

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

4.1 Profil Mufassir Kontemporer

4.1.1 Biografi Mustāfā al-Marāghī

Muṣṭāfā al-Marāghī memiliki nama lengkap yaitu Aḥmad al-Muṣṭāfā ibn Muḥammad ibn ‘ Abd al-Mun ‘ īn al-Qāḍī al-Marāghī. Ia lahir di kota al-Marāghah, provinsi Suhaj, sekitaran 700 meter dari arah Selatan kota Kairo pada tahun 1300 H/1883 M. Menurut ‘ Abd al-Azīz al-Marāghī bahwa, kota al-Marāghah merupakan ibu kota kabupaten al-Marāghah yang berada di tepi Barat sungai Nil dan mempunyai penduduk kisaran 10.000 jiwa yang penghasilan mereka didominasi oleh gandum, kapas, serta padi (Muna, 2019).

Al-Marāghī dan 8 (delapan) saudaranya berasal dari keluarga para ulama yang juga menguasai berbagai macam ilmu agama. Hal ini dibuktikan dengan 5 dari 8 orang putra laki-laki Syeikh Muṣṭāfā al-Marāghī (ayah dari al-Marāghī) merupakan ulama terkemuka dan ternama pada masanya, diantara mereka yang dimaksud ialah;

- a) Syeikh Muḥammad Muṣṭāfā al-Marāghī pernah menjadi syeikh al-Azhar dua period, tahun 1928-1930 dan 1935-1945.
- b) Syeikh Aḥmad Muṣṭāfā al-Marāghī, penulis kitab tafsir al-Marāghī.
- c) Syeikh Abdul Azīz al-Marāghī, pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Ushuluddin di Universitas al-Azhar dan Imam Raja Faruq.
- d) Syeikh Abdullah Muṣṭāfā al-Marāghī, pernah menjabat sebagai Inspektur Umum di Universitas al-Azhar.

- e) Syeikh Abdul Wafa Muṣṭāfa al-Marāghī, pernah menjabat sebagai sekretaris badan penelitian dan pengembangan di Universitas al-Azhar (Khasanah & Fattah, 2021).

Di waktu al-Marāghī kecil, ia telah didorong oleh orang tuanya untuk banyak belajar al-Qur'an dan bahasa Arab. Kemudian, orang tuanya berkeinginan kelak al-Marāghī menjadi seorang ulama yang terkenal. Sehingga di tahun 1314 H/ 1897 M beliau menempuh perkuliahan di dua Universitas sekaligus yaitu di Universitas al-Azhar dan Universitas Darul 'Ulum Kairo. Di sinilah ia lebih mendalami bahasa Arab, tafsir, hadits, fiqih, akhlak serta ilmu falak. Pada tahun 1909, ia menyelesaikan studinya di dua Universitas tersebut dan berkat ulama-ulama ternama seperti Muhammad 'Abduh, Muhammad Bukhait al-Muti'I, Ahmad Rifa'i al-Fayumi, Muhammad Rashid Ridha dan beberapa ulama yang lain, al-Marāghī menjadi intelektualis yang cakap di semua bidang ilmu agama (Ratnasari & Chodijah, 2020).

Al-Marāghī memulai kariernya menjadi seorang guru di beberapa sekolah menengah setelah ia berhasil menyelesaikan studinya di dua Universitas tersebut. Kemudian ia diangkat menjadi direktur Madrasah Mu'alimin di kota Fayum dan di tahun 1916 ia diangkat menjadi dosen di Universitas al-Azhar. Pada tahun 1920 ia kembali ke kota Kairo dan diangkat menjadi dosen bahasa Arab dan ilmu-ilmu syari'ah Islam di Dar al-'Ulum hingga tahun 1940. Setahun sebelum beliau wafat yaitu di tahun 1370 H/ 1951 M ia masih dipercayakan untuk menjadi direktur Madrasah Usman Bahir Basya di Kairo. Al-Marāghī menutup perjalanan kariernya untuk selama-lamanya di umur yang ke 69 tahun pada tanggal 9 Juli 1952 M/ 1371 H di Hilwan, kota kecil sebelah Selatan kota Kairo (Hamzah & Hilmi, 2021).

Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī (1883-1952) adalah tokoh ulama terkemuka dari keluarga yang kaya akan tradisi keilmuan Islam. Lahir di al-Marāghah, Mesir, ia tumbuh dalam lingkungan yang mendorong pembelajaran al-Qur'an dan bahasa Arab. Pendidikannya di Universitas al-Azhar dan Darul 'Ulum Kairo, serta bimbingan dari ulama-ulama ternama seperti Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rashid Ridha, membentuknya menjadi intelektual yang menguasai berbagai bidang ilmu agama. Karirnya mencakup peran sebagai guru, dosen, dan administrator di institusi-institusi pendidikan Islam terkemuka. Kontribusinya dalam pendidikan dan pemikiran Islam, termasuk karya tafsirnya yang terkenal, menjadikan al-Marāghī sebagai salah satu tokoh penting dalam pembaruan pemikiran Islam di abad ke-20. Warisan intelektualnya terus berpengaruh dalam studi Islam kontemporer.

4.1.1.1 Karya-Karya al-Marāghī

Perjalan hidup beliau tidak hanya dihabiskan untuk mendalami al-Qur'an dan tafsirnya saja, tetapi beliau banyak menguasai disiplin ilmu. Hal ini dapat kita buktikan dengan karya yang sangat fenomenal seperti kitab *tafsir al-Marāghī*. Selain karya tafsirnya al-Qur'an-nya yang terdiri dari 30 juz, beliau juga banyak menciptakan karya-karya yang lain seperti; *Tārīkh 'Ulūm al-Balāghah wa Ta' rīf bi Rijāliha*, *al-Mūjaz fī 'Ulum al-Ushūl*, *Syarh Ṭsalāsīn Hadītsan*, *Risālah fī Zaujāt al-Nabi*, *Risālat Itsbāt Ru'yah al-Ḥilāl fī Ramadhān*, *al-Khuṭabā' fī Daulah al-Ummawiyyah wa al-'Abbāsiyyah*, *al-Hisbah fī al-Islam*, dan lain-lain (Enghariano & Asra, 2017).

Keluasan ilmu dan dedikasi al-Marāghī dalam berbagai bidang keilmuan Islam terefleksikan melalui karya-karyanya yang beragam dan mendalam. Tafsir al-

Marāghī yang terdiri dari 30 juz menjadi bukti nyata kepakarannya dalam bidang tafsir al-Qur'an. Namun, kontribusinya tidak terbatas pada bidang tafsir saja. Karya-karyanya yang mencakup berbagai disiplin ilmu seperti balaghah, ushul fiqh, hadits, sejarah Islam, dan hisbah, menunjukkan keluasan wawasan dan kedalaman pemahaman al-Marāghī terhadap berbagai aspek keilmuan Islam. Produktivitas dan keragaman karya tulis al-Marāghī ini mencerminkan dedikasinya yang luar biasa dalam mengembangkan dan menyebarkan ilmu-ilmu keislaman, serta menegaskan posisinya sebagai salah satu tokoh ulama yang berpengaruh dalam pemikiran Islam modern.

4.1.1.2 Sekilas Tentang *Tafsir al-Marāghī* Karangan Ahmad Mustāfa al-Marāghī

Tafsir al-Marāghī merupakan salah satu karya al-Marāghī yang paling besar dan fenomenal. Karyanya menjadi salah satu kitab tafsir modern yang berorientasi sosial, budaya, dan kemasyarakatan. Para ahli tafsir beranggapan bahwa banyak percikan-percikan *tafsir al-Manār* dalam *tafsir al-Marāghī*. *Tafsir al-Marāghī* disusun kurang lebih 10 tahun lamanya, terhitung dari tahun 1940-1950 M dan kitab ini pertama kali diterbitkan di tahun 1951 M di Kairo Mesir (Fithrotin, 2018).

Penulisan kitab tafsir ini dilatarbelakangi oleh adanya pertanyaan yang mengarah kepada al-Marāghī mengenai tafsir yang mudah untuk dipahami dan bermanfaat bagi pembaca serta dapat dipelajari dengan waktu yang singkat. Karena pada saat itu masyarakat sangat sulit dalam memahami al-Qur'an, meskipun telah banyak kitab tafsir yang diterbitkan. Melihat hal itu, al-Marāghī merasa termotivasi untuk mengarang sebuah kitab tafsir yang sistematis, mudah dipahami serta memakai bahasa yang sederhana dan efektif (Fithrotin, 2018).

Bentuk penafsiran yang digunakan al-Marāghī dalam tafsirnya ialah menggabungkan antara *bil Ma'sur* dan *bil Ra'yi*. Kemudian beliau menggunakan beberapa metode dalam tafsirnya seperti metode *muqaran* contohnya penafsiran Q.S al-Hujurat ayat 6, metode *itnabi tafsili* contohnya penafsiran Q.S al-Hujurat ayat 10 dan metode *tahlili*. Adapun corak penafsiran beliau dominan kepada *al-adabi al-ijtima'i*. Selain itu, tafsir-tafsir yang dijadikan rujukan dalam penyusunan kitab tafsir al-Marāghī ialah; *Tafsir at-Ṭabarī*, *Tafsir al-Kasyāf*, *Tafsir al-Baiḍāwī*, *Mafātīḥ al-Gaib*, *Tafsir al-Manār*, *Tafsir al-Jawāhir*, dan lain-lain (Fithrotin, 2018).

Tafsir al-Marāghī merupakan karya monumental yang mencerminkan dedikasi dan keahlian al-Marāghī dalam bidang tafsir al-Qur'an. Disusun selama satu dekade, karya ini lahir sebagai respons terhadap kebutuhan masyarakat akan tafsir yang mudah dipahami namun tetap mendalam. Metodologi yang digunakan, menggabungkan pendekatan *bil-Ma'sur* dan *bil-Ra'yi*, serta variasi metode seperti *muqaran*, *itnabi tafsili*, dan *tahlili*, menunjukkan keluasan wawasan dan fleksibilitas al-Marāghī dalam menafsirkan al-Qur'an. Corak *al-adabi al-ijtima'i* yang dominan dalam tafsir ini menegaskan relevansi karya al-Marāghī dengan konteks sosial dan budaya zamannya. Dengan merujuk pada berbagai kitab tafsir terkemuka, al-Marāghī berhasil melahirkan tafsir yang komprehensif dan berorientasi pada kebutuhan masyarakat modern. Tafsir al-Marāghī tidak hanya menjadi rujukan penting dalam studi al-Qur'an kontemporer, tetapi juga menjembatani tradisi tafsir klasik dengan pemahaman modern, membuktikan kontribusi signifikan al-Marāghī dalam perkembangan ilmu tafsir.

4.1.2 Biografi Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa'dī

Abdurrahmān bin Nāṣir bin Abdillāh bin Nāṣir bin Hamd Alū Sa'dī atau yang akrab dikenal dengan Syaikh as-Sa'dī merupakan salah seorang ulama yang berasal dari kabilah bani Tamimi dan merupakan pengikut mazhab Imam Aḥmad bin Hambal. Beliau mendapat gelar *al'Allāmah* (seseorang yang ilmunya sangat dalam dan banyak menguasai disiplin ilmu). Selain itu beliau merupakan seorang yang mempunyai sifat *wara'* (hati-hati, zuhud, tekun dalam menuntut ilmu dan mengamalkannya kepada orang lain). Beliau lahir di kota 'Unaizah wilayah al-Qasim (Arab Saudi) pada tanggal 7 September tahun 1307 H/ 1889 M. Ayahnya bernama Syaikh Nāṣir bin Abdullāh as-Sa'dī, ayahnya merupakan seorang ahli ibadah, penghafal al-Qur'an, penuntut ilmu yang lahir pada tahun 1243 H dan ibunya bernama Fatimah bin Abdullāh bin Abdurrahman al-'Uthaimin (W. Manik, 2020).

Ketika usia as-Sa'dī baru menginjak 4 tahun, ibunya meninggal dunia pada tahun 1311 H dan kemudian disusul oleh ayahnya pada tahun 1313 H saat itu usia as-Sa'dī menginjak 7 tahun. Setelah ibu dan ayahnya meninggal, as-Sa'dī tinggal bersama ibu tirinya yang begitu mencintainya beliau layaknya anak kandung sendiri. Kemudian di usianya yang sudah beranjak dewasa, beliau tinggal bersama kakak tertuanya yang bernama Ḥamd. Kakaknya selalu memperhatikan as-Sa'dī dan ia selalu menyiapkan berbagai macam kebutuhan as-Sa'dī dalam menuntut ilmu. Ḥamd meninggal pada tahun 1338 H di usianya yang ke 96 tahun, ia merupakan pemakmur masjid yang giat beribadah dan rajin mengaji (Zakaria, 2014).

As-Sa'dī sangat tekun dan semangat dalam menuntut ilmu, bahkan beliau mempunyai cita-cita dan impian yang sangat tinggi. Ketekunan beliau dalam

menuntut ilmu sampai keluar dari daerah asalnya dan menjelajah ke negeri-negeri tetangga. Hari-harinya dihabiskan dengan banyak belajar, menghafal, mengasah pemahamannya dan mengulang-ulang ilmu yang di dapatkannya. Sehingga di usianya yang masih sangat muda, dia telah menguasai berbagai macam ilmu agama. Beliau mempelajari ilmu-ilmu agama dari beberapa Syaikhnya, yaitu; Muḥammad Amīn aṣ-Ṣyinqīṭī, Abdullah bin ‘Ayidh, Muhammad al-Abd al-Karīm asy-Syibl, Ṣāliḥ bin Usmān al-Qadhi, serta Ibrahim bin Hamd al-Jasir (Maya, 2017).

Beliau banyak mengkaji karya-karya ulama seperti karya dari Ibnu Qayyim dan karya dari gurunya Ibnu Taimiyah. Di saat beliau sedang mengkaji karya-karya tersebut, Allah menerangi hatinya dengan cahaya. Sehingga ia banyak mendapatkan manfaat dan menjadi luas keilmuannya serta jangkauan pengetahuan beliau sampe pada tingkatan ijtihad dan meninggalkan taklid. Karena keilmuannya yang beragam, membuat murid-muridnya banyak menimba ilmu dari beliau. Beberapa murid as-Sa’dī yang dimaksud ialah; Syaikh Ali bin Muhammad bin Zamil Alu Sulaim, Syaikh Sulaiman bin Ibrahim al-Bassam, Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, Syaikh Muhammad bin Abdul Aziz al-Muthawwa’, Syaikh Abdullah bin Abdul Aziz al-Aqli, Syaikh Abdullah bin Abdurrahman bin Shalih al-Bassam, anggota dewan ulama besar, Syaikh Muhammad bin Sulaiman bin Abdul Aziz al-Bassam dan masih banyak lagi (Anshory, 2020).

As-Sa’dī meninggal dunia di usianya yang ke 69 tahun di kota ‘Unaizah dan pada saat itu bertepatan dengan malam Kamis 23 Januari, Jumadil akhir 1957 M/1376 H. Beliau meninggal dikarenakan mengidap penyakit tekanan darah dan penyakit *aterosklerosis*. Di masa hidup beliau dipenuhi dengan ibadah maupun pengabdianya kepada Allah. Kepergian beliau meninggalkan seorang istri yang

bernama Hissah binti Abdulaziz as-Sa'di. Kemudian istrinya meninggal dunia pada tahun 1391 H serta meninggalkan tiga orang putra dan dua orang putrinya yang bernama Abdullah, Muhammad, Ahmad, Luluwah, dan Nauroh (Zakaria, 2014).

Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa'dī (1889-1957), ulama terkemuka dari Arab Saudi, berasal dari kabilah Bani Tamimi dan penganut mazhab Hanbali. Dikenal sebagai al-'Allāmah, as-Sa'dī menonjol dalam keilmuan dan sifat wara'-nya. Menjadi yatim piatu di usia muda tidak menghalanginya menjadi ulama yang tekun. Ia belajar dari syaikh-syaikh terkenal dan mengkaji karya ulama besar seperti Ibnu Qayyim dan Ibnu Taimiyah. Ketekunannya membuahkan penguasaan berbagai ilmu agama di usia muda, mencapai tingkat ijtihad. As-Sa'dī menarik banyak murid yang kemudian menjadi ulama terkemuka. Hidupnya didedikasikan untuk ibadah dan pengabdian kepada Allah. Wafat pada usia 69 tahun, as-Sa'dī meninggalkan warisan keilmuan berharga, menjadikannya tokoh ulama berpengaruh abad ke-20.

4.1.2.1 Karya-Karya as-Sa'dī

As-Sa'dī merupakan seorang ulama yang sangat tinggi produktifitasnya dalam menulis maupun menyusun karya-karya ilmiah. Hal ini di tandai dengan lebih dari 40 judul yang telah beliau ciptakan dalam banyak bidang seperti tafsir, fiqih, hadits, usul fiqih, akidah dan masih banyak lagi. Beberapa karya beliau yang dimaksud diantaranya ialah;

Bidang tafsir; *Taisīr al-Karīm ar-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, *Taisīr al-Laṭīf al-Mannān fī Khulāṣah al-Qur'ān*, *al-Mawāhib ar-Rabbāniyah*, *al-Qawā'idul Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*.

Bidang ilmu fiqih; *Manhaj as-Ṣālikin wa Tauḍīh al-Fiqh fī ad-Dīn*, *al-Irsyād ila Ma'rifatil Ahkām*, *al-Mukhtarāt al-Jahiliyah Minal Masail al-Fiqhiyah*,

al-Fatāwā as-Sa'adiyah, Manzūmah fi Ahkāmī al-Fiqh, Hukmu Sub'u al-Budnah Hukmu Syah, Hukmu Syurbu ad-Dukhān, dan Munazarāt al-Fiqhiyah.

Bidang ilmu hadits; *Bahjatul Qulūb al-Abrār wa Qurratul 'uyūn al-Akhyār fi Syarhi Jawāmi 'al-Akhhbār.*

Bidang ushul fiqih; *Risālatun fi Ushul Fiqh, al-Qawā'id wal Ushūl al-Jāmi'ah wal Furū' Wataqāsīm al-Badī'ah an-Nāfi'ah, Risālatun fil Qawā'id al-Fiqhiyah, Risālatun Latīfatun Jāmi'atun fi Ushul Fiqh al-Muhimmah, al-Qawā'id wal Ushul al-Jāmi'ah, dan Manzūmah fi Qawā'id Fiqhiyah.*

Bidang akidah; *al-Qaul as-Sadīd fi Maqāshid at-Tauhīd, Suālun wa Jawābun fi Ahammil Muhimmāt, at-Tauḍīh wal Bayān li Syajaratil Imān, ad-Durrah al-Bahiyah fi Halli Musykilati al-Qadarīyah, al-Haq al-Wāḍih al-Mubīn, fi Syarhi Tauhīd al-Anbiyā' I wal Mursalīn, Tauḍīhu al-Kāfiyah asy-Syāfiyah, Fathu Rabb al-Ḥamīd fi Ushuli al-'Aqā'id wa at-Tauhīd, dan at-Tanbihāt al-Laḥīfah 'ala Maḥtawat 'alaihi al-Wāsiṭiah fil Mabāhiṣ al-Munīfah.* Serta masih banyak lagi karya-karyanya baik dalam bidang adab dan akhlak, khutbah-khutbah, dan wawasan ilmu keislaman lainnya (W. Manik, 2020).

Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa'dī menonjol sebagai ulama yang sangat produktif, dengan lebih dari 40 karya ilmiah yang mencakup berbagai bidang keilmuan Islam. Karya-karyanya meliputi tafsir Al-Qur'an, dengan magnum opus-nya "*Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalām al-Mannān*", fiqih yang mencakup berbagai aspek hukum Islam dan fatwa, hadits dengan penjelasan hadits-hadits pilihan, ushul fiqih yang membahas prinsip-prinsip dan kaidah fiqih, serta akidah yang menjelaskan konsep tauhid dan iman. Keluasan cakupan karyanya, mulai dari "*al-Mawāhib ar-Rabbāniyah*" dalam tafsir hingga "*al-Qaul as-Sadīd fi*

Maqāṣid at-Tauhīd” dalam akidah, menunjukkan kedalaman ilmu dan keluasan wawasannya. As-Sa’dī tidak hanya fokus pada satu bidang, tetapi berhasil memberikan kontribusi signifikan dalam berbagai aspek keilmuan Islam, termasuk adab, akhlak, dan khutbah. Produktivitas tinggi dan kualitas karyanya menjadikan as-Sa’dī sebagai salah satu ulama paling berpengaruh di zamannya, dengan warisan intelektual yang terus relevan dan berharga bagi dunia Islam hingga saat ini.

4.1.2.2 Sekilas Tentang *Taisīr al-Karīm ar-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Tafsir al-Qur‘an) Karangan as-Sa‘dī

Kitab *tafsir as-Sa‘dī* berjudul lengkap *Taisīr al-Karīm ar-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. kitab ini ditulis oleh Abdurrahmān ibn Nāṣir as-Sa‘dī, kitab yang sangat ringkas, padat, runut penjelasannya serta anti terhadap israiliyyat. Beliau menulis kitab ini pada tahun 1342 H/ 1923 M dan selesai di tahun 1344 H/ 1925 M. Kitab ini diterbitkan oleh beberapa penerbit salah satunya penerbit Darul Haq, Jakarta tahun 2016 sebanyak 7 jilid. Kitab tafsir terbitan Darul Haq-lah yang akan menjadi acuan peneliti dalam mengkaji penafsiran al-Qur‘an (Hasibuan, 2023).

As-Sa‘dī dalam tafsirnya lebih banyak menggunakan metode *ijmali*. Namun, metode-metode lain juga ditemukan dalam penafsiran as-Sa‘dī. Seperti metode *tahlili* pada penafsiran Q.S *al-Māidah* [5]: 6, *Ṣad* [38]: 30-40, *al-Fathḥ* [48]: 29. Kemudian metode *maudhu‘i* yakni tentang warisan di Q.S *an-Nisā* [4]: 11-12 dan ayat 176, serta metode *muqaran* pada Q.S *ad-Dukhān* [44]: 32. Bentuk penafsiran as-Sa‘dī adalah *bil Ma‘sur* dan *bil Ra‘yi*. Adapun corak penafsiran beliau menggunakan corak *hida‘i*, yakni tafsir yang dilatarbelakangi oleh pemikiran

untuk menjadikan hidayah atau akhlak al-Qur'an menjadi poros terhadap penafsiran al-Qur'an (Hasibuan, 2023).

Tafsir "*Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*" karya Abdurrahman ibn Nāsir as-Sa'dī merupakan karya tafsir yang signifikan dalam khazanah tafsir kontemporer. Ditulis antara 1923-1925 M, tafsir ini dikenal dengan keringkasan, kepadatan, dan keruntutan penjelasannya, serta pendekatannya yang anti-israiliyyat. Meskipun dominan menggunakan metode *ijmali* (global), as-Sa'dī juga menerapkan metode *tahlili* (analitis), *maudhu'i* (tematik), dan muqaran (perbandingan) pada ayat-ayat tertentu, menunjukkan fleksibilitas metodologisnya. Tafsir ini menggabungkan pendekatan bil-Ma'sur (berdasarkan riwayat) dan bil-Ra'yi (berdasarkan penalaran), dengan corak hida'i yang menjadikan hidayah dan akhlak al-Qur'an sebagai poros penafsiran. Diterbitkan dalam 7 jilid, karya ini mencerminkan kedalaman pemahaman as-Sa'dī terhadap al-Qur'an dan kemampuannya menyajikan tafsir yang mudah dipahami namun tetap berbobot, menjadikannya referensi penting dalam studi tafsir kontemporer.

4.1.3 Biografi Hasbi aṣ-Ṣiddīqī

Hasbi aṣ-Ṣiddīqī adalah seorang ulama, cendekiawan muslim, ahli ilmu fikih, hadits, tafsir dan ilmu kalam. Beliau juga merupakan seorang penulis yang begitu produktif dan pembaharu (*mujaddid*) yang terkemuka dalam berdakwah kepada para umatnya agar senantiasa kembali pada al-Qur'an dan sunnah Rasulullah SAW (Sahputra, 2013). Nama lengkapnya adalah Prof. Dr. Tengku Muhammad Hasbi aṣ-Ṣiddīqī, beliau lahir di Lhokseumawe, Aceh Utara pada tanggal 10 Maret tahun 1904M/1321H dan wafat pada tanggal 9 Desember 1975 di Jakarta. Sejak kecil, Hasbi dikenal oleh banyak orang sebagai anak yang cerdas dan

ia juga berasal dari keluarga yang terpandang dengan latar belakang ulama dan penjabat (Ismatulloh, 2017).

Hasbi adalah putra dari Tengku Muhammad Husein bin Muhammad Su'ud ia merupakan ulama besar yang memiliki pesantren dan seorang Qadhi Chik. Ayahnya adalah keturunan ke-36 dari Abu Bakar aṣ-Ṣiddīq yang berarti leluhurnya berasal dari Makkah dan menetap di Malabar (India). Pada akhirnya merantau ke Nusantara dan menetap di Samudra Pasai di abad ke-13. Hal inilah yang menjadikan Muhammad Hasbi berubah menjadi Hasbi aṣ-Ṣiddīq karena memiliki garis keturunan ke 37 dari Abu Bakar aṣ-Ṣiddīq. Ibunya bernama Tengku Amrah binti Tengku Qadli Sri Maharaja Mangkubumi Abdul Aziz, merupakan putri dari seorang Qadhi kesultanan Aceh pada masa itu (T. M. H. Aṣ-Ṣiddīqī, 2000).

Meskipun lahir di keluarga ulama yang terkenal, kehidupan Hasbi saat kecil sangatlah memprihatinkan. Ibunya meninggal pada tahun 1910 di saat beliau berusia 6 tahun. Kemudian, ayahnya memilih untuk menikah lagi sehingga saat kecil Hasbi diasuh oleh bibinya yang bernama Tengku Syamsiyah. Pada tahun 1912 bibinya yang bernama Tengku Syamsiah meninggal dunia dan Hasbi pun tinggal bersama kakeknya yang bernama Tengku Maneh, sampai akhirnya ia memutuskan untuk pergi belajar di beberapa pesantren (Bayyinah, 2020).

Di usianya yang masih kecil, Hasbi memutuskan untuk pergi menimba ilmu di berbagai dayah atau pesantren yang ada di kawasan Aceh. Pertama kali beliau mengaji di dayah Tengku Abdullah Chik di Peyeung pada tahun 1912 dan di sinilah beliau banyak mempelajari ilmu *nahwu* dan ilmu *sharaf*. Setelah hampir setahun Hasbi belajar di dayah tersebut, akhirnya dia memutuskan untuk pindah ke dayah Tengku Chik Bluk Bayu. Setahun kemudian Hasbi pindah ke dayah Tengku Chik

Bluk Kabu Gendong, lalu pindah lagi ke dayah Blang Manyak Samakurok dan beberapa dayah lainnya seperti Tengku Idris, Tengku Tanjung Barat dan terakhir di dayah Tengku Chik Kruengkale. Setelah dari Tengku Chik Kruengkale, tepatnya di tahun 1921 beliau memperoleh *syahadah* sebagai tanda bahwa beliau telah memenuhi dan berhak untuk mendirikan dayah sendiri. Kemudian dia pulang kembali ke Lhokseumawe (Tahir, 2016).

Kepulangan Hasbi dari Kruengkale, dia bertemu dengan Syeikh Muhammad ibn Salim al-Kalali. Beliau merupakan salah satu kelompok pembaharu pemikiran Islam di Indonesia. Dari perkenalan mereka, Hasbi berkesempatan untuk membaca kitab-kitab yang telah ditulis oleh para pelopor pembaharu pemikiran Islam serta Hasbi juga berkesempatan untuk membaca majalah-majalah yang menyuarakan pembaharuan diterbitkan Singapura, Pulau Pinang, Padang. Selan itu, mereka berdua juga mendiskusikan mengenai konsep dan tujuan pembaharuan pemikiran Islam (Ismatulloh, 2014).

Pada tahun 1926, Hasbi dan Syeikh al-Kalali berangkat ke Surabaya untuk melanjutkan pendidikannya di perguruan al-Irsyad yang didirikan oleh Syeikh Ahmad as-Surkati (1874-1943), salah seorang ulama yang memiliki pemikiran modern saat itu dan berasal dari Sudan. Pada saat itu, Hasbi mengambil pelajaran *takhassus* (spesialisasi dalam bidang pendidikan dan bahasa), pendidikan ini dilaluinya selama 2 tahun. Setelah menimba ilmu di Surabaya, Hasbi kembali ke tanah kelahirannya dan dia mulai terjun ke dunia pendidikan, terkhusus dalam bidang pendidikan Islam dan penyebaran ide-ide pembaharuan. Kemudian, Hasbi memimpin sekolah al-Irsyad di Lhokseumawe pada tahun 1928 dan di tahun 1930 dia menjadi anggota konstituante (Bayyinah, 2020). Pada tahun 1937 jasanya di

butuhkan untuk mengajar di Jadam Montasik, dan pada tahun 1941 dia mengajar sekaligus membina Ma'had Imanul Mukhlis atau Ma'had Iskandar Muda (MIM) di Lampaku. Kemudian, Hasbi mengajar di Leergang Muhammadiyah yang berganti nama menjadi Darul Mu'allimin dan di tahun 1940, Hasbi mendirikan sekolah sendiri yang bernama Darul Irfan (Ismatulloh, 2017).

Hasbi menikah pada usianya yang ke 19 tahun dengan gadis yang bernama Siti Khadijah, dia merupakan gadis pilihan orang tuanya dan masih memiliki hubungan kekerabatan dengan Hasbi. Pernikahan mereka tidak berlangsung lama, karena Siti Khadijah wafat saat setelah melahirkan anak pertama mereka. Kemudian, Hasbi memutuskan untuk menikah kembali dan pada saat itu dia menikah dengan seorang gadis yang bernama Tengku Nyak Aisyah binti Tengku Nyak Hanum. Tengku Nyak Hanum atau yang akrab dengan panggilan Tengku Haji Nom merupakan saudara kandung dari ibu Hasbi yaitu Tengku Amrah. Dengan istri keduanya lah Hasbi menghabiskan waktunya dan pernikahan mereka di karunia oleh 4 anak dua diantaranya anak perempuan dan dua lagi anak laki-laki (Ritonga, 2016).

Hasbi menghembuskan nafas terakhirnya di rumah sakit Islam Jakarta pada tanggal 9 Desember 1975 di usianya yang menginjak 71 tahun. Beliau dimakamkan di tempat pemakaman keluarga IAIN Syarif Hidayatullah yang pada saat ini sudah bertransformasi menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (S. Amin & Siregar, 2013). Pada upacara pelepasan jenazah beliau, terdapat beberapa tokoh besar yang turut mengiringi pemakaman almarhum. Diantaranya Buya Hamka yang turut memberi sambutan serta di saat pemakaman beliau dilepas oleh seorang sahabatnya

yang bernama Mr. Mohammad Roem. Hasbi meninggalkan seorang istri, empat orang anak serta tujuh belas orang cucu (Ritonga, 2016).

Hasbi aṣ-Ṣiddīqī (1904-1975) merupakan sosok ulama, cendekiawan, dan pembaharu Islam yang berpengaruh di Indonesia. Berasal dari keluarga ulama terkemuka di Aceh, Hasbi menempuh pendidikan di berbagai pesantren dan lembaga modern, menunjukkan dedikasinya terhadap ilmu pengetahuan Islam. Keahliannya meliputi fikih, hadits, tafsir, dan ilmu kalam, yang tercermin dalam karya-karyanya yang produktif. Sebagai pembaharu, Hasbi mengadvokasi kembali pada al-Qur'an dan Sunnah, sambil tetap terbuka terhadap pemikiran modern. Kiprahnya dalam dunia pendidikan, dakwah, dan pemikiran Islam menjadikannya tokoh kunci dalam modernisasi Islam di Indonesia. Warisan intelektualnya, yang mencakup berbagai karya dalam disiplin ilmu Islam, terus memberikan kontribusi signifikan dalam wacana keislaman di Indonesia. Kepergiannya pada 1975 dikenang sebagai kehilangan besar bagi umat Islam Indonesia, ditandai dengan kehadiran tokoh-tokoh besar dalam pemakamannya, menunjukkan pengaruh dan penghormatan luas yang diterimanya.

4.1.3.1 Karya-Karya Hasbi aṣ-Ṣiddīqī

Hasbi telah lama meninggalkan masyarakat Islam di berbagai belahan dunia ini. Akan tetapi ilmu dan pemikiran ulama ini tetap hidup dan berkembang serta bisa kita rasakan manfaatnya bagi masyarakat. Karena beliau merupakan salah seorang tokoh yang sangat produktif dan beliau memiliki banyak tulisan. Karya tulisnya mencakup bermacam-macam disiplin ilmu keislaman. Terhitung telah ada 72 judul (142 jilid) karya tulis beliau. Beberapa diantaranya ialah 36 judul tentang fikih, hadits 8 judul, tafsir 6 judul, Tauhid (ilmu kalam) 5 judul dan selebihnya

merupakan tema-tema tentang umum (Sudariyah, 2018). Beberapa karya beliau yang dimaksud ialah:

Bidang tafsir dan ilmu al-Qur'an; Beberapa Rangkaian Ayat (1952), Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1954), Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur 30 juz (1956), Tafsir al-Bayan (1966), Mujizat al-Qur'an (1966), dan Ilmu-ilmu al-Qur'an: Media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an (1972).

Bidang hadits dan ilmu hadits; Beberapa Rangkuman Hadits (1952), Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits (1954), 2002 Mutiara Hadits 8 volume (1954-1980), Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits 2 volume (1958), Problematika Hadits sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam (1964), 6 Koleksi Hadits-hadits Hukum, 11 volume (1970-1976), Rijal al-Hadits (1970) dan Sejarah Perkembangan Hadits (1973).

Bidang fikih; Sejarah Peradilan Islam (1950), Tuntunan Qurban (1950), Pedoman Shalat, Hukum-hukum Fiqih Islam, Pengantar Hukum Islam (1953), Pedoman Zakat, al-Ahkam (Pedoman Muslimin) (1953), Pedoman Puasa, Kuliah Ibadah, Pemindahan Darah (Blood Transfusion) Dipandang dari Sudut Hukum Islam (1954), Ikhtisar Tuntunan Zakat dan Fitrah (1958), Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman (1961), Peradilan dan Hukum Acara Islam, Poligami Menurut Syari'at Islam, Pengantar Ilmu Fiqh (1967), Baitul Mal Sumber-Sumber dan Penggunaan Keuangan Negara Menurut Ajaran Islam (1968), Zakat sebagai Salah Satu Unsur Pembina Masyarakat Sejahtera (1969), Asas-Asas Hukum Tatanegara Menurut Syari'at Islam (1969), Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam (1971), Hukum Antar Golongan dalam Fiqh Islam, Perbedaan Matla' tidak Mengharuskan Kita Berlainan Pada Memulai Puasa (1971), Ushul Fiqh, Ilmu Kenegaraan dalam Fikih Islam (1971), Beberapa Problematika Hukum Islam

(1972), Kumpulan Soal Jawab (1973), Pidana Mati dalam Syari'at Islam, Sebab-Sebab Perbedaan Fahaman Para Ulama dalam Menetapkan Hukum Islam, Pokok-Pokok Pegangan Iman-Iman Mazhab dalam Membina Hukum Islam, Pengantar Fiqh Muamalah; (30) Fakta-Fakta Keagungan Syari'at Islam (1974), Falsafah Hukum Islam (1975), Fikih Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas (1975), Pengantar Ilmu Perbandingan Mazhab (1975), Ruang Lingkup Ijtihad Para Ulama dalam Membina Hukum Islam (1975), Dinamika Elastis Hukum Islam (1976), dan Pedoman Haji (Supian, 2014).

Bidang Tauhid dan ilmu kalam; Pelajaran Tauhid, Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam, Fungsi Akidah dalam Kehidupan Manusia dan Perpautannya dengan Agama, Sendi 'Aqidah Islam, Hakikat Islam dan Unsur-Unsur Agama.

Tema-tema umum; al-Islam, Pedoman Berumah Tangga, Sejarah Peradilan Islam, Dasar-dasar Ideologi Islam, Sejarah Islam Pemerintahan Amawijah Timur, Sejarah Islam Pemerintahan Abbasiyah, Pelajaran Sendi Islam, Sejarah dan Perjuangan 40 Pahlawan Utama dalam Islam, Dasar-dasar Kehakiman dalam Pemerintahan Islam, Pedoman Dzikir dan Do'a, Kriteria Sunnah dan Bid'ah, Lembaga Pribadi, Ulum al-Lisan al-'Arabi (Ilmu-ilmu Bahasa Arab), Problematika Bulan Ramadhan, Lapangan Perjuangan Wanita Islam, Problematika 'Idulfitri, dan Gubahan Dzikir dan Do'a Istimewa dalam Pelaksanaan Ibadah Haji (Ritonga, 2016).

Warisan intelektual Hasbi as-Şiddiqī merupakan khazanah yang luar biasa bagi dunia keilmuan Islam di Indonesia. Produktivitasnya yang mencakup 72 judul (142 jilid) karya, meliputi berbagai disiplin ilmu Islam, menunjukkan keluasan wawasan dan dedikasinya yang luar biasa. Karya-karyanya yang mencakup bidang

tafsir, hadits, fikih, tauhid, dan tema-tema umum, tidak hanya membuktikan kedalaman ilmunya, tetapi juga relevansinya dengan kebutuhan umat Islam modern. Dari tafsir al-Qur'an hingga hukum Islam kontemporer, dari sejarah peradilan Islam hingga problematika sosial keagamaan, Hasbi telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam membentuk pemikiran Islam di Indonesia. Keragaman topik yang dibahas dalam karya-karyanya mencerminkan visinya tentang Islam yang komprehensif dan responsif terhadap tantangan zaman. Warisan intelektual ini tidak hanya menjadi rujukan penting bagi sarjana Muslim, tetapi juga terus menginspirasi generasi baru pemikir Islam di Indonesia, membuktikan bahwa pemikiran dan karya-karya Hasbi tetap relevan dan berharga hingga saat ini.

4.1.3.2 Sekilas tentang *Tafsir an-Nūr* karya Hasbi aṣ-Ṣiddīqī

Tafsir an-Nūr merupakan salah satu karya Hasbi yang paling monumental diantara banyaknya karya yang beliau ciptakan. Penulisan kitab ini dilatarbelakangi oleh pandangan Hasbi mengenai kebudayaan Islam yang tidak hanya milik warga Arab, melainkan milik semua umat manusia tak terkecuali masyarakat Indonesia. Selain itu, penulisan tafsir ini juga ditulis di tengah perdebatan mengenai boleh atau tidaknya menulis dan menerjemahkan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa non Arab (Ghofur, 2008).

Perkembangan perguruan-perguruan tinggi Islam di Indonesia yang semakin berkembang, melahirkan ide dan perhatian beliau terhadap ajaran-ajaran keislaman (al-Qur'an) yakni bermaksud untuk meluaskan perkembangan kebudayaan Islam. Dengan demikian, untuk menyebarluaskan ajaran-ajaran al-Qur'an, sunnah rasul serta kitab-kitab Islam lainnya, Hasbi menyusun karya

monumental nya tersebut dengan berbahasa Indonesia yaitu tafsir *al-Qur'ānul Majid* atau yang dikenal tafsir *an-Nūr* (Hamdani, 2016).

Tafsir an-Nūr disusun oleh Hasbi sejak tahun 1952-1961 (sembilan tahun) di kota Yogyakarta, disela-sela kesibukannya saat mengajar, memimpin fakultas, mengikuti anggota konstituante serta kesibukan-kesibukan lainnya. Cetakan pertama kitab tafsir ini diterbitkan oleh CV Bulan Bintang Jakarta di tahun 1956 dan cetakan kedua pada tahun 1965. Terbitan edisi ke dua cetakan terakhir pada tahun 2000 yang dicetak setelah Hasbi wafat dan saat itu di edit oleh ke dua putranya yakni Prof. Dr. H. Nouruzzaman dan H.Z. Fuad Hasbi aṣ-Ṣiddīqī (Ismatulloh, 2017).

Tafsir an-Nūr terdiri dalam 10 juz dengan menggunakan bahasa latin ejaan lama. Jilid I terdiri dari (juz 1-3), jilid II (juz 4-6), jilid III (juz 7-9), jilid IV (juz 10-12), jilid V (juz 13-15), jilid VI (juz 16-18), jilid VII (juz 19-21), jilid VIII (juz 22-24), jilid IX (juz 25-27), dan jilid X (juz 28-30). Akan tetapi, pada tahun 1995 hak penerbitan *tafsir al-Qurānul Majid an-Nūr* oleh ahli waris diberikan kepada PT Pustaka Rizki Putra dan diterbitkan sebagai cetakan pertama edisi kedua. Edisi kedua tafsir ini terbitkan dalam 5 jilid dan edisi ke empat tafsir ini diterbitkan dalam 4 jilid, format *finishing hard cover* dengan tampilan *layout* yang lebih menarik serta *font* yang jauh berbeda dengan edisi-edisi sebelumnya (Bayyinah, 2020).

Kitab tafsir rujukan yang digunakan oleh Hasbi dalam penulisan *tafsir an-Nūr* ialah; *tafsir ibn Katṣīr*, *tafsir al-Manār*, *tafsir Maḥasin al-Ta'wīl*, *tafsir al-Marāghī*, dan *tafsir al-Wādiḥ*. Selain itu, Hasbi dalam kitab tafsirnya menjelaskan beberapa kitab rujukan yang digunakan Hasbi. Total kitab rujukan *tafsir an-Nūr* berjumlah 40 kitab, 23 kitab tafsir, 6 kitab sirah nabawiyah, 4 kamus serta 7 kitab-

kitab lainnya. Kemudian, dalam menerjemahkan ayat ke dalam bahasa Indonesia Hasbi berpedoman kepada beberapa kitab tafsir diantaranya *tafsir Abu Su'ud*, *tafsir Shidieq Hasan Khan* dan *tafsir Maḥasin al-Ta'wīl* (Sudaryah, 2018).

Corak penafsiran Hasbi dalam kitab tafsirnya *an-Nūr* lebih cenderung pada corak fiqih. Hal ini didasari dengan banyaknya penafsiran ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah hukum. Meskipun tafsir ini di dominasi corak fiqih, tidak menafikan bahwa tafsir ini juga menggunakan corak lain seperti *adabi ijtima'i*. Kemudian, bentuk penafsiran yang digunakan Hasbi dalam tafsirnya *an-Nūr* ialah *bil Ma'sur* dan *bil Ra'yi*. Adapun metode penyusunan tafsir *an-Nūr* jika di teliti lebih jauh, dapat diketahui bahwa metode dalam tafsir ini menggunakan metode Ijmali (Bayyinah, 2020).

Tafsir *an-Nūr* karya Hasbi aṣ-Ṣiddīqī merupakan karya monumental yang mencerminkan semangat pembaharuan dalam tafsir al-Qur'an di Indonesia. Disusun selama 1952-1961, tafsir ini lahir dari pandangan inklusif tentang kebudayaan Islam dan kebutuhan akan tafsir berbahasa Indonesia. Awalnya terdiri dari 10 juz, tafsir ini telah mengalami beberapa revisi penerbitan. Metodologinya menggabungkan *bil-Ma'sur* dan *bil-Ra'yi* dengan pendekatan Ijmali, didominasi corak fiqih namun juga mencakup *adabi ijtima'i*. Referensi yang beragam dari 40 kitab menunjukkan kedalaman analisis Hasbi. Tafsir *an-Nūr* tidak hanya menjadi rujukan penting studi al-Qur'an di Indonesia, tetapi juga menjembatani pemahaman klasik dengan konteks modern Indonesia, menegaskan posisi Hasbi sebagai mufassir terkemuka yang berperan penting dalam membentuk wacana tafsir kontemporer di Indonesia.

4.1.4 Biografi Wahbah az-Zuhaili

Wahbah bin Muṣṭāfa az-Zuhaili Abu ‘Ubadah atau yang dikenal dengan nama Wahbah az-Zuhaili merupakan salah seorang mufassir kontemporer yang terkemuka. Beliau lahir di kawasan Dir ‘Athiyah kecamatan Faiha provinsi Damaskus, Suriah pada tanggal 6 Maret 1932. Ayahnya bernama Muṣṭāfa az-Zuhaili, ia merupakan seorang penghafal al-Qur’an, petani sederhana dan terkenal akan kesalihannya. Adapun ibunya bernama Hajjah Fatimah binti Muṣṭāfa Sa’adah (MH., 2017).

Wahbah az-Zuhaili merupakan ulama yang hidup pada abad ke-20 dan ahli dalam bidang fiqh maupun tafsir. Sejak beliau kecil sudah dikenalkan oleh orang tuanya mengenai dasar-dasar keislaman. Beliau memulai pendidikan sekolah dasarnya pada umur 7 tahun dan kemudian beliau menghabiskan pendidikan menengahnya selama 6 tahun. Pada tahun 1952, beliau mendapatkan ijazah dan di tahun tersebut merupakan langkah awal beliau untuk melanjutkan pendidikannya di Universitas Damaskus, fakultas syari’ah hingga meraih gelar sarjananya di tahun 1953. Wahbah az-Zuhaili tidak berhenti sampai disitu saja dalam menuntut ilmu, karena beliau melanjutkan studinya di Universitas al-Azhar Kairo dan di tahun 1963 beliau menyelesaikan studinya dengan judul disertasinya yaitu *Atṣar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami* (Indarti, 2018).

Karir beliau semakin meningkat dan di tahun 1963 beliau diangkat menjadi dosen fakultas syari’ah di Universitas Damaskus dan berturut-turut menjadi wakil dekan, dekan serta menjadi ketua jurusan *fiqh Islami wa Madzhibah* pada fakultas yang sama. Beliau mengabdikan selama kurang lebih tujuh tahun dan beliau dikenal

sebagai orang yang alim dalam bidang Fiqh, Tafsir dan Dirasah Islamiyah (Rezyika, 2021).

Dibalik kesuksesan beliau di dunia intelektual, tentunya tidak terlepas dari peran para gurunya yang ikut serta dalam membangun jiwa intelektualnya. Diantara para guru beliau dalam bidang fiqh; ‘Abd al-Razzāq al-Hamasī dan Muhammad Hāsyim al-Khatīb as-Syāfi’ī, bidang ilmu baca al-Qur’an; Syaikh Ahmad al-Samaq, bidang tilawah; Syaikh Hamdi Juwajati, nahwu sharaf dan Syaikh Abu al-Hasan al-Qasab, ilmu hadits dari Maḥmud Yasīn, ilmu tafsir dari Syaikh Ṣadiq Jankahal Maidani dan Syaikh Hasan Jankah, ilmu bahasa Arab dari Muḥammad Ṣalih Farfur. Sedangkan ketika beliau berada di Mesir, ia berguru kepada Maḥmud Syaltut, Abdul Raḥman Taj dan Isa Manun pada bidang ilmu fiqh muqaran, ilmu sejarah dan akhlak dari Syaikh Rasid Syathi, Hikmat Syathi dan Madhim Maḥmud Nasimi, dalam bidang fiqh Mustafa Abdul Khaliq, Abdul Ghani serta masih banyak lagi guru-guru beliau pada disiplin ilmu umum lainnya (Fatimah, 2011).

Wahbah az-Zuḥailī menghembuskan nafas terakhirnya pada malam sabtu, 8 Agustus 2015 beliau berpulang ke rahmatullah di umurnya yang ke 83 tahun. Kepergian beliau sangatlah meninggalkan luka para ulama-ulama dunia karena beliau merupakan seorang ulama kontemporer dan panutan para ulama di dunia (Baihaki, 2017).

Kehidupan Wahbah az-Zuḥailī mencerminkan dedikasi luar biasa terhadap ilmu pengetahuan Islam. Dari latar belakang keluarga yang sederhana namun religius, beliau tumbuh menjadi salah satu ulama terkemuka abad ke-20. Perjalanan intelektualnya yang dimulai dari Damaskus hingga Kairo, serta karirnya yang cemerlang di dunia akademik, menunjukkan ketekunan dan kecintaannya pada

ilmu. Keahliannya yang mencakup berbagai bidang, terutama fiqh dan tafsir, menjadikannya sosok yang dihormati di kalangan ulama kontemporer. Warisan intelektual yang ditinggalkan az-Zuhailī, termasuk karya-karya monumentalnya, terus memberikan kontribusi signifikan dalam perkembangan pemikiran Islam modern. Kepergiannya pada tahun 2015 bukan hanya kehilangan besar bagi dunia akademik Islam, tetapi juga menandai berakhirnya era seorang ulama yang telah membentuk wacana keislaman kontemporer dengan pemikiran-pemikirannya yang mendalam dan komprehensif.

4.1.4.1 Karya-Karya Wahbah az-Zuhailī

Wahbah az-Zuhailī merupakan seorang ulama yang sangat sukses dalam bidang akademisi. Hal tersebut dibuktikan dengan banyaknya lembaga pendidikan maupun sosial yang beliau nahkodai. Selain itu beliau juga cukup sukses terhadap berbagai disiplin keilmuan. Hal ini dapat kita lihat dari keaktifan dan produktifitas beliau dalam menciptakan karya-karyanya, walaupun karya beliau banyak dihasilkan dari disiplin ilmu tafsir dan fiqh. Adapun beberapa karya-karya beliau yang dimaksud ialah sebagai berikut;

Aṣar al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī Dirāsah Muqāranah (1966), al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh (1966), al-Fiqh al-Islāmī fī Uslūb al-Jadīd (1967), Naẓariyyat, al-Ḍarār al-Syar'iyyah (1972), Naẓariyyat al-Ḍamān (1970), al-Uṣūl al, 'Āmmah li Waḥdah al-Dīn al-Ḥaq (1972), al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām wa Adillatuhā (8 jilid) (1984), Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī (2 jilid) (1986), Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī (1987), Fiqh al-Mawāriṣ fī al-Syar'ah al-Islāmiyyah (1987), al-Waṣāyā wa al Waqf fī al-Fiqh al-Islāmī (1987), Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syar'ah wa al-Manhaj (16 jilid) (1991), al, Qiṣaṣ al-Qur'āniyyah Hidāyah wa Bayān (1992),

al-Qur'ān al-Karīm: al-Bunyah al-Tasyrī'iyah wa al-Khaṣā'ish al-Ḥadāriyyah (1994), al-Rusūm al-Syar'iyah Māhiyyatuhā wa Ḍawābiṭuhā (1994), Khaṣā'ish al-Kubrā li Ḥuqūq al-Insān fī al-Islām (1996), al-'Ulūm al-Syar'iyah bayna al-Waḥdah wa al-Istiqlāl (1996), al-Asās wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarakah bayna al-Sunnah wa al-Syī'ah (1996), al-Islām wa Taḥaddiyāt al-'Aṣr (1996), Muwājahah al-Ghazw al-Fikrī al-Ṣahyūnī wa al-Ajnabī (1996), al-Taqlīd fī al-Mazāhib al-Islāmiyyah 'inda al-Sunnah wa al-Syī'ah (1996), al-Ijtihād al-Fiḥī al-Ḥadīs (1997), al-'Urf wa al-'Ādah (1997), al-Sunnah al-Nabawiyyah (1997), Idārah al-Waqf al-Khayrī (1997), Bay' al-Āsām (1997), al-Mujaddid Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1998), al-Zarā'i' fī al-Siyāsah, al-Syar'iyah wa al-Fiḥ al-Islāmī (1999), Taghyīr al-Ijtihād (2000), Taṭbīq, al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (2000), Tajdīd al-Fiḥ al-Islāmī (2000), al-Ṣaqāfah wa al-Fikr (2000), Manhaj al-Da'wah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah (2000), al-Qiyam al-Insāniyyah fī al-Qur'ān al-Karīm (2000), Ḥaqq al-Ḥurriyyah fī al-'Ālam (2000), al-Insān fī al-Qur'ān (2001), al-Islām wa Uṣūl al-Ḥadārah al-Insāniyyah (2001), Uṣūl al-Fiḥ al-Ḥanafī (2001), dan masih banyak lagi (Ridho, 2018).

Produktivitas dan keluasan wawasan Wahbah az-Zuhailī tercermin dalam karya-karyanya yang begitu beragam dan mendalam. Dari fiqih hingga tafsir, dari isu-isu kontemporer hingga studi komparatif antar mazhab, beliau telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam pengembangan pemikiran Islam modern. Karya-karyanya tidak hanya menunjukkan kedalaman ilmu, tetapi juga relevansi dengan tantangan zaman. Tafsir al-Munīr, salah satu magnum opus-nya, menjadi bukti kemampuannya dalam mengintegrasikan pemahaman klasik dengan konteks kontemporer. Keragaman topik yang dibahas dalam karya-karyanya mulai

dari hukum perang dalam Islam hingga nilai-nilai kemanusiaan dalam al-Qur'an menunjukkan visi az-Zuhaili tentang Islam yang komprehensif dan responsif terhadap perkembangan zaman. Warisan intelektual yang ditinggalkannya terus menjadi rujukan penting bagi sarjana Muslim di seluruh dunia, membuktikan bahwa kontribusinya dalam dunia keilmuan Islam akan terus relevan dan berharga untuk generasi-generasi mendatang.

4.1.4.2 Sekilas Tentang *Tafsir al-Munir* Karangan Wahbah az-Zuhaili

Al-Munir merupakan isim fa'il dan berasal dari kata *anāra* yang mempunyai makna menerangi atau menyinari. Wahbah az-Zuhaili menamai kitab ini dengan nama *tafsir al-Munir*, karena beliau berkeinginan agar tafsir ini dapat menyinari orang yang mempelajarinya dan juga dapat memberikan pencerahan kepada setiap orang yang ingin memahami makna dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dalam kitab tafsir al-Munir ini.

Tafsir al-Munir ini merupakan tafsir karya Wahbah az-Zuhaili yang paling monumental dalam bidang tafsir. Tafsir berbahasa Arab ini ditulis beliau selama kurang lebih 16 tahun lamanya yaitu dari tahun 1975-1991 M. Kitab tafsir ini menjelaskan seluruh ayat al-Qur'an secara runut mulai dari surah *al-Fātihah* sampai surah *an-Nās*. Kitab tafsir ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit *Dar al-Fikr* Beirut (Lebanon) dan *Dar al-Fikr* Damaskus (Syiria) yang terdiri dari 16 jilid, masing-masing jilid menjelaskan 2 juz dan seluruhnya terdiri menjadi 32 juz karena 2 juz terakhir berisi *al-Fihris al-Syamil* yaitu semacam indeks yang disusun secara alfabetis. Dengan demikian tafsir diselesaikan oleh beliau ketika mencapai puncak karir intelektualnya dan kitab ini pun banyak diterjemahkan di berbagai negara seperti, Malaysia, Turki dan Indonesia (Zulfikar & Abidin, 2019).

Wahbah az-Zuḥailī dalam kitab *tafsir al-Munīr* menggunakan metode *tahlili* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Namun, terkadang beliau juga menggunakan metode *maudhu'i* dalam penafsirannya. Akan tetapi beliau lebih dominan menggunakan metode *tahlili*. Adapun corak penafsiran yang digunakan beliau adalah *adabi al-ijtima'i* dan bentuk penafsiran beliau ialah menggabungkan antara *bil Ra'yi* dan *bil Ma'sur* (Maesaroh, 2022).

Adapun kitab-kitab tafsir yang digunakan beliau sebagai sumber referensi dalam menyusun kitab *tafsir al-Munīr* ini ialah sebagai berikut. Dalam bidang akidah, akhlak dan penjelasan terhadap keagungan Allah di alam semesta beliau merujuk kepada *tafsir al-Kabīr (Fakhruddīn al-Rāzī)*, *tafsir al-Baḥr al-Muḥīṭ (Abū Ḥayyān al-Andalūsī)*, *Rūḥ al-Ma'ānī (al-Alūsī)*. Dalam penjelasan kisah-kisah al-Qur'an dan sejarah beliau merujuk kepada *tafsir al-Khāzin* dan *al-Baghawī*. Kemudian, terkait penjelasan hukum-hukum fiqih beliau merujuk kepada *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān (al-Qurtubī)*, *Aḥkām al-Qur'ān (Ibn al-'Arabī)*, *Aḥkām al-Qur'ān (al-Jaṣṣās)*, *tafsir al-Qur'ān al-'Aẓīm (Ibnu Kaṣīr)* dan dalam bidang kebahasaan merujuk pada *al-Kassyāf (az-Zamakhsyārī)* (Baihaki, 2017).

Tafsir al-Munīr karya Wahbah az-Zuḥailī merupakan manifestasi dari dedikasi dan kedalaman ilmu beliau dalam bidang tafsir Al-Qur'an. Pemilihan nama "al-Munīr" yang berarti "yang menerangi" mencerminkan aspirasi az-Zuḥailī untuk memberikan pencerahan dan pemahaman yang mendalam kepada para pembacanya. Karya monumental ini, yang disusun selama 16 tahun, menunjukkan ketelitian dan keseriusan az-Zuḥailī dalam mengkaji al-Qur'an. Metodologi yang digunakan, menggabungkan pendekatan *tahlili* dan *maudhu'i*, serta perpaduan antara *bil-Ra'yi* dan *bil-Ma'sur*, mencerminkan keluasan wawasan dan

keseimbangan dalam penafsirannya. Referensi yang beragam dari berbagai kitab tafsir terkemuka menunjukkan kekayaan sumber dan kedalaman analisis az-Zuhailī. Tafsir al-Munīr tidak hanya menjadi rujukan penting dalam studi al-Qur'an kontemporer, tetapi juga menjembatani pemahaman klasik dengan konteks modern, membuktikan relevansi dan fleksibilitas ajaran Islam dalam menghadapi tantangan zaman. Keberhasilan tafsir ini diterjemahkan ke berbagai bahasa menunjukkan penerimaannya yang luas di dunia Islam, menegaskan posisi az-Zuhailī sebagai salah satu mufassir terkemuka abad ke-20.

4.2 Penafsiran Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 Perspektif Mufassir Kontemporer

4.2.1 Penafsiran Mustāfā al-Marāghī

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ
 آعَجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَامًا ۗ وَفِي الْأَحْزَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ ۗ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ
 اللّٰهِ وَرِضْوَانٌ ۗ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ

Terjemahan: Ketahuilah bahwa kehidupan dunia itu hanyalah permainan, kelengahan, perhiasan, dan saling bermegah-megahan di antara kamu serta berlomba-lomba dalam banyaknya harta dan anak keturunan. (Perumpamaannya adalah) seperti hujan yang tanamannya mengagumkan para petani, lalu mengering dan kamu lihat menguning, kemudian hancur. Di akhirat ada azab yang keras serta ampunan dari Allah dan keridaan-Nya. Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya.

Sa'id bin Jabir berkata, dunia ini hanyalah kesenangan yang menipu, apabila dunia melalaikan kamu dari mengejar akhirat. Akan tetapi apabila dunia ini mengajak kamu untuk mencari Allah dan mengejar akhirat, maka dunia adalah kesenangan yang paling nikmat dan sarana yang paling tepat.

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

“Ketahuilah hai manusia, bahwa kenikmatan dunia ini tak lain adalah permainan dan sesuatu yang melalaikan yang kamu nikmati dan perhiasan yang kamu pakai, dan dengan dunia ini sebagian kamu berbangga terhadap sebagian lainnya, dan saling menyombongkan diri dengan banyak harta dan anak”

Kemudian Allah SWT, memberi perumpamaan sebagai keterangan bahwa dunia adalah bagai bunga yang bakal musnah dan kenikmatan yang tidak kekal. Seperti firman Allah yang berbunyi;

كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا^ط

Perumpamaan kehidupan dunia ini tentang kebinasaan dan kesirnaan yang begitu cepat, tak lain adalah seperti tanah yang ditimpa hujan deras. Maka dia menghidupkan tumbuhan-tumbuhan yang mengagumkan para petani dan menjadikan mereka bergembira dan berbahagia, bersuka ria, dan bersenang-senang. Namun ketika mereka mengalami keadaan sedemikian rupa, tiba-tiba tanaman itu menjadi kering, kemudian iapun hancur tertiuap angin.

Selaras dengan firman Allah dalam Q.S Yunus [10]: 24 yang berbunyi;

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَنهَامَا لِيَلَّا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ^ط كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahan: Sesungguhnya perumpamaan kehidupan dunia adalah ibarat air yang Kami turunkan dari langit, lalu tumbuhlah karenanya macam-macam tanaman bumi yang (dapat) dimakan oleh manusia dan hewan ternak. Hingga apabila bumi itu telah sempurna keindahannya, terhias) dan pemiliknya mengira bahwa mereka pasti menguasainya (memetik hasilnya), datanglah kepadanya azab Kami pada waktu malam atau siang. Lalu, Kami jadikan (tanaman)-nya seperti tanaman yang sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin. Demikianlah Kami menjelaskan secara terperinci ayat-ayat itu kepada kaum yang berpikir.

Kemudian Allah SWT, menyebutkan kesudahan orang-orang yang tenggelam dalam kenikmatan dunia dan senantiasa mencari kelezatan-kelezatannya, bahkan berjungkir balik dalam mengumpulkan harta bendanya. Disebutkan pula kesudahan orang-orang yang berpaling dari dunia dengan mencari keridaan Tuhan mereka. Seperti firman Allah SWT yang berbunyi;

وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ

“Di akhirat ada azab yang keras serta ampunan dari Allah dan keridaan-Nya”

Dan akhirat terdapat azab yang keras lagi kekal bagi orang-orang yang tenggelam dalam kelezatan dunia serta berpaling dari amal-amal saleh dan mengotori dirinya dengan kemusyrikan dan dosa-dosa. Dan terdapat pula ampunan dari Allah dan keridaan dari sisinya bagi orang yang mensucikan dirinya dan patuh kepada Tuhannya serta bertaubat kepadanya.

Ketahuilah terlebih dahulu kemana kakimu akan menapak sebelum melangkah. Barang siapa yang mengatasi ketergelinciran sebagai akibat lalai, maka ia akan mampu berlari kencang.

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْعُرُورِ

“Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya”

Dan kehidupan dunia ini tak lain adalah kenikmatan yang bakal sirna, tiada yang kekal dan cenderung menipu orang. Sehingga orang yang tertipu serta kagum terhadapnya, akan berkeyakinan bahwa tiada negeri selain dunia ini dan tak ada tempat kembali lagi di seberang sana (Al-Marāghī, 1993).

Setelah memaparkan dan kemudian menganalisis penafsiran al-Marāghī terhadap penafsirannya dalam Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20, penulis mendapatkan bahwa

penafsiran al-Marāghī memberikan perspektif yang begitu bermanfaat bagi umat Islam dalam memahami hakikat kehidupan dunia. Penekanannya pada dunia sebagai ujian dan sarana positif menuju akhirat merupakan kontribusi yang unik dalam memperkaya pemahaman ayat ini. Meskipun demikian, dalam penafsirannya masih terdapat beberapa keterbatasan seperti latar belakang turunya ayat, kurangnya penjelasan lebih detail tentang ciri-ciri hedonisme, dan bagaimana menerapkan pesannya dalam kehidupan sehari-hari. Akan tetapi, keterbatasan ini tidak mengurangi pentingnya penafsiran al-Marāghī. Karena, setiap mufassir mempunyai cara dan fokus yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an, dan kekurangan dari satu mufassir bisa dilengkapi oleh mufassir lainnya.

4.2.2 Penafsiran Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa'dī

Allah SWT mengabarkan hakikat dunia dan seluruh isinya, dan Allah SWT menjelaskan kesudahan dunia dan kesudahan manusia yang menghuninya. Bahwa dunia merupakan { لَعِبٌ وَهَوٌّ } “ *permainan dan suatu yang melalaikan.*” Raga manusia bermain-main dengan dunia dan hati mereka lalai. Hal ini terjadi dan berlaku bagi mereka yang mencintai dunia. Kalian melihat mereka menghabiskan sebagian besar umur mereka dengan kelalaian hati serta lalai untuk mengingat Allah SWT, serta lalai akan janji dan ancaman yang ada di hadapan mereka. Kalian juga melihat mereka menjadikan agama sebagai permainan dan kelalaian. Lain halnya dengan orang-orang yang sadar dan bekerja untuk akhirat. Hati mereka penuh dengan dzikir, *ma'rifah*, dan *mahabbah*. Mereka gunakan sebagian besar waktu mereka untuk amalan-amalan yang mendekatkan mereka kepada Allah SWT,

sehingga tidak sempat untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak bermanfaat.

Firman Allah SWT { وَزِينَةً } “*perhiasan*” maksudnya ialah berhias dalam pakaian, makanan, minuman, kendaraan, rumah, istana, penampilan, dan lain-lainnya, { وَتَفَاخُرًا بَيْنَكُمْ } “*dan bermegah-megah antara kamu*” maksudnya ialah masing-masing orang yang memiliki tiap-tiap perhiasan dunia saling membanggakan diri terhadap yang lain dan selalu berusaha untuk menjadi yang terdepan di bidangnya dan kondisi yang ternama, { وَتَكَافُرًا فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ } “*serta berbangga-bangga tentang banyaknya harta dan anak*” maksudnya ialah masing-masing ingin menjadi yang terbanyak dari segi harta dan anak dari yang lain. Hal ini terjadi pada mereka semua yang gila akan kehidupan dunia dan merasa tenang terhadap dunia. Berbeda halnya dengan orang-orang yang mengetahui dunia dan hakikatnya. Mereka menjadikan dunia sebagai tempat berlalu, bukan dijadikan sebagai tempat tinggal. Mereka selalu berlomba-berlomba dan menyaingi segala hal yang bisa mendekatkan diri kepada Allah SWT, dengan menggunakan berbagai media yang bisa mengantarkan menuju surga, tempat kemuliaan Allah SWT, ketika melihat orang yang menyainginya dengan memperbanyak harta dan anak, dihadapinya dengan memperbanyak amalan-amalan saleh.

Selanjutnya Allah SWT, membuat perumpamaan bagi dunia yaitu seperti hujan yang turun ke bumi dan berbaur dengan tumbuh-tumbuhan yang dimakan oleh manusia dan juga hewan, hingga ketika bumi menampilkan keindahannya,

tumbuh-tumbuhan itu pun membuat orang-orang kafir heran, tetapi lalai dari memperhatikannya, pandangan dan perhatian mereka hanya tertuju pada dunia. Kemudian datanglah sesuatu yang menghancurkan tanaman tersebut atas perintah dari Allah SWT, hingga tanaman itu pun rusak, mengering dan kembali pada kondisi semula. Seolah-olah sama sekali tidak pernah menghiijau dan tidak pernah dilihat menarik. Seperti itu lah dunia, pada saat menyinari para penggilanya, apa pun yang diinginkan selalu terpenuhi, apa pun yang dikehendaki pasti menemukan pintunya yang terbuka, di saat seperti itu, tiba-tiba takdirnya datang dan melenyapkan semua yang ada di tangannya, melenyapkan semua kekuasaan yang dimiliki dan menghilangkan semua itu darinya. Kalian pun meninggalkan dunia dengan tangan hampa, tidak berbekal apa pun selain sehelai kan kafan. Amat celakalah orang yang menjadikan dunia sebagai tujuan dari segala usaha dan pekerjaannya.

Lain halnya dengan amalan-amalan akhirat yang berguna dan disimpan untuk para pemiliknya yang akan selalu menemani hambanya selamanya. Karena itu Allah SWT, berfirman { *وَفِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ* } *‘dan di akhirat nanti ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaannya.’*” Maksudnya ialah hanya ada dua kemungkinan di akhirat nanti, yaitu siksaan pedih di neraka Jahanam dengan belenggu, rantai dan kepedihannya bagi orang yang menjadikan dunia sebagai tujuan dan puncak keinginannya sehingga berlaku sembrono dengan berbagai kemaksiatan, mendustakan ayat-ayat Allah SWT dan mengkufuri semua nikmat Allah SWT, atau ampunan dari semua kesalahan dari Allah SWT, penghapusan dari berbagai hukuman dan keridhaan Allah SWT yang

berhak diperoleh oleh orang yang berhak mendapatkannya, berada ditempat keridhaan bagi orang yang mengetahui hakikat dunia dan mengerahkan segenap usahanya untuk kepentingan akhirat. Karena itulah Allah SWT, berfirman { وَمَا

الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ } *'dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan*

yang menipu.'" Maksudnya adalah tidak lain hanyalah kesenangan yang dinikmati dan dipakai untuk berbagai keperluan yang tidak akan menipu dan membuat tenang kecuali orang yang lemah akalnya, yaitu mereka yang tertipu dunia terhadap Allah SWT (As-Sa'di, 2016).

Berdasarkan analisis penulis terhadap penafsiran as-Sa'di diatas, penulis mendapatkan bahwa dalam menafsirkan ayat ini as-Sa'di memberikan peringatan yang begitu jelas mengenai bahaya terlalu cinta akan dunia hingga melupakan akhirat. Beliau berkeinginan agar umat Islam bisa menyeimbangkan antara kepentingan dunia dan akhirat, serta selalu mengutamakan amal baik. Beliau juga mengkritik perilaku manusia yang sering membanggakan diri dengan harta dan keturunan yang mereka miliki. Ia menganggap perilaku ini sebagai bentuk kesombongan dan riya' (pamer) yang tidak disukai oleh Allah dan wajib untuk kita jauhi. Meskipun demikian, penulis menemukan beberapa keterbatasan pada penafsiran as-Sa'di. Seperti tidak adanya latar belakang turunnya ayat, tidak adanya dukungan dari hadits untuk memperkuat penjelasan ayat yang ditafsirkan.

4.2.3 Penafsiran Hasbi aṣ-Ṣiddīqī

إِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

“Ketahuilah bahwa kehidupan dunia itu hanyalah permainan, kelengahan, perhiasan, dan saling bermegah-megahan di antara kamu serta berlomba-lomba dalam banyaknya harta dan anak keturunan.”

Dunia ini merupakan kenikmatan yang sesaat, bersifat permainan, hiasan yang hanya digunakan untuk bermegah-megahan. Kamu membanggakan diri dengan banyak harta dan anak.

Harta benda dunialah yang dipandang sebagai hiasan yang begitu berharga di dunia ini oleh orang-orang kafir. Adapun bagi orang-orang beriman dan takut kepada Allah SWT, maka hiasan yang menjadi tumpuan mereka ialah iman yang kuat, keyakinan yang teguh serta mengingat Allah.

كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَّامًا^ط

“(Perumpamaannya adalah) seperti hujan yang tanamannya mengagumkan para petani, lalu mengering dan kamu lihat menguning, kemudian hancur.”

Hidup di dunia yang segera akan berakhir adalah seumpama sekeping tanah yang mendapat siraman hujan lebat, yang kemudian menyebabkan tumbuhnya berbagai jenis tanaman yang menarik hati petani, dan mereka pun bergembira ria. Tetapi hal itu tidak berlangsung lama, tanaman menjadi kering dan hancur diterbangkan angin.

وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ^{لَا} وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٌ^ط

“Di akhirat ada azab yang keras serta ampunan dari Allah dan keridaan-Nya.”

Di akhirat nanti, orang-orang yang terus-menerus dalam kenikmatan dunia, berpaling dari amalan-amalan yang saleh, mengotori jiwanya dengan syirik dan dosa, serta diberi azab yang pedih. Sedangkan untuk orang-orang yang menyucikan jiwanya, tunduk dan kembali kepada Tuhannya, diberikan ampunan dan keridhaan Allah.

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

“Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya.”

Hidup di dunia ini penuh dengan tipuan yang menjerumuskan orang-orang yang mementingkan dunia ke dalam neraka jahanam. Yang dimaksud dengan “dunia” yang tidak disukai disini adalah semua yang menyebabkan kita lalai memikirkan masalah akhirat. Adapun dunia yang menjadi jembatan ke akhirat yang tidak membuat kita melupakan akhirat adalah dunia yang baik. Maka, hendaklah kita mempergunakan dunia untuk memperoleh pahala akhirat (M. H. Aş-Şiddīqī, 2011).

Berdasarkan analisis penulis terhadap penafsiran Hasbi, ditemukan bahwa dalam penafsiran beliau, mengingatkan kita bahwa kesenangan dunia itu sangat terbatas dan tidak sebanding dengan pahala yang akan didapatkan di akhirat oleh orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Beliau juga berpesan agar umat Islam tidak terjebak dalam gemerlap dunia yang menipu dan melupakan tujuan hidup yang hakiki. Oleh karena itu, beliau mengajak umat Islam untuk lebih fokus pada hal-hal yang bermanfaat untuk kehidupan akhirat, seperti beribadah, berbuat baik, dan menjauhi perbuatan dosa.

Namun, penulis mendapatkan bahwa dalam penafsiran Hasbi memiliki beberapa keterbatasan. Pertama, ia terbatas dalam memberikan penjelasan detail tentang latar belakang turunnya ayat ini dan kondisi masyarakat pada saat itu. Kedua, ia tidak banyak mengeksplorasi potensi positif dari kehidupan dunia jika dimanfaatkan dengan cara yang benar dan sesuai dengan tuntunan agama. Ketiga, Hasbi tidak memberikan banyak contoh praktis tentang bagaimana umat Islam seharusnya menyikapi fenomena hedonisme dalam kehidupan sehari-hari. Akan

tetapi, terlepas dari kekurangan tersebut, penafsiran Hasbi aṣ-Ṣiddiqī tetap memberikan pesan penting bagi umat Islam untuk menjaga keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat. Dengan memahami hakikat kehidupan dunia yang fana dan mempersiapkan bekal untuk kehidupan akhirat yang abadi, umat Islam diharapkan bisa menjalani hidup dengan lebih bermakna dan sesuai dengan tuntunan agama.

4.2.4 Penafsiran Wahbah az-Zuhailī

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

“Ketahuilah bahwa kehidupan dunia itu hanyalah permainan, kelengahan, perhiasan, dan saling bermegah-megahan di antara kamu serta berlomba-lomba dalam banyaknya harta dan anak keturunan.”

Ketahuilah wahai manusia bahwa sesungguhnya kehidupan dunia hanyalah permainan semata, hiburan yang dinikmati hanya sesaat saja kemudian langsung selesai dan hilang, perhiasan yang digunakan untuk berhias secara sementara saja, kebanggaan yang di bangga-banggakan oleh sebagian dari kalian terhadap sebagian yang lain dengan banyaknya harta dan anak. Hal tersebut selaras dengan firman Allah SWT dalam ayat,

زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاِبِ

Terjemahan: Dijadikan indah bagi manusia kecintaan pada aneka kesenangan yang berupa perempuan, anak-anak, harta benda yang bertimbun tak terhingga berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik (Q.S ali-Imran [3]: 14).

Ini menunjukkan sebuah pengertian bahwa dunia adalah remeh. Kemudian, Allah SWT menyerupakan dunia dalam hal cepat sirna dan hilang di samping

minim manfaat dan guna, dengan tumbuhan-tumbuhan yang ditumbuhkan oleh air hujan hingga tumbuh besar dan dewasa, kemudian setelah itu hilang dan sirna.

كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَامًا ۗ

“(Perumpamaannya adalah) seperti hujan yang tanamannya mengagumkan para petani, lalu mengering dan kamu lihat menguning, kemudian hancur.”

Sesungguhnya dunia adalah seumpama air hujan yang menumbuhkan tanaman-tanaman yang mengagumkan para petani, kemudian tanaman-tanaman itu layu dan mengering setelah sebelumnya segar dan hijau, kemudian setelah kering, tanaman-tanaman itu menjadi remuk dan hancur diterpa hembusan angin. Kata { الْكُفَّارَ } disini maksudnya adalah para petani karena mereka menutup benih dengan

tanah dari *kafara yakfuru al-badzra bi at-turaab* (menutup benih dengan tanah)

Diantara ayat yang serupa yakni firman Allah dalam Q.S Yunus [10] ayat 24;

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَوَجَّهَ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ ۗ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahan: Sesungguhnya perumpamaan kehidupan dunia adalah ibarat air yang Kami turunkan dari langit, lalu tumbuhlah karenanya macam-macam tanaman bumi yang (dapat) dimakan oleh manusia dan hewan ternak. Hingga apabila bumi itu telah sempurna keindahannya, terhias,348) dan pemiliknya mengira bahwa mereka pasti menguasainya (memetik hasilnya), datanglah kepadanya azab Kami pada waktu malam atau siang. Lalu, Kami jadikan (tanaman)-nya seperti tanaman yang sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin. Demikianlah Kami menjelaskan secara terperinci ayat-ayat itu kepada kaum yang berpikir.

Kemudian Allah SWT, memperingatkan terhadap perkara dunia dan merangsang ketertarikan kepada kebaikan yang ada di dunia untuk persiapan bekal akhirat,

وَفِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Di akhirat ada azab yang keras serta ampunan dari Allah dan keridaan-Nya. Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya.

Dalam kehidupan akhirat yang akan datang hanya ada dua hal, adakalanya adzab yang keras bagi para musuh Allah SWT, dan adakalanya maghfirah dan keridhaan dari Allah SWT bagi para kekasihnya dan orang-orang yang taat kepadanya. Kehidupan dunia tidak lain hanyalah semata-mata kesenangan yang dinikmati, dan tipuan belaka bagi orang yang terpedaya dan terbuai oleh dunia serta tidak beramal untuk akhiratnya. Sehingga dunia itu akhirnya membuat dirinya kagum dan terpesona serta memiliki keyakinan bahwa tidak ada negeri kehidupan selain dunia ini dan tidak ada tempat kembali setelah kehidupan dunia ini. Padahal dunia ini sangatlah remeh, kecil dan sedikit dibandingkan dengan negeri akhirat.

Sa'id bin Jubair menjelaskan bahwa dunia merupakan kesenangan tipuan yang apabila melalaikan kamu dari mengejar akhirat. Adapun jika dunia ini mendorong kamu untuk mencari ridha Allah SWT atau mengejar akhirat, maka dunia menjadi sebaik-baik kesenangan dan sebaik-baik media dan sarana. Ini menunjukkan bahwa barang siapa yang mencari dunia dengan tujuan untuk menjadikannya sebagai sarana dan alat menggapai akhirat, maka dunia itu berubah menjadi kesenangan dan bekal yang mencukupi untuk menggapai apa yang jauh lebih baik dari itu.

Ibnu Jarir meriwayatkan sebuah keterangan yang juga terdapat dalam sebuah hadits shahih dari Abu Hurairah r.a., ia berkata Rasulullah saw, bersabda;

مَوْضِعُ سَوْطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

"Tempat cemeti salah seorang dari kalian di surga itu lebih baik daripada dunia seisinya" (bacalah ayat, "kehidupan dunia tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu) (HR. Ahmad).

Tambahan bagian akhir hadits di atas hanya terdapat dalam riwayat bin Jarir saja.

Bukhari dan Ahmad meriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud ia berkata Rasulullah saw bersabda;

الْجَنَّةُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ وَالتَّارُ مِثْلُ ذَلِكَ

"Surga itu lebih dekat kepada salah seorang dari kalian dari tali sandalnya dan neraka pun demikian (HR. Bukhari)."

Ini menunjukkan kebaikan dan keburukan sama-sama dekat kepada manusia.

Ketika menjelaskan apa yang ada di akhirat berupa maghfirah, Allah SWT pun memerintahkan supaya saling berkompetisi untuk meraihnya. Artinya bahwa sesungguhnya Allah SWT mendorong dan memotivasi untuk bersegera kepada kebaikan-kebaikan, berkompetisi meraih maghfirah dan surga, dengan mengerjakan amal-amal ketaatan dan meninggalkan hal-hal yang diharamkan, yang bisa menghapus dosa-dosa dan kesalahan serta menghasilkan pahala dan derajat (Az-Zuhaili, 2013).

Setelah penulis melakukan analisis terhadap penafsiran Wahbah az-Zuhaili, penulis menemukan bahwa dalam penafsirannya, az-Zuhaili memberikan peringatan kepada manusia tentang adanya kehidupan akhirat, di mana orang-orang yang terlalu sibuk mengejar dunia akan mendapatkan azab yang pedih, sementara orang-orang yang beriman dan beramal saleh akan mendapatkan ampunan dan ridha Allah. Beliau ingin menyadarkan umat Islam tentang hakikat kehidupan dunia yang sementara dan penuh tipu daya, sehingga mereka tidak terlena dan melupakan

tujuan hidup yang sebenarnya. Oleh karena itu, beliau berpesan untuk selalu menanamkan sikap zuhud, yaitu tidak terlalu mencintai dunia dan menjauhkan diri dari kesenangan yang melalaikan. Beliau menganggap sikap ini penting agar umat Islam bisa lebih fokus dalam beribadah dan mempersiapkan bekal untuk kehidupan akhirat yang kekal.

Dari analisis ini, penulis menemukan beberapa keterbatasan dalam penafsiran beliau. Pertama, ia terbatas memberikan contoh-contoh konkret tentang bagaimana gaya hidup hedonis itu tercermin dalam kehidupan sehari-hari. Kedua az-Zuhailī, tidak banyak mengeksplorasi sisi positif dari kehidupan dunia jika dimanfaatkan dengan cara yang benar dan sesuai dengan ajaran Islam.

Berangkat dari penafsiran mufassir kontemporer diatas, peneliti melihat bahwa tidak ada perbedaan yang begitu signifikan dalam menafsirkan Q.S. *al-Hadīd* [57]: 20 mengenai gaya hidup hedonisme ini. Para mufassir kontemporer tersebut selaras dalam mendefinisikan bahwa bermegah-megahan atau yang dimaksud dalam penelitian ini ialah hedonisme, merupakan perilaku tercela yang harus di jauhi. Mereka juga mengatakan bahwa dunia merupakan tempat yang sangat hina, rendah, dan banyak tipuan di dalamnya. Kemudian dalam penafsiran mereka juga mengatakan bahwa akan ada azab yang sangat pedih apabila kalian mengejar kesenangan dunia hingga melupakan kepentingan akhirat dan akan ada maghfirah serta keridhaan dari Allah SWT apabila kalian taat kepadanya dengan cara mencari akhirat hingga lupa akan kesenangan dunia yang menipu.

Penafsiran mereka bertujuan untuk mengingatkan manusia agar tidak terperdaya oleh kesenangan duniawi dan selalu mengarahkan diri untuk taat kepada Allah SWT.

Selain beberapa kesamaan penafsiran para mufassir kontemporer diatas, terdapat pula perbedaan mereka dalam menafsirkan Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 ini. Hal tersebut dapat dilihat dari, penafsiran Muṣṭafā al-Marāghī dan Wahbah az-Zuḥailī yang menafsirkan ayat ini dengan mengaitkannya pada ayat di surah lain yang pembahasannya selaras dengan Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20. Hal tersebut sesuai dengan metode yang mereka gunakan dalam penafsirannya yaitu metode *tahlili*. Di sisi lain, Naṣir as-Sa'di dalam penafsirannya cenderung menafsirkan ayat secara parsial, baik per kata ataupun per kalimat, dengan memberikan penjelasan yang padat dan ringkas. Pendekatan ini berbeda dengan metode *tahlili* yang digunakan oleh al-Marāghī dan az-Zuḥailī. Sedangkan Hasbi aṣ-Ṣiddīqī dalam menafsirkan ayat ini, ia menjelaskan secara global dan ringkas tanpa mengaitkannya dengan beberapa ayat al-Qur'an lainnya.

Meskipun terdapat perbedaan dalam pendekatan penafsiran, secara umum para mufassir kontemporer ini tetap memiliki pandangan yang selaras dalam menginterpretasikan pesan utama dari Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20, yaitu peringatan terhadap gaya hidup hedonisme dan pentingnya mengutamakan kehidupan akhirat.

Secara keseluruhan, penafsiran dari keempat mufassir kontemporer ini menekankan bahwa Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 mengandung peringatan tentang hakikat kehidupan dunia yang fana, menipu, dan berpotensi melalaikan manusia dari tujuan penciptaan yang hakiki. Ayat ini mengancam gaya hidup hedonis yang terlalu mencintai kesenangan duniawi, bermegah-megahan, dan melupakan persiapan untuk kehidupan akhirat. Dengan memahami hakikat dunia dan bahaya hedonisme, manusia diharapkan dapat menjalani hidup dengan lebih bijaksana, seimbang, dan selaras dengan tuntunan Islam.

4.3 Perbedaan dan Persamaan Penafsiran Mufassir Kontemporer Terhadap Q.S *al-Ḥadīd* [57]: 20

4.3.1 Penafsiran Per-kata Mufassir Kontemporer

a) لَعِبٌ (permainan)

- 1) Al-Marāghī menginterpretasikan “لَعِبٌ” sebagai sesuatu yang tidak membuahkan apa-apa, seperti halnya permainan anak-anak. Dalam penafsirannya, al-Marāghī menekankan aspek kesia-siaan dan ketidakbergunaan dari aktivitas duniawi yang dianalogikan dengan permainan anak-anak. Ini mengimplikasikan bahwa banyak hal yang dianggap penting dalam kehidupan dunia sebenarnya tidak menghasilkan manfaat yang berarti, terutama dalam konteks kehidupan akhirat. Dengan menggunakan analogi permainan anak-anak, al-Marāghī juga menyiratkan adanya unsur ketidakdewasaan spiritual pada mereka yang terlalu fokus pada urusan duniawi.
- 2) As-Sa‘dī memberikan penafsiran yang lebih kritis terhadap kata “لَعِبٌ”. Ia menafsirkannya sebagai sesuatu permainan yang tidak bermanfaat dilakukan dan bahkan menjadikan agama sebagai permainan mereka. Penafsiran as-Sa'dī ini tidak hanya menekankan pada kesia-siaan aktivitas duniawi, tetapi juga mengaitkannya secara langsung dengan aspek keagamaan. Dengan menyatakan bahwa permainan ini bisa sampai menjadikan agama sebagai bahan permainan, as-Sa'dī mengindikasikan tingkat kesia-siaan yang lebih serius dan berbahaya. Penafsiran ini mengimplikasikan bahwa fokus berlebihan pada kesenangan duniawi dapat mengakibatkan

penyepelan terhadap nilai-nilai agama, yang merupakan peringatan keras bagi umat Islam untuk tidak menganggap remeh urusan agama mereka.

- 3) Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menawarkan penafsiran yang paling singkat dan literal. Beliau mendefinisikan “لُعِبْتُ” secara singkat sebagai "suatu permainan". Meskipun singkat, penafsiran ini membuka ruang untuk interpretasi yang lebih luas oleh pembaca. Dengan tidak memberikan elaborasi lebih lanjut, Hasbi aṣ-Ṣiddīqī memungkinkan pembaca untuk merefleksikan sendiri apa yang dimaksud dengan "permainan" dalam konteks kehidupan dunia. Pendekatan ini bisa jadi dimaksudkan untuk mendorong pembaca melakukan perenungan pribadi tentang aspek-aspek kehidupan mereka yang mungkin tergolong sebagai "permainan" yang tidak esensial.
- 4) Wahbah az-Zuḥailī mengartikan “لُعِبْتُ” sebagai sesuatu yang tidak mengandung faedah. Penafsiran az-Zuḥailī berfokus pada konsep ketiadaan manfaat atau kegunaan dari aktivitas duniawi. Berbeda dengan al-Marāghī yang menggunakan analogi permainan anak-anak, az-Zuḥailī lebih menekankan pada konsep ketidakbermanfaatan secara umum. Penafsiran az-Zuḥailī mendorong umat Islam untuk selalu mempertimbangkan kegunaan dan nilai dari setiap tindakan mereka, terutama dalam konteks kehidupan akhirat.

Berdasarkan penafsiran keempat mufassir kontemporer terhadap kata "لُعِبْتُ" dalam Q.S. al-Ḥadīd [57]: 20, dapat disimpulkan bahwa meskipun terdapat variasi

dalam pendekatan dan penekanan, mereka sepakat bahwa konsep ini merujuk pada aktivitas atau aspek kehidupan duniawi yang sia-sia dan tidak bermakna dalam konteks kehidupan akhirat. Al-Marāghī menggunakan analogi permainan anak-anak untuk menekankan kesia-siaan, as-Sa'dī memberikan kritik yang lebih tajam dengan mengaitkannya pada penyepelan agama, Hasbi aṣ-Ṣiddīqī memberi ruang untuk refleksi pribadi, dan az-Zuḥailī menekankan pada ketiadaan manfaat secara umum. Penafsiran-penafsiran ini secara kolektif mengajak umat Islam untuk mengevaluasi kembali prioritas hidup mereka, mempertimbangkan nilai dan manfaat setiap tindakan dalam perspektif akhirat, serta menjaga keseimbangan antara urusan duniawi dan spiritual.

b) **وَالْهَوَىٰ** (senda gurau)

- 1) Al-Marāghī menafsirkan “*al-lahwu*” sebagai “sesuatu yang melelaikan manusia dari hal yang berguna dan bermanfaat baginya”. Penekanan utama al-Marāghī adalah pada efek pengalihan perhatian dari “*al-lahwu*”. Ia melihat “*al-lahwu*” sebagai aktivitas atau hal-hal yang mengalihkan fokus manusia dari urusan-urusan yang seharusnya lebih penting dan bermanfaat dalam hidup. Penafsiran ini mengimplikasikan bahwa “*al-lahwu*” bukan hanya sekedar hiburan, tetapi lebih kepada sesuatu yang berpotensi mengganggu produktivitas dan tujuan hidup yang lebih bermakna. Al-Marāghī ingin pembaca memahami bahwa terlalu banyak terlibat dalam “*al-lahwu*” dapat mengakibatkan kelalaian terhadap tanggung jawab dan kewajiban yang lebih esensial.

- 2) As-Sa‘dī menafsirkan “*al-lahwu*” sebagai “sesuatu yang melalaikan manusia dari hal-hal yang bermanfaat bagi mereka”. Penekanan As-Sa‘dī mirip dengan al-Marāghī, namun ia lebih eksplisit dalam menyebutkan dampak negatifnya. As-Sa‘dī melihat “*al-lahwu*” sebagai penghalang yang secara aktif mencegah manusia dari melakukan hal-hal yang bermanfaat. Ini menunjukkan bahwa as-Sa‘dī memandang “*al-lahwu*” bukan hanya sebagai pengalih perhatian pasif, tetapi sebagai elemen yang secara aktif menjauhkan manusia dari kebaikan. Penafsirannya mengindikasikan bahwa “*al-lahwu*” memiliki daya tarik yang kuat yang dapat menjebak manusia dalam kesia-siaan.
- 3) Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menafsirkan “*al-lahwu*” sebagai senda gurau yang melalaikan manusia dari hal-hal yang bermanfaat. Penafsiran Hasbi menambahkan nuansa “senda gurau” yang tidak ada pada penafsiran dua mufassir sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa Hasbi melihat “*al-lahwu*” sebagai sesuatu yang mungkin tampak menyenangkan atau menghibur, namun pada kenyataannya bersifat melalaikan. Penekanannya pada “senda gurau” juga mengimplikasikan bahwa “*al-lahwu*” mungkin tidak selalu terlihat berbahaya pada awalnya, tetapi efek melalaikannya yang menjadi masalah utama.
- 4) Wahbah az-Zuḥailī menafsirkan “*al-lahwu*” sebagai “sesuatu yang melalaikan manusia dari hal-hal yang penting dan berguna”. Penafsiran az-Zuḥailī menambahkan dimensi “penting” selain “berguna”. Ini menunjukkan bahwa az-Zuḥailī melihat “*al-lahwu*”

bukan hanya sebagai pengalih dari hal-hal yang bermanfaat, tetapi juga dari hal-hal yang memiliki prioritas atau urgensi dalam hidup. Penekanan pada “penting dan berguna” mengindikasikan bahwa az-Zuhailī ingin pembaca memahami bahwa “*al-lahwu*” dapat mengancam tidak hanya produktivitas, tetapi juga prioritas hidup yang lebih besar.

Secara keseluruhan, keempat mufassir sepakat bahwa “*al-lahwu*” adalah sesuatu yang melalaikan atau mengalihkan perhatian manusia dari hal-hal yang lebih penting dan bermanfaat. Namun, masing-masing memberikan nuansa dan penekanan yang sedikit berbeda, mulai dari efek pengalihan perhatian (Al-Marāghī), sifatnya sebagai penghalang aktif (As-Sa’dī), aspek senda guraunya (Hasbi aṣ-Ṣiddīqī), hingga ancamannya terhadap prioritas hidup (az-Zuhailī). Penafsiran-penafsiran ini secara kolektif memberikan gambaran komprehensif tentang bahaya “*al-lahwu*” dalam konteks kehidupan seorang Muslim.

c) وَزِينَةٌ (perhiasan)

- 1) Al-Marāghī menafsirkan “*zīnah*” sebagai “perhiasan seperti pakaian-pakaian yang megah.” Penekanan al-Marāghī adalah pada aspek visual dan material dari perhiasan, khususnya dalam bentuk pakaian. Penafsiran ini mengimplikasikan bahwa “*zīnah*” terkait erat dengan penampilan luar dan citra diri yang ditampilkan kepada orang lain. Dengan menyebut “pakaian-pakaian yang megah”, al-Marāghī menyiratkan bahwa “*zīnah*” bukan hanya sekadar perhiasan biasa, tetapi lebih kepada kemewahan dan kemegahan yang mungkin berlebihan.

- 2) As-Sa' dī memberikan penafsiran yang lebih komprehensif terhadap “*zīnah*”. Ia menafsirkannya sebagai “berhias dalam pakaian, makanan, minuman, kendaraan, rumah, istana, penampilan, dan lain-lainnya”. Penafsiran as-Sa'dī mencakup berbagai aspek kehidupan material, tidak hanya terbatas pada pakaian. Penekanannya adalah pada keluasan cakupan “*zīnah*” yang meliputi hampir semua aspek kehidupan sehari-hari yang bisa dijadikan sarana untuk memperindah diri atau menunjukkan status. Ini mengindikasikan bahwa as-Sa'dī melihat “*zīnah*” sebagai fenomena yang lebih luas dan potensial hadir dalam berbagai bentuk dalam kehidupan manusia.
- 3) Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menafsirkan “*zīnah*” sebagai “perhiasan yang digunakan untuk bermegah-megah”. Penafsiran Hasbi menambahkan dimensi motivasi di balik penggunaan perhiasan, yaitu untuk bermegah-megah. Ini menunjukkan bahwa Hasbi melihat “*zīnah*” bukan hanya sebagai perhiasan fisik, tetapi juga sebagai alat untuk memamerkan diri atau menunjukkan keunggulan atas orang lain. Penekanan pada “bermegah-megah” mengimplikasikan bahwa Hasbi memandang penggunaan “*zīnah*” ini dengan kritis, mungkin sebagai bentuk kesombongan atau riya' yang tidak disukai dalam Islam.
- 4) Wahbah az-Zuhailī menafsirkan “*zīnah*” sebagai “sesuatu yang digunakan untuk berhias seperti jabatan, kendaraan, rumah dan pakaian yang mewah”. Penafsiran az-Zuhailī menggabungkan

elemen-elemen material (kendaraan, rumah, pakaian) dengan elemen non-material (jabatan). Ini menunjukkan bahwa az-Zuhailī memandang “*zīnah*” tidak hanya sebagai perhiasan fisik, tetapi juga mencakup status sosial dan pencapaian hidup. Penekanan pada “mewah” mengindikasikan bahwa az-Zuhailī, seperti mufassir lainnya, melihat adanya unsur berlebihan atau tidak esensial dalam konsep “*zīnah*” ini.

Secara keseluruhan, keempat mufassir sepakat bahwa “*zīnah*” merujuk pada berbagai bentuk perhiasan atau hal-hal yang digunakan untuk memperindah diri atau menunjukkan status. Namun, masing-masing memberikan nuansa dan penekanan yang berbeda.

d) *وَتَفَاخُرٌ* (berbangga-bangga)

- 1) Al-Marāghī menafsirkan “*tafākhur*” sebagai “saling berbangga dengan nasab dan orang-orang tua yang telah menjadi tulang-belulang yang telah hancur”. Penekanan al-Marāghī adalah pada kebanggaan yang bersifat genealogis atau keturunan. Ia menyoroti kesia-siaan dari membanggakan leluhur yang sudah lama tiada. Penafsiran ini mengkritik keras perilaku membanggakan diri atas hal-hal yang sebenarnya di luar kendali seseorang dan tidak memiliki nilai intrinsik dalam pandangan Islam. Al-Marāghī ingin pembaca memahami bahwa kebanggaan semacam ini adalah sia-sia dan tidak sesuai dengan ajaran Islam yang menekankan pada ketakwaan individual.

- 2) As-Sa'dī menafsirkan "*tafākhur*" sebagai "saling membanggakan dirinya dan berusaha untuk menjadi orang yang ternama". Penafsiran as-Sa'dī lebih luas cakupannya, tidak terbatas pada kebanggaan atas keturunan. Ia menekankan pada upaya aktif seseorang untuk menonjolkan diri dan mencari ketenaran. Ini mengindikasikan bahwa as-Sa'dī melihat "*tafākhur*" sebagai suatu sikap dan perilaku yang berorientasi pada pengakuan eksternal dan status sosial. Penafsirannya menyiratkan kritik terhadap ambisi duniawi yang berlebihan dan kecenderungan untuk mencari pujian dari orang lain.
- 3) Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menafsirkan "*tafākhur*" sebagai "saling bermegah-megahan antara sesama". Penafsiran Hasbi lebih umum dan mencakup berbagai bentuk kebanggaan atau kesombongan dalam interaksi sosial. Penggunaan frasa "antara sesama" menekankan aspek kompetitif dan komparatif dari perilaku ini. Hasbi melihat "*tafākhur*" sebagai fenomena sosial di mana orang-orang saling berlomba untuk menunjukkan keunggulan mereka atas yang lain, yang bertentangan dengan prinsip kesederhanaan dan kerendahan hati dalam Islam.
- 4) Wahbah az-Zuḥailī menafsirkan "*tafākhur*" sebagai "saling menyombongkan diri dengan gelar, kejayaan, kehormatan, dan nasab". Penafsiran az-Zuḥailī paling komprehensif, mencakup berbagai aspek yang mungkin menjadi sumber kebanggaan berlebihan. Ia menyebutkan elemen-elemen konkret seperti gelar

dan kehormatan, serta konsep abstrak seperti kejayaan. Penekanan az-Zuhailī pada berbagai aspek ini menunjukkan bahwa ia melihat “*tafākhur*” sebagai masalah multidimensi yang dapat muncul dalam berbagai bentuk dalam masyarakat.

Secara keseluruhan, keempat mufassir sepakat bahwa “*tafākhur*” merujuk pada sikap dan perilaku membanggakan diri yang berlebihan, yang dipandang negatif dalam Islam. Namun, masing-masing memberikan nuansa dan penekanan yang berbeda seperti, Al-Marāghī fokus pada kebanggaan atas keturunan, As-Sa’dī menekankan pada upaya aktif mencari ketenaran, Hasbi aṣ-Ṣiddīqī melihatnya sebagai fenomena sosial yang kompetitif dan Az-Zuhailī memberikan cakupan paling luas, meliputi berbagai aspek kehidupan sosial dan personal.

e) وَتَكَاثُرٌ (berlomba-lomba dalam harta dan keturunan)

- 1) Al-Marāghī menafsirkan “*takāsur*” sebagai “saling menyombongkan diri dengan banyaknya peralatan-peralatan dan para pendukung”. Penekanan al-Marāghī adalah pada aspek material dan sosial dari berlomba-lomba dalam kuantitas. Ia menyoroti dua elemen: a) Peralatan-peralatan: Ini bisa merujuk pada harta benda, teknologi, atau sumber daya material lainnya. b) Para pendukung: Menunjukkan aspek sosial, mungkin merujuk pada pengikut, relasi, atau jaringan sosial seseorang.
- 2) As-Sa’dī menafsirkan “*takāsur*” sebagai “saling bersaing dan berbangga-bangga dengan banyaknya harta dan anak”. Penafsiran as-Sa’dī lebih spesifik, fokus pada dua aspek utama: a) Harta: Merujuk pada kekayaan material. b) Anak: Menunjukkan keturunan

atau ukuran keluarga. Penekanan as-Sa'dī pada harta dan anak mengindikasikan bahwa ia melihat *"takāsur"* sebagai kompetisi dalam hal-hal yang dianggap sebagai simbol kesuksesan dan status sosial dalam masyarakat. Penafsirannya menyiratkan kritik terhadap kecenderungan manusia untuk mengukur nilai diri berdasarkan kekayaan material dan jumlah keturunan.

- 3) Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menafsirkan *"takāsur"* sebagai "saling bersaing dalam banyaknya harta dan anak". Penafsiran Hasbi sangat mirip dengan as-Sa'dī, fokus pada kompetisi dalam hal harta dan keturunan. Penggunaan frasa "saling bersaing" menekankan aspek kompetitif dari perilaku ini. Hasbi melihat *"takāsur"* sebagai fenomena sosial di mana orang-orang berlomba-lomba untuk mengungguli satu sama lain dalam hal kekayaan material dan jumlah anak, yang mungkin dianggap sebagai ukuran kesuksesan dalam masyarakat.
- 4) Wahbah az-Zuhailī menafsirkan *"takāsur"* sebagai "saling bersaing dan berbangga-bangga dengan banyaknya harta dan anak". Penafsiran az-Zuhailī identik dengan as-Sa'dī dan sangat mirip dengan Hasbi aṣ-Ṣiddīqī. Ia menekankan pada dua aspek utama: harta dan anak, yang merupakan dua hal yang sering dianggap sebagai simbol kesuksesan dan status dalam banyak masyarakat. Penggunaan frasa "berbangga-bangga" menambahkan nuansa kritik terhadap sikap sombong yang mungkin muncul dari kompetisi ini.

Secara keseluruhan, keempat mufassir sepakat bahwa “*takāsur*” merujuk pada perilaku berlomba-lomba atau bersaing dalam hal-hal duniawi, yang dipandang negatif dalam Islam. Namun, terdapat sedikit perbedaan dalam penekanan seperti: Al-Marāghī memberikan cakupan yang lebih luas, mencakup peralatan dan pendukung, serta as-Sa’dī, Hasbi aṣ-Ṣiddīqī, dan az-Zuḥailī fokus spesifik pada harta dan anak sebagai objek kompetisi.

Penafsiran empat mufassir kontemporer (al-Marāghī, as-Sa’dī, Hasbi aṣ-Ṣiddīqī, dan Wahbah az-Zuḥailī) terhadap lima kata kunci dalam Q.S. al-Ḥadīd [57]: 20 menunjukkan konsensus dalam mengkritik kecenderungan manusia pada hal-hal duniawi yang sementara. “*al-la ‘ib*” ditafsirkan sebagai aktivitas sia-sia, dengan al-Marāghī menganalogikannya dengan permainan anak-anak; “*al-lahwu*” (senda gurau) dipahami sebagai pengalih dari hal penting; “*zīnah*” (perhiasan) merujuk pada kemegahan duniawi, dengan variasi penekanan dari pakaian megah hingga aspek material dan non-material; “*tafākhur*” (berbangga-bangga) dikritik sebagai kesombongan, mulai dari kebanggaan atas keturunan hingga pencarian ketenaran; dan “*takāsur*” (berlomba-lomba) dilihat sebagai kompetisi dalam hal-hal duniawi, terutama harta dan keturunan.

Penting untuk dicatat bahwa “*al-la ‘ib*” dan “*al-lahwu*” dipahami sebagai aktivitas atau kegiatan dalam kehidupan dunia; “*zīnah*” diinterpretasikan sebagai bentuk atau objek kemegahan (baik fisik maupun non-fisik); “*tafākhur*” sebagai sikap atau perilaku; dan “*takāsur*” sebagai tindakan atau aktivitas kompetitif. Meskipun pendekatan mereka bervariasi, dari analogi sederhana hingga elaborasi kompleks, semua mufassir sepakat bahwa ayat ini mengajak umat Islam untuk merefleksikan prioritas hidup mereka.

Secara kolektif, penafsiran mereka menekankan bahaya fokus berlebihan pada kesenangan duniawi, pentingnya keseimbangan antara urusan dunia dan akhirat, serta peringatan agar tidak melalaikan tujuan hidup yang lebih penting dan abadi. Ayat ini, menurut para mufassir, memperingatkan tentang godaan duniawi dalam berbagai bentuknya baik itu aktivitas, objek material, sikap, maupun tindakan yang dapat mengalihkan perhatian dari tujuan akhirat yang lebih utama.

4.3.2 Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Mufassir Kontemporer

Aspek	<i>Al-Marāghī</i>	<i>Al-Qur'an As-Sa'di</i>	<i>An-Nūr</i>	<i>Al-Munīr</i>
1) Kuantitas penafsiran	Panjang dan rinci. Contohnya menjelaskan " <i>al-la'ib</i> " dengan analogi permainan anak-anak secara detail	Sedang, padat makna. Contohnya dalam menjelaskan " <i>zīnah</i> " mencakup berbagai aspek kehidupan secara ringkas.	Paling singkat. Contohnya dalam Menafsirkan " <i>tafākhur</i> " hanya sebagai "saling bermegah-megahan".	Paling panjang dan menyeluruh. Contohnya dalam Menguraikan " <i>takāsur</i> " dengan berbagai aspek dan implikasinya
2) Penggunaan ayat pendukung	Menggunakan Mengutip Q.S. Yunus [10]: 24 untuk memperkuat penjelasan	Tidak menggunakan	Tidak menggunakan	Menggunakan plus hadits, Mengutip hadits tentang keutamaan surga
3) <i>al-la'ib</i> (permainan)	Analogi dengan permainan anak-anak	Permainan yang menjadikan agama remeh	Suatu permainan (tanpa penjelasan lebih)	Sesuatu yang tidak bermanfaat

4) <i>al-lahwu</i> (senda gurau)	Melalaikan dari hal-hal yang bermanfaat dan berguna	Melalaikan dari hal-hal yang bermanfaat	Senda gurau yang melalaikan dari hal-hal bermanfaat	Melalaikan dari hal-hal yang penting dan berguna
5) <i>zīnah</i> (perhiasan)	Pakaian megah	Segala bentuk hiasan (pakaian, rumah, dll)	Perhiasan untuk bermegah-megah	Sesuatu yang digunakan untuk berhias seperti jabatan dan status
6) <i>tafākhur</i> (berbangga-bangga)	Bangga dengan keturunan dan orang-orang tua yang telah jadi tulang belulang	Berusaha jadi yang paling terkenal	Saling membanggakan diri	Sombong dengan gelar dan prestasi
7) <i>takāsur</i> (berlomba-lomba)	Berlomba dalam peralatan dan para pendukung	Berlomba dalam harta dan anak	Berlomba dalam harta dan anak	Berlomba dalam harta dan anak

Penafsiran keempat mufassir kontemporer terhadap Q.S. al-Ḥadīd [57]: 20 menunjukkan konsensus dalam mengkritik kecenderungan manusia terhadap hal-hal duniawi yang sementara dan dapat melalaikan dari tujuan akhirat. Meskipun terdapat kesamaan dalam pesan utama, setiap mufassir memiliki pendekatan dan penekanan yang unik misalnya, al-Marāghī cenderung menggunakan analogi dan perumpamaan, memberikan gambaran yang lebih konkret tentang kesia-siaan dunia, as-Sa’dī memberikan kritik yang paling tegas, terutama dalam konteks penyepelan agama, Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menawarkan penafsiran yang paling ringkas,

membuka ruang untuk refleksi dan interpretasi lebih lanjut oleh pembaca, dan Wahbah az-Zuhailī memberikan penafsiran yang paling komprehensif, mencakup berbagai aspek dan mengaitkannya dengan ayat-ayat lain serta hadits.

Oleh karena itu, dengan memahami pesan yang terkandung dalam Q.S. *al-Hadīd* [57]: 20 melalui perspektif mufassir kontemporer, diharapkan manusia dapat lebih bijaksana dalam menyikapi kehidupan akhirat serta mempersiapkan bekal sebanyak mungkin untuk kehidupan akhirat nantinya.

4.4 Faktor Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Mufassir Kontemporer Terhadap Q.S *al-Hadīd* [57]: 20

Adanya persamaan dan perbedaan dalam sebuah hasil pemikiran para mufassir di seluruh dunia merupakan sesuatu yang tidak bisa dipungkiri. Persamaan dan perbedaan ini biasanya dilatarbelakangi oleh kondisi sosio-historis dimana seorang mufassir tersebut tinggal. Selain itu situasi politik dan adanya kecenderungan madzhab juga menjadi faktor yang dapat mempengaruhi persamaan dan perbedaan penafsiran (Husnul, 2012).

Syahātah mengatakan bahwa pada dasarnya perbedaan penafsiran disebabkan karena perbedaan tingkat intelektual para ulama terhadap berbagai macam keilmuan. Hal inilah yang kemudian memunculkan berbagai macam corak penafsiran. Kemudian *al-Fanīsān* mengatakan bahwa, perbedaan pada penafsiran itu berasal dari segi *riwayāh* (ayat al-Qur'an, teks, hadits, *qira'āt*), *nāsikh mansūkh*, kaidah bahasa, kecenderungan akidah, mazhab dan lain-lain (Atabik, 2017).

Sejatinya bahwa munculnya perbedaan dalam menafsirkan al-Qur'an di sebabkan oleh beberapa faktor, yang secara umum dikelompokkan menjadi dua faktor yakni faktor internal dan faktor eksternal.

a) Faktor Internal

Faktor internal merupakan faktor yang terdapat dalam teks itu sendiri, apakah berhubungan dengan kaedah kebahasaan ataupun karakter teks secara umum. Seperti halnya, perbedaan kaedah *nahwu sharaf*, perbedaan *qiraat*, serta terdapat makna yang ambigu dalam al-Qur'an juga dapat menyebabkan terjadinya perbedaan dalam menafsirkan al-Qur'an (Astuti, 2014).

Berdasarkan analisis penulis terhadap penafsiran Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 perspektif mufassir kontemporer, tidak penulis temukan adanya faktor internal yang begitu signifikan dalam penafsiran mereka, kecuali penafsiran yang dilakukan oleh Wahbah az-Zuhailī dalam kitab tafsirnya yang berjudul *tafsir al-Munīr*. Akan tetapi, dalam konteks ayat ini, para mufassir kontemporer cenderung selaras dalam hal kaedah *nahwu sharaf*, pembacaan teks (*qiraat*), makna yang dirasa ambigu, serta makna kosakata kunci. Namun, hanya dalam penafsiran Wahbah az-Zuhailī saja yang menggunakan kaidah *nahwu sharaf*. Contohnya dalam menjelaskan

(كَمَثَلِ غَيْثٍ) huruf *kaf* disini berkedudukan sebagai *rafa'* karena bisa sebagai sifat

untuk kata (وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ) atau bisa sebagai *khobar* kedua (الْحَيَاةُ). Meskipun

demikian, perbedaan tersebut tidak begitu signifikan dalam mempengaruhi makna keseluruhan ayat terhadap penafsiran para mufassir kontemporer. Perbedaan penafsiran sejatinya lebih dipengaruhi oleh faktor-faktor eksternal saja. Adapun faktor eksternal yang dimaksud ialah sebagai berikut.

b) Faktor Eksternal

Selain faktor internal diatas, perbedaan dalam penafsiran juga berasal dari faktor eksternal atau faktor yang berasal dari luar teks. Faktor ini merupakan faktor yang cukup signifikan dalam melahirkan perbedaan penafsiran al-Qur'an, karena faktor ini lahir dari diri seorang mufassir. Faktor eksternal ini dapat kita lihat dari latar belakang keilmuan, fanatisme mazhab, riwayat atau sumber yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan al-Qur'an (HS, 2017).

Lebih jauh lagi perbedaan penafsiran dapat disebabkan pula oleh perbedaan metode, corak, dan bentuk penafsiran. Oleh karena itu, peneliti akan menguraikan lebih jauh mengenai metode, corak, dan bentuk penafsiran yang digunakan oleh para mufassir guna untuk mengetahui faktor perbedaan penafsiran mereka.

1) Metode Penafsiran

Mustāfā al-Marāghī dan Wahbah az-Zuhailī memiliki persamaan pada metode penafsiran yang mereka gunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Adapun metode penafsiran yang mereka gunakan ialah metode *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menguraikan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan (Yasin, 2020). Sedangkan Nāṣir as-Sa'dī dan Hasbi aṣ-Ṣiddīqī cenderung menggunakan metode penafsiran yang *ijmali*, yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan penjelasan yang singkat, global serta tidak panjang lebar. Namun, beberapa penafsiran Nāṣir as-Sa'dī ditemukan menggunakan metode *tahlili*, *maudhu'i* dan *muqaran*. Seperti penafsiran beliau yang ditemukan menggunakan metode *tahlili* pada Q.S *al-Mā'idah* [5]: 6, Q.S *Ṣad* [38]: 30-40, dan Q.S *al-Faṭḥ* [48]: 29 (Hasibuan, 2023).

2) Bentuk dan Corak Penafsiran

Bentuk penafsiran yang digunakan ke-empat mufassir kontemporer ialah sama-sama menggunakan *bil-Ma'sur* dan *bil-Ra'yi*. Adapun yang dimaksud dengan *bil Ma'sur* ialah penafsiran yang dilakukan dengan jalan riwayat, yaitu al-Qur'an dan al-Qur'an, hadits, pendapat sahabat atau tabi'in. Sedangkan yang dimaksud dengan *bil-Ra'yi* ialah tafsir yang berasal dari pemahaman atau ijtihad mufassir itu sendiri (Nasution, 2018).

Mustāfā al-Marāghī, dan Wahbah az-Zuḥailī dalam penafsiran sama-sama menggunakan corak *adabi al-ijtima'i*, yaitu corak penafsiran al-Qur'an yang mengaitkan ayat-ayat al-Qur'an dengan kondisi masyarakat sehingga menjadikan makna al-Qur'an dan isinya diterima dengan mudah (Purwaningrum & Muhammad, 2002). Sedangkan Hasbi aṣ-Ṣiddīqī dalam penafsirannya cenderung menggunakan corak *fikih* dan didapatkan pula menggunakan corak *adabi al-ijtima'i*, meskipun demikian tafsirnya didominasi oleh corak *fikih*. Adapun Nāṣir as-Sa'dī dalam tafsirnya menggunakan corak *hida'I* atau corak hidayah, yaitu corak penafsiran yang dilatarbelakangi oleh pemahaman untuk menjadikan hidayah satu akhlak sebagai sentral dari usaha penafsiran tersebut (Mubaidillah, 2016).

3) Latar Belakang Keilmuan dan Rujukan Tafsir Mufassir Kontemporer

Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī menempuh pendidikan di Universitas al-Azhar dan Universitas Darul 'Ulum Kairo dari tahun 1897 hingga 1909. Beliau berguru kepada tokoh-tokoh terkemuka seperti Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rashid Ridha, yang mempengaruhi pemikiran tafsirnya. Keahlian al-Marāghī meliputi bahasa Arab, tafsir, hadits, fiqih, akhlak, dan ilmu falak. Tafsirnya menggabungkan metode *bil-Ma'sur* dan *bil-Ra'yi* dengan dominasi metode tahlili. Rujukan utama

tafsirnya meliputi Tafsir *at-Ṭabarī*, *al-Kasyāf*, *al-Baiḍāwī*, *Mafātīḥ al-Gaib*, *al-Manār*, dan *al-Jawāhir*.

Abdurraḥmān bin Nāṣir as-Sa'dī belajar dari ulama di 'Unaizah, Arab Saudi, di antaranya Muḥammad Amīn aṣ-Ṣyinqīṭi dan Ṣāliḥ bin Uṣmān al-Qadhi. Beliau ahli dalam bidang tafsir, fiqih, ushul fiqih, dan akidah. Tafsir as-Sa'dī dominan menggunakan metode *ijmali*, dengan corak penafsiran *hida'i*. Meskipun tidak disebutkan secara spesifik rujukan tafsirnya, pemikiran as-Sa'dī banyak dipengaruhi oleh Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim.

Muhammad Hasbi aṣ-Ṣiddīqī menimba ilmu di berbagai pesantren di Aceh dan al-Irsyad Surabaya, dengan guru utama Syeikh Muhammad ibn Salim al-Kalali dan Syeikh Ahmad as-Surkati. Keahliannya meliputi fiqih, hadits, tafsir, dan ilmu kalam. Tafsir an-Nūr karya aṣ-Ṣiddīqī menggunakan metode *ijmali* dengan corak dominan fiqih. Rujukan tafsirnya meliputi tafsir *Ibn Kaṣṣīr*, *al-Manār*, *Maḥasin al-Ta'wīl*, *al-Marāghī*, *al-Wādiḥ*, *Abu Su'ud*, dan *Shidieq Ḥasan Khan*.

Wahbah az-Zuḥailī menempuh pendidikan di Universitas Damaskus dan Universitas al-Azhar Kairo, berguru kepada Maḥmud Syaltut dan Abdul Raḥman Taj. Keahlian utamanya adalah fiqih, ushul fiqih, dan tafsir. Tafsir al-Munīr karya az-Zuḥailī dominan menggunakan metode *tahlili* dengan corak *adabi al-ijtima'i*. Rujukan tafsirnya sangat beragam, meliputi tafsir *al-Kabīr*, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, *Rūḥ al-Ma'ānī* untuk akidah dan akhlak; *al-Khāzin* dan *al-Baghawī* untuk kisah-kisah al-Qur'an; *al-Jāmi' li Aḥkam al-Qur'ān*, *Aḥkām al-Qu'ān*, dan *tafsir Ibn Kaṣṣīr* untuk hukum fiqih; serta *al-Kasyāf* untuk aspek kebahasaan.

Tabel 1: Klasifikasi Tafsir

No	Poin-Poin	<i>Al-Marāghī</i>	<i>Al-Qur'an As-Sa'di</i>	<i>An-Nūr</i>	<i>Al-Munīr</i>
1	Bahasa	Arab	Arab	Indonesia	Arab
2	Metode	<i>Tahlili</i>	<i>Ijmali</i>	<i>Ijmali</i>	<i>Tahlili</i>
3	Bentuk	<i>Bil Ma'shur & bil Ra'yi</i>			
4	Corak	<i>Adabi al-Ijtima'i</i>	<i>Hida'i</i>	Fikih	<i>Adabi al-Ijtima'i</i>
5	Jenis Tafsir	Kontemporer	Kontemporer	Kontemporer	Kontemporer
6	Mazhab	Syafi'i	Hambali	Syafi'i	Hanafi
7	Tempat Tinggal Mufassir	Mesir	Arab Saudi	Indonesia	Suriah

Meskipun terdapat perbedaan dalam penafsiran, hal ini justru menunjukkan kekayaan khazanah penafsiran dalam tradisi Islam. Perbedaan tersebut dapat saling melengkapi dan memberikan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap pesan-pesan al-Qur'an, selama penafsiran tersebut dilakukan dengan metodologi yang tepat dan tetap berpegang pada prinsip-prinsip dasar penafsiran yang telah disepakati oleh para ulama. Dengan demikian, keragaman penafsiran ini bukan merupakan suatu kelemahan, melainkan justru memperkaya wawasan dan pemahaman umat Islam dalam memahami dan mengamalkan ajaran-ajaran al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.

4.5 Implikasi Perilaku Hedonisme dalam Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 Menurut Perspektif Mufassir Kontemporer

Setelah melakukan analisis mendalam terhadap penafsiran para mufassir kontemporer mengenai Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20, penulis dapat menarik beberapa implikasi terkait perilaku hedonisme berdasarkan penafsiran mufassir kontemporer yang disinggung dalam ayat tersebut. Adapun beberapa implikasi yang dimaksud dari penafsiran para mufassir kontemporer ialah sebagai berikut:

- 1) *al-la'ib* (permainan): Berkaitan dengan *al-la'ib*, as-Sa'dī menafsirkannya hingga “menjadikan agama sebagai permainan”. Implikasinya adalah perlunya menjaga keseriusan dalam mendidik anak secara Islami dan memastikan bahwa setiap anak mendapat perhatian dan pendidikan agama yang cukup. Meskipun Islam tidak melarang hiburan, terlalu fokus pada “permainan” dapat menyebabkan pemborosan waktu dan energi. Ini bisa mengakibatkan kelalaian terhadap tanggung jawab penting, baik dalam urusan dunia maupun agama. Misalnya, seseorang mungkin menghabiskan waktu berlebihan untuk bermain game online, mengabaikan kewajibannya sebagai orang tua atau pekerja.
- 2) *al-lahwu* (senda gurau): Terkait “*al-lahwu*”, az-Zuhailī menekankan pada “melalaikan dari hal-hal yang penting”. Implikasinya adalah perlunya menjaga keseimbangan antara memenuhi kebutuhan anak dan tidak melalaikan kewajiban lain, serta pentingnya mengajarkan anak-anak untuk tidak menjadi “pengalih perhatian” dari hal-hal yang lebih penting dalam hidup. Terlalu banyak bersenda gurau juga dapat mengakibatkan kelalaian dari mengingat Allah dan melaksanakan ibadah. Ini bisa mengurangi kualitas spiritual

seseorang. Contohnya, terlalu asyik dengan gosip atau hiburan hingga melalaikan shalat atau membaca al-Qur'an.

3) *Zīnah* (perhiasan): Terkait “*zīnah*”, al-Marāghī menekankan pada “pakaian-pakaian yang megah”, sementara az-Zuhailī mencakup “jabatan, kendaraan, rumah dan pakaian yang mewah”. Implikasinya meliputi perlunya kehati-hatian dalam menggunakan atau memamerkan nikmat Allah, pentingnya menjaga keseimbangan antara mensyukuri nikmat dan tidak menjadikannya alat pamer, serta keharusan untuk tetap sederhana dalam gaya hidup. Obsesi berlebihan terhadap perhiasan atau kemewahan duniawi dapat mengarah pada perilaku boros dan riya'. Ini bisa menimbulkan kesenjangan sosial dan mengurangi kepekaan terhadap kebutuhan orang lain. Misalnya, seseorang mungkin menghabiskan uang berlebihan untuk barang-barang mewah, sementara mengabaikan kewajiban zakat atau sedekah.

4) *Tafākhur* (berbangga-bangga): Mengenai “*tafākhur*” (berbangga-bangga), al-Marāghī fokus pada “berbangga dengan nasab”, sementara as-Sa'dī menekankan “berusaha menjadi orang yang ternama”. Implikasinya adalah perlunya menjaga diri dari rasa bangga berlebihan atas keturunan, pentingnya mendidik anak-anak untuk tidak merasa superior, dan keharusan untuk mengarahkan anak-anak pada pencapaian yang bermanfaat bagi masyarakat. Sikap membanggakan diri secara berlebihan dapat mengarah pada kesombongan dan merusak hubungan sosial. Ini bertentangan dengan ajaran Islam tentang tawadhu' (rendah hati). Contohnya, seseorang mungkin terus-menerus memamerkan pencapaiannya di media sosial, yang bisa membuat orang lain merasa rendah diri atau iri.

5) *Takāsur* (berlomba-lomba dalam hal duniawi): as-Sa'dī dan az-Zuhailī menekankan bahwa memiliki banyak anak bukanlah masalah selama tidak disertai niat berlomba-lomba atau berbangga diri. Ini mengimplikasikan perlunya introspeksi niat, fokus pada kualitas pengasuhan, dan menjaga kerendahan hati. Ini merupakan poin yang menarik, mengingat adanya hadits yang mendorong untuk memiliki banyak anak dan harta. Namun, dampak negatif muncul ketika motivasinya salah atau pendekatannya tidak seimbang, misalnya ialah:

- a) Berlomba dalam banyaknya anak: Meskipun Islam mendorong untuk memiliki keturunan, fokus yang berlebihan pada kuantitas tanpa memperhatikan kualitas bisa berdampak negatif. Ini bisa mengakibatkan; kelalaian dalam pendidikan dan pengasuhan anak, beban ekonomi yang berat, masalah kesehatan bagi ibu dan kurangnya perhatian individual untuk setiap anak.
- b) Berlomba dalam banyaknya harta: Islam memang tidak melarang mencari kekayaan, bahkan mendorongnya jika digunakan untuk kebaikan. Namun, dampak negatif bisa muncul jika; harta dicari dengan cara yang tidak halal, kewajiban zakat dan sedekah diabaikan, timbul sifat kikir dan enggan membantu orang lain, kelalaian terhadap ibadah karena terlalu sibuk mencari harta dan keserakahan yang mengarah pada korupsi atau eksploitasi

Penting untuk dicatat bahwa Islam mengajarkan keseimbangan. Memiliki banyak anak atau harta bukanlah masalah selama dilandasi niat yang benar dan dikelola dengan bijaksana sesuai ajaran agama. Dampak negatif muncul ketika ada

ketidakseimbangan atau niat yang keliru, seperti sekadar untuk kebanggaan atau persaingan duniawi.

Implikasi-implikasi diatas menunjukkan bahwa perilaku hedonisme dapat menimbulkan dampak yang sangat merugikan bagi kehidupan individu maupun masyarakat secara luas. Oleh karena itu, umat Islam hendaknya senantiasa menjaga diri dari perilaku hedonisme dan menjalani kehidupan sesuai dengan tuntunan Islam yang mengajarkan keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat.

4.6 Signifikansi dari Penafsiran Mufassir Kontemporer terhadap Q.S. *al-Hadīd* [57]: 20

Menurut hemat peneliti, penafsiran para mufassir kontemporer terhadap Q.S. *al-Hadīd* [57]: 20 tidak hanya memperingatkan tentang bahaya dari hedonisme, tetapi memberikan pelajaran berharga bagi umat Islam dalam menjalani kehidupan di era modern. Beberapa pelajaran penting yang dapat diambil dari penafsiran para mufassir kontemporer tersebut adalah:

- 1) Menjaga keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat: Penafsiran mereka mengajarkan kita untuk tidak terlalu terpaku pada kesenangan duniawi yang sementara, tetapi juga tidak mengabaikan kehidupan dunia sepenuhnya. Kita harus menjaga keseimbangan antara pemenuhan kebutuhan duniawi dan pengabdian kepada Allah SWT.
- 2) Mengutamakan kehidupan akhirat: Penafsiran ini mengingatkan kita bahwa kehidupan akhirat adalah tujuan utama dan kekal, sementara kehidupan dunia hanyalah persinggahan sementara. Oleh karena itu, kita harus lebih mengutamakan amal saleh dan ketaatan kepada Allah SWT sebagai bekal untuk kehidupan akhirat.

3) Menghindari perilaku hedonisme yang berlebihan: Penafsiran ini mengajarkan kita untuk menghindari gaya hidup hedonisme yang berlebihan, yang dapat melalaikan kita dari kewajiban agama dan menimbulkan berbagai dampak negatif dalam kehidupan individu dan masyarakat.

4) Menerapkan kesederhanaan dan rasa syukur: Penafsiran ini mengajak kita untuk menjalani kehidupan dengan kesederhanaan dan selalu bersyukur atas nikmat yang diberikan oleh Allah SWT. Dengan menerapkan prinsip ini, kita dapat terhindar dari perilaku konsumtif yang berlebihan dan lebih fokus pada hal-hal yang bermakna dalam hidup.

Pelajaran berharga dari penafsiran para mufassir kontemporer terhadap Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 mengajarkan kita untuk membangun kehidupan yang bermakna, selaras dengan ajaran Islam, dan mampu menghadapi tantangan zaman dengan bijaksana. Mereka mengajarkan kita untuk menjaga keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat, tidak terlena dengan kesenangan duniawi yang sementara, dan mempersiapkan bekal untuk kehidupan abadi di akhirat.

Selain itu, penafsiran ini juga mengajak kita untuk hidup sederhana, kanaah (merasa cukup), dan tidak berlebihan dalam hal keduniaan. Sikap ini membebaskan kita dari jerat materialisme dan hedonisme, serta memungkinkan kita untuk lebih peduli terhadap sesama dan berkontribusi positif bagi masyarakat.

Temuan dan pelajaran dari penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi positif bagi pengembangan khazanah tafsir al-Qur'an dan menjadi panduan bagi umat Islam dalam menghadapi fenomena hedonisme di era modern. Dengan memahami dan mengaktualisasikan pesan-pesan dari Q.S. *al-Ḥadīd* [57]: 20 dalam

kehidupan sehari-hari, kita dapat membangun kehidupan yang bermakna, seimbang, dan selaras dengan ajaran Islam.