ibn Hamid, ibn Ambari, ibn Hatim, ibn Mundzir, ibn Mardawaih dan Hakim, ibn Ka'ab, ibn Usakir, Ikrimah, ibn Abi Syaibah, Mujahid, Abd al-Razaq, Abd ibn Tamid, Qatadah, al-Dhahak, Sa'id ibn Mansur.

Dari apa yang ditukil dari para *mukharrij* tersebut, dapat diketahui bahwa secara keseluruhan ia menafsirkan bahwa cahaya Allah berupa petunjuk pada umat muslim berupa iman dan al-Qur'an yang terpatri dalam hati mereka. Cahaya Allah juga terpancar sebagai peliharaan, penjagaan, limpahan, dan naungan yang Allah berikan kepada makhluknya, baik para penghuni langit dan bumi dan apa yang ada di antaranya.

Di antara pemaknaan cahaya tersebut adalah Nabi Muhammad, Allah memancarkan cahayanya kepada Muhammad, bagaimana perumpamaan cahaya Nabi Muhammad bagaikan bintang yang bersinar, sehingga setiap orang pun pasti mengetahui kenabian Muhammad walupun tidak ada yang mengatakan kepadanya.

Sedangkan Sayid Quṭb mengatakan bahwa cahaya Allah adalah yang menciptakan dan mengatur langit dan bumi, sistem dan hukum-hukum yang ada di dalamnya. Cahaya itu pula yang memberikan inti keberadaan-Nya, karena cahaya itulah yang menjadi biang dari adanya segala sesuatu.

Selanjutnya ia membahas tentang revolusi ilmu, sehingga manusia mengetahui beberapa hakikat besar. Menurutnya jauh berabad-abad sebelum revolui ilmu ada, manusia telah mengetahui hakikat-hakikat yang besar dengan hatinya. Hati itu mengetahui setiap ia bersih dan bertolah dari ufuk cahaya. Artinya, hanya hati yang bersih dan diberi cahaya oleh Allah yang dapat membuka tabir hakikat yang besar, dapat diartikan cahaya adalah ilmu yang diberikan oleh Allah sesudah diberikannya petunjuk kepadanya. Hati yang paling sempurna mengetahuinya adalah hati Rasulullah.

Dari cahaya itu pula manusia dapat membelah atom menjadi molekul-molekul yang tidak pertopang kecuali dengan cahaya. Atom tidak memiliki materi lain kecuali cahaya, atom itu terdiri elektron-elektron yang terlepas dengan kekuatan penopangnya adalah cahaya.

Dalam penafsirannya Sayid Quṭb menggunakan keilmuan ilmiah dalam menjelaskan suatu ayat, sebagaimana dalam menafsirkan cahaya Allah ini. Secara singkat ia mencantumkan bahwa setelah adanya revolusi ilmu manusia dapat memecah atom yang mulanya menjadi sesuatu terkecil dan tidak bisa dipecah lagi. Namun, dengan kekuatan cahaya yang menopangnya, atom terpecah menjadi partikel-partikel yang lebih kecil.

Dalam pengamatan sehari-hari, secara relatif atom dianggap sebuah objek yang sangat kecil yang memiliki massa yang secara proporsional kecil pula. Atom hanya dapat dipantau dengan menggunakan peralatan khusus seperti mikroskop gaya atom. Ukuran atom sangatlah kecil, sedemikian kecilnya lebar satu helai rambut dapat menampung sekitar 1 juta atom karbon. Satu tetes air pula mengandung sekitar 2×10^{21} atom oksigen.

Walaupun awalnya kata atom berarti suatu partikel yang tidak dapat dipotong-potong lagi menjadi partikel yang lebih kecil, dalam terminologi ilmu pengetahuan modern, atom tersusun atas berbagai partikel subatom. Partikel-partikel penyusun atom ini adalah elektron, proton, dan neutron. Dengan keilmuannya manusia dapat meneliti berbagai jenis atom, hingga mengerti bahwa dengan cahaya berkekuatan tertentu dapat memecah atom dari partikel-partikel yang ada di dalamnya dan dapat memanfaatkannya.

Diketahui bahwa penelitian terkait atom telah dimulai sejak tahun 1661 hingga saat ini. Nampaknya dalam menafsirkan cahaya dalam surat an nur ayat 35 ini

Sayid Quṭb sedikit memaparkan apa yang ia ketahui mengenai hal tersebut, tidak mengherankan karena ia merupakan ulama' yang berkecimpung dalam dunia pendidikan dan berinteraksi langsung dengan dunia Barat yang menurutnya sendiri dalam sains teknologi sangat maju.

Perbedaan dari keduanya tidak terlepas dari zaman atau masa hidupnya dan perjalanan keilmuannya. Telah di paparkan sebelumnya bahwa al-Suyūṭī menuntut ilmu dengan sangat tekun dari satu wilayah kewilayah yang lainnya, begitu pula Sayid Quṭb yang menyerap keilmuan dari wilayah Barat. Perbedaan zaman dan tempat terbukti berandil dalam penafsiran kedua mufasir tersebut.

Pemetaan mufasir yang dipaparkan oleh Abdul Mustaqim menggolongkan al-Suyūṭī pada periode klasik, sedangkan Sayid Quṭb tergolong sebagai mufasir modern. Terlihat dari penafsiran Sayid Quṭb yang memaparkan aspek keilmuan, dalam ayat ini adalah aspek teknologi, hal itu dikarekan Sayid Quṭb hidup dalam dunia ilmu pendidikan modern sebagai minoritas umat islam di Barat sehingga sedikit banyak keilmuan Barat mewarnai pemikirannya.

Al-Suyūṭī dengan tafsirnya pada periode klasik menggunakan bentuk *ma'thur* atau riwayat dalam menafsirkan setiap ayatnya, sehingga hasil penafsirannya mendekati makna aslinya atau sesuai dengan makna yang ada pada riwayat yang ia kutip. Sehingga, penafsirannya tidak melebar terlalu jauh dari maksudnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35 menurut al-Suyūṭī adalah wujud pancaran berupa petunjuk pada umat muslim berupa iman dan al-Qur'an yang terpatri dalam hati mereka. Cahaya Allah juga terpancar sebagai peliharaan, penjagaan, limpahan, dan naungan yang Allah berikan kepada makhluknya, baik para penghuni langit dan bumi dan apa yang ada di antaranya. Ayat ini juga berbicara terhadap perumpamaan cahaya nabi Muhammad, yang badaikan bintang yang bersinar, sehingga setiap orang pun pasti mengetahui kenabian Muhammad walupun tidak ada yang mengatakan kepadanya. Hatinya adalah *mishkat* yang di dalamnya terdapat *misbah* yang memancarkan cahaya seperti letera.
2. Cahaya Allah dalam surat *an-Nur* ayat 35 menurut Sayid Quṭb adalah awal dari segala sesuatu, yang mana darinyalah langit dan bumi dan penyokong diantara keduanya. Ia juga memaparkan fungsi cahaya dalam sains teknologi, di mana cahaya manusia dapat membelah atom menjadi molekul-molekul yang tidak pertopang kecuali dengan cahaya. Atom tidak memiliki materi lain kecuali cahaya, atom itu terdiri elektron-elektron yang terlepas dengan kekuatan penopangnya adalah cahaya.

3. Al-Suyūṭī dan Sayid Quṭb memiliki perbedaan dalam memaknai cahaya Allah dalam surat an-nur ayat 35. Al-Suyūṭī dengan konsisten menafsirkan setiap ayat dalam *al-Dur al-Manthūr* fokus merujuk pada hadis nabi maupun athar dan tanpa memberikan argumen atau ra'yunya terhadap ayat yang ditafsirkan. Dalam menafsirkan cahaya Allah al-Suyūṭī menafsirkan sebagai iman dan al-Qur'an, dan jugaeliharaan, penjagaan, limpahan, dan naungan Allah kepada orang mu'min. Sedangkan Quṭb ulama' yang hidup pada zaman modern menafsirkan cahaya Allah sebagai awal dari segala sesuatu, dan memaparkan keluarbiasaan cahaya yang mampu menjadi faktor lain yang dapat memecah atom.

B. Saran

1. Dalam memahami ayat *Tamthil* orang akan berinteraksi antara teks al-Qur'an, rasio pembaca, dan realitas sebagai konteks. Interaksi ini kadang memunculkan sebuah pembacaan yang berbeda seorang penafsir ketika memahami *tamthil*, juga dipengaruhi latarbelakang setiap pembaca atau mufasir, dari segi tingkat kecerdasan, kondisi sosio-kultural di mana ia tinggal, situasi politik yang melingkupinya, serta adanya kecenderungan dalam diri penafsir untuk mengkaji ayat *tamthil* sesuai dengan kepentingan, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, disiplin ilmu yang ditekuni, serta pilihan model metode yang beragam dan berbeda-beda, sehingga kerap kali memunculkan perbedaan pandangan. Sehingga, untuk menanggapi adanya perbedaan pendapat antar mufasir tersebut,

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Mani ‘Abdul Halim. *Manhaj al-Mufasssirin*, terj: Faisal Saleh dan Syahdianor. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Aliyah, Sri. *Kaedah-Kaedah Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*, Nomor 2, Palembang, 2013.
- Ash-Shidieqy, M Hasbi. *Ilmu-Ilmu Al Qur’an, Media-media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur’an*, Semarang: Pustaka Rizki, 2000.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- _____, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Dewan Redaksi. *Ensiklopedi Islam*, vol. IV. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Djalal, Abdul. *‘Ulūm al- Qur’ān*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.
- Esposito, John L. *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, terj. Alwiyyah Abdurrahman dan MISSI. Bandung: Mizan, 1996.
- al-Fayād, Muhammad Jābir. *al-Amthāl fī al-Qur’ān*. Firginia: al-Ma’had al-Alami fī Fikr al-Islāmi, 1993.
- Ghofur, Saiful Amin dan M. Alaika Salamullah. *Profil Para Mufasssir al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.
- Halida, Putri Alfia. *Penafsiran Sayyid Qutb Terhadap Amthāl al-Qur’ān dalam Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān*. Vol. 3, No. 2, Surabaya, 2013.
- al-Khālidi, Ṣālah ‘Abd al-Fattāh. *Tafsir Metodologi Pergerakan di Bawah Naungan al-Quran*. Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995.
- _____, Ṣālah ‘Abd al-Fattāh. *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an*. terj. Salafudin Abu Sayyid. Solo: Era Intermedia, 2001.
- Mustaqim, Abdul Dan Sahiron Syamsudin. *Studi al-Quran Kontenporer. Wacana Naskh dalam Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān Eksposisi Penfsiran Sayid Qutb. Mahmud Arif*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al Quran*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Mustaqim, Abdul. Shahiron Shamsudin, dkk. *Studi Al Quran Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Pt Tiara Wacana Yogyakarta, 2002.
- al-Qaṭṭān, Mannā' Khalil. *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Mudzakir AS. Bogor: Pustaka Lintera Antar Nusa, 2013.
- al-Qurtubi, Abi Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari. *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qurān*, Terj, Anggota IKAPI DKI, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Qūṭb, Sayid. *Musyaahidat Al-Qiyamah Fi Al-Quran*. Kairo: Dar Al-Maarif, 1947.
- _____, *Petunjuk Sepanjang Jalan*. Yogyakarta: Darul Uswah, 2009.
- _____, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol. 8, Terj. As'ad Yasin, Dkk. Mesir: Dar Shuruq, 1987,
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Pemikiran Progresif Dalam Kajian al-Qur'an*. Jakarta: Kencana Media, 2008.
- Shihab, M Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- ash-Shobuni, Muhammad bin Ali. *Shofwatu al-Tafasir*, Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1981.
- al-Suyūṭiy, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: *Dār al-Fikr*, 1951.
- _____, Jalal al-Dīn. *Miftāhu al-Jannah Fī al-Ihtijāji bi al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, ?.
- _____, Jalal al-Dīn. *Tadrīb al-Rāwiy Fī Sharhi Taqrīb al-Nawāwi*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 1979.
- _____, Jalal al-Dīn. *Al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. vol. 1, Kairo: Markaz Hijr li al-Buhus wa al-Dirāsāt al-Arabī wa al-Islamī, 2003.
- _____, Jalal al-Dīn. *Al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. vol. 5, Kairo: Markaz Hijr li al-Buhus wa al-Dirāsāt al-Arabī wa al-Islamī, 2003.

Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tafsir Jāmi' al-Bayān fī Tafsir al-Qur'ān*, vol. 10, Beirut: Dar al Fikr, 1988.

Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1998.

al-Zahabī, Muhammad Husain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Juz I. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

al-Zain, Samīh 'Āṭif. *Mu'jam al-Amthāl fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al- Kitāb al-Miṣriy, 2000.

