KONTEKSTUALISASI KONSEP *FASAD* DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWIY: TELAAH TAFSIR AL-SHA'RAWIY

TESIS

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

Oleh:

Khobirul Amru

NIM F52518213

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Khobirul Amru

NIM : F52518213

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 3 Januari 2021

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
25BCCAHF835267168
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Khobirul Amru
NIM F52518213

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul "Konsep Kerusakan dalam Al-Qur'an Perspektif Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy: Telaah Tafsir al-Sha'rāwiy" yang ditulis oleh Khobirul Amru ini telah disetujui pada tanggal 12 Januari 2021

Oleh:

Pembimbing I	Pembimbing II
Dr. H. Khotib, M.Ag	Dr. H. Muh. Farhoni Hasyim, M.Ag
NIP. 196906082005011003	NIP. 195601101987031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul, **"Kontekstualisasi Konsep *Fasād* dalam Al-Qur'an Perspektif Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy: Telaah *Tafsīr al-Sha'rāwiy*"** yang ditulis oleh Khobirul Amru ini telah diuji dalam Ujian Tesis pada tanggal 1 Februari 2021

Tim Penguji:

1. Dr. H. Khotib, M.Ag (Ketua) .....
2. Dr. H. Muh. Fathoni Hasyim, M.Ag (Sekretaris) .....
3. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, M.A (Penguji I) .....
4. Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag (Penguji II) .....

Surabaya, Juni 2021

Direktur,

KEMENTERIAN AGAMA PASCASARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121199403100 1

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Khobirul Amru
NIM : F52518213
Fakultas/Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : khobir.amru@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :
Kontekstualisasi Konsep *Fasād* dalam Al-Qur'an Perspektif Muh}ammad Mutawalli al-Sha'rāwiy : Telaah Tafsīr al-Sha'rāwiy

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 22 Juni 2021

Penulis

(Khobiru Amru)

ABSTRAK

Di satu sisi, pemilihan tema "kerusakan" dalam penelitian ini berangkat dari realitas menuju teks. Bahwa berbagai kerusakan, baik alam maupun moral, yang semakin marak terjadi di era modern-kontemporer ini mendorong penulis untuk mengkaji dan menelaah kembali petunjuk-petunjuk Al-Qur'an yang berkenaan dengannya. Di sisi lain, penelitian-penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema ini, terbukti belum melibatkan seluruh tafsir modern-kontemporer sebagai objek kajiannya, salah satunya al-Sha'rāwiy. Padahal, sebagaimana terbaca dari penafsiran-penafsirannya, ia tergolong mufasir yang begitu aktif mendialogkan Al-Qur'an dengan konteks modern-kontemporer. Oleh karenanya, masalah utama yang diteliti pada karya ilmiah ini meliputi dua hal, yaitu konsep "kerusakan" dalam Tafsir al-Sha'rāwiy dan upaya kontekstualisasi yang ia lakukan, khususnya yang bersinggungan dengan ayat-ayat *fasād*.

Untuk membantu proses penelitian, penulis menggunakan 4 teori. Yakni kebahasaan, *munāsabah* dan *sabab al-nuzūl* untuk menelaah konsep; dan gagasan kunci tafsir kontekstual ala Abdullah Saeed untuk menelaah upaya kontekstualisasi al-Sha'rāwiy. Namun tentu penggunaan tiga teori pertama itu tidak kaku dan rigid, tetapi dikemas dalam gaya bahasa tafsir tematik.

Penelitian ini menghasilkan temuan berikut: 1) Konsep *Fasād* dalam Tafsir al-Sha'rāwiy mencakup 6 kategori yaitu definisi, wilayah, tahapan, bentuk-bentuk, penyebab dan solusi atas terjadinya *Fasād*. 2) Kontekstualisasi term Fasad dan derivasinya dalam Al-Qur'an yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy dapat diilustrasikan dalam tiga tahapan. Pertama, konteks makro yang meliputi berbagai pengrusakan yang dilakukan oleh umat-umat terdahulu, orang-orang musyrik, Yahudi dan Nasrani. Kedua, konteks penghubung yang membuktikan bahwa ketiga entitas yang disebutkan terakhir itu masih —bahkan lebih gencar— melakukan pengrusakan pasca Rasulullah SAW *intaqala ilā al-Rafīq al-A'lā*. Oleh karena itu, pada tahapan terakhir, al-Sha'rāwiy mengkontekstualisasikan term *Fasād* tersebut ke dalam konteks makro II, yakni konteks modern-kontemporer. Bahwa berbagai bentuk kerusakan dan pengrusakan —baik bersifat materi maupun maknawi— yang ada di era ini sejatinya bisa merupakan bentuk baru dari *Fasād* (neo-*Fasād*), seperti sikap hidup individualis; terorisme; kemajuan teknologi yang tidak justru merusak alam; Perang Dunia; polusi air, tanah & udara; marxisme, eksistensialisme, darwinisme, kapitalisme, komunisme, freemasonry, rotary, lions, dan orientalisme.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI iv

PEDOMAN TRANSLITERASI v

MOTTO vii

ABSTRAK viii

KATA PENGANTAR ix

DAFTAR ISI xi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah 7
C. Rumusan Masalah 8
D. Tujuan Penelitian 8
E. Kegunaan Penelitian 8
F. Kerangka Teoritik 9
G. Penelitian Terdahulu 14
H. Metode Penelitian 23
I. Sistematika Pembahasan 26

BAB II TERM *FASĀD* DAN DERIVASINYA DALAM AL-QUR'AN

A. Telaah Makna Etimologi *Fasād* 29
B. Term *Fasād* dalam Al-Qur'an: Varian dan Konteksnya 35
C. Makna *Fasād* dalam Al-Qur'an 45
   1. Perspektif *Gharīb al-Qur'ān* 46

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Perspektif *Mushkil al-Qur'ān* 52
3. Perspektif *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir* 59
D. *Fasād* dalam Al-Qur'an: Tinjauan *Asbāb al-Nuzūl* 62
E. Term Selain *Fasād* Untuk "Kerusakan" di dalam Al-Qur'an 65
1. *'Athā* 65
2. *al-Ghayy* 66
3. *Halak* 67
F. Gagasan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed 67

BAB III MUḤAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RĀWIY DAN TAFSIRNYA

A. Biografi al-Sha'rāwiy 70
1. Nama, Nasab dan Kelahiran 70
2. Keluarga dan Lingkungan 73
3. Pendidikan dan Pembelajaran 75
4. Pengajaran, Karir Jabatan Dakwah 78
5. Kewafatan 82
B. Karya-karya al-Sha'rāwiy 82
1. Seputar Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 83
2. Seputar Akidah 83
3. Seputar Sejarah dan Biografi 84
4. Seputar Fikih 84
5. Seputar Zikir dan Doa 84
6. Lain-lain 85
C. Tafsir al-Sha'rāwiy 85
1. Metode Tafsir al-Sha'rāwiy 87
2. Aliran/Kecenderungan Tafsir al-Sha'rāwiy 98

BAB IV KONSEP *FASĀD* DAN KONTEKSTUALISASINYA DALAM TAFSĪR AL-SHA'RĀWIY

A. Konsep *Fasād* Perspektif al-Sha'rāwiy 102

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Makna *Fasād* 102
2. Wilayah *Fasād* 104
3. Tahapan Terjadinya *Fasād* 106
4. Bentuk-bentuk *Fasād* 107
5. Penyebab *Fasād* 118
6. Solusi *Fasād* 120

B. Kontekstualisasi Term *Fasād* Perspektif al-Sha'rāwiy 125
1. Konteks Makro 1 125
2. Konteks Penghubung dan Konteks Makro 2: Kontekstualisasi al-Sha'rāwiy 134

BAB V PENUTUP

A. Simpulan 146
B. Saran 147

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tak dipungkiri, Al-Qur'an merupakan kitab suci yang selalu mengajarkan kedamaian dan menebarkan kasih-sayang. Ia adalah pedoman hidup bagi manusia, yang mampu mengantarkan mereka menuju kebahagiaan, baik di dunia maupun di akhirat. Bahkan dengan tegas, Al-Qur'an menyatakan:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ٨٩

Dan Kami telah menurunkan kepadamu al-Kitab (Alquran secara berangsur) sebagai penjelasan bagi segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang Muslim (tunduk patuh dan berserah diri kepada Allah SWT).[1]

Ketika menafsirkan ayat di atas, Wahbah al-Zuḥayliy menegaskan bahwa yang dimaksud dengan kalimat *tibyān li kulli shay'* adalah penjelasan terhadap segala sesuatu, yakni berupa *uṣūl al-tashrī'*, halal – haram, syariat-syariat dan hukum-hukum, serta pedoman-pedoman dasar bagi kehidupan manusia. Ilmu-ilmu dan pengetahuan-pengetahuan agama yang dijelaskannya itu pun merupakan perkara yang dibutuhkan manusia dalam menjalani kehidupannya, sebagai petunjuk bagi mereka yang "tersesat", rahmat bagi mereka yang membenarkannya, dan kabar gembira bagi beserah diri kepada-

[1]M. Quraish Shihab, *al-Qur'an dan Maknanya* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 277.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nya. Selanjutnya al-Zuḥayliy mengutip penggalan surah al-An'ām [6]: 38, bahwa "Tidak Kami lupakan sesuatu pun dalam al-Kitab (Al-Qur'an atau Lauh Mahfuzh)".[2]

M. Quraish Shihab, seorang mufasir mutakhir di nusantara, di dalam tafsirnya yang monumental, Tafsir al-Mishbah, lebih lanjut menjelaskan bahwa kalimat *tibyān li kulli shay'* (penjelas bagi segala sesuatu) itu harus dikaitkan dengan fungsi Al-Qur'an. Fungsinya tidak lain yaitu menjelaskan keesaan Allah SWT. Di samping itu, juga tuntunan-tuntunan-Nya dan hukum-hukum agama yang mengantarkan manusia pada kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Karena sudah barang tentu Al-Qur'an tidak berfungsi sebagai "penjelas" hakikat ilmiah, apalagi persoalan sains dan teknologi secara terperinci.[3]

Di sisi lain, fenomena "kerusakan" akhir-akhir ini sedang marak dan masif terjadi, khususnya di Indonesia. Mulai dari kerusakan ekosistem, seperti rusaknya puluhan terumbu karang di dasar laut di berbagai wilayah, polusi udara dengan berbagai penyebabnya, kebakaran hutan dan eksploitasi batu bara besar-besaran yang banyak merugikan kaum marginal; hingga kerusakan moral seperti banyaknya kasus pembunuhan orangtua oleh anak, pemerkosaan, pencurian, perjudian, pergaulan bebas di kalangan remaja, dan semakin rendahnya sopan santun murid kepada orangtua maupun guru. Bahkan, (mungkin) termasuk juga "rusaknya pemahaman" seperti paham radikal yang

---

[2]Wahbah al-Zuḥayliy, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), vol. 7, 525 dan 528.
[3]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Tangerang: Lentara Hati, 2017), vol. 6, 692.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

identik dengan sikap eklusifnya, menganggap diri paling suci dan benar, dan mudah mengkafir-kafirkan orang lain yang tak "sejalan".

Fenomena yang demikianlah yang mendorong penulis untuk mengkaji bagaimana Alquran menjelaskan hal-hal yang terkait dengan tema "kerusakan". Namun di sisi lain, agar petunjuk dan tuntunan Alquran seputar "kerusakan" itu lebih komperehensif, maka penulis perlu memilih salah satu tokoh mufasir untuk dijadikan sebagai objek penelitian. Kriteria pemilihan ini tentu didasarkan beberapa pertimbangan, yang setidaknya terpusat pada dua poin penting. Pertama, mufasir yang hidup di era modern-kontemporer, karena "biasanya" penafsiran yang mereka sajikan lebih kontekstual. Kedua, sebagai lanjutan dari poin sebelumnya, yakni mufasir yang menggunakan *ittijāh/laun* (orientasi/corak) *adabiy ijtimā'i* di dalam tafsirnya, meskipun penggunaan orientasi/corak itu tidak secara eksplisit ia tegaskan.

Berdasarkan dua pertimbangan di atas, penulis memilih kitab tafsir yang berjudul *Tafsīr wa Khawāṭir al-Imām Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy Ḥawla al-Qur'ān al-Karīm* sebagai objek penelitian primer dalam karyah ilmiah ini. Tafsir yang dihimpun oleh "Muḥibbīn" al-Shaykh al-Sha'rāwiy berdasarkan kajian tafsirnya —yang kemudian langsung di-*taṣḥīḥ* olehnya— ini merupakan sumbangsih yang sangat berharga dalam diskursus kajian tafsir Alquran. Bahwa hal ini terlihat dari cukup banyaknya pemerhati kajian tafsir yang mengapresiasi karya tafsirnya itu, seperti 'Ali Iyāziy,[4] 'Abd

[4]"(Tafsir al-Sha'rāwiy itu) merupakan tafsir yang menggunakan gaya bahasa yang tiada duanya (*uslūb farīd*). Ia mampu memikat hati kaum elit maupun awam dengan ciri khas penafsirannya, yakni memenuhi kebutuhan seorang muslim pada umumnya, dan membangkikatnya agar lebih 'mengenal' kitab sucinya," demikian kurang lebih komentar 'Ali Iyāzi. Lebih lanjut, lihat Muḥammad 'Ali Iyāzi, *al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Wazārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmiy, 1386 H), 439-440.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ,[5] dan Fāṭimah al-Mārdīniy.[6] Bahkan, tidak sedikit tafsir modern-kontemporer yang menjadikannya sebagai salah satu referensi dalam menguraikan makna ayat-ayat Alquran, seperti *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab,[7] *al-Tafsīr al-Mawḍū'iy li Suwar al-Qur'ān al-Karīm* karya ulama kolektif bidang Ilmu Alquran dan Tafsir yang dipromotori oleh Muṣṭafā Muslim dari University of Sharjah Maroko,[8] dan *Pembangunan Generasi Muda: Tafsir al-Qur'an Tematik* karya Kementerian Agama RI.[9]

Kembali pada persoalan konsep "kerusakan" di dalam Al-Qur'an, jika merujuk pada ayat-ayat yang menerangkan tentang hal ini, hampir bisa dipastikan bahwa yang pertama kali terbesit dalam benak seorang muslim adalah surah al-Rūm [31]: 41. Di samping karena seringnya ayat tersebut diulang-ulang oleh khatib di mimbar-mimbar (khususnya di saat umat Islam mengalami bencana alam), juga karena redaksinya yang

---

[5]Setelah menguraikan panjang lebar mengenai beberapa pemikiran al-Sha'rāwiy dan ketelitiannya dalam menguraikan isyarat-isyarat kebahasaan dan ilmiah Alquran, 'Abd al-Qādir menuliskan, "Sampai di sini menjadi jelas bahwa al-Sha'rāwiy telah mencerna pendapat-pendapat terdahulu, mengambil faedah darinya, dan melakukan reproduksi sekaligus memperbaruinya dengan ketelirian kebahasaannya, kejernihan pemikirannya, simpulan dan "pengujiannya" yang indah terhadap teks *qur'āniy*." Lihat 'Abd al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī al-Aṣr al-Ḥadīth: 'Arḍ wa Dirāsah Mufaṣṣalah li Ahamm Kutub al-Tafsīr al-Mu'āṣir* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2003), 240.

[6]Pada salah satu ulasannya, ia terlihat memuji al-Sha'rāwiy dengan menuliskan, "Ia (al-Sha'rāwiy) bergerak ke sisi-sisi satu tema (penafsiran) dengan bentuk yang utuh/komplit (mutakāmil), baik ketika memulai maupun mengakhirinya. Maka, ia 'mengenali' perkara-perkara yang bersifat *tarbawiy* (pendidikan), dakwah dan sosial kemasyarakatan, yang memang menjadi fokus perhatiannya." Lihat Fāṭimah Muḥammad al-Mārdīniy, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Suriah: Bayt al-Ḥikmah, 2009), 169.

[7]Secara tegas, hal ini diungkapkan oleh Quraish Shihab di dalam mukadimah tafsirnya. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, xxxi.

[8]Muṣṭafā Muslim (ed.), *al-Tafsīr al-Mawḍū'iy li Suwar al-Qur'ān al-Karīm* (Uni Emirat Arab: University of Sharjah, 2010), vol. 10, 359.

[9]Muchlis M. Hanafi (ed.), *Pembangunan Generasi Muda: Tafsir al-Qur'an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cukup gamblang dalam menggambarkan "kerusakan". Yakni term *fasād* dalam ayat berikut ini:

ظَهَرَ **ٱلْفَسَادُ** فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١

Telah tampak **kerusakan** di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia, sehingga akibatnya, Allah menjadikan mereka merasakan sebagian dari (akibat buruk) perbuatan mereka, supaya mereka kembali (ke jalan yang benar).[10]

Tentu hal itu tidak lah mengherankan, mengingat para mufasir dengan tegas mengkaitkan ayat di atas dengan berbagai macam kerusakan/musibah/bencana alam yang dialami dan diakibatkan oleh ulah manusia sendiri, berdasarkan beberapa landasan normatif yang cukup meyakinkan. Ibn Kathīr (w. 774 H) misalnya, mengkorelasikan terjadinya kerusakan itu dengan tidak terlaksananya syariat Nabi SAW dengan baik, bahkan justru kemaksiatan merajarela sehingga menghilangkan "keberkahan alam". Ia mengutip hadīth Nabi riwayat Abū Dāwud yang menyatakan, "Sungguh, hukuman (*ḥad*) yang ditegakkan di bumi, lebih baik bagi penduduknya dari pada mereka diberi hujan selama 40 pagi."[11] Maka, menurut al-Ṣāwiy (w. 1241 H), bahwa berbagai macam musibah itu hanyalah bagi mereka yang menampakkan kerusakan, angkuh dan ingkar.[12]

Oleh karena itu, berdasarkan uraian di atas, penulis memilih term *fasād* dengan berbagai derivasinya di dalam Al-Qur'an untuk dijadikan sebagai objek penelitian. Hal ini

---

[10]M. Quraish Shihab, *al-Qur'an dan Maknanya*, 408.

[11]Uraian lebih lanjut, lihat Abī al-Fidā' Ismā'īl b. Kathīr al-Qurashiy al-Dimashqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Kairo: Dār Ibn al-Jawziy, 2009), vol. 6, 152-153.

[12]Karena bagi orang-orang saleh, musibah adalah bentuk pengangkatan derajat di sisi Allah SWT. Sedangkan bagi orang-orang mukmin yang (ahli) maksiat, adalah bentuk peleburan dosa-dosa. Aḥmad b. Muḥammad al-Ṣāwiy al-Maṣriy al-Khalwaṭiy al-Mālikiy, *Ḥāshiyah al-Ṣāwiy 'alā Tafsīr al-Jalālayn* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2018), vol. 3, 195.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penting mengingat perbedaan redaksi (meskipun berasal dari suku kata yang sama); perbedaan konteks historis, dan perbedaan *munāsabah* sedikit banyak mempengaruhi suatu penafsiran. Belum lagi bila dinisbahkan pada sisi mufasir sendiri, mulai dari latar belakang sosial, kultur dan keilmuannya. Sehingga, pada penelitian ini, penulis berusaha menelaah, meneliti, mendeskripsikan dan menganalisis penafsiran al-Sha'rāwiy yang berkaitan dengan "ayat-ayat *fasād*", baik dari sisi kebahasaan, historis, *munāsabah* maupun korelasinya dengan sosok al-Sha'rāwiy sebagai seorang mufasir.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa ada dua alasan penulis memilih tema "kerusakan" dalam penelitian ini. Pertama, secara realita, kerusakan alam maupun moral yang semakin merajarela pada akhir-akhir ini, khususnya di Indonesia. Kedua, dari akademis, meskipun telah banyak penelitian yang dilakukan, tetapi belum ada satu penelitian pun yang memfokuskan pada term *fasād* dengan menggunakan tafsir modern-kontemporer sebagai objek penelitian. Kalau pun ada, tidak secara khusus merujuk pada Tafsīr al-Sha'rāwiy —sebagaimana yang terlihat di dalam sub-bab penelitian terdahulu.

Sedangkan alasan memilih Tafsīr al-Sha'rāwiy sebagai objek penelitian, karena al-Sha'rāwiy merupakan salah satu mufasir yang aktif mendialogkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan fenomena-fenomena yang dialami oleh masyarakat modern. Tentu hal ini sangat sesuai dengan tema "kerusakan" yang penulis pilih. Sebagai contoh, ketika menafsirkan surah al-Mā'idah [5]: 64, al-Sha'rāwiy menuliskan:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فالحق لا يمكّنهم من كل أهوائهم، لذلك يسعون في الأرض فسادا بأساليب الإختفاء. ومن يقرأ بروتكولات صهيون يجد اعترافاتهم بأنهم أصحاب النظريات التى تقود إلى الأفكار الخاطئة كالماركسية والوجودية والدروينية وهي أمور مرتبة من قبل ليظهر أثرها الضار في الشعوب غير اليهودية.[١٣]

Maka, Allah SWT tidak memberi kuasa kepada mereka untuk mewujudkan keinginan-keinganan mereka. Oleh karena itu, mereka berusaha membuat kerusakan di bumi dengan cara-cara yang samar. Siapa pun yang membaca "Protokol Para Tetua Sion" akan mendapati pengakuan-pengakuan mereka, bahwa mereka lah pelopor teori-teori yang menggiring pada pemikiran-pemikiran yang salah, seperti marxisme, eksistensialisme dan darwinisme. Itu adalah perkara-perkara yang telah dipersiapkan sebelumnya, agar dampak buruknya bisa tampak dalam bangsa-bangsa selain Yahudi.

Bahkan, selanjutnya al-Sha'rāwiy mengungkapkan contoh-contoh kerusakan modern yang diakibatkan oleh orang-orang Yahudi. Namun demikianlah, pada intinya, hal itu menunjukkan bahwa Tafsīr al-Sha'rāwiy menyuguhkan penafsiran-penafsiran yang kontekstual, sehingga ia benar-benar layak dijadikan objek penelitian dalam karya ilmiah ini.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, ada beberapa masalah yang bisa diidentifikasi, sebagai berikut:

1. Term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an.
2. Sebab-sebab dan akibat-akibat yang ditimbul dari kerusakan.
3. Hukuman bagi perusakan alam (lingkungan).
4. Relasi antara kerusakan alam dengan degradasi moral.
5. Konsep "kerusakan" di dalam Al-Qur'an perspektif al-Sha'rāwiy.
6. Kontekstualisasi dalam hal "kerusakan" yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy.

[13]Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy* (t.tp.: Dār Akhbār al-Yaum, 1991), 3271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka dalam karya ilmiah ini penulis membatasi permasalahan hanya pada 2 persoalan yang disebutkan terakhir. Tentu pembatasan ini penting dilakukan agar arah penelitian semakin jelas dan memberikan dampak pada proses eksplorasi data yang lebih komprehensif dan lebih mendalam.

C. Rumusan Masalah

Seperti penjelasan yang diuraikan pada pada sub-bab sebelumnya, maka dalam penelitian ini, rumusan masalah yang diajukan adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep "kerusakan" di dalam Al-Qur'an perspektif al-Sha'rāwiy, dengan merujuk penafsirannya di dalam Tafsīr al-Sha'rāwiy terhadap term *fasād*?
2. Bagaimana kontekstualisasi dalam hal "kerusakan" yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy?

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk menganalisis konsep "kerusakan" di dalam Al-Qur'an perspektif al-Sha'rāwiy, dengan merujuk ayat-ayat yang mengandung term *fasad*.
2. Untuk menganalisis kontekstualisasi pemaknaan *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy.

E. Kegunaan Penelitian

1. Secara teoritis, metode tematik yang digunakan pada karya ilmiah ini diharapkan mampu menjadi acuan dasar atau minimal bahan pertimbangan bagi karya-karya ilmiah selanjutnya yang menjadikan telaah tematik sebagai metode kajiannya. Hal ini dikarenakan, metode penyajian yang penulis gunakan di sini tidak sepenuhnya mengacu pada aturan dasar metode tematik yang telah ditulis oleh penulis-penulis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya, khususnya di Nusantara, baik dari kalangan mufasir, seperi M. Quraish Shihab, al-Farmawiy maupun pemerhati kajian tafsir seperti Abdul Mustaqim dan Nashruddin Baidan. Dengan kata lain, penulis berusaha semaksimal mugkin mengelaborasi dan menginovasi model kajian tematik kata yang telah ada, sehingga menghasilkan aplikasi teori yang layak "dipertimbangkan" bagi penelitian-penelitian serupa di masa mendatang.

2. Sedangakan secara praktis, telaah tematik term *fasād* di dalam Al-Qur'an ini, diharapkan mampu memberikan kontribusi kepada lembaga-lembaga atau institusi-institusi di Indonesia yang berbasis pada Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Tegasnya, karya ilmiah ini bisa menjadi salah satu rujukan bagi mereka ketika mengkaji wawasan "kerusakan" di dalam Alquran, khususnya dalam perspektif al-Sha'rāwiy. Karena mereka merupakan salah satu pihak yang aktif dalam membentuk peraturan-peraturan daerah —pada konteks ini, tentang kerusakan lingkungan dan moral— dengan rekomendasi-rekomendasi yang mereka berikan kepada pemerintah.

F. Kerangka Teoritik

Setidaknya ada 3 teori yang penulis gunakan sebagai pisau analisis ketika menganalisis penafsiran al-Sha'rāwiy terhadap term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Quran. Pertama, teori kebahasaan. Urgensinya antara lain sebagaimana yang dikatakan oleh al-Suyūṭiy di dalam *al-Itqān*-nya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لأنّ بها يُعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.[١٤]

Karena dengannya, bisa diketahui penjelasan (makna) kosakata-kosakata dari lafadh-lafadh dan (diketahui pula) petunjuk-petunjuknya, sesuai dengan peletakannya.

Di samping kamus-kamus bahasa seperti *Lisān al-'Arāb* karya Ibn Manzūr, dalam hal ini penulis juga merujuk pada karya-karya khusus yang memuat kosakata Al-Qur'an, seperti *Mufradāt al-Qur'ān* karya al-Rāghib al-Aṣfahāniy, dan apa yang dinamakan oleh para ulama sebagai *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*, seperti *Qāmūs al-Qur'ān* karya al-Dāmaghāniy.[15] Jadi, teori kebahasaan di sini memuat dua unsur utama, yakni makna kebahasaan suatu kata dan makna "khusus" yang dipahami dari penggunaan al-Qur'an terhadap kata tersebut.

Kedua, teori *munāsabah* (relasi). "Munāsabah" sendiri secara bahasa bermakna kedekatan/keterikatan dan keserupaan (*al-muqārabah wa al-mushākalah*). Jika ada orang yang berkata, "Fulān yunāsibu Fulān", maka maknanya adalah ia mendekati dan menyerupai si Fulān. Dari akar kata yang sama pula terbentuk kata "al-nasīb" yang bermakna kerabat dekat yang bersambung.[16] Sedangkan secara istilah, al-Khatib mendefinisikannya sebagai:

---

[14]Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy Abī al-Faḍl 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-Khuḍayriy al-Miṣriy al-Shāfi'iy, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Arab Saudi: Wazārat al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, t.t.), vol. 4, 185.

[15]Referensi-referensi utama tentang hal ini, lebih lanjut dijelaskan pada sub-bab metode penelitian, dalam sumber data sekunder.

[16]Sa'īd b. Jum'ah al-Fallāḥ dalam Aḥmad b. Ibrāhīm b. al-Zubayr al-Thaqafiy, *al-Burhān fī Tanāsub Suwar al-Qur'ān* (Dammam: Dār Ibn al-Jawziy, 1428 H), 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وجه الارتباط بين الجملة القرآنية ومثيلتها في الآية الواحدة، أو بين الآية ومثيلتها في السورة الواحدة، أو بين السورة والسورة في القرآن الكريم، أو بين فاتحة السورة وخاتمتها أو خاتمة التي قبلها، ونحو ذلك من مجالات التناسب في هذا القرآن العظيم.[١٧]

Bentuk keterikatan antara kalimat Al-Qur'an dan yang serupa dengannya dalam ayat yang sama; antara satu ayat dan yang serupa dengannya dalam surah yang sama; antara surah dan surah di dalam Al-Qur'an; antara pembuka surah dan penutupnya, atau penutup surah sebelumnya; dan ranah keterikatan yang lainnya di dalam Al-Qur'an.

al-Suyūṭiy mensinyalir bahwa Abū Bakar al-Nīsābūriy lah yang mempelopori lahirnya ilmu ini. Bahkan ia tak segan-segan memarahi, menegur dan memperingatkan ulama-ulama Baghdad karena mereka tak mengetahui disiplin ilmu *munāsabah*.[18] Jika dilihat dari sisi sumbernya, ilmu ini bersumber pada makna yang "mengikat" antara dua hal (bisa berupa kata, kalimat, ayat atau surah), baik bersifat umum atau khusus; rasional, inderawi atau imajinatif; dan bentuk-bentuk keterikatan yang lain. Atau bisa juga bersumber pada "ikatan pikiran" (*al-talāzum al-dhihniy*) seperti *sabab-musabbab* (sebab-akibat), *al-'illah wa al-ma'lūl* (sebab-akibat), dua sinonim, dua antonim dan lain sebagainya. Di samping itu, bisa juga berasal dari "ikatan luar" seperti penyusunan secara teratur (*al-murattab 'alā tartīb*).[19]

Secara umum, ada 6 bentuk keterikatan/keserasian di dalam Al-Qur'an, sebagaimana yang diungkapan oleh M. Quraish Shihab. Yakni antar kata dalam satu surah, kandungan ayat dengan penutupnya, hubungan satu ayat dengan ayat berikutnya, uraian awal suatu surah dengan penutupnya, penutup surah dengan permulaan surah

---

[17]Aḥmad Sa'd al-Khaṭīb, *Mafātīḥ al-Tafsīr: Mu'jam Shāmil limā Yahumm al-Mufassir Ma'rifatah min Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'idih wa Muṣṭalaḥātih wa Muhimmātih* (Riyad: Dār al-Tadmuriyyah, 2010), 867.
[18]Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* vol. 3, 321.
[19]Badr al-Dīn Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Zarkashiy, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1984), vol. 1, 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya dan tema surah dengan nama surah.[20] Demikianlah kurang lebih gambaran umum seputar teori *munāsabah* yang hendak dijadikan alat untuk menganalisis penafsiran al-Sha'rāwiy terhadap term *fasad* dan derivasinya.

Ketiga, *sabāb al-nuzūl*. Yakni yang didefinisikan oleh al-Zarqāniy sebagai:

ما نزلت الآية أو الآيات مُتحدِّثةً عنه، أو مُبيِّنةً لحكمه أيّامَ وقوعه.[٢١]

Peristiwa yang diceritakan oleh satu ayat atau beberapa ayat yang turun, atau dijelaskan kandungan hukumnya ketika ia terjadi.

Secara aplikatif, dua kaidah masyhur yang ada dalam disiplin ilmu ini, turut digunakan dalam menganalisis penafsiran al-Sha'rāwiy. Dua kaidah tersebut tidak lain adalah, "al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ" dan "al-'ibrah bi khuṣūṣ al-sabab". Hal ini mengingat perbedaan para mufasir dalam menyikapi riwayat-riwayat *sabab al-nuzūl*, meskipun — sebagaimana dinyatakan oleh 'Ali al-Ṣābūniy— mayoritas berpedoman pada kaidah yang disebutkan pertama.[22]

Adapun referensi-referensi yang bisa dijadikan rujukan dalam memahami *sabab al-nuzūl* suatu ayat, Bassām al-Jamal mengelompoknya menjadi 6 kategori. Pertama, kitab-kitab tafsir, seperti *Tafsīr al-Ṭabariy, Tafsir al-Ṭabarsiy, Tafsir al-Rāziy* dan *Tafsir al-Qurṭubiy*. Kedua, kitab khusus yang menguraikan riwayat-riwayat *sabab al-nuzūl*, seperti *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wāḥidiy dan *Lubāb al-Nuqūl* karya al-Suyūṭiy. Ketiga, kitab-kitab sirah nabawi, seperti *Sīrah Ibn Hishām* dan *Ṭabaqāt Ibn Sa'd*.

---

[20]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2017), vol. 2, xvi.
[21]Muḥammad 'Abd al-Aẓīm al-Zarqāniy, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 1995), vol. 1, 89.
[22]Muḥammad 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Karachi: Maktabah al-Bushrā, 2011), 42-43. Penjelasan lebih rinci, lihat Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 78-81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, kitab-kitab hadis, seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*. Kelima, kitab-kitab sejarah secara umum, seperti *Tārikh al-Ṭabariy*. Terakhir, kitab-kitab seputar 'Ulum Al-Qur'an seperti *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Zarkashiy dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūṭiy.[23]

Namun meskipun demikian, yang patut diperhatikan adalah bahwa dalam riwayat *sabab al-nuzūl*, tidak dikenal yang namanya ijtihad. Segala informasi yang berhubungan dengan ilmu ini, harus didasarkan pada periwayatan. Oleh karenanya, Khālid al-Sabt menuliskan dalam *Qawā'id al-Tafsīr*-nya, bahwa kaidah pertama ilmu ini adalah:

القول في الأسباب موقوف على النقل والسماع.[٢٤]

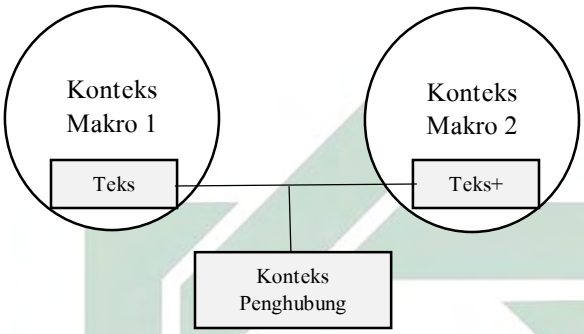
Perkataan mengenai sebab-sebab (turunnya ayat), "berhenti" pada periwayatan.

Di sisi lain, untuk membaca upaya kontekstualisasi term *fasād* yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy, penulis menggunakan gagasan-gagasan kunci dalam pendekatan kontekstual yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed. Bahwa secara umum, proses kontekstualisasi tidak lepas dari dua tugas utama. Pertama, mengidentifikasi konteks makro saat teks yang sedang ditafsirkan diturunkan (konteks makro 1). Kedua, mengaplikasikan pesan yang didapatkan dari konteks makro 1 ke konteks-konteks lain sesudahnya, yang dalam hal ini secara khusus berkenaan dengan konteks modern-kontemporer (konteks makro 2). Tetapi upaya menghubungkan konteks makro 1 dengan konteks makro 2 itu tidak akan berhasil tanpa konteks penghubung, yakni berbagai gagasan, tradisi akademik dan penafsiran yang secara berkesinambungan diaplikasikan

[23]Keenam kategori referensi *sabab al-nuzūl* di atas, dijelaskan panjang lebar oleh al-Jamal. Lihat Bassām al-Jamal, *Asbāb al-Nuzūl* (Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfiy al-'Arabiy, 2005), 97-122.
[24]Khālid b. 'Uthmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan* (t.tp.: Dār Ibn 'Affān, t.t.), 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh generasi-generasi muslim. Oleh karena itu, ketiga gagasan ini lah yang nantinya penulis eksplorasi, telaah dan analisis agar upaya kontekstualisasi al-Sha'rāwiy bisa dipahami dengan baik.[25]



G. Penelitian Terdahulu

Ada beberapa karya ilmiah yang telah mengkaji, baik yang berhubungan dengan Tafsir al-Sha'rāwiy maupun konsep "kerusakan" atau *fasād* di dalam Al-Qur'an. Di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Mohammad Tohir Salam, "Penerapan Kaidah Tikrār Surat al-Fātiḥah dalam Kitab Tafsir *Khawāṭir Ḥaula al-Qur'ān* Karya Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019). Sebagaimana terlihat dari judulnya, penelitian yang dilakukan Tohir Salam ini berusaha mengaplikasikan teori/kaidah *tikrār* (pengulangan) ke dalam surah al-Fātiḥah perspektif al-Sha'rāwiy. Bahwa ternyata al-Sha'rāwiy memaknai *tikrār*—yakni kata al-Raḥmān dan al-Raḥīm—yang ada dalam surah itu secara unik. Singkatnya, hikmah dari pengulangan tersebut adalah sebagai penguat (*tawkīd*) bahwa sifat Raḥmān Allah meliputi

[25]Abdullah Saeed, Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual (Bandung: Mizan, 2016), 13-17, 101-103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

segala sesuatu, termasuk kepada orang kafir sekalipun. Meskipun pada akhirnya, sifat Raḥīm-Nya lebih eklusif karena hanya diperuntukkan bagi orang yang beriman.[26]

2. Putri Alifa Halida, "Konsep Bahagia dalam Tafsir al-Sha'rāwiy Perpektif Psikologi Humanistik Abraham Maslow" (Disertasi – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019). Disertasi yang dipromotori oleh Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA dan Prof. Dr. H. Mashum Nur Alim, M.Ag ini berangkat dari 3 rumusan masalah utama. Yakni bagaimana definisi term-term bahagia (*sa'ādah, falāḥ, surūr, faraḥ* dan *fawāz*) di dalam Al-Qur'an, bagaimana penafsiran al-Sha 'rawiy terkait term-term tersebut dan bagaimana konsep bahagia dalam *Tafsir al-Sha'rāwiy* perspektif psikologi humanistik Abraham Maslow.[27]
3. Nurul Ilmah Nafi'ah, "Peranan Perempuan dalam Rumah Tangga Menurut al-Qur'an Surat al-Nisa' Ayat 34: Studi Komparasi *Tafsir al-Sya'rāwī* Karya Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi dan *Tafsir Ibn Kathīr* Karya Ibn Kathir" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018). Sebagaimana terlihat dari judulnya, implikasi dari penelitian yang dilakukan oleh Nafi'ah ini yaitu tampaknya perbedaan dan persamaan al-Sha'rāwiy dan Ibn Kathīr ketika menafsirkan surah al-Nisā' [4]: 34 tersebut. Misalnya, keduanya sama-sama menggunakan metode *taḥlīliy*, *bayāniy* (deskriptif) dan *iṭnābiy* di dalam tafsirnya. Sedangkan

[26]Mohammad Tohir Salam, "Penerapan Kaidah Tikrār Surat al-Fātiḥah dalam Kitab Tafsir *Khawāṭir Ḥaula al-Qur'ān* Karya Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019), ix.
[27]Putri Alifa Halida, "Konsep Bahagia dalam Tafsir al-Sha'rāwiy Perpektif Psikologi Humanistik Abraham Maslow" (Disertasi – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019), vii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbedaannya, antara lain, dalam mengartikan qawwam, al-Sha'rāwiy cenderung memaknainya sebagai pemimpin yang sifatnya kontekstual. Berbeda dengan Ibn Kathīr, yang memahaminya sebagai pemimpin yang sifatnya permanen.[28]

4. Muhammad Azmi, "Parenting dalam al-Qur'an: Studi Terhadap Tafsir *Khawāṭir al-Sha'rāwiy Ḥawla al-Qur'ān al-Karīm* Karya Syeikh Mutawalli al-Sha'rāwiy" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017). Setelah melakukan penelitian terhadap Tafsir al-Sha'rāwiy terkait konsep *parenting*, Azmi berkesimpulan bahwa menurut mufasir kenamaan asal Mesir itu, *parenting* adalah sebuah pola asuh pendidikan keluarga yang sangat erat hubungannya dengan orangtua dalam kapasitasnya sebagai pendidik utama. Agar anak-anak memiliki kepribadian Islam yang baik, orangtua mesti memberikan teladan yang baik pula.[29]
5. Alif Hendra Hidayatullah, "Konsep Rahmah dalam al-Qur'an: Studi Komparatif Menurut Mutawalli Sha'rāwi dalam *Tafsīr al-Sha'rāwī* dan Quraish Shihab dalam Tafsīr al-Miṣbāh" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016). Secara global, penelitian yang dilakukan oleh Alif ini berusaha menjawab 3 persoalan utama. Pertama, pengungkapan ayat-ayat *raḥmah* di dalam Al-Qur'an. Kedua, penafsiran Mutawalli al-Sha'rāwiy dan Qurasih Shihab terkait term *raḥmah* di dalam

[28]Nurul Ilmah Nafi'ah, "Peranan Perempuan dalam Rumah Tangga Menurut al-Qur'an Surat al-Nisa' Ayat 34: Studi Komparasi *Tafsir al-Sya'rāwī* Karya Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi dan *Tafsir Ibn Kathīr* Karya Ibn Kathir" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018), ix.
[29]Muhammad Azmi, "Parenting dalam al-Qur'an: Studi Terhadap Tafsir *Khawāṭir al-Sha'rāwiy Ḥawla al-Qur'ān al-Karīm* Karya Syeikh Mutawalli al-Sha'rāwiy" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017), viii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alquran. Terakhir, persamaan dan perbedaan kedua mufasir tersebut dalam menafsirkan *rahmah*.[30]

6. Dhiya Atul Millah, "Konsep Tobat dalam Surat Madaniyyah Menurut *Tafsir al-Sha'rāwi*" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2014). Menurut Dhiya, term tobat di dalam Alquran tersebar pada 81 ayat, baik dalam surah-surah makkiyyah maupun madaniyyah. Namun, sebagaimana terlihat dari judul ia berikan, Dhiya hanya fokus pada surah-surah madaniyyah saja. Temuan yang ia dapatkan adalah bahwa jenis tobat bisa dikelompokkan menjadi dua. Pertama, tobat atau pengampunan Allah atas dosa-dosa manusia yang hubungannya langsung dengan-Nya (vertikal). Kedua, yang hubungannya dengan antar sesama manusia. Masing-masing jenis itu pun mempunyai karakteristik tersendiri.[31]
7. Khafidhoh, "Teologi Bencana Alam Perspektif Qurasih Shihab" (Tesis – UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2011). Ada beberapa term yang dijadikan Khafidhoh sebagai acuan dalam meneliti judul yang ia ajukan tersebut, yaitu *muṣībah, balā', 'adhāb, fitnah, 'iqāb, fasad, tadmīr* dan *halak*. Oleh Khafidhoh, 8 term tersebut diklasifikasikan menjadi 3 macam. Pertama, kerusakan kolektif. Kedua, kerusakan secara makna. Ketiga, keburukan atau bahaya yang menimpa. Adapun term *fasad* —yang erat hubungannya dengan penelitian penulis— menurut Khafidhoh

[30]Alif Hendra Hidayatullah, "Konsep Rahmah dalam al-Qur'an: Studi Komparatif Menurut Mutawalli Sha'rāwi dalam *Tafsīr al-Sha'rāwī* dan Quraish Shihab dalam Tafsīr al-Miṣbāh" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016), i.
[31]Lihat hasil temuannya secara global dalam Dhiya Atul Millah, "Konsep Tobat dalam Surat Madaniyyah Menurut *Tafsir al-Sha'rāwi*" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2014), vii-viii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempunyai dua bentuk, yakni kerusakan fisik yang tampak pada lingkungan atau bumi dan kerusakan fisik yang merujuk pada rusaknya moral atau spiritual.[32]

8. Mariyono, "Makna Kata *Fasada* dalam al-Qur'an: Kajian Semantik Kontekstual" (Tesis – UIN Sunan Kalijaga, 2019). Ada dua teori yang digunakan oleh Mariyono di dalam penelitiannya ini, yaitu teori kontekstualnya J.R. Firth dan teori makna dasarnya Toshihiko Izutsu. Makna dasar dari term fasada yang berhasil dianalisis oleh Mariyono kemudian ia kembangkan ke makna kontekstual. Bahwa secara kontekstual —menurut Mariyono— *fasada* bisa berarti kerusakan secara fisik maupun non fisik.[33]
9. Muzdalifah Muhammadun, "Konsep Kejahatan dalam al-Qur'an: Perspektif Tafsir Maudhu'i" dalam *Jurnal Hukum Islam,* Vol. 9 No. 1 (Januari, 2011). Ada 10 term yang digunakan oleh Muzdalifah dalam meneliti konsep kejahatan dalam Alquran, yaitu *fasād, al-fusūq, al-'iṣyān, al-ithm, al-ẓulm, fāḥishah, al-munkar, al-baghy, al-bāṭil* dan *makr*. Muzdalifah mencoba mengambil makna isyarat dari banyaknya term *fasad* dalam bentuk *fi'l muḍāri'* dan *ism fā'il* yang terulang di dalam Al-Qur'an. Menurutnya, hal itu menjadi semacam isyarat bahwa tindakan kerusakan merupakan tindakan yang dilakukan secara terus-menerus oleh Al-Qur'an, bahkan menjadi sifat yang melekat/tidak bisa dipisahkan dalam diri mayoritas manusia.[34]

---

[32]Lebih lanjut, lihat Khafidhoh, "Teologi Bencana Alam Perspektif Qurasih Shihab" (Tesis – UIN Kalijaga, Yogyakarta, 2011), 129-132.
[33]Mariyono, "Makna Kata Fasada dalam al-Qur'an: Kajian Semantik Kontekstual" (Tesis – UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2019), viii.
[34]Selengkapnya, lihat Muzdalifah Muhammadun, "Konsep Kejahatan dalam al-Qur'an: Perspektif Tafsir Maudhu'I" dalam *Jurnal Hukum Islam,* Vol. 9 No. 1 (Januari, 2011), 14-29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10. Aisyah Nur Hayati, Zulfa Izzatul Ummah, dan Sudarno Shobron, "Kerusakan Lingkungan dalam al-Qur'an" dalam Jurnal *Shuhuf,* Vol. 30 No. 2 (November, 2018). Penelitian yang ditulis oleh 3 orang ini merujuk pada ayat-ayat yang mengandung 4 term: *fasad, halaka, sa'a* dan *dammara*. Sedangkan sumber primer yang mereka gunakan adalah *Tafsir Ibn Kathīr, al-Marāghiy* dan *al-Mishbah*. Bahwa term *fasad* di dalam Al-Qur'an, menurut mereka, dapat diidentifikasi ke dalam 5 macam, yaitu perilaku menyimpang dan tidak bermanfaat; ketidakteraturan dan berantakan; perilaku destruktif (merusak); menelantarkan atau tidak peduli; dan kerusakan lingkungan.[35]
11. Reflita, "Eksploitasi Alam dan Perusakan Lingkungan: Istinbath Hukum Atas Ayat-ayat Lingkungan" dalam Jurnal *Substantia,* Vol. 17 No. 2 (Oktober, 2015). Bahwa term *fasad* yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an hanya dikaji secara terbatas oleh Reflita. Setidaknya, yang secara gamblang ia kutip adalah *fasad* yang terdapat dalam dan surah al-Baqarah [2]: 205, al-Mā'idah [5]: 33, al-A'rāf [7]: 56, al-Rūm [30]: 41. Adapun ayat-ayat yang lain, hanya ia deskripsikan secara singkat saja.[36]
12. Mājid Ibrāhīm Ḥamdān, "Mawqif al-Shaykh al-Sha'rāwiy min Qaḍāyā al-'Aqīdah: 'Irḍ wa Naqd" (Tesis – Universitas Islam Ghaza, 2002). Pada tesisnya ini, Ḥamdān berusaha menguak "sikap" al-Sha'rāwiy terhadap persoalan-persoalan akidah,

[35]Aisyah Nur Hayati, Zulfa Izzatul Ummah, dan Sudarno Shobron, "Kerusakan Lingkungan dalam al-Qur'an" dalam Jurnal *Shuhuf,* Vol. 30 No. 2 (November, 2018), 194-220.
[36]Reflita, "Eksploitasi Alam dan Perusakan Lingkungan: Istinbath Hukum Atas Ayat-ayat Lingkungan" dalam Jurnal *Substantia,* Vol. 17 No. 2 (Oktober, 2015), 147-158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti ketuhanan, kenabian dan hal-hal gaib, yang terlihat di dalam beberapa karyanya. Artinya, objek penelitian Ḥamdān meliputi sekian karya yang ditulis oleh al-Sha'rāwiy, bukan hanya kitab tafsirnya.[37]

13. Bal'ālam Faḍīlah, "al-Manhaj al-Ḥijajiy fī al-Qur'ān 'Inda al-Sha'rāwiy" (Disertasi – Universitas d'Oran, Aljazair, 2013/2014).
14. al-'Ayd 'Allawiy, "al-Tafkīr al-Lughawiy 'Inda al-Shaykh Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy: Dirāsah fī Tafsīrih" (Disertasi – Universitas Muḥammad Khayḍar (University of Biskra), Aljazair, 2014-2015). 'Allawiy dalam disertasi ini berusaha meneliti, mendeskripsikan dan menganalisis pemikiran bahasa perspektif al-Sha'rāwiy yang tertuang di dalam karya tafsirnya. Namun, dalam bab pendahuluan, 'Allawiy dengan tegas menyebutkan beberapa referensi utama yang ia gunakan. Di antaranya, selain *Tafsir al-Sha'rāwiy*, yaitu *Mu'jizat al-Qur'ān* karya al-Sha'rāwiy yang dipersembahkan oleh Nāṣir Ismā'īl dan Aḥmad Zayn, *Mafātīḥ al-Tafsīr* karya Aḥmad Sa'd al-Khaṭīb dan *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi' 'Ashar* karya Fahd al-Rūmiy. Pada intinya, cukup banyak pemikiran kebahasaan perspektif al-Sha'rāwiy yang berhasil di potret oleh 'Allawiy, seperti *manhaj al-tawthīq al-lughawiy 'inda al-Sha'rāwiy, al-dars al-filūlūjiy 'inda al-Sha'rāwiy, khaṣā'iṣ al-tafkīr al-lughawiy 'inda al-Sha'rāwiy, al-istinbāṭ al-*

[37]Selengkapnya, lihat Mājid Ibrāhīm Ḥamdān, "Mawqif al-Shaykh al-Sha'rāwiy min Qaḍāyā al-'Aqīdah: 'Irḍ wa Naqd" (Tesis – Universitas Islam Ghaza, 2002), iii-vi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lughawiy 'inda al-Sha'rāwiy dan lain-lain yang kesemuanya terkait dengan "kebahasaan".[38]

15. Ibrāhīm 'Īsa Ibrāhīm Ṣaydam, "Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr" (Tesis – Universitas Islam Ghaza, 2000). Sebagaimana terlihat dari judulnya, tesis Ibrāhīm 'Īsa ini berusaha meneliti metode penafsiran yang digunakan oleh al-Sha'rāwiy di dalam tafsirnya. Hal-hal seputar metode penafsiran *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi* dalam Tafsir al-Sha'rāwiy, berusaha ia bahas secara terperinci. Demikian juga terkait tafsir kebahasaan, tafsir fikih dan sosial, tafsir *'ilmiy* dan lain-lain yang berhubungan dengan metode penafsiran secara umum.[39]
16. Muḥammad 'Abbās Nu'mān al-Jabūriy, "Mafhūm al-Fasād fī al-Qur'ān al-Karīm" dalam Majallah Kulliyyat al-Tarbiyyah al-Asāsiyyah, Vol. 7 (Mei, 2012). Ada banyak temuan yang didapatkan 'Abbas dalam penelitiannya ini. Di antaranya bahwa kerusakan itu meliputi berbagai sisi, mulai dari keyakinan, akhlak/etika dan ekonomi. Adapun kerusakan di bumi, 'Abbās jelaskan dalam sub-bab tersendiri, meskipun penjelasannya terbilang sederhana/global. Selanjutnya, 'Abbās juga menguraikan macam-macam makna *fasād* di dalam Alquran (*awjuh al-fasād fī al-Qur'ān*), seperti *fasād* yang bermakna *al-ma'āṣiy* (perbuatan maksiat), *halāk* (penghancuran/pembinasaan), kerusakan di daratan dan di lautan (kekeringan dan kegersangan), *al-qatl* (pembunuhan), dan sihir. Pada akhirnya, di sub-bab terakhir,

---

[38]al-'Ayd 'Allawiy, "al-Tafkīr al-Lughawiy 'Inda al-Shaykh Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy: Dirāsah fī Tafsīrih" (Disertasi – Universitas Muḥammad Khayḍar (University of Biskra), Aljazair, 2014-2015), i-iv. Adapun hasil penelitian yang dilakukan oleh 'Allawiy, secara global lihat dalam daftar isi, 449-453.
[39]Lihat dalam mukaddimah, Ibrāhīm 'Īsa Ibrāhīm Ṣaydam, "Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr" (Tesis – Universitas Islam Ghaza, 2000), i-vi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Abbās menjelaskan petunjuk-petunjuk teks Alquran seputar makna *fasād*.[40] Namun, perlu digarisbawahi bahwa konsep *al-Fasād* di dalam Alquran yang ditulis oleh ‘Abbās ini —setidaknya menurut penulis— perlu ditelaah lebih dalam lagi, mengingat minimnya referensi yang ia gunakan.

17. The Qur’anic Concept of Fasād fil Arḍ: Crimes Within Its Purview and The Punishments Awarded Under It, Qazi Fazal Elahi dan Humayun Abbas, dalam Jurnal *Peshawar Islamicus*, Vol. 5, Issue. 2 (July – Dec, 2014), 31-18. Pada intinya, jurnal yang ditulis oleh tiga peneliti ini berisi seputar Islam memerangi semua jenis kejahatan dan mempromosikan perdamaian dan kemakmuran di masyarakat. Bahwa perdamaian dan kemakmuran merupakan asas penting yang wajib diperhatikan, sama pentingnya dengan kebutuhan dasar kehidupan seperti air minum, pakain dan tempat berlindung. Adapun kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan dalam karya ilmiah ini, di antaranya adalah *Aḥkām al-Qur’ān* karya Ibn ‘Arabi, *Tafsīr al-Bayḍāwiy, Tafsīr al-Marāghi, Tafsīr al-Manār, al-Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhr al-Dīn al-Rāziy, *Tafsīr al-Qurṭubiy* dan *Tafhīm al-Qur’ān* karya Abu al-A‘la al-Mawdūdiy.
18. On Homonymous Expressions in The Qur’an: A Case Study of The English Translations of The Term (Fasād), Abbas Eslami Rasekh, Hossein Vahid Dastjerdi dan Azin Sadat Bassir, dalam Uluslararasi Sosyal Arastirmalar Dergisi: The Journal of International Social Research, Vol. 5 Issue. 2 (2012), 136-148.

[40]Muḥammad ‘Abbās Nu‘mān al-Jabūriy, “Mafhūm al-Fasād fī al-Qur’ān al-Karīm” dalam Majallah Kulliyyat al-Tarbiyyah al-Asāsiyyah, Vol. 7 (Mei, 2012), 36-51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat diketahui bahwa objek penelitian yang penulis kaji dalam karya ilmiah ini belum pernah dikaji sebelumnya. Di sisi lain, terlihat pula bahwa penelitian ini pada dasarnya melengkapi teori-teori sebelumnya yang khusus membicarakan makna term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an.

H. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

   Pendekatan penelitian yang digunakan dalam tesis ini adalah pendekatan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif sendiri, menurut Nawawi dan Martini, sebagaimana yang dikutip oleh Kasiram, adalah sebuah penelitian yang memiliki kekhususan bahwa data yang sedang dikaji dalam keadaan "kewajaran", atau dalam istilah lain "natural setting". Selanjutnya, cara kerja penelitiannya/proses pengungkapan rahasianya, menggunakan metode yang sistematik, dapat dipertanggungjawabkan dan terarah.[41] Tentu hal itu sangat relevan dengan penelitian tesis ini, karena —sebagaimana yang dijelaskan oleh Andi Prastowo— sifat metode kualitatif adalah cenderung memahami kebenaran bersifat relatif dan interpretatif, fleksibel, berkembang, menemukan pola yang sifatnya interaktif, memperoleh pemahaman makna dan menemukan teori.[42]

2. Teknik Pengumpulan Data

[41]Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian Kualitatif – Kuantitatif* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 175-176.
[42]Lihat ciri-ciri metode kualitatif lebih lanjut dalam Andi Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian: Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 51-54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun metode atau teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah dokumentasi atau pembacaan teks. Yaitu mengumpulkan buku-buku atau kitab-kitab yang berkenaan dengan term *fasād*, baik yang ber-*genre* kamus, *'Ulūm al-Qur'ān* dengan berbagai cabangnya, tafsir Al-Qur'an maupuan kajian tafsir Al-Qur'an. Tidak hanya itu, pengumpulan tersebut juga mencakup buku atau kitab apapun yang secara umum relevan dengan topik kajian pada karya ilmiah ini. Dengan kata lain, segala teks yang bersinggungan dengan term *fasād* dalam Tafsir al-Sha'rāwiy sebisa mungkin penulis kumpulkan. Bahwa teknik pengumpulan data semacam ini memungkin penulis untuk menelaah lebih dalam tentang konsep *fasād* dan kontekstualisasinya dalam Tafsir al-Sha'rāwiy.

3. Sumber Data

Sumber data yang digunakan pada penelitian ini terbagai menjadi dua, yaitu:

a. Data primer, yaitu referensi utama yang menjadi fokus kajian pada tesis ini. Tentu dalam hal ini adalah *Tafsīr wa Khawāṭir al-Imām Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy Ḥawla al-Qur'ān al-Karīm* karya al-Shaiykh Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy.

b. Data sekunder, yaitu referensi pendukung yang digunakan sebagai bahan untuk meneliti, menelaah, menganalisis objek penelitian agar lebih komperehensif. Secara umum, data sekunder yang digunakan pada penelitian ini terbagi menjadi dua. Pertama, kamus-kamus bahas Arab (secara umum), seperti *Mu'jam al-Furūq al-Lughawiyyah* karya Abū Hilāl al-'Askariy (w. 395 H), *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* karya Ibn Fāris (w. 395 H), *Lisān al-'Arab* karya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn Manẓūr (w. 711 H), *Mu'jam al-Ta'rīfāt* karya al-Jurjāniy (w. 816 H) dan *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* karya Alfayrūzābādiy (w. 817 H) beserta *sharaḥ*-nya yakni *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs* karya al-Zabīdiy (w. 1205 H). Kedua, kamus-kamus kosakata Alquran (secara khusus), seperti *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* karya al-Rāghib al-Aṣfahāniy (w. 502 H), *Nuzhat al-A'yun al-Nawāẓir fī 'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir* karya Ibn al-Jawziy (w. 597 H), *'Umdat al-Ḥuffāẓ fī Tafsīr Ashraf al-Alfāẓ* karya al-Samīn al-Ḥalbiy (w. 756 H), *Baṣā'ir Dhawiy al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz* karya Alfayrūzābādiy (w. 817 H) dan *Qāmūs al-Qur'ān* karya al-Damaghāniy.

4. Teknik Analisis Data

Berdasarkan macam-macam metode analisis data teks dan bahasa yang diuraikan oleh Siyoto dan Sodik,[43] maka teknik analisis data yang tepat untuk penelitian ini adalah *content analysis* (analisis isi). Oleh karena itu, dalam prosesnya, content analysis ini meliputi 4 tahap utama, yaitu *summary, explication, structuration* dan *objective hermeneutics*. Tahap pertama merupakan proses reduksi, integrasi, generalisasi dan klasifikasi data dalam beberapa kategori tertentu. Tahap kedua adalah menguraikan hasil ringkasan penelitian. Sedangkan pada tahap ketiga, peneliti berusaha melakukan struturalisasi kembali atas data

[43]Lihat selengkapnya dalam Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 124-125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang ada untuk membentuk sebuah makna. Terakhir, tahap keempat merupakan upaya memahami data secara objektif.[44]

I. Sistematika Pembahasan

Bab pertama pada penelitian ini berisi seputar latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritik, kajian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Sub-bab-sub-bab ini sangat penting untuk disajikan sebagai pijakan dan acuan yang jelas bagi karya ilmiah ini. Mulai dari sub pertama misalnya, mendeskripsikan kegelisahan intelektual yang melaterbelakangi penelitian ini. Disusul dengan beberapa persoalan yang teridentifikasi, sekaligus pembatasan terhadap persoalan tersebut. Hingga kerangka teori dan metode penelitian yang diaplikasikan. Tak lupa sub-bab tentang kajian terdahulu juga diuraikan agar semakin terlihat jelas bahwa penelitian tesis ini benar-benar urgen untuk dilakukan.

Bab kedua berisi tentang term *fasād* di dalam Al-Qur'an yang meliputi 4 sub-bab utama. Pertama, telaah makna etimologi *fasād*, dengan merujuk pada pendapat-pendapat ulama pakar bahasa (*lughawiy*) yang tersebar dalam *ma'ājim*. Kedua, term *fasād* di dalam Al-Qur'an (variasi dan konteksnya). Di sini penulis berusaha menelaah dan mendeskripsikan term *fasād* dengan berbagai derivasinya, sehingga dapat dipahami "pola" dan varian konteksnya. Ketiga, makna *fasād* di dalam Al-Qur'an. Sebagai kelanjutan dari sub-bab sebelumnya, pada sub-bab ini penulis berusaha menelaah varian makna *fasād*

[44]Asfi Manzilati, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma, Metode dan Aplikasi* (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2017), 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam Al-Qur'an dengan menggunakan 3 perspektif, yakni *gharīb, mushkil* dan *al-ashbāh wa al-naẓā'ir*. Terakhir, beberapa term "kerusakan" selain *fasād* yang digunakan di dalam Al-Qur'an. Tentu hal ini juga penting untuk diuraikan mengingat beberapa pakar bahasa mengidentifikasi adanya perbedaan antara term *fasād* dengan beberapa term yang serupa, seperti *'athā, al-ghayy* dan *halak*.

Bab ketiga berisi seputar biografi Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy dan tafsirnya, yang terdiri dari 2 sub-bab utama. Pertama, biografi al-Sha'rāwiy, mulai dari kehidupan pribadi, sosial, pendidikan, politik maupun kiprahnya di bidang dakwah. Kedua, metodologi Tafsir al-Sha'rāwiy yang meliputi metode, sumber dan corak penafsirannya. Bahwa sub-bab ini diharapkan mampu membantu pembaca dalam memahami hal-hal yang berkait-kelindan dengan Tafsir al-Sha'rāwiy, sebelum memahami lebih jauh tentang konsepnya tentang "kerusakan" di dalam tafsirnya.

Bab keempat yang merupakan bagian inti dari penelitian ini, berisi 2 sub-bab. Pertama, konsep "kerusakan" di dalam Al-Qur'an perspektif al-Sha'rāwiy. Sub-bab ini lah yang menjadi salah satu ini dari pembahasan dalam tesis ini. Tentu dalam menelaah konsep "kerusakan" dalam Tafsir al-Sha'rāwiy itu penulis merujuk pada term *fasād* dan berbagai derivasinya yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya. Kedua, analisis terhadap upaya kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy terhadap term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an, sehingga penafsirannya bisa digolongkan dalam jajaran tafsir kontekstual untuk zamannya —bahkan mungkin hingga sekarang.

Bab kelima, penutup yang berisi dua sub-bab. Pertama, simpulan yang mendeskripsikan hasil penelitian ini secara ringkas dan global. Kedua, saran, baik kepada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembaca secara umum maupun peminat/pengkaji studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Yang disebutkan terakhir ini, berupa beberapa rekomendasi penelitian terkait Tafsir al-Sha'rāwiy secara umum, dan yang berhubungan dengan konsep "kerusakan" secara khusus.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TERM *FASĀD* DAN DERIVASINYA DI DALAM ALQURAN

A. Telaah Etimologi Makna *Fasād*

Sebelum menelaah makna *fasād* lebih jauh, terlebih dahulu penulis uraikan sekilas seputar sisi morfologisnya. Ini penting, sebagai acuan dasar bagi telaah-telaah berikutnya. Bahwa, sebagaimana dijelaskan oleh al-Azhari (w. 370 H) dan al-Jauhariy (w. 393 H), bentuk *muḍāri'* (*present*) dari *fasada* atau *fasuda* adalah *yafsudu,* sedangkan *maṣdar*-nya (*gerund*-nya) adalah *fasād* atau *fusūd*. Kemudian, *fā'il*-nya (*subject*-nya) berbunyi *fāsid, fasīd* atau *fasdā*. Terakhir, secara bahasa, tidak dibenarkan seseorang berkata, "*Infasada*," walaupun dalam tinjauan morfologis, ia bermula dari kata yang sama, *fa-sa-da*.[1]

Selain itu, masih ada beberapa kata turunan dari *fasada* atau *fasuda* yang umum digunakan oleh bahasa Arab. Namun, untuk lebih memudahkan, berikut penjelasannya dalam bentuk tabel:[2]

---

[1]Abū Manṣūr Muḥammad b. Aḥmad al-Azhari, *Tahdhīb al-Lughah* (al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, 1963), vol. 12, 369-370. Ismā'īl b. Ḥammād al-Jauhariy, *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1990), 519.

[2]Penjelasan ini didasarkan pada keterangan-keterangan yang terdapat dalam *Tahdhīb al-Lughah, al-Ṣiḥāḥ, al-Takmilah*, *Asās al-Balāghah, Maqāyīs*, dan *al-Rā'id*. Lebih lanjut, lihat Abū Manṣūr al-Azhari, *Tahdhīb al-Lughah*, vol. 12, 369-370, Ismā'il al-Jauhariy, *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah*,, 519, al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ṣaghāniy, *al-Takmilah wa al-Dhail wa al-Ṣillah li Kitāb Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah* (Kairo: Maṭba'ah Dār al-Kutub, 1971), vol. 2, 309, dan Abī al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd b. 'Umar b. Aḥmad al-Zamakhshariy, *Asās al-Balāghah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), vol. 2, 22. Abī al-Ḥusain Aḥmad b. Fāris b. Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (t.tp.: Dār al-Fikr, 1979), vol. 4, 503. Jubrān

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Digunakan				Tidak Digunakan
al-Fi'l Māḍī	***al-Fi'l Muḍāri'***	***al-Ism Maṣdar***	***al-Ism Fā'il***	***al-Fi'l Māḍī***
Fasada	*Yafsudu*	*Fasād*	*Fāsid*	*In-fa-sa-da*
Fasuda	*Yafsidu*	*Fusūd*	*Fasīd*	
Fāsada	*Yufāsidu*	*Mafsadat*		
Afsada	*Yufsidu*	*Istifsād*		
Fassada	*Yufassidu*	*Ifsād*		
Tafāsada	*Yatafasadu*	*Tafsīd*		
Istafsada	*Yastafsidu*			

Sampai di sini, dapat dipahami bahwa dalam karya ilmiah ini, penulis menggunakan bentuk *gerund* dari *fa-sa-da* yang berbunyi *fasād*, bukan *fusūd*.

Selanjutnya, terkait pemaknaan term ini, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para pakar bahasa. Beberapa di antara mereka, seperti al-Fayrūzābādiy (w. 817 H) dan Ibn Manẓūr (w. 711 H), cukup memaknainya dengan *ḍidd ṣa-lu-ḥa*[3] atau *ḍidd al-ṣalāḥ*[4] (antonim dari kata "baik"). Secara genealogi, nampaknya pemaknaan ini bermuara pada *Kitāb al-'Ain*, sebuah kamus bahasa Arab yang ditulis oleh al-Khalīl al-Farāhīdiy,

---

Mas'ūd, *al-Rā'id: Mu'jam Lughawiy 'Aṣriy Ruttibat Mufradātuh Wafq li Ḥurūfihā al-Ūlā* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Mālayīn, 1992), 601.

[3]Muḥammad b. Ya'qūb al-Fayrūzābādiy al-Shīrāziy, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (t.tp.: al-Ha'iah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1980), vol. 1, 320.

[4]Abi al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Mukrim b. Manẓūr al-Ifrīqiy al-Miṣriy, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), vol. 3, 335. Redaksi ini juga dipilih oleh Ibn 'Abbād (w. 385 H) dan Ibn Sayyidih (w. 458 H), masing-masing sekitar 4 dan 3 abad sebelum Ibn Manẓūr. Penulis sengaja memilih Ibn Manẓūr dalam uraian di atas, karena pertimbangan popularitas semata, mengingat secara umum namanya lebih familiar dibandingkan kedua ulama yang namanya telah disebutkan itu. Lihat Ismā'īl b. 'Abbad, *al-Muḥīṭ fī al-Lughah* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1994), vol. 8, 288. Abī al-Ḥasan 'Ali bin Ismā'īl bin Sayyidih al-Mursiy, *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ* al-A'zam (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), vol. 8, 458.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang ulama leksikograf yang meninggal pada tahun 170 H.[5] Di sisi lain, pemaknaan ini pula —setidaknya menurut penulis secara pribadi— yang menjadi rujukan mayoritas para penterjemah bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Tidak heran bila mereka menterjemahkan term ini dengan "rusak, binasa, buruk".[6]

Bahkan, tidak hanya di Indonesia, para penulis kamus bahasa Arab modern pun mayoritas merujuk pada pemaknaan yang dilakukan oleh al-Fayrūzābādiy dan Ibn Manẓūr itu. Seperti Louis Ma'lūf dalam *al-Munjid*-nya,[7] Aḥmad Riḍā dalam *Matn al-Lughah*-nya[8] dan Farīd Wajdī dalam *Dā'irat Ma'ārif*-nya.[9] Oleh karena itu, tidak mengherankan bila yang pertama terbesit di benak para pelajar bahasa Arab —khususnya di Indonesia— ketika mendengar term *fasād* adalah "kerusakan" (lawan dari keadaan baik-baik saja).

Namun, al-Sayyid Murtaḍa al-Zabīdiy (w. 1205 H) yang menuliskan *sharaḥ* atas *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* karya al-Fayrūzābādiy itu, menjelaskan —dengan mengutip keterangan dari gurunya— bahwa bila dikatakan, "Fasad al-shay'", maka maksudnya adalah *baṭala* dan *idmaḥalla* (sesuatu itu telah batal/sia-sia dan lenyap). Selain itu, menurutnya, bisa juga bermakna *taghayyara* (sesuatu itu telah berubah).[10] Artinya, pemaknaan yang dijelaskan oleh al-Zabīdiy ini, secara "lahir" nampak berbeda dari

---

[5]al-Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdiy, *Kitāb al-'Ain Murattab 'alā Ḥurūf al-Mu'jam*, 'Abd al-Ḥamīd Hindāwiy (ed.) (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. 3, 321.
[6]Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab – Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1055. Mahmud Yunus, *Kamus Arab – Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), 316. Husin al-Habsyi, *Kamus al-Kautsar: Arab – Indonesia* (Surabaya: Assegaf, Alawy, t.t.), 351.
[7]Louis Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah* (Beirut: al-Maṭba'ah al-Kathulikiyyah, t.t.), 583.
[8]Aḥmad Riḍā, *Mu'jam Matn al-Lughah: Mawsū'ah Lughawiyyah Ḥadīthah* (Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1960), vol. 4, 409.
[9]Muḥammad Farīd Wajdi, *Dā'irat Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrūn al-Rābi' 'Ashar – al-'Ishrīn* (Beirut: Dār al-Fikr, vol. 7, 286.
[10]Muḥammad Murtaḍa al-Ḥusainiy al-Zabīdiy, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwait: Maṭba'ah Ḥukūmah al-Kuwait, 1994), vol. 8, 496.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya. Selain itu, pemaknaannya tidak lagi memfokuskan pada lawan kata dari *fasād*, tapi lebih menitikberatkan pada pendeteksian terhadap term-term lain yang menggambarkan makna *fasād* (baca: sinonimnya).

Pemaknaan lain diungkapkan oleh al-Jurnāniy (w. 815 H) di dalam *Ta'rīfāt*-nya. Berbeda dengan al-Zabīdiy maupun ulama-ulama yang telah disebutkan di atas, ia tidak lagi menuliskan sinonim atau pun antonim ketika memaknai term *fasād*. Sebaliknya, pemaknaannya justru kental dengan nuansa filosofis. Bahwa menurutnya, *fasād* adalah:

زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة.[11]

Hilangnya gambar/bentuk/sifat dari sebuah benda/materi setelah sebelumnya ada.

Adapun di era modern, selain yang telah disinggung di atas, ada lagi pemaknaan lain yang ditawarkan oleh para ulama. Perhimpunan Bahasa Arab dari Negara Mesir misalnya, setidaknya menawarkan 4 makna untuk term *fasād*, yakni *al-talaf wa al-'aṭab* (kerusakan dan kejahatan), *al-iḍṭirāb wa al-khalal* (kekacauan/kerusuhan dan bahaya/kerugian), *al-jadb wa al-qaḥṭ* (kegersangan dan kekeringan) dan *ilḥāq al-ḍarar* ("menyertakan" bahaya/kerugian).[12] Sedangkan *al-Mu'jam al-'Arabiy Bain Yadaik* karya kolektif yang dipromotori oleh Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān Ālu al-Syekh, memilih dua makna populer untuk term ini, yakni *talifa* (rusak) dan *baṭala* (batal/sia-sia).[13]

---

[11]'Ali b. Muḥammad b. al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjāniy, *Mu'jam al-Ta'rīfāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, 140.
[12]Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Mesir: Maktabat al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004), 688.
[13]'Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm al-Fauzān, dkk, *al-Mu'jam al-'Arabiy Bain Yadaik: 'Arabiy – 'Arabiy* (Riyadh: al-'Arabiyyah li al-Jamī', t.t.), 257.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk itu, agar lebih memudahkan dalam memahami perbedaan redaksi makna *fasād* yang tawarkan oleh para ulama maupun cendikiawan, berikut penulis rangkumkan dalam bentuk tabel:[14]

Makna *Fasād*		
Bahasa Indonesia	**Bahasa Arab**	**Bahasa Inggris**
Kerusakan, kebusukan	*Ḍidd Ṣaluḥa/al-Ṣalāḥ, Naqīḍ al-Ṣalāḥ*	Rottenness, spoiledness, corruption, decay, decomposition, putrefaction, putridity
Binasa, Buruk	*Baṭala*	Depravity, wickedness, viciousness, iniquity, immorality
Pengambilan harta secara lalim, perampasan tanpa hak	*Idmaḥalla*	Weakness, pervertedness, wrongness, incorrectness, imperfection
Batal, tidak sah	*Taghayyara*	
Hal senang-senang, main-main	*al-Talaf wa al-'Aṭab*	
	al-Iḍṭirāb wa al-Ḍarar	
	al-Jadb wa al-Qaḥṭ	
	Ilḥāq al-Ḍarar	
	Zawāl al-ṣūrah 'an al-māddah ba'd 'an kānat ḥāṣilah	

[14]Referensi yang penulis gunakan adalah semua kamus yang telah dikutip sebelumnya, baik dalam isi sub-bab ini maupun catatan kakinya. Sedangkan makna *fasād* dalam bahasa Inggris, penulis merujuk pada kamus yang ditulis oleh Hans Wehr. Lihat Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J Milton Cowan (ed.) (New York: Spoken Language Services, 1976), 712-713.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sampai di sini, jika dipahami baik-baik, sebenarnya perbedaan pemaknaan di atas bukanlah perbedaan kontradiktif, yang saling bertentangan satu sama lain. Akan tetapi, hanya perbedaan pemilihan kata atau istilah saja. Sebagai contoh, *ḍidd al-ṣalāḥ/naqīḍ al-ṣalāḥ* dengan *al-talaf* dan *al-'aṭab*, yang sama-sama merujuk pada "kerusakan". Demikian pula dengan definisi yang ditawarkan oleh al-Jurjāniy —yang panjang lebar itu— "nampaknya" bisa dipahami sebagai upaya penjabaran lebih lanjut dari *didd al-ṣalāḥ* yang dijelaskan oleh al-Khalīl, atau *idmaḥalla* yang dijelaskan oleh al-Zabīdiy.

Di sisi lain, perbedaan pemaknaan di atas juga untuk menggambarkan perbedaan makna *fasad* atau *fasād*[15] ketika dirangkaikan dengan kata atau kalimat tertentu. Bahwa *fasād* bisa bermakna buruk atau basi ketika dirangkaikan dengan kata *al-ṭa'ām*,[16] bisa juga bermakna rusak, kacau, atau sia-sia ketika dirangkaikan dengan kata yang lain.[17] Bahkan, bisa juga bermakna sesuatu yang mengantarkan/menyebabkan pada terjadinya kerusakan, yakni ketika ada orang yang mengatakan, "Fīhi fasāduhu," demikian seterusnya.[18]

Selain itu, perbedaan bentuk morfologis juga ikut mempengaruhi perbedaan makna *fasad*. Sebagai contoh, "Fassada " dengan "Tafāsada". Yang pertama berarti, "merusakan," sedang yang kedua berarti, berselisih atau bermusuhan." Contoh lain,

---

[15]Yakni dalam bentuk *fi'l* atau *ism*.
[16]Lihat 'Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm al-Fauzān, dkk, *al-Mu'jam al-'Arabiy Bain Yadaik,* 257.
[17]Lihat kembali Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ,* 688.
[18]*Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Afsada" yang bisa berarti "menggagalkan" atau "membatalkan", atau bahkan "membangkitkan perselisihan" bila dirangkaikan dengan, "Bainahum".[19]

Pada akhirnya, berdasarkan uraian di atas, penulis menggarisbawahi dua hal penting terkait makna etimologi term *fasād* ini. Pertama, konteks sebuah kalimat yang di dalamnya terkandung term *fasād,* sedangkan yang kedua, bentuk morfologis dari term *fasād* itu sendiri. Kedua hal ini patut dipertimbangkan untuk bisa memahami makna *fasād* dengan baik. Seseorang yang mengabaikan salah satunya, tidak mustahil akan terjerumus pada pemahaman yang salah.

B. Term *Fasād* dalam Al-Qur'an: Varian dan Konteksnya

Berdasarkan keterangan dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān* yang ditulis oleh Fu'ād 'Abd al-Bāqī, term *fasād* dengan berbagai derivasinya terulang 20 kali di dalam Alquran.[20] Jika dikelompokkan sesuai dengan bentuk morfologisnya, maka yang berbentuk *al-fi'l al-mādī* terulang sebanyak 4 kali. Yakni dalam al-Baqarah [2]: 251, al-Anbiyā' [21]: 22, al-Mu'minūn [23]: 71 dan al-Naml [27]: 34. Bentuk *al-fi'l al-māḍī* dalam keempat ayat itu pun berbeda. Ada yang berbunyi *lafasadat* (لَفَسَدَتْ), sebagaimana yang tertuang dalam surah al-Baqarah [2]: 251 dan al-Mu'minūn [23]: 71. Ada yang berbunyi

[19]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 1055.
[20]Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Hadīth, t.t.), 518-519.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lafasadatā (لَفَسَدَتَا), sebagaimana yang ada dalam surah al-Anbiyā' [21]: 22. Sedangkan yang ada di dalam surah al-Naml [27]: 34, berbunyi *afsādū* (أَفْسَدُو).

Selanjutnya term *fasād* yang berbentuk *al-fi'l al-muḍāri'*, terulang 11 kali di dalam Alquran. Yakni dalam surah al-Baqarah [2]: 27, 30, 205; al-A'rāf [7]: 127; Yūsuf [12]: 73; al-Ra'du [13]: 25; al-Naḥl [16]: 88; al-Isrā' [17]: 4; al-Shu'arā' [26]: 152; al-Naml [27]: 48; dan Muḥammad [47]: 22. Sebagaimana sebelumnya, bentuk *al-fi'l al-māḍī* dalam 11 ayat ini pun tidak seragam, tetapi terinci dalam tujuh pola, yakni *latufsidunna* (لَتُفْسِدُنَّ), *tufsidū* (تُفْسِدُوا), *linufsida* (لِنُفْسِدَ), *yufsidu* (يُفْسِدُ), *liyufsida* (لِيُفْسِدَ), *liyufsidū* (لِيُفْسِدُوا) dan *yufsidūna* (يُفْسِدُوْنَ).

Adapun yang berbentuk *al-ism al-maṣdar*, terulang 11 kali di dalam Alquran. Yakni dalam surah al-Baqarah [2]: 205; al-Mā'idah [5]: 32, 33, 64; al-Anfāl [8]: 73; Hūd [11]: 116; al-Qaṣaṣ [28]: 77, 83; al-Rūm [30]: 41; Ghāfir [40]: 26; dan al-Fajr [89]: 12. Sedangkan pola bunyinya ada 6, yaitu *al-fasādu* (الْفَسَادُ), *al-fasāda* (الْفَسَادَ), *al-fasādi* (الْفَسَادِ), *fasādun* (فَسَادٌ), *fasādan* (فَسَادًا) dan *fasādin* (فَسَادٍ).

Berikutnya term *fasād* yang berbentuk *al-ism al-fā'il*, terulang 21 kali di dalam Alquran. Yakni dalam surah al-Baqarah [2]: 12, 60, 220; Ali 'Imrān [3]: 63, al-Mā'idah [5]: 64; al-A'rāf [7]: 74, 86, 103, 142; Yūnus [10]: 40, 81, 91; Hūd [11]: 85; al-Kahf [18]: 94; al-Shu'arā' [26]: 183; al-Naml [27]: 14; al-Qaṣaṣ [28]: 4, 77; al-'Ankabūt [29]: 30, 36;

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Ṣād [38]: 28. Sedangkan pola bunyinya ada 5, yaitu *al-mufsida* (الْمُفْسِدَ), *al-mufsidūna* (الْمُفْسِدُوْنَ), *mufsidūna* (مُفْسِدُوْنَ), *al-mufsidīna* (الْمُفْسِدِيْنَ) dan *mufsidīna* (مُفْسِدِيْنَ).

Terakhir, term *fasād* yang berbentuk *fi'l nahi*, terulang 3 kali di dalam Al-Qur'an. Yakni dalam surah al-Baqarah [2]: 11, al-A'raf [7]: 56 dan 88. Berbeda dengan sebelum-sebelumnya, semua *nahi* dalam ketiga ayat ini terbentuk dari pola yang sama, yakni *lā tufisdū* (لَا تُفْسِدُوا). Untuk lebih memudahkan, berikut penjelasan variasi term *fasād* di dalam Al-Qur'an dari sisi morfologis, dalam bentuk tabel:

Bentuk Kata (Ṣīghat)	Bunyi	Ayat	Jumlah
al-Fi'l al-Māḍī	*Lafasadat*	[2]: 251, [23]: 71	4
	Lafasadatā	[21]: 22	
	Afsadū	[27]: 34	
al-Fi'l al-Muḍāri'	*Yufsidu*	[2]: 30	11
	Liyufsida	[2]: 205	
	Yufsidūna	[2]: 27, [13]: 25, [16]: 88, [26]: 152, [27]: 48	
	Liyufsidū	[7]: 127	
	Linufsida	[12]: 73	
	Latufsidunna	[17]: 4	
	Tufsidū	[47]: 22	
al-Ism al-Maṣdar	*al-Fasādu*	[30]: 41	11
	al-Fasāda	[2]: 205, [28]: 77, [40]: 26, [89]: 12	
	al-Fasādi	[11]: 116	
	Fasādun	[8]: 73	
	Fasādan	[5]: 33, 64, [28]: 83	
	Fasādin	[5]: 32	
al-Ism al-Fā'il	*al-Mufsida*	[2]: 220	21
	al-Mufsidūna	[2]: 12	
	Mufsidūna	[18]: 94	

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	al-Mufsidīna	[3]: 63, [5]: 64, [7]: 86, 103, 142, [10]: 40, 81, 91, [27]: 14, [28]: 4, 77, [29]: 30, [38]: 28	
	Mufsidīna	[2]: 60, [7]: 74, [11]: 85, [26]: 183, [29]: 36	
al-Fi'l al-Nahi	*Lā tufsidū*	[2]: 11, [7]: 56, 85	3
Jumlah Total:			50

Bila ayat-ayat yang mengandung term *fasād* di atas dikelompokkan dan diurutkan berdasarkan urutan surah dalam Mushaf 'Uthmāniy, maka akan terlihat sebagai berikut:

Surah	**Ayat**	**Surah**	**Ayat**
al-Baqarah	11, 12, 27, 30, 60, 205, 220, 251	al-Anbiyā'	22
Āli 'Imrān	63	al-Mu'minūn	71
al-Mā'idah	32, 33, 64	al-Shu'arā'	152, 183
al-A'rāf	56, 74, 85, 86, 103, 127, 142	al-Naml	14, 34, 48
al-Anfāl	73	al-Qaṣaṣ	4, 77, 83
Yūnus	40, 81, 91	al-'Ankabūt	30, 36
Hūd	85, 116	al-Rūm	41
Yūsuf	73	Ṣād	28
al-Ra'd	25	Ghāfir	26
al-Naḥl	88	Muḥammad	22
al-Isrā'	4	al-Fajr	12
al-Kahf	94	**Jumlah Total**	47

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, bila kelima puluh term *fasād* yang tersebar dalam 47 ayat di berbagai surah itu dilihat dari sisi konteks ayatnya secara umum, maka setidaknya dapat diuraikan dalam poin-poin sebagai berikut:[21]

1. Salah satu sifat orang-orang munafik. (al-Baqarah [2]: 11-12, 205, Muḥammad [47]: 22)[22]
2. Salah satu sifat orang-orang fasik. (al-Baqarah [2]: 27)[23]
3. Salah satu sifat orang-orang kafir atau musyrik dan azab yang ditimpakan kepada mereka. (Yūnus [10]: 40, al-Ra'd [13]: 25, al-Naḥl [16]: 88)[24]
4. Pertanyaan para malaikat —yang mengandung makna takjub/terheran-heran dan meminta penjelasan tentang hikmah, bukan pertanyaan menentang— kepada Allah SWT, ketika Dia berfirman bahwa akan menciptakan khalifah di bumi. (al-Baqarah [2]: 30)[25]

---

[21]Untuk menganalisis hal ini, penulis merujuk pada tafsir-tafsir *ijmāliy* yang ditulis oleh para ulama modern-kontemporer, yakni Farīd Wajdī, al-Zuḥailī, Majd Makkiy, 'Ā'iḍ al-Qarni dan al-Ṣābūniy.

[22]Patut dicatat, terkait surah Muḥammad [47]: 22, hanya Majd Makkiy yang secara tegas menyatakan bahwa konteksnya adalah orang-orang munafik. Namun meskipun demikian, bila merujuk pada penafsiran beberapa ayat sebelumnya, maka dapat dikatakan bahwa keempat ulama selainnya juga berpendapat serupa. Lebih lanjut lihat Aḥmad Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar* (t.tp.: Maṭba'ah al-'Ulūm, 1948), 4, 42, 674. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz 'alā Hāmish al-Qur'ān al-'Aẓīm wa ma'ah Asbāb al-Nuzūl wa Qawā'id al-Tartīl* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1996), 4, 33, 510. Majd b. Aḥmad Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn* (Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, Jeddah: Dār Nūr al-Maktabāt, 2010), 3, 32, 509. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar* (Riyadh: Obeikan, 2015), 9, 46, 595. Muḥammad 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ al-Muyassar* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2007.), 11-12, 75, 1282.

[23]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar,* 7. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz,* 6. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn,* 5. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar,* 11. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 17.

[24]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 280, 331, 364. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz,* 214, 253, 278. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn,* 213, 252, 277. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar,* 253, 299, 327. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 517, 618, 673.

[25]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 8. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 7. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 6. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar,* 12. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Bani Isrā'īl, baik larangan, hukum konstitusional, maupuan ketetapan yang diberikan oleh Allah SWT bagi mereka. (al-Baqarah [2]: 60, al-Mā'idah [5]: 32, al-Isrā' [17]: 4)[26]
6. Interaksi dengan anak-anak yatim. (al-Baqarah [2]: 220)[27]
7. Penutup kisah peperangan pasukan Ṭālūt dengan Jālūt yang berakhir dengan kemenangan pasukan Ṭālūt, karena Nabi Daud AS —yang saat itu tergabung ke dalam pasukan Ṭālūt— berhasil membunuh Jālūt. (al-Baqarah [2]: 251)[28]
8. Penutup kisah Nabi 'Isa AS, mulai dari latar belakang keluarga, kelahiran, kisah hidup, mukjizat, akhir hidup, hingga kebenaran perihal penciptaannya. (Ali 'Imran [3]: 63)[29]
9. Hukuman untuk para penentang Allah —perintah-Nya, syariat-Nya, kekasih-kekasih-Nya atau hamba-hamba-Nya— dan rasul-Nya, dan selalu berbuat kerusakan di bumi. (al-Mā'idah [5]: 33)[30]

---

[26]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 148, 371. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 10, 113, 283. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 9, 113, 282. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 17, 145, 332. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 27, 256-257, 687.

[27]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 46. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 36. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 35. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 48-49. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 80.

[28]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 55. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 42. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 41. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 55. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 93-94.

[29]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 77. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 59. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 58. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 74. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 128.

[30]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 148. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 114. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 113. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 145-146. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 257-258.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10. Orang-orang Yahudi dan Nasrani, atau hanya orang-orang Yahudi saja —terjadi perbedaan penafsiran. (al-Mā'idah [5]: 64)[31]
11. Larangan kepada siapa pun —tidak tertuju pada personal atau kelompok tertentu— untuk berbuat kerusakan di bumi. Termasuk pula dalam kategori ini, firman Allah SWT bahwa telah tampak kerusakan di daratan dan lautan disebabkan oleh dosa-dosa dan maksiat-maksiat yang dilakukan oleh "manusia"— secara umum, tanpa menisbahkannya kepada kelompok tertentu. (al-A'rāf [7]: 56, al-Rūm [30]: 41)[32]
12. Kaum Thamūd, kaumnya Nabi Ṣāliḥ AS. Bahwa salah satu pesan dakwah yang Nabi Ṣāliḥ sampaikan kepada kaumnya adalah larangan berbuat kerusakan di bumi. Di samping itu, termasuk pula dalam kategori ini, sembilan orang yang berada di kota Ṣāliḥ —yakni al-Ḥijr— yang selalu berbuat kerusakan. (al-A'rāf [7]: 74, al-Shu'arā' [26]: 152, al-Naml [27]: 48)[33]
13. Kaum Madyan atau Aṣḥāb al-Aykah, kaumnya Nabi Shu'aib AS. Sebagaimana sebelumnya, secara umum, ayat-ayat yang termasuk kategori ini berisi pesan-pesan dakwah Nabi Shu'aib AS kepada kaumnya, yang salah satu di antaranya

---

[31]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 155. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 119. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 118. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 152. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 269-270.

[32]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 208, 539. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 158, 409. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 157, 408. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 195, 475. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 375, 1008.

[33]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 211, 494, 505. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 161, 374, 382. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 160, 373, 381. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 198, 435, 445. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 380-381, 922, 940.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah larangan berbuat kerusakan di bumi. (al-A'rāf [7]: 85-86, Hūd [11]: 85, al-Shu'arā' [26]: 183, al-'Ankabūt [29]: 36)[34]

14. Fir'aun, mulai dari jawaban Allah SWT atas pengakuan keimanannya di detik-detik terakhir ajalnya ketika ia tenggelam di lautan, penegasan bahwa ia termasuk golongan pelaku kerusakan, hingga ketakutannya terhadap dakwah yang disampaikan oleh Nabi Musa AS. Bahwa ia takut Nabi Musa "menampakkan kerusakan" di bumi. (Yūnus [10]: 91, al-Qaṣaṣ [28]: 4, Ghāfir [40]: 26)[35]
15. Lebih umum daripada sebelumnya, yakni mencakup Fir'aun, para pemuka kaumnya dan kaumnya secara umum. Pada bagian ini ditanyakan dengan tegas bahwa mereka termasuk orang-orang yang selalu berbuat kerusakan. Salah satu dari tiga ayat yang termasuk bagian ini juga merekam kekhawatiran para pemuka dari kaum Fir'aun terhadap dakwah yang disampaikan oleh Nabi Musa bersama kaumnya. (al-A'rāf [7]: 103, 127, al-Naml [27]: 14)[36]
16. Kaum 'Ād, Thamūd dan Fir'aun beserta bala tentaranya. Bahwa mereka telah banyak berbuat kerusakan di bumi. (al-Fajr [89]: 12)[37]

---

[34]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 213, 303, 496, 529. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 162, 232, 375, 401. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 161, 231, 374, 400. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 199, 274, 437, 466. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 383-384, 559-560, 924, 988.
[35]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 287, 511, 621. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 220, 386, 471. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 219, 385, 470. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 260, 451, 550. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 529, 951, 1178-1179.
[36]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 216, 218, 500. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 164, 166, 379. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 163, 165, 378. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 201, 203, 442. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 389, 393, 932.
[37]Farīd Wajdī, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 797. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 594. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 593. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 723. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 1564.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

17. Pesan Nabi Musa AS kepada Nabi Harun AS ketika hendak pergi "bermunajat" selama 30 hari yang kemudian disempurnakan 10 hari sehingga menjadi 40 hari. (al-A'rāf [7]: 142)[38]
18. Ucapan Nabi Musa AS kepada para tukang sihir. (Yūnus [10]: 81)[39]
19. Jawaban Allah SWT atas pertanyaan dan sangkaan buruk orang-orang kafir atau musyrik. (al-Anbiyā' [21]: 22, al-Mu'minūn [23]: 71, Ṣād [38]: 28)[40]
20. Keluhan sebuah kaum yang ditemui oleh Dhū al-Qarnain tentang Ya'jūj dan Ma'jūj yang selalu berbuat kerusakan di bumi. (al-Kahf [18]: 94)[41]
21. Ucapan Ratu Balqis kepada kaumnya, para pemuka kaum atau para menterinya. (al-Naml [27]: 34)[42]
22. Jawaban saudara-saudara Nabi Yusuf ketika ditanya tentang cawan raja yang hilang. Bahwa mereka diduga telah mengambilnya. (Yūsuf [12]: 73)[43]

---

[38]Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 221. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 168. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 168. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 205. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 398.

[39]Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 285. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 219. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 218. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 258. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 526.

[40]Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 428, 458, 602. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 324, 347, 456. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 323, 346, 455. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 379, 402, 532. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 791-792, 851, 1138.

[41]Terkait maksud dari Ya'juj dan Ma'juj di sini, para ulama berbeda pendapat. Ada yang menafsirkannya dengan kabilah Tatar dan Mughol, dua kabilah dari keturunan Yāfuth b. Nūḥ, dua kelompok besar dari keturunan Nabi Adam dan ada pula yang menggunakan kosakata itu sebagaimana adanya. Lebih lanjut, lihat Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 400. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 304. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 303. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 355. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 738.

[42]Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 503. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 380. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 379. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 444. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 937.

[43]Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 320. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 245. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 244. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 288. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 595-596. M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 244.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

23. Doa Nabi Lūṭ AS kepada Allah SWT untuk kaumnya yang selalu berbuat kerusakan. (al-'Ankabūt [29]: 30)[44]
24. Seputar kisah Qārūn dan kaumnya. (al-Qaṣaṣ [28]: 77, 83)[45]
25. Kecaman dan perintah secara implisit kepada orang-orang beriman agar ada sekelompok di antara mereka yang senantiasa mencegah terjadinya kerusakan di bumi. Termasuk pula dalam kategori ini, kecaman secara eksplisit kepada orang-orang mukmin bahwa, "Jika engkau tidak melaksanakan perintah-perintah Allah SWT —seperti dari saling bantu-membantu dan tolong menolong dengan sesama mukmin, tidak memberi pertolongan kepada orang-orang musyrik meskipun keluarga atau kerabat sendiri, dan lain sebagainya— niscaya akan terjadi bencana dan kerusakan yang dahsyat." (Hūd [11]: 116, al-Anfal [8]: 73)[46]

Berdasarkan uraian di atas, bila ayat-ayat *fasād* tersebut dilihat dalam perspektif jenis teks ala Abdullah Saeed, maka bisa dikelompokkan ke dalam dua kategori, yaitu historis dan *ethico-legal*. Kategori pertama, gagasan dan pelajarannya bisa segera diaplikasikan dalam rentang budaya, masa, tempat dan konteks yang luas karena sifatnya universal. Sedangkan kategori kedua, bila hendak diaktualisasikan di era modern-

---

[44]Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 528. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 401. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 399. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 465. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 987.

[45]Pertama berisi nasihat atau peringatan kaumnya kepadanya, sedangkan kedua memuat penutup kisah. Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 522-523. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 395-396. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 394-395. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 460-461. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 974, 976.

[46]Perintah secara implisit yang terdapat dalam surah Hud [11]: 116 itu dipahami dan dituliskan oleh dengan baik oleh Majd Makkiy di dalam tafsirnya. Farīd Wajdi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, 246, 307. Wahbah al-Zuḥailiy, *al-Tafsīr al-Wajīz*, 187, 235. Majd Makkiy, *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*, 186, 234. 'Ā'iḍ al-Qarniy, *al-Tafsīr al-Muyassar*, 227, 278. 'Ali al-Ṣābūniy, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, 448, 567-568.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kontemporer ini, maka memerlukan ijtihad mendalam dari seorang mufasir karena ia berhubungan erat dengan konteks yang mengitari para penerima wahyu pertama.[47] Berikut penulis sajikan dalam bentuk tabel:

Teks Historis		Teks *Ethico-Legal*	
[2]: 30, 60, 251	[18]: 94	[2]: 11-12, 27, 205, 220	[13]: 25
[5]: 32	[26]: 152, 183	[3]: 63	[16]: 88
[7]: 74, 85-86, 103, 127, 142	[27]: 14, 34, 48	[5]: 33, 64	[21]: 22
[10]: 81, 91	[28]: 4, 77, 83	[7]: 56	[23]: 71
[11]: 85	[29]: 30, 36	[8]: 73	[30]: 41
[12]: 73	[40]: 26	[10]: 40	[38]: 28
[17]: 4	[89]: 12	[11]: 116	[47]: 22
Jumlah total: 28		**Jumlah total**: 19	

C. Makna *Fasād* dalam Al-Qur'an

Bila pada sub-bab pertama makna kebahasaan *fasād* ditelaah dengan merujuk pada kamus-kamus bahasa Arab secara umum, maka pada sub-bab ini ia ditelaah dengan merujuk pada kamus-kamus kosakata Al-Qur'an secara khusus. Pada prosesnya, upaya penelaahan ini setidaknya melibatkan tiga *genre* kitab yang berhubungan dengan Tafsir

[47]Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), 15-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Qur'an, yakni *Gharīb al-Qur'ān,*[48] *Mushkil al-Qur'ān*[49] dan *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*.[50] Oleh karena itu, untuk memudahkan, penulis mengkategorisasikan uraian tentang sub-bab ini menurut tiga *genre* itu.

1. Perspektif *Gharīb al-Qur'ān*

   Sebelum menelaah lebih jauh, ada satu hal yang patut digarisbawahi di sini. Bahwa berdasarkan penelitian terhadap kitab-kitab yang termasuk *genre* ini — setidaknya yang penulis gunakan— penulis mendapati bahwa tidak semuanya memasukkan pembahasan tentang term *fasād*, seperti *Tuḥfat al-Arīb* yang ditulis oleh Abū Ḥayyān al-Andalusi (w. 745 H).[51] Bila merujuk pada mukadimah kitab yang ia tulis, ini berarti ia menganggap term *fasād* sebagai kosakata yang maknanya —meminjam istilahnya sendiri— "hampir-hampir saja" telah dipahami dengan baik oleh orang-orang Arab, baik kalangan umum maupun khusus. Dengan kata lain, term *fasād* tidak termasuk kosakata-kosakata yang maknanya hanya

---

[48]Maksud *gharīb* di sini bukanlah kosakata yang maknanya samar, akan tetapi kosakata-kosakata secara umum. Artinya, kitab-kitab yang tergolong *genre* ini berupaya menafsirkan kosakata-kosakata Al-Qur'an, baik disusun secara alfabetis maupun diurutkan sesuai dengan urutan-urutan surah di dalam Al-Qur'an. Musā'id b. Sulaimān b. Nāṣir al-Ṭayyār, *Anwā' al-Taṣnīf al-Muta'alliqah bi Tafsīr al-Qur'ān* (Dammam: Dār Ibn al-Jauzi, 1423), 81, 86-87.

[49]Berbeda dengan *gharīb*, *mushkil* di sini merujuk pada kosakata yang maknanya sukar dan samar dipahami oleh seseorang, apapun sebab kesukaran dan kesamarannya. Di samping itu, bila dilihat dari sisi objek pembahasannya, bisa jadi *mushkil* terkait dengan pemahaman makna yang dikehendaki oleh suatu kosakata dan bisa pula tidak terkait secara langsung dengannya, seperti permasalahan-permasalahan seputar penafsiran. Lebih lanjut, ia bisa jadi bersinggungan dengan suatu ayat dan bisa pula kumpulan dari beberapa ayat. *Ibid.*, 93-94, 98.

[50]*al-Wujūh* adalah makna yang berbeda-beda terkait kosakata yang sama, sedangkan *al-Naẓā'ir* adalah ayat-ayat yang masuk ke dalam masing-masing makna itu. Semisal, kosakata *Arsāhā* mempunyai dua makna yang masing-masing menghimpun beberapa ayat sekaligus. Maka, dua makna itu disebut sebuah *al-Wujūh*, sedangkan ayat-ayat yang terhimpun di dalam masing-masing makna disebut *al-Naẓa'ir*. *Ibid.*, 121-123.

[51]Lebih lanjut lihat Abī Ḥayyān al-Andalusiy, *Tuḥfat al-Arīb bimā fī al-Qur'ān min al-Gharīb* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, 1983), 360-374.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diketahui oleh orang yang benar-benar menguasai bahasa Arab.[52] Selain *Tuḥfat al-Arīb*, ada pula *Nuzhat al-Qulūb* karya al-Sijistāniy (w. 330 H), *Tafsīr al-Mushkil min Gharīb al-Qur'ān* karya Makkī al-Qaisīy (w. 437 H) dan *Tafsīr Gharīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'āniy (w. 1182 H) yang tidak memasukkan term *fasād* dalam karyanya, meskipun mereka tidak secara tegas menuliskan keterangan seperti yang ditulis oleh Abū Ḥayyān dalam mukadimahnya.[53]

Selanjutnya, dari kitab-kitab yang termasuk *genre* ini —sekali lagi, setidaknya yang penulis gunakan— ada al-Rāghib al-Aṣfhāniy (w. 502 H), al-Samīn al-Ḥalbiy (w. 756 H) dan Ibn al-Hā'im (w. 815 H) yang mendefinisikan term *fasād* "secara umum". Adapun selain ketiganya, lebih menafsirkan term *fasād* atau derivasinya yang secara khusus bertempat pada beberapa ayat di dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, sebelum menelaah lebih jauh penafsiran-penafsiran mereka, penting untuk menelaah terlebih dahulu definisi *fasād* yang al-Rāghib, al-Samīn dan Ibn al-Hā'im tawarkan.

Bermula dari al-Rāghib, seorang ulama asal Aṣbahān yang mempunyai nama asli al-Ḥusein ini[54] menjelaskan bahwa makna *fasād* adalah:[55]

---

[52] *Ibid.*, 40.

[53] Lebih lanjut, lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'āniy, *Tafsīr Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2000), 50, 245-254. Abī Bakr Muḥammad b. 'Azīz al-Sijistāniy, Nuzhat al-Qulūb fī Tafsīr Gharīb al-Qur'ān al-'Azīz (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2013), 57, 350-362. Abī Muḥammad Makkī b. Abī Ṭālib al-Qaisī, *Tafsīr al-Mushkil min Gharīb al-Qur'ān al-'Aẓīm 'alā al-Ījāz wa al-Ikhtiṣār* (Beirut: Dār al-Nūr al-Islāmiy, 1988), 430.

[54] Lihat biografi singkatnya dalam Aḥmad Ḥasan Farḥat (ed.), "al-Rāghib al-Aṣfahāniy" dalam Abī al-Qāsim al-Rāghib al-Aṣfahāniy, *Muqaddimat Jāmi' al-Tafāsīr ma'a Tafsīr al-Fātiḥah wa Maṭāli' al-Baqarah* (Kuwait: Dār al-Da'wah, 1984), 11-13.

[55] Abī al-Qāsim al-Ḥusein b. Muḥammad al-Ma'rūf bi al-Rāghib al-Aṣfahāniy, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Kairo: Dār Ibn al-Jauzi, 2012), 418.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخروج منه أو كثيرا ويُضادّه الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة.

Keluarnya sesuatu dari kelurusan/moderat, baik sedikit atau pun banyak. Antonimnya adalah *al-Ṣalāḥ* (keadaan baik-baik saja). Kata itu digunakan untuk jiwa (psikis), badan (fisik) dan hal-hal yang keluar dari (garis) kelurusan/kebenaran.

Setidaknya ada dua hal yang perlu digarisbawahi dari uraian al-Rāghib di atas. Pertama, bahwa definisi yang ia tawarkan sedikit-banyak berbeda dengan makna-makna kebahasaan telah diuraikan pada sub-bab pertama. Kedua, bahwa ia tidak hanya menjelaskan pemaknaan term *fasād* saja, tapi menjelaskan pula objek penggunaannya. Namun sayangnya, setelah memaparkan definisi di atas, ia tidak mengaktualisasikan secara langsung pada ayat-ayat yang mengandung term *fasād* atau derivasinya. Dalam artian menafsirkan ayat-ayat itu dalam bingkai definisi yang telah ia jelaskan. Yang ia lakukan tidak lain hanyalah mengutip penggalan beberapa ayat yang mengandung term *fasād*, tanpa menafsirkannya. Di antara ayat yang ia kutip adalah surah al-Baqarah [2]: 11, 12, 205, 220; Yūnus [10]: 81; al-Anbiyā' [21]: 22; al-Mu'minūn [23]: 71; al-Naml [27]: 34; dan al-Rūm [30]: 41.[56]

Selanjutnya, al-Samīn juga menuliskan definisi term *fasād* yang serupa dengan al-Rāghib. Hanya saja ada sedikit perubahan yang bersifat redaksional, sebagaimana terlihat di bawah ini:[57]

الفساد لغة خروج الشيء عن الاعتدال والاستقامة، قل ذلك الخروج أو كثر، ويكون في الأعيان والمعاني. ومنه فساد العقائد أعاذنا الله منه. ويستعمل في النفس والبدن.

---

[56] *Ibid.*

[57] Aḥmad b. Yūsuf b. 'Abd al-Dā'im al-Ma'rūf bi al-Samīn al-Ḥalbiy, *'Umdat al-Ḥuffāẓ fī Tafsīr Ashrāf al-Alfāẓ: Mu'jam Lughawiy li Alfāẓ al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), vol. 3, 229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *al-Fasād* secara bahasa adalah keluarnya sesuatu dari kelurusan dan kemantapan/kebenaran, baik sedikit atau pun banyak, dan dalam hal-hal yang bisa dilihat/inderawi maupun dirasakan/maknawi. Dari kata itu pula (lahir istilah) "rusaknya keyakinan-keyakinan" —semoga Allah melindungi kita darinya. Ia digunakan dalam (hal/konteks) jiwa (psikis) dan badan (fisik).

Namun tidak seperti al-Rāghib, al-Samīn berupaya menjelaskan lebih lanjut dengan memberikan dua contoh, masing-masing dari Hadith dan Al-Qur'an. Dipahami dari cara pengutipannya, ia menyebut hadith di bawah ini sebagai contoh konkret dari kerusakan yang bersifat *al-ma'āniy* atau *al-nafs*.[58]

إذا فسد القلب فسد سائر البدن.

Apabila hati telah rusak, maka rusaklah seluruh badan.

Sedangkan contoh dari Al-Qur'an, ulama asal Aleppo yang bernama asli Ahmad ini[59] mengutip surah al-Baqarah [2]: 205. Pada ayat itu terdapat kalimat *liyufsida* dan *yuhlika* yang "umumnya" sama-sama diterjemahkan sebagai merusak. Menurut al-Samīn, hal itu termasuk penyertaan sesuatu yang bersifat khusus pada sesuatu yang bersifat umum (*min bāb 'aṭf al-khāṣṣ 'ala al-'ām*) untuk menambah peringatan atas jenis kerusakannya. Karena *ifsād* itu bersifat umum, mencakup perusakan (*ihlāk*) ladang, keturunan dan lain sebagainya. Selanjutnya, pada bagian penutup ayat itu, Allah menafikan kecintaan-Nya terhadap kerusakan sejak semula (*al-fasād min al-aṣl*), meskipun pada kalimat sebelumnya redaksi yang digunakan adalah *afsada* yang bentuk *maṣdar*-nya berbunyi *ifsād*, bukan *fasād*.[60]

---

[58] *Ibid.*

[59] Khair al-Dīn al-Zirikli, *al-A'lām: Qāmūs Tarājum li Ashhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustashriqīn* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002), vol. 1, 274.

[60] al-Samīn al-Ḥalbiy, *'Umdat al-Ḥuffāẓ fī Tafsīr Ashrāf al-Alfāẓ*, vol. 3, 229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dari kedua ulama sebelumnya, kali ini definisi term *fasād* yang ditawarkan oleh Ibn al-Hā'im terlihat lebih sederhana. Ia hanya menuliskan:[61]

الإفساد التغيير عن استقامة الحال، والفساد التغيّر عنها.

al-Ifsād adalah pengubahan (sesuatu) dari keadaan yang lurus/tegak/benar, sedangkan *al-fasād* adalah perubahan darinya.

Sampai di sini, setidaknya ada 3 poin yang patut digarisbawahi terkait definisi term *fasād* di dalam Al-Qur'an perspektif kitab-kitab *Gharīb al-Qur'ān*. Pertama, bahwa *fasād* merupakan tindakan melenceng, menyimpang, atau keluar dari jalur semestinya, baik sedikit atau pun banyak. Kedua, penyimpangan itu bersifat fisik dan psikis, inderawi dan maknawi. Ketiga, sebagaimana telah disinggung pada sub-bab pertama, ia diasosiasikan dengan term *al-ṣalāḥ* sebagai antonimnya.

Jika ketiga ulama di atas menjelaskan definisi *fasād* dan penggunaannya secara umum, maka dua ulama yang akan dibahas selanjutnya menjelaskannya secara khusus. Dalam artian, keduanya meneliti ayat-ayat *fasād* di dalam Al-Qur'an, kemudian menyaringnya; mana yang termasuk kategori *gharīb*. Setelah itu, baru menafsirkan maksud/makna yang dikandungnya.

Bermula dari Abū 'Ubaidah (w. 210 H) dengan kitabnya yang berjudul *Majāz al-Qur'ān*. Ia hanya menafsirkan term *fasād* yang terdapat dalam surah al-Mā'idah [5]: 32. Dengan kata lain, hanya *fasād* yang terdapat dalam ayat itu yang ia anggap

[61]Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. 'Imād al-Ma'rūf bi Ibn al-Hā'im, *al-Tibyān fī Tafsīr Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 2003), 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai *gharīb*. Penafsirannya pun lebih terkait dengan sintaksis, sebagaimana terlihat sebagai berikut:[62]

من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض، مجازه: أو بغير فساد في الأرض.

Barang siapa yang membunuh seseorang bukan karena orang itu telah melakukan pemubunuhan atau fasad di bumi, majaznya adalah atau bukan karena telah melakukan kerusakan di bumi.

Artinya, *fasād* pada ayat tersebut di-*'aṭaf*-kan (disertakan) pada kata sebelumnya, *nafs*. Oleh karena itu, *i'rāb*-nya sama persis dengan *nafs*, yakni *majrūr*. Maka tidak heran bila *taqdīr*-nya adalah *bi ghair fasād*, seperti yang diungkapkan oleh Abū 'Ubaidah.[63]

Tokoh berikutnya adalah Ibn al-Jauziy (w. 597 H) dengan kitabnya yang berjudul *Tadhkirat al-Arīb fī Tafsīr al-Gharīb*. Dari 50 term *fasād* yang tersebar dalam 47 ayat di berbagai surah, ada 8 term yang ia tafsirkan. Untuk lebih memudahkan, berikut penulis deskripsikan dalam bentuk tabel:[64]

Surah & Ayat	Ṣighat (Bentuk Kata)	Penafsiran
al-Mā'idah [5]: 32	*Fasād(in)*	Kerusakan yang pelakunya berhak dibunuh.
al-Mā'idah [5]: 64	*Fasād(an)*	Menghapus penyebutan nama Nabi SAW dari kitab mereka (orang-orang Yahudi).

[62]Abī 'Ubaidah Ma'mar b. al-Muthannā al-Taimiy, *Majāz al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah al-Khānijiy, t.t.), vol. 1, 164.

[63]Uraian lebih lanjut, dalam Bahjat 'Abd al-Wāḥid Ṣāliḥ, *al-I'rāb al-Mufaṣṣal li Kitāb Allāh al-Murattal* (Amman: Dār al-Fikr, 1993), vol. 3, 54. Muḥy al-Dīn al-Darwīsh, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, al-Yamāmah, 1992), vol. 2, 461. al-Muntajab al-Hamadhāniy, *al-Kitāb al-Farīd fī I'rāb al-Qur'ān al-Majīd: I'rāb – Ma'ān – Qirā'āt* (Madinah: Maktabah Dar al-Zaman, 2006), vol. 2, 434.

[64]Lebih lanjut lihat Abī al-Faraj 'Abd al-Raḥmān b. 'Ali b. Muḥammad b. al-Jauziy, *Tadhkirat al-Arīb fī Tafsīr al-Gharīb: Gharīb al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 81, 84, 112, 114, 174, 202, 292, 335.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-A‘rāf [7]: 56	*Lā Tufsidū*	Janganlah berbuat kerusakan di bumi dengan kekafiran/kekufuran dan kemaksiatan-kemaksiatan.
al-A‘rāf [7]: 85	*Lā Tufsidū*	Janganlah melakukan kemaksiatan-kemaksiatan di bumi.
Yūsuf [12]: 73	*Linufsida*	Bahwa saudara-saudara Nabi Yusuf AS tidak datang ke Mesir dengan maksud berbuat kerusakan, karena ketika telah memasuki wilayah Mesir, mereka membungkam mulut-mulut unta dan keledai mereka agar tidak memakan apapun.
al-Isrā’ [17]: 4	*Latufsidunna*	Bahwa Bani Isrā’il telah berbuat kerusakan (kemaksiatan) di bumi dua kali. Pertama, membunuh Nabi Zakariyā AS karena mereka tuduh telah berlaku “tidak baik” dengan Maryam. Kedua, membunuh Nabi Yaḥya AS karena telah melarang raja mereka menikahi anak tiri perempuannya.
al-Rūm [30]: 41	*al-Fasād(u)*	Kurangnya keberkahan
Ghāfir [40]: 26	*al-Fasād(a)*	Merubah hukum-hukum peribadatan (yang telah ditetapkan oleh Fira‘aun)

2. Perspektif *Mushkil al-Qur’ān*

Sebagaimana sebelumnya, tidak semua kitab-kitab yang tergolong dalam *genre* ini membahas term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur’an, seperti *Kashf*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Mushkilāt karya al-Bāqūliy (w. 543 H),[65] *Bāhir al-Burhān* karya Bayān al-Ḥaqq al-Gharnawiy (w. 555 H)[66] *Tījān al-Bayān* karya Muḥammad Amīn al-'Umriy (w. 1203 H)[67] dan *Daf' Īhām al-Iḍṭirāb* karya al-Shinqīṭiy (w. 1393 H),[68] Termasuk pula *Tafsīr Āyāt Ashkalat* yang ditulis oleh Ibn Taimiyyah (w. 728 H). Bahwa meskipun surah al-A'rāf [7]: 56 dan Ṣād [38]: 28 yang mengandung term *fasād* terdapat dalam uraiannya ketika menjelaskan suatu permasalahan, tetapi fokus pembahasannya bukan pada term *fasād* melainkan hal lain yang berbuhungan dengan kedua ayat itu.[69]

Selanjutnya ada Ibn Qutaibah (w. 276 H) dengan kitabnya yang berjudul *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*, yang mengakomodir sepuluh ayat yang mengandung term *fasād*, yakni surah al-Baqarah [2]: 11, 30, al-Mā'idah [3]: 33, 64, Yūnus [10]: 91, Hūd [11]: 116, al-Isrā' [17]: 4, al-Mu'minūn [23]: 71, al-Naml [27]: 34 dan Muḥammad [47]: 22. Namun sayangnya, seperti Ibn Taimiyyah, bentuk-bentuk "kemusykilan" yang ia paparkan tidak secara langsung berkaitan dengan term *fasād* atau derivasinya itu sendiri. Tetapi berhubungan dengan hal-hal lain yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut seperti *qirā'ah*, penjelasan hukum, *uslūb*

---

[65]Lihat term-term yang ia kaji dalam Abī al-Ḥasan 'Ali b. al-Ḥusein al-Aṣbahāniy al-Bāqūliy, *Kashf al-Mushkilāt wa Īḍāḥ al-Mu'ḍilāt* (Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabāḥ, 1995), vol. 3, 107-113.
[66]Lihat Maḥmūd b. Abī al-Ḥasan b. al-Ḥusein al-Nīsābūriy al-Gharnawiy al-Mulaqqab bi Bayān al-Ḥaqq, *Bāhir al-Burhān fī Ma'āniy Mushkilāt al-Qur'ān* (Mekkah: Jami'ah Umm al-Qura, 1997), 1641-1658.
[67]Muḥammad Amīn b. Khair Allāh al-Khaṭīb al-'Umriy, *Tījān al-Bayān fī Mushkilāt al-Qur'ān* (Baghdad: Maṭba'ah Ishbīliyyah al-Ḥadīthah, 1985), 341-354.
[68]Lihat Muḥammad al-Amīn b. Muḥammad al-Mukhtār al-Jukniy al-Shinqīṭiy, *Daf' Īhām al-Iḍṭirāb 'an Āyāt al-Kitāb* (Mekkah: Dār 'Ālam al-Fawā'id, 1426 H).
[69]Lebih lanjut, lihat Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm b. 'Abd al-Salām b. Taimiyyah, *Tafsīr Āyāt Ashkalat 'alā Kathīr min al-'Ulamā'* (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1996), 66, 448.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(gaya bahasa), pemaknaan kosakata (bukan *fasād* atau derivasinya) dan lain sebagainya.[70]

Menariknya, Bayān al-Ḥaqq (w. 555 H) —yang telah disinggung di atas— menulis kitab lain yang berjudul *Waḍḥ al-Bayān fī Mushkilāt al-Qur'ān*. Di dalamnya, ia memasukkan empat belas ayat yang mengandung term *fasād* dan derivasinya, yakni surah al-Baqarah [2]: 27, 30, 60, 220, al-Mā'idah [5]: 32, 33, al-A'rāf [7]: 56, Yūnus [10]: 81, Hūd [11]: 116, al-Kahf [18]: 94, al-Mu'minūn [23]: 71, al-Qaṣaṣ [28]: 4, al-Rūm [30]: 41 dan Muḥammad [47]: 22. Namun seperti Ibn Qutaibah dan Ibn Taimiyyah, dua belas di antaranya tidak berhubungan dengan term *fasād* secara langsung.[71] Hanya penjelasannya terkait surah al-Baqarah [2]: 60 dan al-Rūm [30]: 41 yang patut diuraiakan di sini.

Menurutnya, *mufsidīn* yang terdapat dalam al-Baqarah [2]: 60 itu tetap perlu disebutkan meskipun secara bahasa maknanya sama dengan *'athā* yang telah disebutkan sebelumnya. Hal ini dikarenakan beberapa bentuk kerusakan yang digambarkan oleh kata *'athā* atau *al-'aith* secara esensial masih mengandung kebaikan, seperti pelubangan sebuah kapal dan pembunuhan terhadap seorang anak remaja yang dilakukan oleh Nabi Khiḍir AS.[72] Dengan kata lain, ada penekanan dan pembatasan makna kerusakan dari penggabungan term *fasad* dan

---

[70]Lebih lanjut, lihat uraian ayat-ayat di atas secara berurutan dalam Abī Muḥammad 'Abd Allāh b. Muslim b. Qutaibah al-Dīnawariy, *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 32, 158, 228-229, 96, 280, 289, 247, 95, 179, 237-238.

[71]Periksa dalam Maḥmūd b. Abī al-Ḥasan b. al-Ḥusein al-Nīsābūriy al-Ghaznawiy al-Mulaqqab Bayān al-Ḥaqq al-Nīsābūriy, *Waḍḥ al-Burhān fī Mushkilāt al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: al-Dār al-Shāmiyyah, 1990), vol. 1, 122-123, 125, 205-206, 309-310, 360-361, 424, 446; vol. 2, 41, 103, 145, 302.

[72]*Ibid.*, vol. 1, 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'athā dalam ayat tersebut —meskipun sepintas lalu bermakna sama. Bahwa larangan berbuat kerusakan yang "benar-benar" kerusakanlah yang dikehendaki oleh ayat tersebut.

Sedangkan *ẓahara al-fasād fī al-barr wa al-baḥr* yang terdapat dalam surah al-Rūm [30]: 41, dipahami oleh Bayān al-Ḥaqq al-Nīsābūriy sebagai gersangnya atau keringnya daratan dan habisnya materi lautan. Namun ia menuliskan lebih lanjut bahwa ada pendapat lain yang mengatakan bila *al-barr* dalam ayat itu boleh jadi bermakna daerah-daerah perkotaan, sedangkan *al-baḥr* bermakna tepian-tepiannya (daerah-daerah pesisir lautan).[73]

Kelak sekitar 4 abad setelahnya, langkah yang ditempuh oleh Bayān al-Ḥaqq itu diikuti oleh Zakariyyā al-Anṣāriy (w. 926 H). Ulama kelahiran Mesir yang bergelar Shaikh al-Islām[74] ini menulis kitab yang berjudul *Fatḥ al-Raḥmān bi Kashf mā Yaltabis fī al-Qur'ān*. Berbeda dengan Bayān al-Ḥaqq, dalam kitab yang di-*taḥqīq* oleh mufasir kontemporer, 'Ali al-Ṣābūniy itu, ia hanya menghimpun empat ayat yang mengandung term *fasād* atau derivasinya, yakni surah al-Baqarah [2]: 12, 60, al-Mā'idah [5]: 32 dan al-A'rāf [7]: 56. Penjelasan tentang dua ayat yang disebutkan terakhir ini pun tidak secara langsung berhubungan dengan term *fasād* —persis seperti "kasus-kasus" sebelumnya.[75] Oleh karenanya, di sini hanya akan dipaparkan penjelasannya terkait dua ayat dalam surah al-Baqarah itu.

---

[73] *Ibid.*, vol. 2, 168.
[74] Lihat sekilas biografinya dalam Khair al-Dīn al-Zirikli, *al-A'lām: Qāmūs Tarājum*, vol. 3, 46-47.
[75] Abī Yaḥya Zakariyyā al-Anṣāriy, *Fatḥ al-Raḥmān bi Kashf mā Yaltabis fī al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1983), 140-141, 193.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebelumnya patut dicatat bahwa model penulisan yang digunakan oleh Zakariyyā al-Anṣāriy dalam kitabnya itu adalah tanya-jawab, meskipun memang ada beberapa penafsiran yang diuraikan secara langsung. Oleh karena itu, berkenaan dengan term *mufsidīn* yang terdapat dalam ayat 12, ia menuliskan:

> Jika engkau berkata, "Bagaimana/mengapa Allah mengkhususkan kerusakan pada orang-orang munafik, padahal selain mereka juga berbuat kerusakan?"

Ia pun menjawab bahwa yang dimaksud dengan kerusakan pada ayat itu adalah kerusakan yang disebabkan oleh nifak (*al-fasād bi al-nifāq*). Maka tidak mengherankan bila Allah SWT mengkhususkannya pada orang-orang munafik, karena memang hanya merekalah yang memiliki sifat itu.[76]

Sedangkan berkenaan dengan penutup ayat ke-60,[77] ia menuliskan:

> Jika engkau berkata, "*al-'Uthuw* (maknanya) adalah *al-fasād*, sehingga maknanya menjadi, 'Janganlah berbuat kerusakan di bumi dengan berbuat kerusakan.'"

Artinya, bila dilihat secara kebahasaan, sepintas terlihat ada "pemborosan kata" dalam ayat tersebut, karena *'athā* sinonim dengan *fasad*. Nah kesan inilah yang hendak ditampik oleh Zakariyyā. Menurutnya, hal itu boleh-boleh saja mengingat term *mufsidīn* di sana berfungsi sebagai *ḥāl mu'akkadah*, persis seperti firman Allah, "*Thumma wallaitum mudbirīn*" yang terdapat dalam surah al-Taubah [9]: 25. Atau berfungsi sebagai *ḥāl mu'assisah,* karena sejatinya *al-'uthuw* lebih khusus daripada *al-fasād*, karena ia bermakna terus-menerus dalam kerusakan. Oleh karena itu, maksud penutup ayat ke-60 itu —sebagaimana

[76] *Ibid.*, 16.
[77] *Wa lā ta'thaw fī al-arḍ mufsidīn.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan oleh al-Zamakhshariy— adalah, "Janganlah terus-menerus dalam kerusakan —dalam keadaan perusakan yang engkau lakukan."[78]

Sebagai penutup, penulis ingin menguraikan kemusykilan yang dipaparkan oleh 'Izz al-Dīn b. 'Abd al-Salām (w. 660 H) dalam *Fawā'id fī Mushkil al-Qur'ān*-nya ketika sampai pada surah al-Anbiyā' [21]: 22. Sengaja penulis letakkan belakangan meskipun secara historis ia lebih dahulu daripada Zakariyyā al-Anṣāriy, karena kemusykilan yang ia paparkan bukan saja menarik, tapi ia sendiri juga "seakan-akan" tidak menyertakan solusi atau jawabannya —seperti yang dilakukan oleh Zakariyyā.

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢

Jika seandainya ada tuhan-tuhan selain Allah pada keduanya (langit dan bumi), tentu keduanya telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah, Pemilik dan Pemelihara 'Arsy, dari apa yang mereka sifatkan.[79]

Menurut 'Izz al-Dīn, dalam ayat di atas terdapat kemusykilan, karena Allah SWT menyebutkan ayat itu setelah ayat berikut ini:

أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ٢١

Apakah mereka (orang-orang musyrik) menjadikan (dan menyembah) sesembahan-sesembahan dari bumi (berupa berhala-berhala); (dan kaum musyrik itu percaya bahwa) mereka (berhala-berhala itu saja) yang dapat menghidupkan (siapa yang sudah mati).[80]

Bahwa dalam ayat ke-22 itu Dia hendak membatalkan ucapan mereka yang tersirat dalam ayat ke-21. Nah pernyataan-Nya dalam ayat ke-22 justru tidak membatalkannya, karena hubungan kelaziman antara kerusakan dengan (adanya)

---

[78] *Ibid.*, 28.
[79] M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 323.
[80] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tuhan kedua itu bisa "benar" hanya apabila tuhan kedua tersebut memang "sempurna" (dalam ketuhanannya) hingga berimplikasi pada terjadinya pertikaian dengan tuhan pertama. Sedangkan sebagaimana telah diketahui, mereka, orang-orang musyrik itu hanya mengklaim ke-*rububiyyah*-an (bukan keilahian) berhala-berhala. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya berhala-berhala itu mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya." Adapun dua tuhan yang sempurna (*ilāhān tāmmān*) maka tidak ada satu pun dari pemeluk agama yang mengatakannya. Oleh karena itu:[81]

فما قالوا به لا تبطله الآية، وما تبطله الآية لم يقولوا به.

Apa yang dikatakan oleh mereka tidak dibatalkan oleh ayat itu, dan apa yang dibatalkan oleh ayat tidak dikatakan oleh mereka.

Lebih lanjut, menurut 'Izz al-Dīn surah al-Mu'minūn [23]: 71 di bawah ini juga mengandung kemusykilan yang —kurang lebih— sama persis dengan surah al-Anbiyā' [21]: 22 itu.

وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ

Jika seandainya yang haq (kebenaran yang sempurna) itu menuruti hawa nafsu mereka, tentu binasalah langit dan bumi dan siapa (dan apa) yang ada di dalamnya.[82]

Ia menuliskan:[83]

قيل إن الحق الله عز وجل وقيل القرآن، وأيا ما كان فالملازمة مشكلة.

Dikatakan bahwa sesungguhnya *al-Ḥaqq* adalah Allah 'Azza wa Jalla, dan dikatakan pula (oleh pendapat lain) bahwa ia adalah Al-Qur'an. Namun apapun al-Haqq itu, hubungan kelazimannya —yakni antara al-Haqq mengikuti hawa nafsu mereka dengan rusak binasanya langit, bumi dan siapa dan apapun yang berada di dalamnya— mengandung kemusykilan.

---

[81]'Izz al-Dīn b. 'Abd al-'Azīz b. 'Abd al-Salām, *Fawā'id fī Mushkil al-Qur'ān* (Jeddah: Dār al-Shurūq, 1982), 188.
[82]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 346.
[83]'Izz al-Dīn b. 'Abd al-Salām, *Fawā'id fī Mushkil al-Qur'ān*, 188-189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sampai di sini patut dicatat bahwa sebenarnya jawaban atas kemusykilan yang dipaparkan oleh ‘Izz al-Dīn dalam *Fawā’id*-nya itu telah ia tuliskan sendiri dalam kitabnya yang lain, berjudul *al-Isharāh ila al-Ījāz fī Ba‘ḍ Anwā‘ al-Majāz*, sebagaimana diungkapkan oleh Sayyid Riḍwān, pen-*taḥqīq* kitab *Fawā’id* tersebut.[84] Di sana, ‘Izz al-Din antara lain menuliskan:[85]

أنهم لما عبدوا الأصنام مثل عبادته وسموهم آلهة لزمهم القول بثبوت لوازم الآلهية لهم المستلزم للتمامية.

Bahwa tatkala mereka —orang-orang musyrik itu— menyembah berhala-berhala seperti penyembahan kepada-Nya dan mereka menamainya dengan sebutan *Ālihah* (tuhan-tuhan), maka hal itu meniscayakan keyakinan akan kelaziman-kelaziman ketuhanan yang disandangkan kepada berhala-berhala tersebut, dengan kelaziman ketuhanan yang sempurna.

Tegasnya, penamaan berhala-berhala dengan sebutan “tuhan-tuhan” yang dilakukan oleh orang-orang musyrik, secara tidak langsung telah menganggap berhala-berhala itu mampu menciptakan dan mematikan. Karena tuhan (*al-ilāh*) tidak bisa disebut sebagai tuhan kecuali bila dia mampu untuk menciptakan dan menghidupkan. Hubungan penamaan sesuatu dengan konsekuensinya yang tentu tidak asing lagi ini, kerap disebut sebagai hubungan kelaziman (*al-mulazāmah*). Oleh karena itu, pembatalan yang difirmankan Allah SWT dalam surah al-Anbiyā’ [21]: 22 atas dugaan tersebut harus dipahami dalam kerangka berpikir ini. Demikian pula pembatalan yang terdapat dalam surah al-Mu’minūn [23]: 71.[86]

3. Perspektif *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir*

[84]Lihat keterangan selengkapnya dalam *Ibid.*, 7-13.
[85]*Ibid.,* 278.
[86]*Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana disinggung oleh beberapa pemerhati Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, ulama yang pertama kali menulis kitab dalam bidang ini dan masih eksis hingga sekarang adalah Muqātil b. Sulaimān (w. 150 H).[87] Dalam kitabnya yang monumental, *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān*, ia menyebut enam macam makna *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an, sebagai berikut: [88]

a. Bermakna kemaksiatan-kemaksiatan (*al-ma'āṣī*). Sebagai contoh, ia menyebut surah al-Baqarah [2]: 11 berikut ini:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ **لَا تُفْسِدُواْ** فِى ٱلْأَرْضِ

Bahwa menurutnya, ayat di atas berarti, "Janganlah melakukan kemaksiatan-kemaksiatan di bumi."

b. Bermakna kerusakan atau kehancuran (*al-halāk*). Ia menyebut tiga ayat yang termasuk kategori ini, yakni surah al-Isrā' [17]: 4, al-Anbiyā' [21]: 22 dan al-Mu'minūn [23]: 71.

c. Bermakna tertahannya hujan dan sedikitnya tetumbuhan (*qaḥṭ al-maṭar wa qillat al-nabāt*). contohnya adalah surah al-Rūm [30]: 41 di bawah ini:

ظَهَرَ **ٱلْفَسَادُ** فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ

---

[87]Seperti Musā'id b. Sulaimān al-Ṭayyār, Fahd al-Rūmiy, Muḥammad al-Ṣafṭawiy dan Fu'ād 'Abd al-Mun'im. Lihat selengkapnya dalam Musā'id b. Sulaimān al-Ṭayyār, *Anwā' al-Taṣnīf al-Muta'alliqah bi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 119-120. Fahd b. 'Abd al-Raḥmān b. Sulaimān al-Rūmiy, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh* (Riyāḍ: Maktabah al-Taubah, 1419), 134-135. Muḥammad al-Sayyid al-Ṣafṭawiy dan Fu'ād 'Abd al-Mun'im Aḥmad, "al-Kitāb" dalam Ibn al-Jauziy, *Muntakhab Qurrat 'Uyūn al-Nawāẓir fī al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* (Iskandariyah: Mansha'at al-Ma'ārif, t.t.), 15-16.

[88]Muqātil b. Sulaimān, *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2011), 32-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Bermakna pembunuhan (*al-qatl*). Seperti kategori makna yang kedua, ia juga menyebut tiga ayat yang termasuk kategori ini, yakni surah al-A'rāf [7]: 127, al-Kahf [18]: 94 dan al-Mu'min [40]: 26.

e. Bermakna kerusakan itu sendiri (*al-fasād bi 'ainih*). Contohnya ada dalam surah al-Baqarah [2]: 205 dan al-Naml [27]: 34.

f. Bermakna tukang-tukang sihir (*al-saḥarah*). Tentu saja, contohnya adalah sebuah ungkapan Nabi Musa AS yang diabadikan di dalam surah Yūnus [10]: 81 ketika menghadapi para tukang sihir suruhan Fir'aun, sebagaimana terbaca berikut ini:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٨١

Sebagai pelopor, tidak heran bila kategorisasi makna *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an yang dilakukan oleh Muqātil di atas diikuti oleh sejumlah ulama seperti Yaḥya b. Salām (w. 200 H), Abī 'Abd al-Raḥmān al-Ḥairiy (w. 431 H) dalam *Wujūh al-Qur'ān*-nya,[89] al-Dāmaghāniy dalam *Qāmūs al-Qur'ān*-nya dan Ibn al-Jauziy (w. 597) dalam *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*-nya. Hanya saja al-Dāmaghāniy mengganti makna kelima dengan *al-kharāb bi al-ẓulm wa al-ḥūr* (merobohkan/meruntuhkan dengan kezaliman dan kerusakan).[90] Sedangkan Ibn al-

[89]Bahwa Yaḥya dan al-Ḥairiy juga menyebut enam macam makna *fasād* dan derivasinya, beserta contoh-contoh yang serupa seperti yang diungkapan oleh Muqātil. Lihat lanjut, lihat Abī 'Abd al-Raḥmān Ismā'īl b. Aḥmad al-Ḥairiy al-Nīsābūriy, *Wujūh al-Qur'ān* (Mu'assasah al-Ṭab' wa al-Nashr al-Tābi'ah li al-Āstanah al-Ruḍwiyyah al-Muqaddasah, 1432), 433-434. Yaḥya b. Salām, *al-Taṣārīf: Tafsīr al-Qur'ān mimmā Ishtabahat Asmā'uh wa Taṣarrafat Ma'ānih* (Amman: Mu'assasah Āl al-Bayt, 2007), 180-181.
[90]al-Ḥusein b. Muḥammad al-Dāmaghāniy, *Qāmūs al-Qur'ān aw Iṣlāḥ al-Wujūh al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983), 357-358.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jauziy, selain mengganti makna kelima dengan al-*kharāb*, ia juga menambahkan makna ketujuh yaitu *al-kufr* (kekafiran) dengan contoh surah Hūd [12]: 116.[91]

D. *Fasād* dalam Al-Qur'an: Tinjauan *Asbāb al-Nuzūl*

Berdasarkan penelitian terhadap kitab-kitab yang secara khusus menghimpun *asbāb al-nuzūl* diketahui bahwa dari 47 ayat yang mengandung 50 *fasād* di dalam Al-Qur'an, hanya 3 ayat yang secara eksplisit terdapat riwayat *asbāb al-nuzūl*-nya. Pertama, surah al-Baqarah [2]: 205 berikut ini:

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ٢٠٥

Apabila dia berpaling (meninggalkan kamu atau memerintah), dia berjalan di bumi untuk melakukan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai perusakan.[92]

Terkait *asbāb al-nuzūl* ayat di atas, al-Wāḥidiy menuliskan sebuah riwayat yang berbunyi:[93]

قال السدي: نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي، وهو حليف بني زهرة أقبل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فأظهر له الإسلام وأعجب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه، وقال: إنما جئت أريد الإسلام، والله يعلم أني صادق، وذلك قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمرّ بزرع

---

[91]Makna ketujuh itu ia letakkan sebelum makna keenam (*al-saḥarah*). Lebih lanjut, lihat Abi al-Faraj 'Abd al-Raḥmān b. al-Jauziy, *Nuzhat al-A'yun al-Nawāẓir fī 'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987), 469-471.

[92]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 32.

[93]Pada sub-bab ini penulis sengaja menjadikan kitab *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wāḥidiy sebagai rujukan utama, mengingat —sebagaimana diakui oleh para ulama— karyanya tersebut merupakan salah satu sumber otoritatif dalam bidang ini dan banyak menginspirasi para ulama yang datang setelahnya. Abī al-Ḥasan 'Ali b. Aḥmad al-Wāḥidiy al-Nīsābūriy, *Asbāb al-Nuzūl* (Aljazair: Societe Algerolinaise, 2006), 45-46. Bandingkan dengan Jalāl al-Dīn Abī 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭiy, *Asbāb al-Nuzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah: 2002), 40. 'Aṭiyyah b. 'Aṭiyyah al-Ajhūriy, *Irshād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl wa al-Nāsikh wa al-Mansūkh wa al-Mutashābih wa Tajwīd al-Qur'ān* (Casablanca: Markaz al-Turāth al-Thaqāfiy al-Maghribiy, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لقوم من المسلمين وحمر، فأحرق الزرع وعقر الحمر فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾.

al-Suddiy berkata, "Ayat tersebut (al-Baqarah [2]: 204) turun berkenaan dengan al-Akhnas b. Sharīq al-Thaqafiy, delegasi Bani Zuhrah yang menghadap Nabi Muhammad SAW ke Madinah. Ia menampakkan keislamannya kepada Nabi dan Nabi pun tertarik/kagum kepadanya. al-Akhnas berkata, 'Sungguh aku datang hanya untuk menghendaki Islam dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya aku benar.' Perkataan itu adalah maksud dari firman-Nya, 'Dan dia menjadikan Allah sebagai saksi atas apa (kebenaran) dalam hatinya.' Kemudian ia pergi meninggalkan Nabi SAW, lalu melewati sebuah ladang dan keledai-keledai milik kaum muslimin. Kemudian ia pun membakar ladang dan menyembelih keledai-keledai itu. Maka Allah SWT menurunkan ayat berkenaan dengannya, 'Dan apabila dia berpaling (meninggalkan kamu, atau memerintah), dia berjalan di bumi untuk melakukan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak.'"

Kedua, surah al-Baqarah [2]: 220. al-Wāḥidiy menyebutkan sebuah riwayat dari Ibn 'Abbās RA, sebagai berikut:[94]

أخبرنا سعيد بن محمد بن أحمد الزاهد قال: أخبرنا أبو علي الفقيه قال: أخبرنا عبد الله بن محمد البغوي قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما أنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾و: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾انطلق من عنده مال يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، وجعل يفضل الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يَفسُد، واشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾: فتخلطوا طعامكم بطعامهم وشرابكم بشرابهم.

Sa'īd b. Muḥammad b. Aḥmad al-Zāhid telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abū 'Ali al-Faqīh telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: 'Abd Allāh b. Muḥammad al-Baghawiy telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: 'Uthmān b. Abī Shaibah telah bercerita kepada kami, ia berkata: Jarīr telah bercerita kepada kami, dari 'Aṭā' b. al-Sa'īb, dari Sa'īd b. Jubair, dari Ibn 'Abbās RA, ia berkata, "Tatkala Allah *'Azza wa Jalla* menurunkan ayat, 'Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang terbaik' dan, 'Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim,' orang yang mempunyai harta anak yatim bergegas menjauhkan makanan dan

[94]al-Wāḥidiy, *Asbāb al-Nuzūl*, 51. Lihat juga, al-Suyūṭiy, *Lubāb al-Nuqūl*, 42-43. 'Aṭiyyah b. 'Aṭiyyah al-Ajhūriy, *Irshād al-Raḥmān*, 83. Hadis di atas juga diriwayatkan oleh Abū Dawud di dalam *Sunan*-nya. Lebih lanjut, lihat Abī Dāwud Sulaimān b. al-Ash'ath al-Sijistāniy, *Sunan Abī Dāwud* (Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.), 325.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

minumannya dari makanan dan minuman anak yatim yang diasuhnya. Bahkan ia melebihkan atau mengutamakan makanan anak yatim itu, sehingga ia menjadi tertahan: boleh jadi memakannya (bila masih tersisa) atau binasa (karena tak mendapati apapun yang bisa ia makan). Hal itu terasa sangat berat bagi mereka. Lalu mereka pun menceritakan hal itu kepada Rasulullah SAW, maka *Allah 'Azza wa Jalla* menurunkan, 'Dan mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad SAW) tentang anak yatim, katakanlah, 'Mengurus (urusan) mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu mencampuri mereka (seperti dalam makanan), maka (itulah yang baik dan wajar karena mereka) adalah saudara-saudara kamu.'' Maka campurlah makananmu dengan makanan mereka dan minumanmu dengan minuman mereka."

Ketiga, surah al-Mā'idah [5]: 33. Berikut riwayat yang dituliskan oleh al-Wahidiy terkait ayat ini:[95]

أخبرنا أبو نصر أحمد بن عبيد الله المخلدي قال: حدثنا أبو عمرو بن نجيد قال: أخبرنا مسلم قال: حدثنا عبد الرحمن بن حماد قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، عن أنس: أن رهطا من عكل وعرينة أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف فاستوخمنا المدينة، فأمر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود راع وأمرهم أن يخرجوا فيها فليشربوا من ألبانها وأبوالها، فلما صحوا وكانوا بناحية الحرة قتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستاقوا الذود، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في آثارهم، فأتي بهم بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم فتركوا في الحرة التي ماتوا على حالهم. قال قتادة: ذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ إلى آخر الآية.

Abū Naṣr Aḥmad b. 'Ubaid Allāh al-Makhladiy telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abū 'Amr b. Najīd telah bercerita kepada kami, ia berkata: Muslim telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: 'Abd al-Raḥmān b. Ḥammād telah bercerita kepada kami, ia berkata: Sa'īd b. 'Arūbah telah bercerita kepada kami, dari Qatādah, dari Anas, "Bahwa suatu kaum dari 'Ukal dan 'Urainah mendatangi Rasulullah SAW. Mereka berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami adalah penduduk yang lemah, bukan penduduk tanah yang subur. Maka dirikanlah sebuah kemah untuk kami di Madinah.' Maka Rasulullah SAW memerintahkan mereka mendatangi segerombolan unta milik seorang penggembala, memerah dan meminum susu dan air seninya. Tatkala keadaan mereka sudah membaik dan berada di tanah lapang tak berpasir, mereka justru membunuh penggembala milik Rasulullah SAW itu dan menggiring unta-untanya. Rasulullah SAW pun bergegas mengikuti/mencari jejak-jejak langkah mereka. Saat berhasil mendapati,

[95]al-Wāḥidiy, *Asbāb al-Nuzūl*, 138-139. Lihat juga, al-Suyūṭiy, *Lubāb al-Nuqūl*, 101. 'Aṭiyyah b. 'Aṭiyyah al-Ajhūriy, *Irshād al-Raḥmān*, 245-246.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> tangan dan kaki mereka dipotong, serta mata mereka dicukil. Lalu mereka dibiarkan di tanah lapang tak berpasir itu dalam keadaan telah meninggal dunia." Qatādah berkata, "Diceritakan kepada kami bahwa ayat ini turun berkenaan dengan mereka, 'Sesungguhnya balasan bagi orang-orang yang memerangi (melanggar dengan angkuh ketentuan-ketentuan) Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi,' hingga akhir ayat."

Dari sini setidaknya ada dua hal yang patut digarisbawahi terkait term *fasād* dalam perspektif *asbāb al-nuzūl*. Pertama, bahwa term ini berhubungan dengan dua konteks khusus, yakni orang-orang munafik, sebagaimana terlihat dalam riwayat turunnya surah al-Baqarah [2]: 205 dan al-Mā'idah [5]: 33; dan para pemelihara anak yatim, sebagaimana yang tampak dalam deskripsi riwayat dari Ibn 'Abbās RA di atas. Kedua, riwayat-riwayat di atas secara eksplisit menunjukkan adanya korelasi antara ayat *fasād* dengan dengan ayat lain di dalam Al-Qur'an. Bahwa surah al-Baqarah [2]: 205 sangat berkaitan dengan ayat sebelumnya (204); dan makna ayat ke-220 pada surah yang sama berhubungan dengan surah al-Nisa' [4]: 10 dan al-An'ām [6]: 152.

E. Term Selain *Fasād* Untuk "Kerusakan" di dalam Al-Qur'an

1. *'Athā*

Kata ini terulang 5 kali di dalam Al-Qur'an yang kesemuanya berbentuk kalimat larangan. Yakni dalam surah al-Baqarah [2]: 60, al-A'rāf [7]: 74, Hūd [11]: 85, al-Shu'arā' [26]: 83 dan al-'Ankabūt [29]: 39. Kelima ayat yang mengandung term *'athā* itu pun disandingkan dengan term *fasād*, dengan pola yang sama seperti berikut ini:[96]

وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٦٠

[96]Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 446.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan janganlah kamu melakukan kejahatan di bumi sebagai orang-orang yang berbuat kerusakan.[97]

Adapun berkenaan dengan maknanya, sebagaimana telah disinggung oleh Zakariyyā al-Anṣāriy pada sub-bab sebelumnya, setidaknya ada dua kemungkinan; sinonim *fasād* atau lebih khusus daripada *fasād.* Menurut kemungkinan yang kedua ini, dalam term *'athā* ada penekanan "terus-menerus", yakni terus-menerus dalam kerusakan.[98] Makna ini pula yang dipilih oleh Abū Hilāl al-'Askariy, seorang ulama pakar bahasa, dalam *al-Furūq al-Lughawiyyah*-nya ketika menjelaskan perbedaan mendasar antara *fasād* dengan *'uthuww* —bentuk *maṣdar* dari *'athā*. Bahwa *al-'uthuww* adalah *kathrat al-fasād* (banyaknya kerusakan).[99]

2. *al-Ghayy*

Kata ini dengan berbagai derivasinya terulang 22 kali di dalam Al-Qur'an.[100] Tentu dari 22 itu tidak semuanya mengandung makna "kerusakan" secara eksplisit. Karena pada dasarnya, secara bahasa, ia bermakna kebodohan atau ketidaktahuan yang disebabkan oleh keyakinan yang rusak (*jahl min i'tiqād fāsid*).[101] Di antara contoh *al-Ghayy* —atau *ghawa*, bentuk *fi'il māḍi*-nya— yang bermakna *fasād* adalah penutup ayat ke-121 surah Ṭāhā berikut ini:

وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١

Dan Adam telah melanggar (perintah) Tuhan Pemeliharanya, maka *ghawa*-lah dia.[102]

---

[97]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 9.
[98]Zakariyyā al-Anṣāriy, *Fatḥ al-Raḥmān bi Kashf mā Yaltabis fī al-Qur'ān,* 28.
[99]Abī Hilāl al-'Askariy, *al-Furūq al-Lughawiyyah* (Kairo: Dār al-'Ilm wa al-Thaqāfah, 213.
[100]Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 506.
[101]al-Rāghib al-Aṣfahāniy, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 405.
[102]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 320.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahwa salah satu kemungkinan makna *ghawa* pada ayat di atas adalah "rusaklah hidupnya" (*fasad 'aishuhu*).[103]

3. *Halak*

Kata ini dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 66 kali di dalam Al-Qur'an. Meskipun ekspresi yang dituangkan oleh kata ini beragam,[104] tetapi secara bahasa ia sering digunakan dalam konteks "kematian".[105] Namun tentu Al-Qur'an juga menggunakannya dalam konteks yang lain, seperti azab, hilang/binasa dan kerusakan (*fasād*). Di antara contoh ayat *halak* yang bermakna *fasād* adalah dua ayat berikut ini:[106]

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ٢٠٥

Apabila dia berpaling (meninggalkan kamu atau memerintah), dia berjalan di bumi untuk melakukan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai perusakan. (al-Baqarah [2]: 205)[107]

يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ٦

(Sedemikian angkuhnya sehingga) dia berkata, "Aku telah (mengeluarkan dan) menyia-nyiakan —yakni merusak— harta yang banyak." (al-Balad [90]: 6)[108]

F. Gagasan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Sebagaimana yang telah disinggung secara global pada bab sebelumnya, bahwa dalam rangka mengidentifikasi upaya kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-

---

[103]Majd al-Dīn Muḥammad b. Ya'qūb al-Fayrūzābādiy, *Baṣā'ir Dhawiy al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz* (Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāth al-Islāmiy, 1996), 156. Bahkan, ketika Ibn al-Jauziy mengungkapkan kemungkinan makna ini di dalam tafsirnya, ia dengan tegas menambahkan, "Karena makna *al-ghayy* adalah *al-fasād*." Lihat penjelasan selengkapnya, dalam Abī al-Faraj Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. 'Ali b. Muḥammad al-Jauziy al-Qurashiy al-Baghdādiy, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, Dār Ibn Ḥazm, 2002), 921.
[104]al-Rāghib al-Aṣfahāniy, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 603-604.
[105]al-Sayyid Murtaḍā al-Zabīdiy, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, vol. 27, 400-401.
[106]al-Ḥusein al-Damaghaniy, *Qāmūs al-Qur'ān*, 477-478.
[107]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 32.
[108]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 594.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sha'rāwiy, penulis menggunakan gagasan tafsir kontekstual yang dicanangkan oleh Abdullah Saeed. Seorang pemikir Islam kontemporer kelahiran Maldives, 25 September 1964 ini[109] menuangkan gagasannya itu—antara lain—dalam karyanya yang berjudul *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century: A Contextualist Approach* (2014), yang kemudian diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dengan judul *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (2016).

Pada prinsipnya, ia mengandaikan adanya 3 unsur utama yang perlu dianalisis agar upaya kontekstualisasi pesan-pesan Al-Qur'an dapat terealisasikan dengan baik. Unsur pertama diistilahkan oleh Abdullah Saeed dengan "konteks makro I". Unsur ini meliputi sekurang-kurangnya 3 hal, yakni (1) kondisi sosial, politik, ekonomi, kulrutal dan intelektual di sekitar teks Al-Qur'an; (2) tempat terjadinya pewahyuan dan pihak-pihak yang dimaksud olehnya; dan (3) pelbagai gagasan, asumsi, nilai, keyakinan, kebiasaan religius dan norma budaya yang ada pada saat itu. Tujuan utama menganalisis unsur ini tidak lain adalah untuk memperoleh pemahaman yang baik atas keseluruhan kondisi di mana teks Al-Qur'an tertentu diturunkan. Selain itu, juga untuk memahami keterkaitan antara makna teks dengan kondisi tersebut.[110]

Unsur kedua adalah "konteks makro II". Sebagaimana yang tersirat dari penamaannya, unsur ini merupakan lanjutan dari yang pertama dengan lebih menitiberatkan analisis pada konteks ke-sekarang-an. Unsur ini pun juga mencakup

---

[109]MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual: Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed" dalam *Millatī: Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1 (Juni, 2016), 5.
[110]Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 14-15, 101-103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbagai hal, seperti tempat tinggal mufasir, hal-hal fisik dimana organisasi masyarakat berfungsi, aneka norma budaya dan keagamaan kontemporer, aneka gagasan politik, lembaga dan gagasan ekonomi, serta aneka sistem, nilai dan norma yang lain. Tegasnya, unsur ini meliputi segala kesempatan pendidikan, ekonomi-politik, dan perlindungan akan berbagai hak yang disuarakan pada masyarakat modern.[111]

Namun, upaya menerjemahkan konteks makro I ke konteks makro II tersebut sangat sulit bila tidak disertai dengan pemahaman atas serangkaian konteks yang menjembatani keduanya. Hal ini dikarenakan jarak antara kedua konteks itu begitu jauh, dari abad 6 ke abad 20-21. Di sinilah urgensi memahami unsur ketiga, Abdullah Saeed mengistilahkannya dengan "Konteks Penghubung". Melalui konteks penghubung ini, diharapkan seseorang mampu memahami bagaimana generasi-generasi muslim secara berkesinambungan mengaplikasikan teks-teks Al-Qur'an dan normanya ke dalam kehidupan mereka.[112]

Demikianlah 3 unsur utama dalam gagasan tafsir kontekstual Abdullah Saeed yang nantinya penulis aplikasikan dalam proses pembacaan atas upaya kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy. Pada bab berikutnya, BAB III, "beberapa bagian" unsur kedua—konteks makro II—akan diulas secara ringkas, khususnya yang berkenaan dengan al-Sha'rāwiy, mulai dari kelahiran, lingkungan keluargan, pendidikan, dakwah, karya hingga kewafatannya.

---

[111] *Ibid.*, 14.
[112] *Ibid.*, 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MUḤAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RĀWIY DAN TAFSIRNYA

A. Biografi al-Sha'rāwiy

1. Nama, nasab dan kelahiran

Nama lengkapnya adalah al-Sayyid al-Sharīf Muḥammad b. Mutawalli al-Sha'rāwiy, Abū Samī.[1] Tentu yang disebut terakhir ini tidak lain merupakan *kunyah*-nya, sebuah "nama" yang masyhur digunakan oleh orang-orang Arab untuk menyebut seseorang dalam rangka memuliakannya, seperti Abū al-Ḥasan yang merupakan *kunyah* Sahabat Nabi, 'Ali AS.[2]

Sebutan al-Sayyid al-Sharīf yang disematkan kepada al-Sha'rāwiy merujuk pada sebuah keterangan bahwa ia merupakan keturunan Rasūlullāh SAW. Bahkan, keterangan ini ia sampaikan sendiri secara eksplisit ketika diwawancarai oleh Sa'īd Abū al-'Ainain. Namun topik pembicaraan waktu itu tidak spesifik tentang nasabnya, melainkan tentang jalur *al-ṭarīqah* yang ia ikuti. Singkatnya, ia menjelaskan bahwa dirinya mengikuti al-Ṭarīqah al-Bāziyah yang khusus untuk kalangan al-Ashrāf, yakni keturunan al-Ḥasan dan al-Ḥusein (Ibnā Fāṭimah bint

[1]Ibrāhīm 'Īsā Ibrāhīm Ṣaidam, "Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr" Magister (Gaza: The Islamic University of Gaza, 2000), 40.
[2]Muḥammad Farīd Wajdī, *Dā'irah Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrūn: al-Rābi' 'Ashar – al-'Ishrīn* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), vol. 8, 215.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rasūlullāh SAW).[3] Lebih lanjut, dari jalur kakek dari sang ibu yang bernama Ḥabībah, nasabnya bermuara pada al-Ḥusein b. ‘Ali *karrama Allāh wajhah*.[4]

Sedangkan berkenaan dengan nama “al-Sha‘rāwiy” dan asal-usul keluarganya, ‘Abd al-Rahim, putra al-Sha‘rāwiy, menjelaskan bahwa nenek moyangnya datang dari Saudi. Di sana terdapat sebuah tempat/jalan sempit (muḍīq) yang bernama Muḍīq al-Sha‘rāwiy. Dari tempat di Saudi itulah nenek moyangnya berhijrah menuju Mesir. Selama kurun waktu yang cukup lama, mereka bertempat tinggal di al-Sharqiyyah, namun kemudian kakeknya yang benama al-Mutawalli memutuskan berpindah ke Daqadus.[5] Oleh karena itu, di tempat yang disebutkan terakhir inilah, desa Daqadus kota Mit Ghamr provinsi Daqahliyah, al-Sha‘rāwiy dilahirkan. Tepatnya pada tanggal 16[6] atau 15 April 1911[7] atau 1910.[8]

Selanjutnya, selain nama “al-Sha‘rāwiy” ia juga mempunyai nama lain, yakni Amīn. Nama ini diberikan oleh neneknya dari jalur ibu yang merupakan penghafal Al-Qur’an. Bila masyarakat secara umum mengenalnya dengan nama al-

---

[3]Sa‘īd Abū al-‘Ainain, *al-Sha‘rāwiy Yabūḥ bi Asrārih ma‘a al-Sayyidah Zainab wa al-Ḥusein: Anā min Sulālat Ahl al-Bait* (t.tp.: Akhbār al-Yaum, t.t.), 7.
[4]Ibrāhīm ‘Īsā, *Manhaj al-Sha‘rāwiy fī al-Tafsīr*, 40.
[5]Sa‘īd Abū al-‘Ainain, *al-Sha‘rāwiy Yabūḥ bi Asrārih*, 9-10.
[6]Muḥammad al-Jawādiy, *al-Azhar al-Sharīf wa al-Iṣlāḥ al-Ijtimā‘iy wa al-Mujtama‘iy* (Kairo: Dār al-Kalimah, 2005), 169.
[7]al-‘Īd ‘Allāwiy, *al-Tafkīr al-Lughawiy ‘inda al-Shaikh Muḥammad Mutawalli al-Sha‘rāwiy: Dirāsah fī Tafsīrih,* disertasi (Biskra: Jāmi‘ah Muḥammad Khiḍr, 2014-2015), 9. Mājid Ibrāhīm Ḥamdān, *Mawqif al-Shaikh al-Sha‘rāwiy min Qaḍāyā bi al-‘Aqīdah: ‘Irḍ wa Naqd* (Gaza: The Islamic University, 2002), 17.
[8]Penanggalan 15 April 1910 ini dipilih oleh penulis *al-Azhar fī Alf ‘Ām* (al-Azhar dalam satu abad). Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im Khafājī dan ‘Ali ‘Ali Ṣubḥ, *al-Azhar fī Alf ‘Ām* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2011), 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sha'rāwiy, maka penduduk desanya atau tetangga-tetangganya secara khusus lebih mengenalnya dengan nama ini.[9]

Sebelum beranjak pada konteks keluarga dan lingkungannya, ada satu hal menarik yang ingin penulis deskripsikan di sini, yakni cerita tentang detik-detik kelahiran al-Sha'rāwiy. Meski nampaknya ini bukan hal yang urgen, tetapi bila mencermatinya lebih lanjut cerita itu sedikit banyak mengilhami sang ayah, al-Sayyid Mutawalli, untuk bertekad kuat memberangkatkan putranya ke al-Azhar. Bermula dari keterlambatan sang ayah menghadiri salat subuh berjamaah di Masjid Sayyidī 'Abd Allāh al-Anṣāriy, padahal jarak masjid ini dengan rumahnya cukup dekat, hanya beberapa langkah saja.

Akhirnya, teman-teman akrab yang sudah lama menunggu kedatangannya memutuskan untuk melangsungkan salat terlebih dahulu. Selesai salat berjamaah, mereka yang tidak terbiasa melihat keterlambatannya itu bertanya, "Mengapa engkau terlambat, wahai Mutawalli?" Ia pun menjawab bahwa istrinya yang sedang hamil merasakan sakit pertanda akan melahirkan (*al-makhāḍ*), tepat sebelum waktu fajar. Benar saja, di waktu yang tergolong mustajab itu istrinya melahirkan. Selanjutnya:[10]

وردّ الخال، خال متولى، وقال: لقد رأيت الليلة حلما غريبا استيقظت منه على موعد صلاة الفجر. رأيت "كتكوت" فوق هذا المنبر! وأشار بيده إلى منبر الجامع، وقال: رأيت وهو يخطب في الناس. وضحك الحاضرون. وقال الخال: هذا "الكتكوت" هو الذي جاءنا الليلة! قال متولي: سوف أهبه للأزهر الشريف وأسأل الله أن يعينني على هذه المهمة.

[9]Ibrāhīm 'Īsā, *Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr*, 40-41.
[10]Sa'īd Abū al-'Ainain, *al-Sha'rāwiy Alladhi Lā Na'rifuh* (Kairo: Dār Akhbār al-Yaum, 1995), 5-6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Paman al-Sayyid Mutawalli yang mendengar berita itu menimpali, "Sungguh tadi malam aku bermimpi aneh. Tepat pada waktu fajar aku terbangun karenanya. Aku melihat 'seekor' itik di atas mimbar ini," seraya menunjuk pada mimbar masjid dan berkata, "Aku melihatnya sedang berkhotbah kepada manusia."

Para hadirin pun tertawa. Sang paman berkata lagi, "Seekot itik ini tidak lain ialah datang kepada kita pada malam ini." Mutawalli menjawab, "Aku akan menghibahkannya kepadanya al-Azhar al-Sharīf, dan aku memohon kepada Allah semoga memberi pertolongan kepadaku atas cita-cita ini."

2. Keluarga dan Lingkungan

Tidak dapat dipungkiri bahwa keluarga dan lingkungan mempunyai peran penting dalam membentuk kepribadian dan karakter seseorang. Di dalam keluargalah seseorang mendapatkan nilai-nilai, baik secara sengaja atau pun tidak sengaja, yang nantinya sangat berpengaruh bagi kehidupan dan pertumbuhan kepribadiannya.[11] Setidaknya, hal ini nampak jelas pada buku-buku atau kitab-kitab yang secara khusus ditulis oleh para ulama sebagai upaya mewujudkan generasi muslim yang islami, seperti *Adāb al-Islām fī Niẓām al-Usrah* (Adab Islam dalam Pembinaan Keluarga) karya al-Sayyid Muḥammad al-Mālikiy[12] dan *Tarbiyah al-Usrah al-Muslimah* (Pendidikan Keluarga Muslim) karya Muṣṭafa Muslim.[13] Pada konteks inilah keluarga dan lingkungan al-Sha'rāwiy patut untuk dipahami.

---

[11]Kementerian Agama RI, *Pembangunan Generasi Muda: Tafsir Al-Qur'an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011), 129.

[12]Bahwa perhatian yang serius terhadap keluarga sangat diperlukan untuk membentuk masyarakat yang saleh, mulai dari mengajarkan akidah-akidah agama yang benar hingga akhlak-akhlak yang terpuji, seperti malu, *'iffah* dan *murū'ah*. Lihat al-Sayyid Muḥammad b. 'Alwi b. 'Abbās al-Mālikiy al-Makkiy al-Ḥasaniy, *Adāb al-Islām fī Niẓām al-Usrah* (Mekkah: Muḥammad 'Alwi b. 'Abbās al-Mālikiy al-Ḥasaniy, 1423), 12.

[13]Tidak seperti al-Sayyid Muḥammad, kitab yang ditulis oleh Mustafa ini secara khusus ditulis dalam bangkai tafsir tematik. Ia mengkaji pendidikan keluarga muslim yang ideal dengan surah al-Hujurat sebagai landasannya. Itulah mengapa judul lengkap karyanya itu berbunyi, "Pendidikan Keluarga Muslim dalam Naungan Surah al-Taḥrīm". Berkenaan dengan alasan memilih surah al-Tahrim sebagai objek pembahasannya, lihat Muṣṭafa Muslim, *Tarbiyah al-Usrah al-Muslimah fī Ḍau' Sūrah al-Taḥrīm* (Jeddah: Dār al-Manārah, 1991). 3-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwa ia dilahirkan di sebuah desa yang benama Daqadus. Di pedesaan yang —meminjam istilah Mājid Ibrāhīm— mengenakan tanda kesalehan dan ketakwaan inilah, ia tumbuh.[14] Tegasnya, al-Sha'rāwiy kecil tumbuh di tengah-tengah lingkungan yang penuh dengan nilai-nilai agama dan jauh dari kebejatan moral. Di samping itu, sebagaimana umumnya anak-anak pedesaan, ia gemar menghabiskan waktunya di ladang/persawahan. Apalagi ayahnya sendiri mempunyai sebidang tanah yang darinya kebutuhan pokok pangan keluarganya terpenuhi. Antara belajar dan bermain di ladang inilah waktu-waktu kecilnya dihabiskan.[15]

Pada suatu kesempatan, al-Shaikh 'Abd al-'Aẓīm 'Abd al-Bāriy bercerita kepada Ibrāhīm 'Īsa tentang masa-masa kecilnya bersama al-Shaikh al-Sha'rāwiy. Bahwa setiap hari keduanya menghabiskan waktu dengan saling memperdengarkan bacaan Al-Qur'an dan mengulang-ngulang hafalan di ladang. Menariknya, hobi al-Shaikh al-Sha'rāwiy kecil adalah membuat patung dari tanah liat. Ia membentuk tanah liat itu menjadi unta, keledai, anjing dan lain-lain. Tidak hanya itu, ia pun mengoles patung tanah liat yang telah kering itu dengan cairan menyerupai susu yang ia ekstrakkan dari sebuah pohon jummaiz (ara sycamore). Jika carian itu telah kering, maka patung tersebut akan terlihat mengkilat indah dan bercahaya. Kelak kebergantungan dan kecintaan al-Sha'rāwiy pada suasana

[14]Mājid Ibrāhīm, *Mawqif al-Shaikh al-Sha'rāwiy min Qaḍāyā bi al-'Aqīdah: 'Irḍ wa Naqd,* 17.
[15]Ibrāhīm 'Īsā, *Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr*, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ladang atau persawahan ini membuatnya untuk enggan meneruskan pendidikan di al-Azhar.[16]

3. Pendidikan dan Pembelajaran

Pendidikan pertama al-Sha'rāwiy ditempuh di sebuah kuttab —semacam madrasah atau sekolahan— yang diasuh oleh al-Shaikh 'Abd al-Rahmān.[17] Satu hal yang perlu digarisbawahi terkait hal ini, sebagaimana dikatakan oleh al-Sha'rāwiy sendiri, bahwa sebutan yang diberikan oleh masyarakat setempat untuk para fukaha yang kesehariannya mendidik para murid untuk menghafal Al-Qur'an adalah Sayyidunā. Dapat dibayangkan seberapa besar penghormatan yang diberikan kepada mereka. Ini sekaligus menegaskan kembali suasana keagamaan masyarakat setempat dimana al-Sha'rāwiy tumbuh.[18]

Tetapi pada kesempatan lain ketika diwawancarai oleh Sa'īd Abū al-'Ainain, setelah menceritakan kebiasaan yang dilakukan oleh para murid di hadapan guru, al-Shaikh al-Sha'rāwiy berkata:

وبالنسبة لي كان الشيخ الذي تعلمت القراءة والكتابة وحفظت القرآن الكريم على يديه هو "الشيخ عبد المجيد باشة.

Jika dinisbahkan kepadaku, al-Shaikh (seorang guru) yang aku belajar membaca, menulis dan menghafalkan Al-Qur'an al-Karim kepadanya adalah al-Shaikh 'Abd al-Majīd Bāshah.

Lebih lanjut, ia menegaskan:[19]

---

[16] *Ibid.*
[17] Mājid Ibrāhīm, *Mawqif al-Shaikh al-Sha'rāwiy min Qaḍāyā bi al-'Aqīdah: 'Irḍ wa Naqd,* 18.
[18] Muḥammad Zāyid, *al-Rāwi Huwa al-Sha'rāwiy: Mudhakkirāt Imām al-Du'āh* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1998), 25.
[19] Abū al-'Ainain, *al-Sha'rāwiy Alladhi Lā Na'rifuh*, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

على يدي شيخي هذا حفظت القرآن وأنا في العاشرة وعلى الرغم من كبر هذا الشيخ وشيخوخته فقد كنا جميعا نهابه ونخشى عكازه و"الفلكة" التي كان يعلقنا فيها إذا نحن لم نحفظ حفظا جيدا أو لم ننطق نطقا سليما.

Di tangan guruku inilah aku menghafalkan (baca: mengkhatamkan hafalan) Al-Qur'an sedang aku berusia 10 tahun. Meskipun umurnya sudah sangat tua, tetapi kami semua segan kepadanya dan takut pada tongkat dan *al-falkah* yang "digantungkan" kepada kami bila kami tidak bisa menghafal dengan baik atau tidak mengucapkan (huruf-huruf) dengan benar.

Setelah merampungkan hafalan Al-Qur'an, sang ayah menuntutnya untuk melanjutkan pendidikan al-Ibtidā'iyyah al-Azhariyyah. Tetapi karena saking cintanya dengan Desa Daqadus dengan segala hal yang ada di sana, al-Sha'rāwiy enggan. Berbagai cara pun ia lakukan agar rencana sang ayah gagal sehingga ia tetap bisa hidup di desa dengan nyaman, mulai dari menempelkan debu —bahkan sambal pedas— di kedua matanya supaya tes kesehatannya ditanyakan gagal, hingga mengelabui para penguji hafalan Al-Qur'an dengan cara menyengaja melakukan kesalahan. Namun kenyataannya justru sebaliknya. Si penguji yang tidak lain adalah Sayyiduna al-Shaikh Musa itu segera memanggil sang ayah dan menanyakan perihal hafalan Al-Qur'an anaknya. Dari situlah diketahui bahwa al-Sha'rāwiy sengaja melakukan kesalahan yang pada akhirnya —mau tidak mau— menjadi murid al-Ibtidā'iyyah al-Azhariyyah di Kota Zaqaziq.[20]

Meski pada tahun pertama dan kedua al-Sha'rāwiy masih berusaha mencari cara agar bisa kembali ke desa tercintanya, tetapi pada tahun ketiga —karena

[20]Mājid Ibrāhīm, *Mawqif al-Shaikh al-Sha'rāwiy min Qaḍāyā bi al-'Aqīdah: 'Irḍ wa Naqd,* 19. Muḥammad Zāyid, *al-Rāwi Huwa al-Sha'rāwiy*, 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu hal— ia memutuskan untuk menjadi "benar-benar" penuntut ilmu.[21] Pada tahun 1930 M atau 1932 M ia berhasil memperoleh ijazah *ibtidā'iyyah*-nya. Setelah itu ia langsung melanjutkan ke jenjang al-Thānawiyyah al-Azhariyyah di kota yang sama, Zaqaziq, dan berhasi merampungkannya pada tahun 1936 M. Kemudian ia pergi ke Kairo untuk mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Fakultas Bahasa Arab di al-Azhar al-Sharīf dan memperoleh ijazahnya pada tahun 1941 M. Tidak berselang lama, dua tahun kemudian ia berhasil meraih gelar magister sekaligus ijazah *tadrīs* (lisensi mengajar) pada fakultas yang sama.[22]

Dari sekian jenjang pendidikan yang ditempuh oleh al-Sha'rāwiy itu ada beberapa nama yang disebut-sebut mempunyai pengaruh penting dalam pembentukan watak keilmuan maupun kepribadian al-Sha'rāwiy. Di antaranya al-Shaikh 'Abd al-Rahman al-Shihābiy, guru Al-Qur'an al-Sha'rāwiy semasa di *kuttāb*; Ibrāhīm Ḥamrūs, guru al-Sha'rāwiy semasa di Ma'had al-Azhar Zaqaziq; Muḥammad Muḥy al-Dīn 'Abd al-Majīd, juga guru al-Sha'rāwiy semasa di Ma'had al-Dīniy; dan Muḥammad b. Muṣṭafā b. Muḥammad al-Marāghiy, mufasir masyhur yang pengajaran-pengajaran tafsirnya sangat disenangi oleh al-Sha'rāwiy.[23] Selain itu, ada pula nama-nama lain seperti al-Shaikh Aḥmad al-Ṭawīl, al-Shaikh Muḥammad Abū 'Imārah, al-Shaikh Ḥasan Zaghlūl, al-Shaikh Abī 'Abd al-Raḥmān al-Bayāḍiy, al-Shaikh 'Abd al-Laṭīf Jaudah, al-Shaikh Kafāfī

[21]Muḥammad Zāyid, *al-Rāwi Huwa al-Sha'rāwiy*, 46-47.
[22]Ibrāhīm 'Īsā, *Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr*, 48-49. al-'Īd 'Allāwiy, *al-Tafkīr al-Lughawiy 'inda al-Shaikh Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy,* 9.
[23]Mājid Ibrāhīm, *Mawqif al-Shaikh al-Sha'rāwiy min Qaḍāyā bi al-'Aqīdah: 'Irḍ wa Naqd,* 20-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jaudah, al-Shaikh Muḥammad ‘Ali al-Sharqabāniy, al-Shaikh Aḥmad Yūsuf Najātī, al-Shaikh Aḥmad ‘Imārah dan al-Shaikh Sulaimān ‘Imārah.[24]

4. Pengajaran, Karir Jabatan dan Dakwah

Segera setelah berhasil meraih gelar magister dan ijazah *tadrīs* pada tahun 1943 itu, al-Sha‘rāwiy ditunjuk menjadi pengajar di berbagai ma’had, baik yang berafiliasi dengan al-Azhar atau yang lain, dan di berbagai universitas, Mesir, Aljazair dan Arab Saudi.[25] Di antaranya Ma‘had Ṭanṭā al-Azhariy, Ma‘had al-Iskandariyyah, Ma‘had al-Zaqāziq dan Universitas al-Malik ‘Abd al-‘Azīz Arab Saudi (1950 M). Sedangkan karir jabatannya, sebagai berikut:[26]

a. Deputi Ma‘had Ṭanṭa al-Azhariy, pada tahun 1960 M.
b. Direktur al-Da‘wāh al-Islamiyyah di Kementerian Wakaf, pada tahun 1961 M.
c. Penguji al-‘Ulūm al-‘Arabiyyah di al-Azhar, pada tahun 1962 M.
d. Direktur Maktab al-Imām al-Akbar Shaikh al-Azhar Ḥasan Ma’mūn, pada tahun 1964 M.
e. Ketua Utusan al-Azhar di Aljazair, pada tahun 1966 M.
f. Dosen tamu di Universitas al-Malik ‘Abd al-‘Aziz atau Fakultas al-Sharī‘ah di Makkah, pada tahun 1970 M.

[24]Ibrāhīm ‘Īsā, *Manhaj al-Sha‘rāwiy fī al-Tafsīr*, 45.
[25]‘Abd al-Mun‘im Khafājī dan ‘Ali Ṣubḥ, *al-Azhar fī Alf ‘Ām*, 75.
[26]Muḥammad al-Jawādiy, *al-Azhar al-Sharīf wa al-Iṣlāḥ al-Ijtimā‘iy wa al-Mujtama‘iy*, 170-171. al-‘Īd ‘Allāwiy, *al-Tafkīr al-Lughawiy ‘inda al-Shaikh Muḥammad Mutawalli al-Sha‘rāwiy,* 9-10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

g. Direktur Pascasarjana di Universitas al-Malik ‘Abd al-‘Azīz, pada tahun 1972 M.

h. Direktur Utama Maktab Wazir Shu’un al-Azhar, kemudian Deputi Kementerian Urusan al-Azhar untuk Urusan Kebudayaan, pada tahun 1975 M.

Meskipun pada 15 April 1976 dinyatakan pensiun, tetapi bukan berarti karir jabatan al-Sha‘rāwiy juga berhenti. Terbukti pada bulan November di tahun yang sama, ia justru ditunjuk menjadi Menteri Wakaf dan Urusan al-Azhar di era Perdana Menteri Mamduh Salim. Namun dua tahun kemudian, tepatnya di bulan Oktober 1978, ia memutuskan untuk keluar dari jabatan itu. Setelah terpilih sebagai anggota Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyyah pada tahun 1980 M, baru ia fokus pada aktivitas dakwah yang ia lakukan. Dengan demikian, segala jabatan politik yang ditawarkan kepadanya tidak diterima lagi.[27]

Tentu jauh sebelum tahun 1980 M itu, al-Sha‘rāwiy sudah berdakwah dimana-mana. Namanya telah dikenal oleh banyak orang, baik di dalam maupun di luar Mesir, lewat media penyiaran —khususnya radio dan televisi. Boleh jadi, sebagaimana dicatat oleh Ibrāhīm ‘Īsā, kemasyhurannya itu berawal dari sebuah acara televisi bertajuk “Nūr ‘alā Nūr” yang dipandu oleh presenter terkenal —waktu itu— Aḥmad Farāj. Mengingat pada acara itulah untuk pertama kalinya al-Sha‘rāwiy muncul di televisi. Meskipun ketika masih menjadi pengajar di Ma‘had

[27]al-‘Īd ‘Allāwiy, *al-Tafkīr al-Lughawiy ‘inda al-Shaikh Muḥammad Mutawalli al-Sha‘rāwiy,* 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṭanṭa al-Thānawiy, ia sudah pernah mengisi kajian keagamaan selama 4 pekan lewat saluran radio atas rekomendasi Shaikh al-Ma'had.

Segera setelah kemunculannya di televisi itu, ribuan orang berbondong-bondong menunggu ceramahnya. Bahkan banyak pula majalah dengan berbagai ragamnya meminta kesediaannya menulis di sana. Semua ini menunjukkan betapa terampil dan cakapnya al-Sha'rāwiy dalam menyampaikan ceramahnya. Selain menggunakan bahasa yang mudah dipahami, baik oleh awam maupun terpelajar, keindahan gaya bahasanya juga membuat mereka tidak jenuh dan bosan, sehingga rela duduk berjam-jam mencerna mutiara-mutiara yang keluar dari mulutnya.[28]

Sebagaimana layaknya dai terkenal, al-Sha'rāwiy juga sering kali mengunjungi berbagai wilayah di Amerika dan Eropa, seperti New York, San Francisco, Los Angeles, Kanada dan Britania Raya, baik dalam rangka muhadarah, simposium, ceramah maupun wisata.[29] Dalam konteks ini pula patut digarisbawahi beberapa peran penting yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy, terutama di bidang sosial-keagamaan. Bahwa cukup banyak instansi atau lembaga yang ia dirikan dalam rangka meningkatkan kesejahteraan sosial-keagamaan masyarakat Mesir, khususnya wilayah Daqadus —desa tercintanya— dan Kairo. Di antaranya adalah sebagai berikut:[30]

a. Mujamma' al-Sha'rāwiy, semacam komplek besar yang membawahi 5 instansi. Proses pembangunannya telah selesai pada tahun 1989 M di Desa

[28]Ibrāhīm 'Īsā, *Manhaj al-Sha'rāwiy fī al-Tafsīr*, 53-54.
[29]*Ibid.*, 56-57.
[30]*Ibid.*, 54-55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daqadus. Adapun kelima instansi itu: (1) instansi yang bergerak di bidang simposium-simposium keagaman dan kebudayaan, kajian tafsir al-Sha‘rāwiy, dan film-film pendidikan dalam bentuk video yang dibuat oleh murid-murid Mujamma‘ al-Sha‘rāwiy; (2) perpustakaan Islam dan kantor-kantor administrasi; (3) semacam instansi kesehatan yang menghimpun berbagai spesialis medis dan menyediakan jasa pengobatan dengan harga terjangkau; (4) pembibitan generasi Islam dan Tahfiz Al-Qur’an; dan (5) pusat komputer yang mengembangkan keahlian para siswa di bidang komputer. Di samping itu, di Mujamma‘ al-Sha‘rāwiy ini juga terdapat Ma‘had Tahfiz Al-Qur’an, Lajnah Zakat yang menanggung kehidupan anak-anak yatim dan membantu keluarga-keluarga fakir serta bantuan langsung untuk para korban bencana.

b. Rekonstruksi Madrasah ‘Ali b. Abī Ṭālib al-Ibtidā’iyyah, selesai pada tahun 1987, kemudian dihadiahkan untuk keperluan pendidikan dan pengajaran. Di madrasah ini pula terdapat sebuah masjid dengan luas 200 meter persegi, untuk tempat salatnya para siswa dan masyarakat sekitar.

c. Ma‘had al-Sha‘rāwiy al-Dīniy al-Ibtidā’iy al-Azhariy. Mulai dibangun pada tahun 1992 M dan selesai pada tahun 1995 M. Ma‘had seluas 300 meter persegi ini tidak hanya sebagai wadah pendidikan dan pengajaran siswa, tapi juga tempat menanggung kesulitan ekonomi dan masalah perceraian, baik dialami oleh siswa atau masyarakat sekitar.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Taman umum dengan luas kurang lebih 400 meter persegi dan telah dihadiahkan kepada Dewan Kota Mit Ghamr.

e. Masjid Sayyidī Muhammad Naṣr al-Dīn al-Arbaʿīn. Setelah menaranya ambruk akibat gempa bumi yang terjadi pada tahun 1992, ia dibangun kembali dengan biaya yang ditanggung oleh al-Shaʿrāwiy.

f. Restoran besar di daerah al-Sayyidah Nafīsah, Kairo. Selain menyuguhkan makanan bagi siapapun yang berkunjung di sana, restoran ini juga menyuguhkan bantuan kepada keluarga-keluarga fakir dan yang membutuhkan.

5. Kewafatan

Pada waktu fajar, hari Rabu, 23 Safar 1419 yang bertepatan pada 17 Juni 1998, al-Shaikh al-Shaʿrāwiy meninggal dunia dan dikuburkan di belakang Mujammaʿ al-Shaʿrāwiy yang ia bangun untuk penduduk desa tercintanya.[31]

B. Karya-karya al-Shaʿrāwiy

Sebelumnya patut dicatat bahwa al-Shaʿrāwiy tidak menulis secara langsung karya-karyanya melainkan hanya beberapa saja. Adapun selebihnya merupakan hasil kompilasi yang dilakukan oleh para pemerhati, pengikut dan pecintanya dari ceramah-ceramah, khotbah-khotbah, muhadarah-muhadarah dan pengajaran-pengajaran yang ia sampaikan. Untuk lebih memudahkan, berikut penulis sajikan sesuai dengan *genre* masing-masing:[32]

---

[31]Mājid Ibrāhīm, *Mawqif al-Shaikh al-Shaʿrāwiy min Qaḍāyā bi al-ʿAqīdah,* 36. Muḥammad al-Jawādiy, *al-Azhar al-Sharīf wa al-Iṣlāḥ al-Ijtimāʿiy wa al-Mujtamaʿiy*, 190.
[32]Lebih lanjut, lihat Mājid Ibrāhīm, *Mawqif al-Shaikh al-Shaʿrāwiy min Qaḍāyā bi al-ʿAqīdah,* 26-34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Seputar Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
   a. *Tafsīr al-Sha'rawiy*
   b. *Āyat al-Kursiy*
   c. *al-Mar'ah fī al-Qur'ān*
   d. *Qaṣaṣ al-Ḥayawān fī al-Qur'ān*
   e. *Min Faiḍ al-Raḥmān fī Mu'jizat al-Qur'ān*
   f. *Hadhā Huwa al-Islām*
   g. *al-Ṭarīq ilā al-Qur'ān*
2. Seputar Akidah
   a. *Mu'jizāt al-Rasūl*
   b. *al-Adillah al-Mādiyyah 'alā Wujūd Allāh*
   c. *al-Qaḍā' wa al-Qadar*
   d. *al-Ghaib*
   e. *Asmā' Allāh al-Ḥusnā*
   f. *al-Shaiṭān wa al-Insān*
   g. *al-Ḥayāh al-Barzakhiyyah wa 'Adhāb al-Qabr*
   h. *Jahannam wa Ahwāluhā wa Aḥwāl Ahlihā*
   i. *al-Ḥayāh wa al-Maut*
   j. *al-Siḥr wa al-Ḥasad*
   k. *Mushāhad Yaum al-Qiyāmah*
   l. *Ta'rif 'alā Aṣḥāb al-Jaḥīm*
   m. *Maryam wa al-Masīḥ*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

n. *al-Isrā' wa al-Mi'rāj*

o. *al-Ba'th wa al-Mīzān wa al-Jazā'*

p. *Nihāyat al-'Ālam*

q. *Awṣāf Ahl al-Jannah*

3. Seputar Sejarah dan Biografi

a. *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*

b. *Muḥammad Rasūl Allāh*

c. *al-Sha'rāwiy: Anā min Sulālat Ahl al-Bait*

d. *al-Hijrah al-Nabawiyyah*

e. *Ḥafāwat al-Muslimīn bi Sayyid al-Mursalīn*

f. *Man Huwa Muḥammad*

g. *Minhaj al-Ṣāliḥīn fī Ma'rifat Awāmir wa Nawāhī Rabb al-'Ālamīn*

4. Seputar Fikih

a. *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*

b. *Aḥkām al-Ṣiyām*

c. *al-Ḥajj al-Mabrūr*

5. Seputar Zikir dan Doa

a. *al-Dhikr wa al-Du'ā'*

b. *al-Adhkār wa al-Ḥikam al-Sha'rāwiyyah*

c. *al-Du'ā' al-Mustajāb*

d. *Aḥkām al-Ṣalāh wa Ṣifat Ṣalāt al-Nabiy Ṣalla Allāh 'alaih wa Sallam Ka'annaka Tarāhā*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Lain-lain

   a. *'alā Mā'idat al-Fikr al-Islāmiy*

   b. *al-Islām: Ḥadathah wa Ḥaḍārah*

   c. *Kaifa Nafham al-Islām*

   d. *As'ilah Ḥarajah wa Ajwibah Ṣarīḥah*

   e. *al-Qur'ān al-Karīm: Mu'jizah wa Minhāj*

   f. *al-Faḍlah wa al-Radhīlah*

   g. *al-Fatāwā*

C. Tafsir al-Sha'rāwiy

Sebagaimana telah disinggung pada sub-bab sebelumnya, bahwa mayoritas karya-karya al-Sha'rāwiy bukanlah tulisan tangan langsung dirinya melainkan hasil kompilasi atas ceramah-ceramah dan pengajaran-pengajaran yang ia sampaikan. Nah dalam konteks ini pula tafsirnya disusun. Bahwa tafsir yang berjudul *Khawāṭir al-Sha'rāwiy Ḥaula al-Qur'ān al-Karīm* itu adalah buah dari muhadarah-muhadarah rutin seputar tafsir yang ia sampaikan dan dikumpulkan oleh putra-putra dan murid-muridnya.[33]

Selanjutnya ada hal menarik terkait penamaan tafsir tersebut dengan sebutan "Khawaṭir" yang patut digarisbawahi di sini. Tidak seperti umumnya mufasir yang

[33]Fāṭimah Muḥammad Mārdīniy, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Damaskus: Bait al-Ḥikmah, 2009), 167. Bahkan hal ini diakui sendiri oleh al-Sha'rawiy ketika ia diwawancarai di rumahnya —dekat dengan Masjid al-Husein RA— oleh Ṭāriq Najīb. Meskipun konteks pembicaraan waktu itu tidak secara spesifik merujuk pada karya tafsirnya, tetapi dari percakapan itu Ṭāriq menyadari bahwa al-Sha'rāwiy tidak menulis apa yang ia ucapkan, tetapi merekalah (para murid/pecintanya) yang menulisnya dan tidak pernah "menjual" perkataanya, tetapi merekalah yang menjualnya. Lebih lanjut, lihat Ṭāriq Najīb, *Hā'ulā' min al-Alif ilā al-Yā'* (Kairo: Akhbār al-Yaum, t.t.), 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan tegas menamai karya tafsirnya dengan sebutan "Tafsir", al-Sha'rāwiy justru keberatan menamai tafsirnya itu dengan sebutan "Tafsir al-Sha'rāwiy" atau semisalnya. Hal ini ia tuliskan dalam mukadimah atas kompilasi penafsiran-penafsirannya yang telah berhasil dihimpun oleh para pecintanya tersebut. Ia menuliskan:[34]

خواطري حول القرآن الكريم لا تعنى تفسيرا للقرآن وإنما هي هبات صفائية تخطر على قلب مؤمن في آية أو بضع آيات. ولو أن القرآن من الممكن أن يفسر لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى الناس بتفسيره لأنه عليه نزل وبه انفعل وله بلّغ وبه علم وعمل وبه ظهرت معجزاته. ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتفى أن يبين للناس على قدر حاجتهم من العبادة التي تبين لهم أحكام التكليف في القرآن الكريم وهي افعل ولا تفعل. تلك الأحكام التي يثاب عليها الإنسان إن فعلها ويعاقب إن تركها. هذه هي أسس العبادة لله سبحانه وتعالى التي أنزلها في القرآن الكريم كمنهج لحياة البشر على الأرض. أما الأسرار المكتنزة في القرآن حول الوجود، فقد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما علم منها لأنها بمقياس العقل في هذا الوقت لم تكن العقول لا تستطيع أن تتقبلها، وكان طرح هذه الموضوعات سيثير جدلا يفسد قضية الدين ويجعل الناس ينصرفون عن فهم منهج الله في العبادة إلى جدل حول قضايا لن يصلوا فيها إلى شيء.

Pikiran-pikiran/ide-ideku atas seputar Al-Qur'an yang mulia ini bukan berarti sebuah penafsiran atas Al-Qur'an. Hanya saja ia merupakan karunia-karunia jernih yang terlintas dalam hati seorang mukmin berkenaan dengan sebuah ayat atau beberapa ayat. Seandainya saja Al-Qu'ran itu mungkin untuk ditafsirkan, niscaya Rasulullah SAW lah yang paling menafsirkannya. Karena kepadanyalah Al-Qur'an itu turun, dengan Al-Qur'an ia beraksi, ialah yang menyampaikannya, mengetahui dan mengamalkannya, serta kepadanyalah mukjizat-mukjizatnya tampak. Akan tetapi Rasulullah SAW mencukupkan diri dengan menjelaskan kepada manusia hal-hal yang sesuai dengan kebutuhan mereka, berupa peribadatan yang menjelaskan hukum-hukum taklif dalam Al-Qur'an al-Karim, yaitu seputar "Lakukan" dan "Jangan lakukan". Itulah hukum-hukum yang seseorang diberi ganjaran bila melakukannya dan disiksa bila meninggalkannya. Inilah dasar-dasar pokok ibadah kepada Allah SWT yang Dia turunkan dalam Al-Qur'an al-Karim, bagai sebuah pedoman hidup manusia di bumi. Adapun rahasia-rahasia yang tersimpan di dalam Al-Qur'an seputar wujud/eksistensi, maka Rasulullah SAW mencukupkan diri dengan apa yang telah diketahui darinya (tidak menjelaskannya lebih lanjut), karena akal —dengan standar kemampuannya saat ini— takkan mampu menerimanya. Bahwa penyampaian tema-tema ini akan berdampak pada perdebatan yang justru akan merusak urusan agama

[34]Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy* (Kairo: Akhbār al-Yaum, t.t.), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan menjadikan manusia berpaling dari memahami tuntunan Allah dalam ibadah menuju perdebatan seputar hal-hal yang takkan bisa mereka jangkau sedikit pun.

1. Metode Tafsir al-Sha'rāwiy[35]

   a. Segi Sumbernya

Jika dilihat dari segi sumbernya —menurut penulis— Tafsir al-Sha'rāwiy tergolong kitab tafsir yang menggunakan metode *bi al-iqtirān* (perpaduan antara *bi al-manqūl* dan *bi al-ma'qūl*). Yakni suatu metode penafsiran yang didasarkan pada perpaduan antara sumber tafsir riwayat yang kuat dan *ṣaḥīḥ* dengan sumber ijtihad pikiran yang sehat.[36] Hal ini bisa dilihat ketika al-Sha'rāwiy menafsirkan kata "Quwwah" yang terdapat dalam surah al-Anfāl [8]: 60 berikut ini:

وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ٦٠

Dan siapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu dari kekuatan dan dari kuda-kuda yang ditambat. Dengannya (persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahui (siapa) mereka; (tetapi) Allah mengetahui mereka. Apa (saja) yang kamu nafkahkan pada jalan Allah, (pasti) kamu akan diberi (pahalanya) dengan cukup, sedangkan kamu (sedikitpun) tidak dianiaya (dirugikan).[37]

Sebelum melihat penjelasan al-Sha'rāwiy, terlebih dahulu akan penulis kutipkan hadis *marfū'* yang menjelaskan ayat di atas, agar dapat dipahami

[35]Konsep metodologi tafsir yang penulis gunakan dalam hal ini adalah yang ditawarkan oleh M. Ridlwan Nasir dalam bukunya yang berjudul Memahami al-Quran: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin. Demikian pula ketika mengkaji aliran atau kecenderungan Tafsir al-Sha'rāwiy.
[36]M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Quran: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: Indra Media, 2003), 15.
[37]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan baik sejauh mana al-Sha'rāwiy "memadukan" riwayat tersebut dengan ijtihadnya.

حدثنا هارون بن معروف، أخبرنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث عن أبي علي، ثمامة بن شفيَ أنه سمع عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو على المنبر، يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي.[٣٨]

Hārūn b. Ma'rūf telah bercerita kepada kami, Ibn Wahb telah memberi kabar kepada kami, 'Amr b. al-Ḥārith telah memberi kabar kepadaku dari Abī 'Ali Thumāmah b. Suqay, bahwasannya ia telah mendengar 'Uqbah b. 'Āmir berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda sedang ia berada di atas mimbar, "'Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan', ingatlah bahwa sesungguhnya kekuatan (*al-Quwwah*) itu adalah memanah, ingatlah bahwa sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah, ingatlah bahwa sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah."

Selanjutnya, berikut penjelasan al-Sha'rāwiy terkait kata "Quwwah":

هذه القوة قد تكون ذاتية في النفس بحيث لاتخاف شيئا، فجسم كل مقاتل قوي ممتلئ بالصحة وله عقل يعمل باقتدار وإقبال على القتال في شجاعة، بالإضافة إلى قوة السلاح بأن يكون سلاحا حديثا متطورا بعيد المدى، وأن يحرص المؤمنون على امتلاك كل شيء موصول بالقوة. وكان الهدف قديما وحديثا أن يمتلك المقاتل قوة تمكنه من عدوه ولا تمكن عدوه منه. وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم كان مدى رمي السهم هو رمز القوة. فأول ما تبدأ الحرب يضربون العدو بالنبال، فإذا زحف العدو وتقدم يستخدمون له الرماح، فإذا تم الالتحام كان ذلك بالسيوف. وكانت أحسن قوة في الحرب هي السهام التي ترمى بها خصمك فتناله وهو بعيد عنك، ولا يستطيع أن ينالك أو يقترب منك. ولذلك عندما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوة قال فيما يرويه عنه عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : سمعت رسول

[38]Abi al-Ḥusein Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushayri al-Nīsābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillāh Ṣalla Allāh 'Alayhi wa Sallam* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006), 924. Lihat juga Khālid b. 'Abd al-'Azīz al-Bātili, *al-Tafsīr al-Nabawi: Muqaddimah Ta'ṣīliyyah Ma'a Dirāsah Ḥadīthiyyah li Aḥādīth al-Tafsīr al-Nabi al-Ṣarīḥ* (Riyāḍ: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2011), 371.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾، ثم قال : ﴿ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي﴾.

لأنك بالرمي تتمكن من عدوك ولا يتمكن هو منك، فإذا تفوقت في الرمي كنت أنت المنتصر عليه.

ولكن كيف ينطبق ذلك على الحرب في العصر الحديث بعد أن تطورت الأسلحة الفتاكة؟ لقد صارت المدفعية لفترة من الزمان هي السلاح؛ لأنها المحقق للنصر لبعد مداها، ثم جاءت الطائرات لتصبح هي السلاح الأقوى؛ لأنها تستطيع أن تقطع مسافة طويلة وتلقى بقنابلها وتعود. وصارت قوة الطيران هى التي تحدد المنتصر في الحرب؛ لأنها تلحق بالعدو خسائر جسمية دون أن يستطيع هو أن يرد عليها مادام غير متفوق في الطيران، ثم بعد ذلك جاءت الصواريخ والصواريخ عابرة للقارات، إلى آخر الأسلحة المتطورة التي تتسابق على اختراعها الدول الآن، وكلها أسلحة بعيدة المدي، والهدف أن تنال كل دولة أرض عدوها ولا يستطيع هو أن ينال أرضها.[٣٩]

Quwwah (kekuatan) yang dimaksudkan dalam ayat ini terkadang berupa dzat yang melekat di dalam jiwa, yakni sekiranya engkau tidak takut terhadap sesuatu pun. Bahwa kondisi jasmani setiap prajurit itu kuat, penuh dengan kesehatan, dan mempunyai akal yang mampu ia berdayakan dengan semaksimal mungkin, serta menghadapi peperangan dengan penuh keberanian. Di samping itu, kekuatan itu juga bisa berupa kekuatan peralatan perang/militer yang modern/mutakhir yang canggih. Dan hendaknya orang-orang mukmin itu semangat dalam memiliki, mempelajari dan memberdayakan segala sesuatu yang berhubungan dengan "kekuatan".

Tujuan pokok dari hal itu semua, baik dahulu maupun sekarang, adalah agar prajurit itu mempunyai kekuatan yang memungkinkannya untuk menghadapi dan mengalahkan musuh, sedangkan musuh tak mampu menghadapi dan mengalahkannya. Pada masa Rasulullah SAW, panah merupakan simbol kekuatan (tersebut). Maka hal pertama kali yang didalukukan dalam peperangan adalah mereka melempar musuh dengan panah. Jika musuh itu masih merangkak mendekat, maka mereka melemparinya dengan tombak. Jika telah sempurna berhadap-hadapan, maka barulah adu pedang dengan pedang. Dan kekuatan terbaik dalam peperangan adalah panah, yang mana engkau melemparkannya kepada musuhmu dan mengenainya, sedangkan posisinya jauh darimu dan tidak mampu menyerangmu maupun mendekatimu.

Oleh karena itu, ketika Rasulullah SAW menafsirkan kata "Quwwah" (pada ayat di atas), beliau bersabda berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh 'Uqbah b. 'Amir RA: 'Uqbah berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda di atas mimbar, 'Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan

[39]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 4776-4777.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekuatan (yang kamu miliki).' Kemudian beliau bersabda, 'Ketahuilah bahwa sesungguhnya kekuatan itu panah, ketahuilah bahwa sesungguhnya kekuatan itu panah, ketahuilah bahwa sesungguhnya kekuatan itu panah.'"

Karena, dengan panah, engkau mampu menguasai musuh, sedangkan ia tak mampu menguasaimu. Jika engkau lihat dalam memanah, tentu engkau akan mampu mengalahkannya. Akan tetapi, bagaimana hal itu bisa diimplementasikan dalam peperangan di era modern ini, setelah terjadi perkembangan pesat alat-alat militer? Dalam beberapa kurun zaman, senapan menjadi alat perang yang diandalkan, karena jauhnya jangkauannya. Kemudian datang pesawat-pesawat tempur untuk menjadi alat perang yang lebih kuat, karena ia mampu memangkas jarak yang panjang, melemparkan bom/granat dan kembali. Dan kekuatan penerbangan telah menjadi penentu penting kemenangan dalam peperangan, karena ia mampu menyerang musuh dari kejauhan tanpa mendapati serangan balik darinya, selama si musuh tidak mampu menguasi penerbangan juga. Kemudian setelah itu, datanglah roket hingga peralatan militer mutakhir yang negara-negara sekarang belomba-lomba untuk menciptakannya. Hal itu semua merupakan peralatan perang yang canggih. Namun kembali lagi, tujuan utamannya adalah agar tiap-tiap negara mampu menyerang wilayah musuhnya, sedang musuhnya tidak mampu menyerang wilayahnya.

Selain ayat di atas, penafsiran al-Sha'rāwiy terhadap surah al-An'ām [6]: 82 berikut ini, juga memperlihatkan metode *bi al-iqtirān* yang ia gunakan.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.[40]

حينما سمع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية اشفقوا على أنفسهم ؛ لأنهم استعرضوا حركة أعمالهم فوجدوها لاتخلو من ظلم ، وخافوا أن يكونوا من غير الداخلين في ﴿(أولئك لهم الأمن﴾. وشق عليهم ذلك ، فرفعوا أمرهم إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأوضح لهم صلى الله عليه وسلم مطمئنا : إن ذلك الظلم هو الذي قال الله فيه :

إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ ١٣

والآية تدل بمعطياتها على أن ذلك الظلم هو المتعلق بالإيمان لا بالعمل؛ لأننا نعلم أن التقاء الإنسان بربه مشروط أولا بعقيدة القمة ، وهى أن تشهد أن لا اله إلا الله وأن تشهد أن محمدا رسول الله ؛ ومعناها : لا معبود بحق إلا الله ، أو لا أمر لأحد في خلق الله إلا الله ، ولا فعل

[40]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لأحد من خلق الله إلا من الله ، ولا استمداد لأحد قدرة وعلما وحكمة وقبضا وبسطا إلا من الله ، تلك هى دائرة الإيمان العقدية.

ويقول الحق : ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ فكأن هذه المسألة هى منطقة الظلم ، أما العمل فسبحانه فصّل لنا بين إيمان ينفجر عنه العمل وعمل تنفجر عنه الطاقات فقال سبحانه :

وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

والعطف في قوله تعالى : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يقتضي المغايرة ، فالإيمان شيء وعمل الصالحات شيء آخر ، إذن فاللإيمان عمل ينبوعى في القلب ، ولكن العمل ناشئ الالتزام الذى شرعه الإيمان فيه ، وعلى المؤمن أن يتنبه إلى أن الله واحد في ذاته ، وواحد في صفاته ، وواحد في أفعاله ، لا ندّ له ولا شريك معه ؛ فأن وجدت صفة في الله ووجدت صفة مثلها فيك فاعلم أن الصفة في الله فى دائرة ﴿ليس كمثله شيء﴾. فلا قدرة كقدرته ، ولا ذات كذاته ، ولا فعل كفعله. فإن اختل شيء من ذلك فى اليقين فهذا ظلم واقع فى الإيمان.

فمثلا : أنت تقبل على الأشياء بالطاقات المخلوقة لك من الحق سبحانه وتعالى ، وقبل أن تفعل أى شيء لابد أن يمر على بالك نسبة ذهنية ، قبل أن تكون نسبة قولية أو فعلية. هذا هو العمل المنوط لك والمطلوب منك ، أما العمل الذي لايمر ببالك فلست مسئولا عنه ، مثال ذلك: هب أنك سائر في الطريق ، ثم وجدت حفرة تكاد تسقط فيها ، فهناك أمر غريزي لحفظ الإنسان فيبعد رجله ، وهو لا يستطيع فى هذه المسألة أن يمررها بباله. وتلك الأعمال نسميها الأعمال الاضرارية أو الغريزية أو القسرية. ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل أمر ذى بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع.[٤١]

Tatkala para sahabat Rasulullah SAW mendengar ayat ini, mereka berempati kepada diri mereka sendiri, karena mereka melakukan introspeksi terhadap amal-amal mereka, maka mereka mendapati bahwa diri mereka tidak luput dari kezaliman. Dan mereka pun takut tidak termasuk dalam ungkapan ayat, "Mereka itulah orang-orang yang mendapat rasa aman." Begitu berat hal itu mereka rasakan, maka mereka mengadukan hal itu kepada Rasulullah SAW. Beliau pun menjelaskan kepada mereka dengan tenang, "Sesungguhnya kezaliman yang dimaksudkan dalam ayat itu adalah sesuatu hal yang Allah berfirman mengenainya, 'Sesungguhnya syirik itu adalah kezaliman yang agung.'"

[41]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 3758-3760.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat tersebut dengan informasi-informasi yang dikandungnya menunjukkan bahwa kezaliman itu berkaitan dengan keimanan, bukan amal. Karena kita mengetahui bahwa syarat pertama pertemuan manusia dengan Tuhannya itu adalah akidah yang benar. Yaitu engkau bersaksi bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah, dan engkau bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Maknanya adalah tidak ada yang berhak disembah kecuali Allah, atau tidak seorang pun yang berhak memerintah makhluk Allah kecuali Allah, dan tidak ada perbuatan seorang pun dari makhluk Allah melainkan berdasarkan kehendak Allah, serta tidak ada seorang pun yang mendapatkan kekuasaan, ilmu, hikmah, pengendalian, genggaman dan keluasan melainkan dari Allah. Itu semua adalah cakupan iman yang sebangsa akidah.

Allah SWT berfirman, "Dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syiriki)." Maka seakan-akan permasalahan ini adalah seputar kezaliman. Adapun amal, maka Allah SWT menjelaskan kepada kita (dan membedakan) antara iman yang memancarkan amal dan amal yang memancarkan "kemampuan-kemampuan". Dia berfirman:

"Dan demi masa, sungguh manusia benar-benar dalam kerugian. Kecuali orang-orang beriman dan beramal saleh."

Adapun *'aṭaf* dalam firman-Nya, "Illa al-Ladhīna Āmanū wa 'Amilu al-Ṣāliḥāt" mengandung makna perubahan (*al-Mughāyarah*). Maka iman adalah "sesuatu" dan amal saleh adalah "sesuatu yang lain". Jadi, "iman" adalah sebuah amal yang bersumber/memancari di dalam hati, tetapi "amal" adalah sesuatu yang tumbuh secara melekat, yang dialirkan oleh keimanan. Bagi seorang mukmin, wajib untuk menyadari dengan penuh bahwa Allah SWT itu Esa di dalam Dzat-Nya, Esa di dalam sifat-sifat-Nya, dan Esa di dalam *af'āl*-Nya, serta tidak ada satu sekutu pun bagi-Nya maupun menyertai-Nya. Jika engkau mendapati suatu sifat ada pada Allah SWT dan mendapati sifat yang serupa ada pada dirimu, maka ketahuilah bahwa sifat yang ada pada Allah SWT itu berada pada wilayah "Laysa Kamithlihī Shay'" (Tidak ada sesuatu pun yang seperti-Nya). Oleh karena itu, tidak ada kekuasaan seperti kekuasaan-Nya, tidak ada dzat seperti dzat-Nya, dan tidak ada "perbuatan" seperti "perbuatan"-Nya. Jika ada satu pun di antara hal-hal tersebut yang "rusak" di dalam keyakinan, maka ini lah bentuk kezaliman di dalam keimanan.

Sebagai contoh, engkau menghadapi berbagai hal dengan kemampuan-kemampuan yang diciptakan oleh Allah SWT untukmu, dan sebelum engkau berbuat apapun pasti dalam benakmu terlintas rasio pikiran, sebelum adanya rasio ucapan atau perbuatan. Inilah "amal" yang dibebankan dan dituntut darimu. Adapun amal yang tidak terlintas di benakmu, maka engkau tidak diminta pertanggungjawaban atasnya. Katakanlah sebagai contoh engkau berjalan di suatu jalan, kemudian mendapati lubang yang hampir-hampir saja engkau terjerumus di dalamnya. Maka di sana ada perkara instingtif untuk menjaga manusia sehingga ia dengan segera menjauhkan kakinya, dan dalam persoalan ini ia tidak mampu mencernanya di dalam benaknya/dengan pikirannya. Perbutan-perbuatan seperti itu kita menaminya dengan sebutan *al-a'māl al-iḍṭirāriyyah* atau *al-gharīziyyah* atau *al-qasriyyah*. Rasulullah SAW bersabda, "Setiap perkara penting yang tidak diawali dengan *bismillāhirraḥmānirraḥīm*, niscaya akan terputus."

b. Segi Cara Penjelasannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika dilihat dari segi cara penjelasannya —menurut penulis— Tafsir al-Sha'rāwiy tergolong tafsir yang menggunakan metode *bayāni*/deskripsi. Yakni penafsiran dengan cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an hanya dengan memberikan keterangan secara deskripsi tanpa membandingkan riwayat/pendapat dan tanpa menilai/men-*tajrīḥ* antar sumber yang digunakan.[42] Seperti yang terlihat ketika al-Sha'rāwiy menafsirkan kata "al-Ḥusnā" dan "Ziyādah" yang terdapat surah Yūnus [10]: 26 berikut ini:

۞لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٦

Bagi orang-orang yang berbuat baik (ada ganjaran) yang terbaik (yaitu surga) dan disertai tambahan (yang melebihi surga). Dan wajah-wajah mereka tidak ditutupi debu hitam (akibat kesedihan) dan tidak (pula) kehinaan (sebab rasa rendah diri). Mereka itu para penghuni surga, mereka kekal di dalamnya.[43]

وكلمة ﴿الحسنى﴾ مثلها مثل قولنا : ﴿امرأة فُضلى﴾ ونقول أيضا : امرأة كبرى ، وهى أفضل تفضيل، أى : مبالغة فى االفضل.

والمقصود بقوله سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ أى: بالغوا فى أداء الحسنات ، والحسنة كما نعلم بعشرة أمثالها ، وهنا سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ فما هذه الزيادة ؟

نقول : هى عطاء زائد فى الحسنات ، فهناك ﴿كادر﴾ للجزاء بالحسنات ، يبدأ بعشرة أمثال الحسنة ويصل إلى سبعمائة ضعف، أما السيئة فبواحدة. وهذا ﴿الكادر﴾ لا يحدد فضل الله تعالى، بل الحق سبحانه يزيد من فضله من يشاء.

ولذلك يجب ألا نفرق بين عدل الله سبحانه فى أن الشىء يساوى الشىء ، وفضل الله تعالى فى أن يجزى على الشىء الحسن بأضعاف أضعاف ما نتصور.

[42]M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Quran,* 16.
[43]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

والحق سبحانه يقول :

وقال قوم من العارفين بالله: إن الزيادة المقصودة هى فى العشرة الأمثال والسبعمائة ضعف ، والفضل هو ما فوق ذلك.

وهكذا تتعدد مراتب الجزاء : فهناك العشرة الأمثال ، والسبعمائة ضعف ، والحسنى ، والزيادة عن الحسنى ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك : إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئا أزيدكم. فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل.[٤٤]

Adapun kata "*al-Ḥusnā*", perumpamaan-Nya itu seperti perkataan kita, "*Imra'ah Fuḍlā*", dan kita katakan juga, "*Imra'ah Kubrā*". Yakni, maksudnya adalah bahwa kata tersebut merupakan *mubālaghah* (superlatif) dalam melebihkan.

Adapun maksud firman-Nya, "*Lilladhīna Aḥsanū al-Ḥusnā*" adalah bahwa mereka itu melebih-lebihkan dalam melaksanakan kebaikan-kebaikan. Sedangkan satu kebaikan itu —sebagaimana yang engkau ketahui— mendapatkan 10 kebaikan (pahala) yang serupa. Di sini, Allah SWT berfirman, "*Lilladhīna Aḥsanū al-Ḥusnā wa Ziyādah*". Lantas, apa yang dimaksud dengan *ziyādah* pada ayat ini?

Kami katakana bahwa *ziyādah* itu adalah suatu tambahan dalam kebaikan-kebaikan. Dimulai dari 10 balasan yang serupa hingga dilipatgandakan sampai 700 kali lipat. Adapun keburukan, hanya dibalas satu kali saja. Sedangkan balasan Allah SWT terhadap kebaikan itu tidak terbatas. Bahkan, Dia menambahkan kemurahan-Nya bagi siapa saja yang Dia kehendaki.

Oleh karena itu, wajib bagi kita untuk tidak membeda-bedakan antara *'Adl Allāh* bahwa sesuatu (yang satu) itu sebanding sesuatu (yang satu), dan *Faḍl Allāh* bahwa Dia (berhak) membalas satu kebajikan dengan kelipatan-kelipatan kebajikan yang tidak bisa kita bayangkan.

Sekelompok kaum dari golongan al-'Ārifīn billāh berkata bahwa yang dimaksud dengan *ziyādah* (dalam ayat di atas) adalah 10 kebajikan yang serupa dan 700 kali lipatnya, sedangkan *al-Faḍl* melebihi hal itu.

Demikianlah, balasan itu bertingkat-tingkat: ada yang 10, 700, *al-Ḥusnā*, dan *ziyādah 'an al-Ḥusnā*. Sungguh, Rasulullah SAW telah menjelaskan tentang hal itu, "Jika penghuni surga telah masuk surge, Allah SWT berfirman, 'Kalian ingin sesuatu yang Aku tambahkan kepada kalian?'. Mereka menjawab, 'Bukankah Engkau telah memutihkan wajah kami, memasukkan kami ke surga, dan menyelamatkan kami dari nereka?'. Maka Dia menyingkapkan hijab dari mereka, hingga tidak ada satu pun yang diberikan kepada mereka yang lebih mereka cintai daripada melihat Tuhan mereka."

[44]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy,* 5873-5874.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Atau, seperti yang juga tampak ketika menafsirkan surah Yāsīn [36]: 1. al-Sha'rāwiy menegaskan:

﴿يس﴾ يصح أن تكون حروفا مقطعة مثل ﴿الم﴾ و ﴿طه﴾، ويصح أن تكون حروفا مقطعة صادفت اسما ؛ لذلك من أسمائه صلى الله عليه وسلم : يس ، وطه ، ولا مانع أن يكون الاسم على حرفين ، بل على حرف واحد مثل ﴿ن﴾ فى قوله تعالى : ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾ وقد جُعل علما على سيدنا ذي النون عليه السلام ، كذلك ؛ ﴿ق﴾ أصبح علما على الجبل المعروف. إذن ، هذه حروف مقطعة ، يمكن أن تُنقل إلى العلمية، ويسمى بها.[٤٥]

Kata "Yasin" bisa merupakan huruf-huruf *muqaṭṭa'ah* (yang terpotong-potong), seperti Alif Lām Mīm dan Ṭā Hā; dan bisa merupakan huruf-huruf *muqaṭṭa'ah* yang menjadi isim (nama benda/orang). Oleh karenanya, di antara nama-nama Nabi Muhammad SAW adalah Yasin dan Taha. Dan tidak ada halangan suatu nama itu terdiri dari dua huruf, bahkan satu huruf seperti huruf Nūn dalam firman-Nya, "Nūn, demi pena dan apa yang mereka tulis," dan huruf itu pun telah dijadikan sebagai nama bagi Sayyidina Dzin Nun AS. Demikian juga Qaf, telah menjadi nama bagi sebuah gunung yang terkenal. Jadi, huruf-huruf *muqaṭṭa'ah* ini, mungkin dipindahkan menjadi *'alamiyyah*, dan disebut dengannya.

c. Segi Keluasannya

Jika dilihat dari segi keluasannya —menurut penulis— Tafsir al-Sha'rāwiy tergolong tafsir yang menggunakan metode *iṭnābi*. Yakni penafsiran dengan cara menafsirkan ayat-ayat Al-Quran secara mendetail/rinci, dengan uraian-uraian yang panjang lebar, sehingga cukup jelas dan terang yang banyak disenangi oleh para cerdik/pandai.[46] Contohnya, ketika menafsirkan surah Yūsuf [12]: 2 berikut ini:

إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢

[45] *Ibid.,* 12559-12560.
[46] M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Quran,* 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (berupa) Al-Qur'an (dengan) berbahasa Arab, supaya kamu memahami-(nya).[47]

Namun, mengingat penafsirannya yang begitu panjang hingga mencapai 7 halaman, di sini hanya akan dikutipkan sebagiannya saja.

وبالنسبة للقرآن نجد الحق – سبحانه – يقول: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ١٩٣﴾ فنسب النزول مرة لجبريل كحامل للقرآن ليبلغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومرة يقول : ﴿نُزِّلَ..... ٢﴾ والنزول في هذه الحالة منسوب لله وجبريل والملائكة. أما قوله الحق – سبحانه : ﴿أُنزِلَ ....٩١﴾ فهو القول يعني أن القرآن قد تعدى كونه مكنونا فى اللوح المحفوظ ليباشر مهمته فى الوجود ببعث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا هو معنى الإنزال للقرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، ثم نزل بعد ذلك نجوما متفرقة ؛ ليعالج كل المسائل التى تعرّض لها المسلمون.

وهكذا يؤول الأمر إلى أن القرآن نزل أو نزل به الروح الأمين. والحق – سبحانه – يقول:
وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ١٠٥
أى : أن الحق – سبحانه – أنزله من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزله مفرقا ليعالج الأحداث ويباشر مهمته فى الوجود الواقعى. وفى هذه الآية يقول – سبحانه – :
إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ٢
وفى الآية السابقة قال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ....١﴾.
فمرة يصفه بأنه قرآن بمعنى المقروء ، ومرة يصفه بأنه كتاب ؛ لأنه مسطور ، وهذه من معجزات التسمية. ونحن نعلم أن القرآن حين جُمع ليكتب ؛ كان كاتب القرآن لا يكتب إلا ما يجده مكتوبا ، ويشهد عليه اثنان من الحافظين.
ونحن نعلم أن الصدور قد تختلف بالأهواء ، أما السطور فمثبتة لا لبس لها.
وهو قرآن عربي ؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم سيجاهر بالدعوة فى أمة عربية، وكان لابد من وجود معجزة تدل على صدق بلاغه عن الله، وأن تكون مما نبغ فيه العرب ؛ لأن المعجزة

[47]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مشروطة بالتحدى، ولا يمكن أن يتحداهم فى أمر لا ريادة لهم فيه ولا لهم به صلة ؛ حتى لايقولن أحد: نحن لا نتعلم هذا ؛ ولو تعلمناه لجئنا بأفضل منه.[٤٨]

Berkenaan dengan Al-Qur'an, kita mendapati Allah SWT berfirman, "Ruh yang terpercaya turun dengannya (Al-Qur'an)." Maka, pada satu kesempatan, Dia menisbahkan nuzul kepada Jibril, seperti orang yang membawa Al-Qur'an, untuk disampaikan kepada Rasulullah SAW.

Dan pada kesempatan yang lain, Dia berfirman, "Al-Qur'an itu diturunkan (Nuzzila)." *Nuzūl* pada keadaan ini, dinisbahkan kepada Allah, Jibril dan para malaikat. Adapun firman-Nya, "Unzila," maknanya adalah turunnya Al-Qur'an dalam satu masa sekaligus (*jumlatan wāḥidatan*), dari Lauh Mahfuẓ ke langit dunia. Kemudian setelah itu, Al-Qur'an turun secara gradual untuk mengurai setiap persoalan yang dihadapi oleh umat Islam.

Pada ayat kedua, Allah SWT mensifati Al-Qur'an dengan sebutan "Kitab", sedang pada ayat ketiga, disebut "Al-Qur'an". Penyebutan pertama, maknanya ialah "yang dibaca", sedang yang kedua, bermakna "yang ditulis". Ini merupakan salah satu mukjizat sebutan Al-Qur'an.

Kita telah mengetahui bahwa ketika al-Quran itu dikodifikasi, maka penulis Al-Qur'an tidak menulis satu pun ayat melainkan ia dapati telah tertulis dan disaksikan oleh dua orang dari golongan para penghafal Al-Qur'an. Kita pun telah mengetahui bahwa hafalan orang-orang itu terkadang berbeda-berbeda disebabkan oleh perbedaan hawa nafsu (yang menguasainya), adapun tulisan merupakan sesuatu yang tetap/pasti dan tidak diliputi kekacauan.

Ia adalah Al-Qur'an yang berbahasa Arab, karena Rasulullah SAW akan berdakwah secara terang-terangan kepada umat yang berbahasa Arab. Sudah barang tentu perlu adanya suatu mukjizat yang menunjukkan kebenaran penyampaian risalahnya dari Allah SWT. Mukjizat itu pun (mestinya) berupa sesuatu yang menjadi keahlian orang-orang Arab, karena syarat sesuatu disebut mukjizat itu adalah adanya tantangan (untuk mendatangkan yang serupan). Dan tidak mungkin Dia menantang mereka dalam perkara yang tidak ada keahlian sedikit pun mereka mengenainya. Hingga tidak ada seorang pun yang berkata, "Kami belum belajar mengenai hal ini, seandainya saja kami telah mempelajarinya, niscaya kami akan datangkan sesuatu yang lebih istimewa darinya."

d. Segi Tertib Penafsirannya

Jika dilihat dari segi tertib penafsirannya, menurut penulis, Tafsir al-Sha'rāwi tergolong tafsir yang menggunakan metode *taḥlīli*. Yakni penafsiran al-Quran dengan cara urut dan tertib sesuai dengan uraian ayat-ayat dan surat-

[48]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy,* 6821-6824.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surat dalam mushaf, dari awal surah al-Fātiḥah hingga akhir surah al-Nās.[49] Hal ini bisa dilihat oleh siapa pun yang membaca Tafsir al-Sha'rāwiy, yang mana penyajiannya berdasarkan urutan surah-surah dan ayat-ayat di dalam al-Quran.

Namun yang perlu digarisbawahi di sini adalah bahwa penafsiran surah-surah al-Quran dalam Tafsir al-Sha'rāwiy ini hanya sampai pada surah al-Mulk.[50] Adapun tafsir juz 30, telah diterbitkan secara tersendiri dengan judul Tafsir Juz 'Amma.[51]

2. Aliran/Kecenderungan Tafsir al-Sha'rāwiy

Adapun aliran Tafsir al-Sha'rāwiy, menurut penulis adalah perpaduan antara *Adabi* dan *Ijtimā'i*. Yakni penafsiran yang melibatkan ilmu balaghah, sehingga makna-makan al-Quran menjadi semakin kaya akan warnanya, sekaligus melibatkan kenyataan sosial yang berkembang di masyarakat.[52] Sebagai contoh, ketika al-Sha'rāwiy mengulas kata "Amin", ia menyatakan:[53]

بقي أن نتكلم عن ختم فاتحة الكتاب بقولنا آمين أسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي علمه جبريل عليه السلام أن يقول بعد قراءة الفاتحة آمين، فهي من كلام جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليست كلمة من القرآن.

وكلمة آمين معناها استجب يارب فيما دعوناك به من قولنا: (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) أي أن الدعاء هنا له شيء مطلوب تحقيقه. وآمين دعاء لتحقيق المطلوب وكلمة آمين اختلف العلماء فيها أهى عربية أم غير عربية.

---

[49]M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Quran,* 17.
[50]Lihat daftar isi *Tafsir al-Sha'rāwiy,* 16033-16090.
[51]Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsir Juz 'Amma* (t.tp.: Dār al-Rāyah, 2008).
[52]M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Quran,* 18-19.
[53]Mutawalli al-Sha'rāwi, *Tafsīr al-Sha'rāwiy,* 90-92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وهنا يثور سؤال تدخل كلمة غير عربية في قرآن حكم الله بأنه عربي؟ نقول أن ورود كلمة ليست من أصل عربي في القرآن الكريم لا ينفي أن القرآن كله عربي بمعنى أنه إذا خوطب به العرب فهموه، وهناك ألفاظ دخلت في لغة العرب قبل أن ينزل القرآن ولكنها دارت على الألسن بحيث أصبحت عربية وألفتها الآذان العربية.

فليس المراد بالعربي هو أصل اللغة العربية وحدها، وإنما المراد أن القرآن نزل باللغة التي لها شيوع على ألسنة العرب. ومادام اللفظ قد شاع على اللسان قولا وفي الآذان سمعا فإن الأجبال التي تستقبله لا تفرق بينه وبين غيره من الكلمات التي هي من أصل عربي. فاللغة الجديد أصبح عربيا بالاستعمال وعند نزول القرآن كانت الكلمة شائعة شيوع الكلمة العربية.

واللغة ألفاظ يصطلح على معانيها بحيث إذا أطلق اللفظ فهم المعنى. واللغة التي نتكلها لا تخرج عن اسم وفعل وحرف. الإسم كلمة والفعل كلمة والحرف كلمة. والكلمة لها معنى في ذاتها ولكن هل هذا المعنى مستقل في الفهم أو غير مستقل. إذا قلت محمد مثلا فهمت الشخص الذي سمي بهذا الاسم فصار له معنى مستقل. وإذا قلت كتب فهمت أنه قد جمع الحروف لتقرأ على هيئة كتابة، ولكن قلت ماذا وهي حرف فليس هناك معنى مستقل. وإذا قلت في دلت على الظرفية ولكنها لم تدلنا على معنى مستقل بل لابد أن تقول الماء في الكوب أو فلان على الفرس. غير المستقل في الفهم نسميه حرفا لايظهر معناه إلا بضم شيء له، والفعل يحتاج إلى زمن ولكن الاسم لايحتاج إلى زمن.

إذن الإسم هو ما دل على معنى مستقل بالفهم وليس الزمن جزءا منه، والفعل ما دل على فعل مستقل بالفهم والزمن جرء منه، والحرف ما دل على معنى غير مستقل. ما هي علامة الفعل هي أنك تستطيع أن تسند إليه تاء الفاعل أي تقول كتبت والفاعل هو المتكلم ولكن الاسم لا يضاف إليه تاء الفاعل فلا تقول محمدت. إذا رأيت شيئا يدل على الفعل أي يحتاج إلى زمن ولكنه لا يقبل تاء الفاعل فإنه يكون اسم على فعل.

آمين من هذا النوع ليست فعلا فهي اسم مدلوله مدلول الفعل، معناه استجب. فأنت حين تسمع كلمة (آه) إنها اسم لفعل بمعنى أتوجع، وساعة تقول (أف) اسم فعل بمعنى أتضجر. وآمين اسم فعل بمعنى استجب ولكنك تقولها مرة وأنت القارئ، وتقولها مرة وأنت السامع. فساعة تقرأ الفاتحة تقول آمين أي أنا دعوت يارب فاستجب دعائي لأنك لشدة تعلق بما دعوت من الهداية فإنك لا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

تكتفي بقول اهدنا ولكن تطلب من الله الاستجابة. وإذا كنت تصلى في جماعة فأنت تسمع الإمام وهو يقرأ الفاتحة ثم تقول آمين لأن المأموم أحد الداعين الذي دعا هو الإمام وعندما قلت آمين فأنت شريك في الدعاء. ولذلك فعندما دعا موسى عليه السلام أن يطمس الله على أموال قوم فرعون ويهلكهم قال الله لموسى:

﴿قَالَ قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا فَٱسۡتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ٨٩﴾

أي أن الخطاب من الله سبحانه وتعالى موجه إلى موسى وهارون. ولكن موسى عليه السلام هو الذي دعا وهارون أمن على دعوة موسى فأصبح مشاركا في الدعاء.

(Sekarang) kita tinggal membicarakan tentang penutup *Fātiḥat al-Kitāb* dengan ucapan kita, "Āmīn" dalam rangka meneladani Rasulullah SAW yang diajari oleh Jibril AS untuk mengatakan "Āmīn" setelah membaca al-Fātiḥah. Karenanya, ia adalah kalamnya Jibril AS kepada Rasulullah SAW dan bukan termasuk bagian dari Al-Qur'an.

Kalimat "Āmīn" maknanya adalah kabulkanlah wahai Tuhan Pemelihara (kami) doa yang kami panjatkan kepadamu, yakni permohonan kita yang berbunyi, "Bimbinglah kami ke jalan lebar yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahi nikmat kepada mereka." Bahwa doa di sini merupakan sesuatu yang dimintakan terwujudnya/terlaksananya, dan "Āmīn" adalah doa untuk mewujudkan sesuatu yang diminta itu. Kalimat "Āmīn" sendiri diperbedatkan oleh para ulama, apakah termasuk bahasa Arab atau bukan.

Di sini terdapat persoalan provokatif, (yakni) bagaimana bisa kalimat non arab masuk di dalam Al-Qur'an yang telah Allah tegaskan bahwa ia adalah *'Arabiy* (berbahasa Arab)? Kami katakan bahwa adanya kalimat non arab di dalam Al-Qur'an itu tidaklah menafikan (kepastian) bahwa sesungguhnya Al-Qur'an itu seluruhnya bahasa Arab. Dalam artian apabila orang-orang Arab diajak berbicara dengan kalimat tersebut, mereka paham. (Karena) di sana terdapat kosakata-kosakata yang masuk dalam (perbendaharaan) bahasa Arab sebelum turunnya Al-Qur'an, akan tetapi kosakata-kosakata itu telah beredar di lisan-lisan (mereka), sehingga telah menjadi bahasa Arab dan dikenal baik oleh telinga-telinga bahasa Arab.

Maka yang dimaksud dengan "'Arabiy" bukanlah pokok bahasa Arab semata. Akan tetapi yang dimaksud adalah bahwa sesungguhnya Al-Qur'an itu turun dengan sebuah bahasa yang dikenal secara luas oleh lisan-lisan Arab. Selama sebuah kata itu dikenal secara luas baik secara lisan maupun pendengaran maka generasi selanjutnya tidak akan membedakan kata itu dengan kata-kata asli bahasa Arab. Bahwa "kosakata baru" menjadi bahasa Arab disebabkan oleh penggunaan, dan ketika turunnya Al-Qur'an kata tersebut telah dikenal secara luas seperti dikenalnya secara luas kata bahasa Arab (asli).

"Bahasa" adalah kosakata-kosakata dengan pengertiannya masing-masing. Sekiranya, bila diucapkan sebuah kosakata, maka bisa dipahami maknanya. Adapun bahasa yang kita bicarakan ini (bahasa Arab), tidak keluar dari (kategori) *isim* (kata benda), *fi'il* (kata kerja) dan huruf. Isim adalah kata, fi'il adalah kata dan huruf adalah kata. Kata itu mempunyai makna tersendiri akan tetapi apakah makna ini berdiri sendiri dalam sebuah pemahaman ataukah tidak (itu persoalan lain). Jika engkau berkata Muhammad misalnya, engkau bisa memahami seseorang yang disebut dengan nama ini,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka ia (nama itu) mempunyai makna tersendiri. Apabila engkau berkata *kataba,* engkau bisa memahami bahwa ia (adalah sebuah pekerjaan) mengumpulkan huruf-huruf akan engkau baca dengan format tulisan. Akan tetapi apabila engkau katakan *mādhā* (apa) — yang merupakan kategori huruf itu— maka di sana tidak ada makna yang berdiri sendiri. Demikian pula ketika engkau katakan *fī,* ia menunjukkan keterangan tempat atau zaman, tapi tidak menunjukkan kepada kita sebuah makna yang berdiri sendiri. Engkau harus mengatakan —misalnya— *al-mā' fī al-kaub* (air itu berada di dalam gelas) atau *Fulan 'alā al-faras* (Fulan itu berada di atas kuda). Sesuatu yang tidak bisa berdiri sendiri dalam pemahaman ini kita menyebutnya huruf. Maknanya tidak bisa jelas kecuali dengan menghimpun sesuatu yang lain. Adapun *fi'l* butuh pada (keterangan) masa, tetapi *isim* tidak membutuhkannya.

Jadi, *isim* adalah sesuatu yang menunjuk pada makna yang pemahaman terhadapnya berdiri sendiri dan zaman bukanlah bagian darinya. *Fi'il* adalah sesuatu yang menunjuk pada pekerjaan yang pemahaman terhadapnya berdiri sendiri dan zaman adalah bagian darinya. Adapun huruf adalah sesuatu yang menunjukkan makna yang tidak berdiri sendiri. Apa itu tanda *fi'il*? Yaitu engkau bisa menyandarkan *tā'* subjek kepadanya, yakni engkau bisa berkata *katabtu* (saya telah menulis)—subjeknya adalah *mutakallim* (orang pertama). Tetapi tidak bisa disandarkan *tā'* subjek pada *isim*, maka engkau tidak bisa berkata *Muhammadtu*. Bila engkau melihat sesuatu yang menunjuk pada pekerjaan— yakni butuh pada zaman—tetapi ia tidak bisa menerima *tā'* subjek maka ia adalah *'ism 'alā fi'l*.

Nah "Āmīn" termasuk bagian ini, bukan *fi'il*. Ia adalah *isim* yang penandanya berupa *fi'il*. Maknanya, "Kabulkanlah". Ketika engkau mendengar kata, "Ah", itu juga *isim li fi'l*, maknanya "Aku merasa sakit". Ketika engkau berkata, "Uff", juga *isim fi'l* yang bermakna, "Aku gelisah/berkeluh kesah". Dan "Āmīn" juga *isim fi'l* yang bermakna, "Kabulkanlah". Tetapi di satu waktu engkau mengatakannya sebagai pembaca dan di waktu lain sebagai pendengar. Maka ketika engkau membaca al-Fatihah lalu membaca "Amin", maknanya adalah Aku telah berdoa Ya Rabb, maka kabulkanlah doaku. Karena engkau —saking butuhnya kepada hidayah yang engkau minta— tidak menganggap cukup dengan perkataan, "Tunjukilah kami", tapi engkau memohon pengabulan dari Allah. Apabila engkau salat dalam sebuah jamaah, maka engkau mendengar sang imam membaca al-Fatihah, kemudian engkau berucap, "Āmīn." Karena makmum merupakan salah satu orang (ikut) yang berdoa. Orang yang berdoa adalah sang imam. Saat engkau berkata, "Āmīn" maka engkau telah ikut serta dalam doa itu. Oleh karenanya, tatkala Musa AS berdoa agar Allah menghanguskan harta benda Kaum Fir'aun dan menghancurkannya, Allah berfirman kepada Musa:

Dia berfirman, "Sungguh, telah diperkenankan permohonan kamu berdua, sebab itu tetaplah kamu berdua istikamah (bersungguh-sungguh meneguhkan pendirian dengan melaksanakan tuntunan Allah SWT) lurus dan jangan sekali-kali kamu berdua mengikuti jalan orang-orang yang tidak mengetahui."

Yakni bahwa firman Allah SWT itu ditujukan kepada Musa dan Harun, akan tetapi Musa AS-lah yang berdoa. Adapun Harun mengaminkan doa Musa itu, sehingga ia ikut serta dalam doa tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

KONSEP "KERUSAKAN" DALAM TAFSIR AL-SHA'RĀWIY

A. Konsep *Fasād* Perspektif al-Sha'rāwiy

Sebelum menelaah lebih jauh pemaknaan term *fasād* perspektif al-Sha'rāwiy, ada satu hal penting yang perlu penulis garisbawahi selaras dengan penegasannya —berulang kali— ketika menjelaskan term ini. Yaitu bahwa segala sesuatu yang ada di alam raya ini diciptakan dalam keteraturan yang indah. Allah SWT-lah yang menciptakannya, "Dan yang menentukan kadar (masing-masing) serta memberi petunjuk (al-A'lā [87]: 3)." Artinya, segala sesuatu diberi petunjuk yang —mau tidak mau— harus diikuti. Matahari, bintang dan bumi misalnya, bergerak mengikuti petunjuk yang mereka terima dengan keteraturan, keakuratan dan ketepatan yang indah. Akan tetapi, ada dua jenis makhluk yang dianugerahi-Nya kemampuan *ikhtiāriy* sehingga berpotensi keluar dan bahkan dengan sadar membangkang mengikuti petunjuk itu. Kedua jenis makhluk ini tidak lain adalah manusia dan jin.[1] Dengan kata lain, kedua jenis makhluk inilah yang menjadi aktor utama terjadinya *fasād* dengan segala bentuknya.

1. Makna *Fasād*

Patut diakui bahwa ada berbagai definisi yang ditawarkan —atau lebih tepatnya ditekankan— oleh al-Sha'rāwiy ketika menjelaskan term *fasād*.

[1]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 218.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Semuanya ia jelaskan dalam bingkai konteks yang beragam.[2] Namun dengan mempertimbangkan penekanan makna dasar yang berulang-ulang ia berikan pada term ini, "agaknya" makna *fasād* perspektif al-Sha'rāwiy berakar pada:

إخراج الصالح عن صلاحيته.[٣]

Mengeluarkan sesuatu yang baik dari keadaannya yang baik-baik saja.

Maka *al-mufsid* (orang yang berbuat kerusakan) adalah:

الذي يأتي إلى الشيء الصالح فيصيبه بالعطب.[٤]

Orang yang mendatangi sesuatu yang dalam keadaan baik-baik saja, lalu berbuat pengrusakan/penghancuran padanya.

Selanjutnya untuk memudahkan dalam memahami makna ini secara praktis, al-Sha'rāwiy menjelaskan:

فأنت قد أقبلتَ على الكون، وهو معدّ لاستقبالك بكل مقوّمات الحياة من مأكل ومشرب وتنفس وغير ذلك من الرزق واستبقاء النوع بأن أحلّ لنا سبحانه أن نتزاوج ذكرا وأنثى.

والفساد في الكون أن تأتي إلى صالح لذاته فتفسده ونقول دائما: إن كنت لا تعرف كيف تزيد الصالح صلاحا فاتركه على حاله.[٥]

Engkau menghadap alam semesta, sedang ia dipersiapkan untuk masa depanmu dengan tersedianya berbagai kebutuhan hidup seperti makanan, minuman, nafas (oksigen) dan berbagai anugerah lain yang ada di dalamnya; juga (anugerah) keberlangsungan spesies manusia karena Allah SWT menghalalkan bagi kita untuk berpasang-pasang; lelaki dan perempuan.

Adapun kerusakan di alam semesta ini adalah engkau mendatangi sesuatu yang sebenarnya dalam keadaan baik-baik saja itu (*ṣāliḥ li dhātih*), lalu merusaknya. Selalu kami katakan, "Jika engkau tidak tau bagaimana menambah/meningkatkan kebaikan/keindahan sesuatu yang dalam keadaan baik-baik saja itu, maka tinggalkan saja ia dalam keadaannya."

Contohnya sederhananya:

---

[2]Lihat misalnya *Ibid.*, 154, 218, 219 dan 3274.
[3]*Ibid.*, 3090.
[4]*Ibid.*, 5950.
[5]*Ibid.*, 7305.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فلو أن هناك بئرا يشرب منها الناس، فهذه نعمة لضرورة حياتهم، تستطيع أنت بأسباب الله في كون الله أن تأتي وتصلحها، بأن تبطن جدرانها بالحجارة، حتى تمنع انهيار الرمال داخلها، أو أن تأتي بحبل وإناء حتى تعين الناس على الوصول إلى مياهها، ولكنك إذا جئت وردمتها تكون قد أفسدت الصالح في الحياة.[٦]

Seandainya di sana ada sumur yang menjadi sumber minuman manusia. Maka ini adalah kenikmatan untuk kebutuhan hidup mereka. Engkau bisa —dengan lantaran sebab-sebab (bantuan) Allah di alam raya ciptaan-Nya— datang dan memperbaikinya/menjadikannya lebih baik, seperti melapisi dinding-dindingnya dengan batu sehingga mencegah jatuhnya debu di dalamnya atau mendatangkan tali dan wadah sehingga membantu manusia menjangkau airnya. Tetapi jika engkau datang dan merobohkannya, maka engkau telah merusak sesuatu yang dalam keadaan baik-baik saja (*al-ṣāliḥ*) dalam kehidupan.

2. Wilayah *Fasād*

Sebagai kelanjutan dari definisi *fasād* di atas, maka menurut al-Sha'rāwiy wilayah *fasād* adalah segala sesuatu yang bisa dijangkau oleh manusia. Bahwa segala sesuatu yang rusak pasti akibat dari campur tangan mereka. Hal ini mengingat —sebagaimana telah disinggung di muka— segala sesuatu di alam raya ini diciptakan oleh Allah SWT dalam keteraturan yang indah. Ciptaan yang mendapat campur tangan manusialah yang menyebabkannya rusak. Dari sinilah al-Sha'rāwiy membedakan mana yang secara potensial bisa rusak karena ulah manusia dan mana yang tidak mungkin rusak karena tidak terjangkau oleh tangan mereka. Ia menjelaskan:

الأرض هي مكان الخليفة وهو الإنسان، وفيها الأسباب الأصيلة لاستبقاء الحياة والسماء والأرض والشمس والهواء كلّ مسخّر لك. ولا تحتاج إلى تكليف فيه، فلا أنت تقول: "يا شمس أشرقي" أو "يا هواء هب" فكل ذلك مسخّر لك. وأنت مطالب ألا تفسد فيما لك فيه اختيار، لأنك لا

[6] *Ibid.*, 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

تستطيع أن تفسد قوانين الكون العليا، لا تستطيع أن تغير مسار الشمس ولا مسار القمر ولا مسار الريح، وأنت لن تستطيع إصلاح ما لا يمكن أن تقترب من إفساده، لأن أمره ليس بيدك لأنه لا اختيار لك فيه. وإنما يأتي الإفساد من ملكات الاختيار الموجودة فيك.[٧]

Bumi adalah tempat sang khalifah, yakni manusia. Di dalamnya terdapat faktor-faktor penting bagi keberlangsungan kehidupan. Langit, bumi, matahari dan udara; semuanya "ditundukkan" untukmu dan engkau tidak perlu memerintahnya. Maka tak perlu engkau katakan, "Wahai matahari, bersinarlah," atau, "Wahai udara, berhembuslah." Karena semua itu telah ditundukkan untukmu. Dan engkau dituntut untuk tidak merusak sesuatu yang berada dalam (wilayah) *ikhtiyār*-mu, karena engkau tidak bisa merusak undang-undang alam yang tinggi. Engkau tidak bisa merubah peredaran matahari, peredaran bulan dan peredaran udara. Engkau tidak akan bisa memperbaiki sesuatu yang untuk mendekat dalam rangka merusaknya saja tidak bisa, karena itu bukan urusanmu; tidak ada (wilayah) *ikhtiyār* sedikit pun bagimu di dalamnya. Bahwa kerusakan/pengrusakan itu hanya datang dari kemampuan-kemampuan *ikhtiyār* yang ada dalam dirimu.

Pada kesempatan lain, al-Sha'rāwiy menjelaskan wilayah *fasād* ini dengan penggambaran contoh yang lebih sederhana:

كانت الأرض بدون تدخل البشر مخلوقة على هيئة الصلاح، والفساد أمر طارئ من البشر. ونعرف أن الفساد لم يطرأ على أي أمر إلا وللإنسان فيه دخل.

لماذا اشتكينا أزمة قوت ولم نشتك أزمة هواء؟ لأن الهواء لا تدخل للإنسان فيه، وبمقدار تدخل الإنسان يكون الفساد. لقد تدخلنا قليلا في المياه فجاء في ذلك فساد، فلم نحسن نقلها في مواسير جيدة فوصلت لنا ملوثة، أو زاد عليها الكلور أو نقص. وبمقدار ما يكون التدخل يكون الإفساد، أما في الزمن القديم فقد كان الإنسان يذهب إلى المصدر الماء المباشر في الآبار ويأخذ الماء الطبيعي الذي خلقه الله بلا تدخل من الإنسان ولم يكن تلوث أو غيره.[٨]

Dahulu bumi —tanpa campur tangan manusia— diciptakan dalam keadaan indah/baik-baik saja. Adapun *fasād* (kerusakan) itu perkara yang datang dari manusia. Kita ketahui bahwa kerusakan tidaklah datang dengan tiba-tiba pada suatu hal melainkan di dalamnya terdapat campur tangan manusia.

Mengapa kita mengeluhkan krisis pangan dan tidak mengeluhkan krisis udara? Karena tidak ada campur tangan manusia dalam hal udara; dan sesuai dengan kadar campur tangan manusia, kerusakan itu ada. Sungguh kita telah campur tangan sedikit perihal air, maka terjadilah kerusakan di dalamnya. Kita tidak memindahkannya dengan baik dalam pipa-pipa yang bagus sehingga air itu sampai ke kita dalam keadaan tercemar, bertambah

[7] *Ibid.*, 4179.
[8] *Ibid.*, 866-867.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau berkurang klorinnya. (Sekali lagi) sesuai dengan kadar adanya campur tangan manusia, kerusakan itu ada. Adapun di zaman dahulu, manusia pergi ke sumber air secara langsung di sumur-sumur dan mengambil air alami sebagaimana Allah ciptakan tanpa ada campur tangan manusia sedikit pun dan tidak ada polusi atau lain sebagainya.

Berdasarkan penjelasan al-Sha'rāwiy di atas, dapat dipahami bahwa alam semesta —bila dilihat dari wilayah *fasād*— terbagi menjadi dua. Yakni *al-kaun al-'ulyā* atau *lā ikhtiyār li al-insān fīhi* (bukan wilayah ikhtiar manusia) dan *fīhi ikhtiyār li al-insān* (wilayah ikhtiar manusia). Bagian kedua inilah tempat terjadinya kerusakan, atau lebih khusus lagi yang ada campur tangan manusia di dalamnya.

3. Tahapan Terjadinya *Fasād*

al-Sha'rāwiy menjelaskan tahapan ini berkenaan dengan sebuah prinsip bahwa para rasul tidak diutus dan "langit" tidak menurunkan pendoman hidup baru kecuali bila kerusakan telah merebak di seluruh lapisan masyarakat. Ia menjelaskan:

والحق سبحانه يريد أن يعلمنا أن الرسل لا تتدخل ولا تأتي السماء بمنهج جديد إلا إذا عمّ الفساد المجتمع كله، لأن الفساد له مراحل: أولها: فساد النفس وهذا له رادع من النفس اللوّامة، وهي مناعة في النفس الإنسانية تعود بها إلى الجادة وتقوّم سلوكياتها.

فإذا فسدت النفس وتلاشى دور النفس اللوامة جاء دور الردع من المجتمع بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإذا لم يكن رادع من المجتمع وعمّ الفساد الجميع هنا تتدخل السماء برسول جديد يأتي بمعجزة ليقنع الناس ليؤمنوا بما جاءهم به.[9]

Allah SWT hendak memberitahu kita bahwa para rasul tidak ikut campur dan langit tidak menurunkan pedoman hidup baru kecuali bila kerusakan telah merata dalam masyarakat, seluruhnya. Karena kerusakan itu mempunyai beberapa tahapan. Tahapan pertama adalah rusaknya jiwa (*fasād al-nafs*); dan ini punya pencegah/penghalang yang berasal dari *al-nafs al-lawwāmah*, yaitu sebuah pelindung dalam diri manusia (*al-nafs al-*

[9] *Ibid.*, 14333.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

insāniyyah) yang mengembalikan *fasād al-nafs* itu pada kondisi bugar kembali dan meluruskan tingkah laku-tingkah lakunya.

Apabila *al-nafs* itu telah rusak dan membubarkan peran *al-nafs al-lawwamah*, datanglah peran pencegah/penghalang dari masyarakat, dengan adanya amar makruf-nahi mungkar. Jika tidak ada pencegah dari masyarakat dan kerusakan tersebar merata ke semuanya, maka di sinilah langit campur tangan dengan (adanya) rasul baru yang datang dengan sebuah mukjizat —agar memuaskan manusia— supaya mereka mengimani risalah yang dibawanya.

Sehubungan dengan tahapan terakhir ini, dalam kesempatan lain, al-Sha'rāwiy menggarisbawahi:

إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد أمّنها الحق سبحانه أنه سيظل فيها إلى تقوم الساعة من يدعو إلى الخير، ومن يأمر بالمعروف، ومن ينهى عن المنكر؛ ولذلك لن يوجد أنبياء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تأكيدا لهذا المعنى: "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل".[١٠]

Kecuali umat Muhammad SAW. Sungguh Allah SWT telah memberikan keamanan padanya bahwa di dalamnya akan selalu ada —hingga hari kiamat— orang yang mengajak pada kebaikan, orang yang memerintahkan kebajikan dan orang yang mencegah kemungkaran. Oleh karena itu, tidak ditemukan para nabi setelah (diutusnya) Rasulullah SAW.

Oleh karena itu (pula), Rasulullah SAW bersabda seraya menguatkan makna ini, "Para ulama umatku itu seperti para nabinya Bani Israil."

4. Bentuk-bentuk *Fasād*

Ada banyak contoh bentuk kerusakan yang diungkapkan oleh al-Sha'rāwiy di dalam tafsirnya, sebagai dampak dari campur tangan manusia. Salah satunya telah dikutip di atas, yaitu polusi air. Selanjutnya di sini penulis berusaha semaksimal mungkin mengumpulkan bentuk-bentuk kerusakan lain yang ia ungkapkan, baik secara implisit maupun eksplisit. Namun tentu sebatas dalam koridor

[10] *Ibid.*, 6744.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penafsirannya terhadap term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an. Sebagai catatan, bentuk-bentuk kerusakan ini penulis urutkan sesuai dengan *tartīb muṣḥafiy*, sejalan dengan metode tafsir —dari segi tertib penafsiran— yang ia pilih, seraya tetap mempertimbangkan beberapa bentuk kerusakan yang ia ulang.

a. Doktrin-doktrin atau paham-paham yang digencarkan oleh orang-orang munafik untuk memecah belah umat Islam, seperti sekulerisme dan liberalisme. Menurut al-Sha'rāwiy, paham-paham seperti itu adalah bagian dari propaganda mereka untuk merusak umat Islam dari dalam karena mereka sadar betul bahwa agama ini tidak mungkin dihancurkan dari luar. Ia menegaskan:

ولقد تنبه أعداء الإسلام إلى أن هذا الدين القوي الحق لا يمكن أن يتأثر بطعنات الكفر، بل يواجهها ويتغلب عليها. فما قامت معركة بين حق وباطل إلا انتصر الحق، ولقد حاول أعداء الإسلام أن يواجهوه سنوات طويلة، ولكنهم عجزوا، ثم تنبهوا إلى أن هذا الدين لا يمكن أن يهزم إلا من داخله، فانطلقوا إلى المسلمين اسما ليتخذوا منهم الحربة التي يوجهونها ضد الإسلام، وظهرت مذاهب واختلافات وما اسموه العلمانية واليسارية وغير ذلك، كل هذا قام به المنافقون في الإسلام وغلفوه بغلاف إسلامي، ليفسدوا في الأرض ويحاربوا منهج الله.[11]

Sungguh musuh-musuh Islam telah menyadari bahwa agama yang kuat lagi benar ini tidak mungkin terpengaruh dengan tikaman-tikaman kekafiran. Sebaliknya, ia justru menghadapi dan mengalahkannya. Maka tidak ada satu pun pertempuran antara hak dan batil kecuali dimenangkan oleh yang hak. Dan musuh-musuh Islam itu telah bersungguh-sungguh mencoba melawannya (Islam) selama kurun masa yang panjang, akan tetapi mereka tidak berhasil. Kemudian mereka menyadari bahwa agama ini tidak mungkin dihancurkan kecuali dari dalam dan bahwa penggunaan orang-orang munafik dalam rangka pengrusakan itu adalah cara jitu untuk memecahkan belah umat Islam. Maka mereka meluncurkan sebuah nama (label) kepada kaum muslimin untuk menjadi ujung tombak mereka dalam melawan Islam; dan muncullah doktrin-doktrin, perselisihan-perselisihan dan apa yang mereka namakan sekularisme, *al-yasāriyyah* ("kekirian"/liberalisme) dan lain sebagainya. Semua ini didirikan oleh

[11] *Ibid.*, 154-155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang-orang munafik dalam Islam dan mereka menutupinya dengan label islami untuk berbuat kerusakan di bumi dan menyerang "Jalan Allah" (*Manhaj Allāh*).

b. Tidak menaati petunjuk-petunjuk Allah SWT. Hal ini dilukiskan oleh al-Sha'rāwiy sebagai berikut:

والفساد أن تنقل مجال افعل ولا تفعل فتضع هذه مكان هذه فينقلب الميزان. أي أنك فيما قال الله فيه افعل لا تفعل، وفيما قال لا تفعل تفعل.[١٢]

Kerusakan adalah engkau memindahkan wilayah "lakukan" dan "jangan lakukan", sehingga engkau menempatkan "ini" di tempat "ini", maka timbangan/keseimbangan menjadi terbalik. Yakni sesuatu yang diperintahkan oleh Allah, tidak engkau lakukan; dan sesuatu yang dilarang oleh Allah, malah engkau kerjakan.

Namun mengingat penggambaran di atas masih terlalu global, maka al-Sha'rāwiy menjelaskan lebih lanjut bentuk-bentuk konkritnya, sebagaimana terlihat pada poin (c) dan seterusnya.

c. Tidak amanah dalam pekerjaan dan tugasnya (manusia) sebagai seorang makhluk. Terkait hal ini, al-Sha'rāwiy mengilustrasikan:

فهب أنك يسير في الطريق وترى عمارة مبنية حديثا قد تسربت المياه من مواسيرها. عندما ترى ذلك تتأذى، لأن هناك قبحا في الوجود في عدم أمانة إنسان في عمله. إذن فحين يفسد عامل واحد بعدم الإخلاص في عمله يفقد الكون نعمة يحبها الله في أن ترى الشيء الجميل، فتقول: الله..

فكل إنسان غير أمين في عمله يفسد الكون. وكل إنسان غير أمين في خلقه يفسد في الكون ويعتدى على حرمات الآخرين وأموالهم. وهذا يجعل الكون قبيحا، فلا يوجد إنسان يأمن على عرضه وماله.[١٣]

Katakanlah engkau sedang menyusuri sebuah jalan dan melihat sebuah gedung baru yang mengalami kebocoran dari jalur pipanya. Ketika engkau melihat hal itu, pasti terganggu, karena di sana terdapat keburukan yang disebabkan oleh ketidakamanahan seseorang dalam pekerjaannya. Jadi saat satu pekerja berbuat kerusakan karena tidak

[12] *Ibid.*, 218.
[13] *Ibid.*, 218-219.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adanya keikhlasan dalam pekerjaannya, alam kehilangan satu nikmat yang dicintai oleh Allah yaitu (kenikmatan) berupa engkau melihat sesuatu yang indah, sehingga engkau berkata, "Allah.."
Maka setiap manusia yang tidak amanah dalam pekerjaannya, berarti sedang berbuat kerusakan di alam raya. Dan setiap manusia yang tidak amanah dalam kemakhlukannya, berarti sedang berbuat kerusakan di alam raya, dan berlaku sewenang-wenang terhadap kehormatan dan harta orang lain. Ini menjadikan alam semesta buruk, sehingga tidak didapati seorang manusia yang aman dalam kehormatan dan hartanya.

Pada bagian lain, al-Sha'rāwiy menjelaskan dengan lebih sederhana:

والفساد في الأرض هو أن تضيع الأمانة فتفسد المعاملات بين الناس. وتضيع الحقوق.[١٤]

Kerusakan di bumi yaitu disia-siakannya suatu amanah sehingga merusak hubungan interaksi/transaksi sesama manusia; dan disia-siakannya hak-hak (orang lain).

d. Keluar dari jalur proporsional, sehingga berlebihan dalam melakukan sesuatu. Oleh karena itu, bentuk riilnya bisa bermacam-macam, tergantung dengan konteks pekerjaan yang sedang dilakukan oleh seseorang. Adapun al-Sha'rāwiy mencontohkan 3 hal sebagai berikut:

والفساد في الأرض أن تخرج الشيء عن حدّ اعتداله. فتسرف في شهواتك وتسرف في أطماعك وتسرف في عقابك للناس وتسرف باعتدائك على حقوق الغير.[١٥]

Kerusakan di bumi adalah engkau mengeluarkan sesuatu dari garis/jalur proporsionalnya, sehingga engkau berlebihan dalam (memenuhi) syahwatmu, berlebihan dalam keinginanmu, berlebihan dalam menghukum manusia dan berlebihan dengan melampaui batas hak-hak orang lain.

e. Diberlakukannya sebuah ajaran selain ajaran Allah SWT, sehingga segala hal dilakukan atas dasar hawa nafsu manusia bukan berdasarkan petunjuk-petunjuk-Nya.

[14] *Ibid.*, 220.
[15] *Ibid.*, 219.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

والفساد في الأرض أن يوجد منهج مطبق غير منهج الله. إن غياب منهج الله معناه أن يصبح كل منا عبد أهوائه. وإذا صارت الأمور حسب أهواء الناس جاءت لهم حركة الحياة بالشقاء والشر بدلا من السعادة والأمن. إن ما نراه اليوم من شكوى الناس علامة على الفساد.[١٦]

Kerusakan di bumi adalah didapatinya sebuah *manhaj* (pedoman hidup) selain *Manhaj Allāh* yang diberlakukan (diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari). Sungguh tidak adanya *Manhaj Allāh* berarti masing-masing kita menjadi budak hawa nafsunya sendiri. Apabila semua hal dilakukan sesuai dengan hawa nafsu manusia, maka datanglah kepada mereka pergerakan hidup yang (penuh dengan) kesengsaraan dan keburukan sebagai ganti dari kebahagiaan dan keamanan. Sungguh keluhan manusia yang kita lihat hari ini adalah tanda atas terjadinya kerusakan.

f. Diserahkannya suatu perkara/urusan kepada yang bukan ahlinya. Bahkan dalam konteks sosial-masyarakat, al-Sha'rāwiy menilai bahwa ini merupakan awal mula dari terjadinya kerusakan, karena dampaknya meliputi banyak aspek, seperti dipegangnya jabatan-jabatan terhormat oleh orang-orang munafik. Ia menjelaskan:

وأول مظاهر الفساد أن يوكل الأمر إلى غير أهله لأنه إذا أعطى الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة، كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة. لماذا؟ لأن المجتمع حينئذ يكون مبنيا على النفاق واختلال الأمور، لا على الإتقان والإخلاص. فالذي يجيد النفاق هو الذي يصل إلى الدرجات العلا، والذي يتقن عمله لا يصل إلى شيء. وتكون النتيجة أن مجموعة من المنافقين الجهلة هم الذين يسيرون الأمور بدون علم. والفساد هو أن يضيع الحق ويضيع القيم. ويصبح المجتمع غابة. كل إنسان يريد أن يحقق هواه بصرف النظر عن حقوق الآخرين. ويحس من يعمل ولا يصل إلى حقه أنه لا فائدة من العمل، فيتحول المجتمع كله إلى مجموعة من غير المنتجين.[١٧]

Permulaan fenomena kerusakan adalah diserahkannya suatu urusan kepada yang bukan ahlinya, karena bila suatu urusan diberikan kepada yang bukan ahlinya maka tunggulah saat-saat kehancurannya, sebagaimana sabda Rasul SAW, "Apabila suatu urusan diserahkan kepada yang bukan ahlinya, maka tunggulah saat-saat kehancurannya."

---

[16] *Ibid.*
[17] *Ibid.*, 219-220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengapa? Karena pada saat itu masyarakat terbangun atas dasar nifak/kemunafikan dan kekacauan, bukan kecakapan/keterampilan dan keikhlasan. Maka orang yang pandai munafik lah yang bisa mencapai kedudukan-kedudukan tinggi, dan yang benar-benar cakap dalam pekerjaannya tidak bisa mencapai apa-apa. Hasilnya adalah sekumpulan orang-orang munafik yang bodoh itulah yang menjalankan urusan-urusan tanpa dasar ilmu.

g. Kebenaran dan sesuatu yang berharga disia-siakan. Dampak nyata dari hal ini adalah sebuah persepsi dari bahwa bekerja itu tidak ada gunanya, karena yang bersangkutan tidak mendapat haknya sebagai pekerja. Maka dampak selanjutnya, seluruh masyarakat menjadi sekumpulan individu-individu yang tidak produktif, sebagaimana dijelaskan oleh al-Sha'rāwiy sebagai berikut:

والفساد في الأرض هو أن يضيع الحق ويضيع القيم، ويصبح المجتمع غابة. كل إنسان يريد أن يحقق هواه بصرف النظر عن حقوق الآخرين ويحس من يعمل ولا يصل إلى حقه أنه لا فائدة من العمل، فيتحول المجتمع كله إلى مجموعة من غير المنتجين.[١٨]

Kerusakan di bumi adalah saat kebenaran dan sesuatu yang berharga disia-siakan; dan masyarakat menjadi "hutan belantara". Setiap manusia ingin mewujudkan hawa nafsunya tanpa memandang hak-hak orang lain. Orang yang bekerja dan tidak mendapatkan haknya akan merasa bahwa tiada gunanya bekerja. Sehingga seluruh masyarakat menjadi sekelompok orang yang tidak produktif.

h. Menjadikan akal sebagai satu-satu alat yang berkuasa untuk memutuskan suatu perkara. Menurut al-Sha'rāwiy, kerusakan semacam ini mengakibatkan banyak hal, seperti menebang pohon sembarangan, membuat limbah pabrik di sungai, menyemprotkan bahan kimia pada tumbuh-tumbuhan dan lain sebagainya. Bahwa semua itu dilakukan atas pertimbangan akal semata, tanpa melihat lebih jauh efek yang dihasilkannya. al-Sha'rāwiy menjelaskan:

[18] *Ibid.*, 220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

والفساد في الأرض هو أن نجعل عقولنا هي الحاكمة. فلا نتأمل في ميزان الكون الذي خلقه الله، وإنما نمضي بعقولنا نخطط..فنقطع الأشجار ونرمي مخلفات المصانع في الأنهار فنفسدها. ونأتي بالكيماويات السامة نرش بها الزرع أو مجاري المياه والأنهار كما يحدث الآن فنملؤه سما ثم نأكله ثم نجد التلوث قد ملأ الكون. وطبقة الأوزون قد أصابها ضرر واضح يعرض حياة البشر على الأرض لأخطار كبيرة. وتفسد مياه الأنهار. ولا تصبح صالحة للشرب ولا للري. ويضيع الخير من الدنيا بالتدريج.[١٩]

Kerusakan di bumi adalah kita menjadikan akal kita sebagai hakim (pemutus suatu perkara), sehingga kita tidak mempertimbangkan keseimbangan alam (ekosistem) yang diciptakan oleh Allah. Kita terus saja merencanakan sesuatu hanya bermodalkan akal semata. Maka kita tebang pepohonan dan membuang limbah-limbah pabrik di sungai-sungai sehingga kita merusaknya. Kita pun mendatangkan bahan kimia beracun yang kita semprotkan pada tanaman atau aliran-aliran air dan sungai sebagaimana yang terjadi sekarang, sehingga kita memenuhinya dengan racun, lalu kita memakannya (dan meminumnya). Kemudian kita dapati polusi telah memenuhi alam. Lapisan ozon pun benar-benar mengalami kerusakan parah yang membuat kehidupan manusia di bumi terancam bahaya besar. Dan air sungai telah "rusak", tidak layak diminum dan digunakan saluran irigasi. Kebaikan di dunia pun perlahan-lahan menghilang.

i. Kezaliman yang merajarela sehingga kehidupan penuh dengan kesengsaraan atau bahasanya al-Sha'rāwiy:

والفساد في الأرض هو أن ينتشر الظلم وتصبح الحياة سلسلة لا تنتهي من الشقاء.[٢٠]

Kerusakan di bumi adalah tersebar luasnya kezaliman dan (sehingga) kehidupan menjadi mata rantai kesengsaraan tiada akhir.

j. Krisis pangan dan tercemarnya lingkungan, sebagaimana yang telah disinggung secara implisit oleh al-Sha'rāwiy ketika menjelaskan wilayah *fasād*. Termasuk pula dalam kategori ini kelaparan dan paceklik (kekeringan) yang pernah terjadi di zaman Rasulullah SAW.[21]

---

[19] *Ibid.*
[20] *Ibid.*
[21] *Ibid.*, 11474.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

k. Perusakan yang berhubungan dengan para pemelihara anak yatim. Bahwa boleh jadi mereka mengklaim telah memelihara hak anak yatim itu dengan baik, tetapi pada kenyataannya ada niat buruk yang terselubung dalam diri mereka.[22]

l. Kerusakan yang disebabkan oleh hancurnya rumah-rumah peribadatan, karena tempat-tempat itulah yang menjadi penghubung antara makhluk dengan Sang Khalik. al-Sha'rāwiy menjelaskan hal ini ketika menafsirkan surah al-Baqarah [2]: 250 yang dikaitkan dengan surah al-Ḥajj [22]: 40, sebagai berikut:

إن قوله تعالى: "لفسدت الأرض" في هذه الآية، وقوله تعالى هناك "لهدت صوامع وبيع وصلوات ومساجد" أي أنه ستفسد الأرض إذا لم تقم الصوامع والبيع والصلوات والمساجد؛ لأنها التي تربط المخلوق بالخالق.[٢٣]

Sungguh firman-Nya, "*Lafasadat al-arḍ*" dalam ayat ini (al-Baqarah [2]: 250) dan firman-Nya di sana (al-Ḥajj [22]: 40), "*Lahuddimat al-ṣawāmi' wa biya' wa ṣalawāt wa masājid*," maksudnya adalah bahwa bumi akan rusak/hancur bila biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog dan masjid-masjid tidak didirikan; karena tempat-tempat itulah yang menghubungkan makhluk dengan Sang Pencipta.

m. Kerusakan yang disebabkan oleh satu kekuatan yang mendominasi kekuasaan di bumi. Oleh karena itu, peperangan menjadi sebuah keniscayaan agar tidak ada kekuatan yang merasa paling superior sehingga berbuat sewenang-wenang terhadap yang lain.

إن الحق يأتي هنا بقضية كونية في الوجود وهى أن الحرب ضرورة اجتماعية وأن الحق يدفع الناس بالناس وأنه لولا وجود قوة أمام قوة لفسد العالم؛ فلو سيطرت قوة واحدة في الكون لفسد.[٢٤]

---

[22] *Ibid.*, 954.
[23] *Ibid.*, 1061.
[24] *Ibid.*, 1058.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di sini (al-Baqarah [2]: 250) Allah SWT mendatangkan hukum universal yang berlaku di alam. Yaitu bahwa peperangan merupakan keniscayaan sosial, bahwa Allah SWT menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain dan bahwa seandainya tidak ada satu kekuatan yang berhadapan dengan kekuatan yang lain niscaya hancurlah alam ini. Maka seandainya ada satu kekuatan saja yang paling mendominasi, niscaya hancurlah alam ini.

n. Diamnya masyarakat ketika melihat perilaku kriminal yang telah dilakukan oleh seseorang. Bentuk kerusakan seperti ini disinggung oleh al-Sha'rāwiy saat menafsirkan surah al-Mā'idah [5]: 32:

فإن قتل إنسان إنسانا آخر ووقف المجتمع الإيماني موقف العاجز، فهذا إفساد في الأرض.[٢٥]

Maka jika seseorang membunuh orang lain dan masyarakat imaniy diam saja layaknya orang lemah tak berdaya, maka ini adalah perusakan di bumi.

o. Membunuh, merampas harta —dengan berbagai caranya, seperti pembegalan— dan menteror manusia. Patut dicatat, "harta" di sini meliputi segala hak kepemilikan seseorang, baik berupa uang, tanah, tanaman maupun hewan, sebagaimana dijelaskan oleh al-Sha'rāwiy:

والإفساد فيه إما بقتله أو إهاجته وإشاعة الرعب فيه، وإما بشيء مملوك له من الأشياء التي دونه في الجنسية مثل الزروع أو النباتات أو الحيوانات.[٢٦]

Perusakan kepada manusia itu bisa jadi dengan membunuhnya atau menterornya dan bisa jadi dengan (merampas) sesuatu yang ia miliki—yang berlainan jenis dengannya—seperti persawahan, tumbuh-tumbuhan atau hewan-hewan.

Termasuk pula dalam kategori ini membunuh laki-laki dan membiarkan hidup perempuan, seperti yang dilakukan oleh Fir'aun, karena siklus kehidupan manusia tidak akan bisa berlangsung tanpa keduanya.[27]

---

[25] *Ibid.*, 3086.

[26] *Ibid.*, 3091. Lihat pula halaman 3090, 3095 dan 10675.

[27] *Ibid.*, 10874.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

p. Menghina Rasulullah SAW seperti yang pernah dilakukan oleh al-Ḥakam b. Abī al-‘Āṣ.[28]

q. Doktrin-doktrin, paham-paham dan kelompok-kelompok yang sengaja diformulasikan dan dibentuk oleh orang-orang Yahudi dalam rangka menggiring manusia pada pemikiran-pemikiran yang salah/sesat. Bahwa kapitalisme, komunisme, marxisme, eksistensialisme, darwinisme, freemasonry, rotary dan lions adalah bagian dari propaganda mereka.[29]

r. Kerusakan-kerusakan yang dilakukan oleh Bani Isra’il di zamannya Nabi Musa AS, seperti permintaan membuat patung berhala agar bisa disembah layaknya para penyembah sapi yang mereka lihat; membunuh para nabi; dan sengaja melalaikan, menyembunyikan, menyelewangkan dan menambah-nambahi pesan-pesan Allah yang terdapat dalam kitab Taurat. Termasuk pula dalam kategori ini, kerusakan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi Bani Nadir, Bani Qainuqa’ dan Bani Quraizah; karena mereka telah mengkhianati perjanjian yang sudah mereka buat dengan Rasulullah SAW.[30]

s. Rusaknya/hancurnya langit dan bumi apabila ada tuhan-tuhan lain selain Allah; dan rusaknya/hancurnya langit, dan bumi seluruh penghuni keduanya bila Allah mengikuti hawa nafsu mereka orang-orang kafir Quraisy. Tentu

[28] *Ibid.*, 3102.
[29] *Ibid.*, 3271.
[30] *Ibid.*, 8349-8352.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedua bentuk kerusakan ini tidak terjadi karena kenyataannya tiada tuhan selain Allah dan Dia tidak menuruti hawa nafsu mereka.[31]

t. Penyuapan (*al-Rishwah*) karena perilaku ini menyebabkan kemalasan dan ketidakdisiplinan. al-Sha'rāwiy menjelaskan:

ومن الإفساد في الأرض الرشوة، وهى من أنكى النكبات التي بُلي بها المجتمع، وهي تُولّد التسيب وعدم الانضباط، فحين ترى غيرك تستغلك ويستحل مالك دون حق، تعامله وتعامل غيره نفس المعاملة، فتصير الأمور في الأجهزة والمصالح إلى فوضى لا يعلم مداها إلا الله.[٣٢]

Di antara (bentuk) perusakan di bumi adalah penyuapan. Ia termasuk salah satu bentuk penyimpangan yang paling menjengkelkan yang merugikan masyarakat. Ialah yang melahirkan kemalasan dan ketidakdisiplinan. Maka saat engkau melihat orang lain memanfaatkanmu dan meminta uangmu tanpa hak, engkau akan memperlakukannya dan memperlakukan orang lain dengan cara yang sama; sehingga semua urusan di institusi dan kemaslahatan menjadi kacau, tidak ada yang tau betapa luasnya kecuali Allah.

Sampai di sini, bila bentuk-bentuk *fasād* di atas diamati dengan saksama, maka bisa dikelompokkan ke dalam 3 kategori yakni *fasād* material/inderawi (al-maddiyyah), *fasād* maknawi dan *fasād manhaji.* Hal ini merujuk pada keterangan al-Sha'rāwiy sendiri ketika menafsirkan surah al-Isrā' [17]: 4 dan al-Qaṣaṣ [28]: 77. Secara garis besar terlihat pada *statement*-nya yang berbunyi berikut:

وكما يكون الإفساد في الماديات كمن أفسدوا علينا الماء والهواء بالملوّثات، كذلك يكون في المعنويات، فالمنهج الإلهي الذي أنزله الله تعالى لهداية الخلق وألزمنا بتنفيذه، فكونك لا تنفذ هذا المنهج، أو تكتمه، أو تحرف فيه، فهذا كله إفساد لمنهج الله تعالى.[٣٣]

Sebagaimana perusakan itu terjadi dalam hal-hal materi seperti orang-orang yang merusak air dan udara dengan polutan, demikian pula dalam hal-hal maknawi. Maka *Manhaj* Ilahi yang diturunkan oleh Allah SWT untuk memberi petunjuk kepada seluruh makhluk dan mewajibkan kita melaksanakannya; perilakumu yang tidak melaksanakan

[31] *Ibid.*, 9507-9059, 10091.
[32] *Ibid.*, 10675.
[33] *Ibid.*, 8347.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manhaj ini, menyembunyikan ataupun menyelewengkannya, semua ini berarti perusakan atas *Manhaj* Allah SWT.

فالفساد كما يكون في المادة يكون في المنهج وفي المعنويات.[٣٤]

Maka kerusakan itu sebagaimana terjadi dalam materi, terjadi pula dalam *manhaj* dan hal-hal maknawi.

Tetapi patut diakui bahwa masing-masing kategori *fasād* itu berkelit-kelindan, saling berhubungan satu sama lain. *Fasād* materi berhubungan dengan *fasād* maknawi, dan yang disebutkan terakhir ini terkait erat dengan *fasād manhaji*. Misalnya polusi air dan udara, meski tergolong kerusakan materi tetapi ia berkaitan erat dengan perilaku manusia yang acuh terhadap hak-hak alam atau cenderung menggunakan pertimbangan akal semata dalam memutuskan atau merencanakan sesuatu.[35] Tentu perilaku semacam itu termasuk *fasād* maknawi karena "bentuk" kerusakannya ada dalam pikiran. Lebih lanjut, itu berarti yang bersangkutan tidak menjalankan tuntunan Allah SWT, baik yang tertera dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi SAW —khususnya perihal pentingnya menjaga ekosistem alam. Maka dengan demikian ia telah "merusak" Manhaj Allāh (*fasād manhaji*).

5. Penyebab *Fasād*

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa kerusakan hanya terjadi pada sebagian alam semesta yang menjadi wilayah ikthiar manusia. Maka dari itu, yang menjadi

[34] *Ibid.*, 11020.

[35] Lihat kembali penjelasan al-Sha'rāwiy terkait bahaya menggunakan pertimbangan akal semata dalam poin (h) di atas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyebab kerusakan tentu tidak lain adalah mereka. Hal ini sejalan dengan firman Allah SWT dalam surah al-Rūm [30]: 41 berikut ini:

ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan oleh perbuatan tangan manusia, sehingga akibatnya, Allah menjadikan mereka merasakan sebagian dari (akibat buruk) perbuatan mereka, supaya mereka kembali (ke jalan yang benar).[36]

Pada konteks ini pula —untuk kesekian kalinya— al-Sha'rāwiy mengingatkan:

وما دام الحق سبحانه قال: (بما كسبت أيدي الناس..) [الروم] فلا بد أن الفساد جاء من ناحيتهم، وبالله هل اشتكينا أزمة في الهواء مثلا؟ لكن نشتكى تلوث الهواء بما كسبت أيدي الناس، أما حين نذهب إلى الخلاء حيث لا يوجد الإنسان، نجد الهواء نقيا كما خلقه الله.

الحق سبحانه تكفل لنا بالغذاء فقال: (وقدر فيها أقواتها...) [فصلت] لكن نشتكي أزمة طعام، لماذا؟ لأن الطعام يحتاج إلى عمل، ونحن تكاسلنا، وأسأنا التصرف في الكون، إما بالكسل والخمول عن استخراج خيرات الأرض وأقواتها، وإما بالأنانية حيث يضِنّ الواجد على غير الواجد.[٣٧]

Selama Allah SWT berfirman, "disebabkan oleh perbuatan tangan manusia (al-Rum [30]: 41" maka sudah tentu kerusakan itu datang dari (ulah) mereka. Demi Allah, apakah kita mengeluhkan krisis perihal udara, misalnya? (Tidak) tetapi kita mengeluhkan polusi udara yang disebabkan oleh perbuatan tangan manusia. Adapun tatkala kita pergi ke tempat kosong (alam bebas) yang tidak didapati satu pun manusia di sana, niscaya kita dapati udara bersih/steril sebagaimana Allah menciptakannya semula.

Allah SWT menjamin kebutuhan pangan untuk kita, maka Dia berfirman, "Dan Dia (juga) menentukan padanya kadar makanan-makanan (para penghuni)-nya. (Fuṣṣilat [41]: 10)" Akan tetapi kita mengeluhkan krisis pangan, mengapa? Karena pangan membutuhkan kerja sedangkan kita malas-malasan dan memperlakukan alam dengan buruk; entah dengan cara malas dan berdiam diri tidak berusaha mengeluarkan karunia bumi dan makanannya, atau pun egois, enggan berbagi kepada yang tidak memperoleh makanan.

Tetapi bila ditelaah lebih lanjut, persoalan penyebab kerusakan ini tidak berhenti di sini, karena di tempat lain al-Sha'rāwiy dengan tegas membedakan

[36]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 408.
[37]Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 11475.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerusakan yang disebabkan oleh unsur ketidasengajaan dengan yang memang murni disebabkan oleh pengrusakan. Bahwa bila seseorang bermaksud melakukan perbaikan atas sesuatu tetapi ternyata langkahnya salah, maka tidak ada dosa baginya. Dengan kata lain, di sini lah peran penting dari niat sebuah amal, tingkah laku, perbuatan, aksi atau apapun sebutannya. Hal ini patut dipahami dengan baik agar Islam tidak terkesan mencegah pemberdayaan akal pikiran dalam rangka meningkatkan kualitas hidup pada tingkatan yang lebih baik.[38]

Di sisi lain, kerusakan akibat "motif pengrusakan" itu —bila ditelaah lebih dalam lagi berdasarkan penjelasan-penjelasan al-Sha'rāwiy— disebabkan oleh hawa nafsu yang telah menguasai manusia,[39] hanya memperhitungkan kemanfaatan jangka pendek seraya melalaikan kemudaratan jangka panjang[40] dan keengganannya mengaplikasikan tuntunan-tuntunan Allah —atau istilah al-Sha'rāwiy, Manhaj Allah.[41] Tiga hal ini lah yang menjadi penyebab utama terjadinya kerusakan.

6. Solusi *Fasād*

Sebagai pendekar dai, tentu tidak mungkin bagi al-Sha'rāwiy menjelaskan *fasād*, mulai dari makna hingga penyebabnya, tanpa menyuguhkan solusi praktis yang bisa diamalkan oleh masyarakat. Dari sini, berdasarkan telaah penulis terhadap penafsirannya atas 47 ayat yang mengandung term *fasād* dan derivasinya,

[38] *Ibid.*, 10672.
[39] *Ibid.*, 1063-1064, 10093.
[40] *Ibid.*, 10674.
[41] Ibid., 155, 157, 3273, 11474, 12922.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

didapati setidaknya 5 solusi yang ditawarkan oleh al-Sha'rāwiy atas terjadinya *fasād*, baik solusi yang bersifat preventif maupun represif.

Pertama, mengaplikasikan Manhaj Allah dalam kehidupan sehari-hari. Seperti telah disinggung sebelumnya, Manhaj Allah di sini tidak berarti Al-Qur'an saja tapi juga meliputi hadis Nabi SAW. Karena sejak awal Al-Qur'an sendiri menyatakan:[42]

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ

Dan apa yang diberikan Rasul bagi kamu, maka terimalah.[43]

Di sisi lain, poin pertama ini lah yang menjadi solusi utama atas terjadinya *fasād*. Adapun empat solusi selanjutnya tidak lain merupakan perincian lebih lanjut. Hal ini dipahami dari seringnya al-Sha'rāwiy menyinggung hal ini. Bahkan tidak berlebihan bila penulis mengatakan bahwa tingkat keseringan itu mencapai 80 %. Sebagai contoh ketika menafsirkan surah al-Baqarah [2]: 12 ia mengatakan dengan nada terheran-heran:

ونحن في المنهج الدنيوي إذا أردنا إصلاح شيء اتجهنا لصانعه؛ فهو الذي يستطيع أن يدلنا على الإصلاح الحقيقي لهذا الشيء، فإذا لم يكن صانعه موجودا في البلدة نفسها اتجهنا إلى من دربهم الصانع على الإصلاح، أو إلى ما يسمونه "الكتالوج" الذي يبين لنا طريق الإصلاح، وبدون هذا لا نصلح، بل نفسد، والعجيب أننا نتبع هذه الطريقة في حياتنا الدنيوية، ثم نأتي إلى الإنسان والكون، فبدلا من أن نتجه إلى صانعه وخالقه لنأخذ عنه منهج الإصلاح، وهو أدرى بصنعته، نتجه إلى خلق الله يضعون لنا المناهج التي تفسد، وظاهرها الإصلاح لكنها تزيد الأمور سوءا.[٤٤]

Kita dalam pedoman duniawi bila hendak memperbaiki sesuatu, maka kita menuju si penciptanya. Karena dialah yang bisa menunjukkan kepada kita cara perbaikan yang

[42] *Ibid.*, 3094.
[43] M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 546.
[44] Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar. Jika kita tidak menemukannya di daerah tempat ia domisili, maka kita menuju orang yang telah ia latih tentang tata cara perbaikan itu, atau merujuk pada apa yang mereka namakan sebagai katalog (buku panduan) yang bisa menjelaskan kepada kita tata cara perbaikan. Tanpa hal ini kita tidak akan bisa melakukan perbaikan, yang ada nanti justru pengrusakan. Anehnya kita mengikuti cara-cara seperti ini dalam kehidupan duniawi. Kemudian kita mendatangi manusia dan alam raya; alih-alih menuju kepada Sang Pencipta untuk mengambil pedoman *iṣlāḥ* —dan Dia paling mengetahui ciptaan-Nya— kita justru menuju makhluk Allah yang meletakkan pedoman-pedoman yang merusak. Lahirnya memang (seakan-akan) mengadakan perbaikan, tetapi sejatinya pedoman-pedoman ini malah semakin menambahkan keburukan/kerusakan.

Kedua, mengekang hawa nafsu dan mendidiknya agar mengikuti tuntunan Rasulullah SAW. Karena bila manusia dibiarkan melakukan apa saja sesuai dengan kehendak hawa nafsunya, maka kerusakan akan banyak terjadi, seperti merampas yang bukan haknya, menerima suap dan condong pada kefasikan dan kesesatan. Oleh karena itu, Rasulullah SAW bersabda, "Tidaklah sempurna imannya salah seorang di antara kalian sampai hawa nafsunya mengikuti risalah yang aku bawa."[45]

Ketiga, meningkatkan kecerdasan agar bisa melihat segala sesuatu dengan timbangan kesadaran akal. Hal ini dipahami oleh al-Sha'rāwiy secara *ishāriy* ketika menafsirkan surah al-Baqarah [2]: 204-205 yang ia kaitkan dengan ayat 206, yang secara umum berkenaan dengan orang-orang munafik. Bahwa sudah semestinya orang mukmin itu cerdas agar tidak mudah terperdaya oleh tingkah laku orang-orang munafik yang sering kali secara lahir menampakkan "kebaikan" atau "kesalehan".[46]

---

[45] *Ibid.*, 10094.
[46] *Ibid.*, 870-871.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, membangun persatuan dan kesatuan umat Islam. Ini menjadi keniscayaan karena orang-orang kafir sendiri bersatu dengan tabiat kekafiran dan perlawanan mereka terhadap Islam. Jika umat Islam tidak bersatu dengan ikatan yang kuat, maka Allah SWT mengingatkan:

إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣

Jika kamu (kaum Muslimin) tidak melaksanakannya (apa yang diperintahkan Allah SWT), tentu akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar.[47]

al-Sha'rāwiy menyebutkan beberapa dampak dampak yang ditimbulkan bila umat Islam tidak bersatu. Di antaranya yaitu generasi muda tidak mengenal dasar-dasar agama karena mereka belajar di suatu kondisi yang bercampur-baur antara keimanan dengan kekafiran; dan umat Islam mendapat citra buruk, kehormatannya hilang sehingga tidak lagi disegani oleh umat-umat lain, bahkan bisa jadi terhina di hadapan mereka meskipun jumlahnya paling banyak.[48]

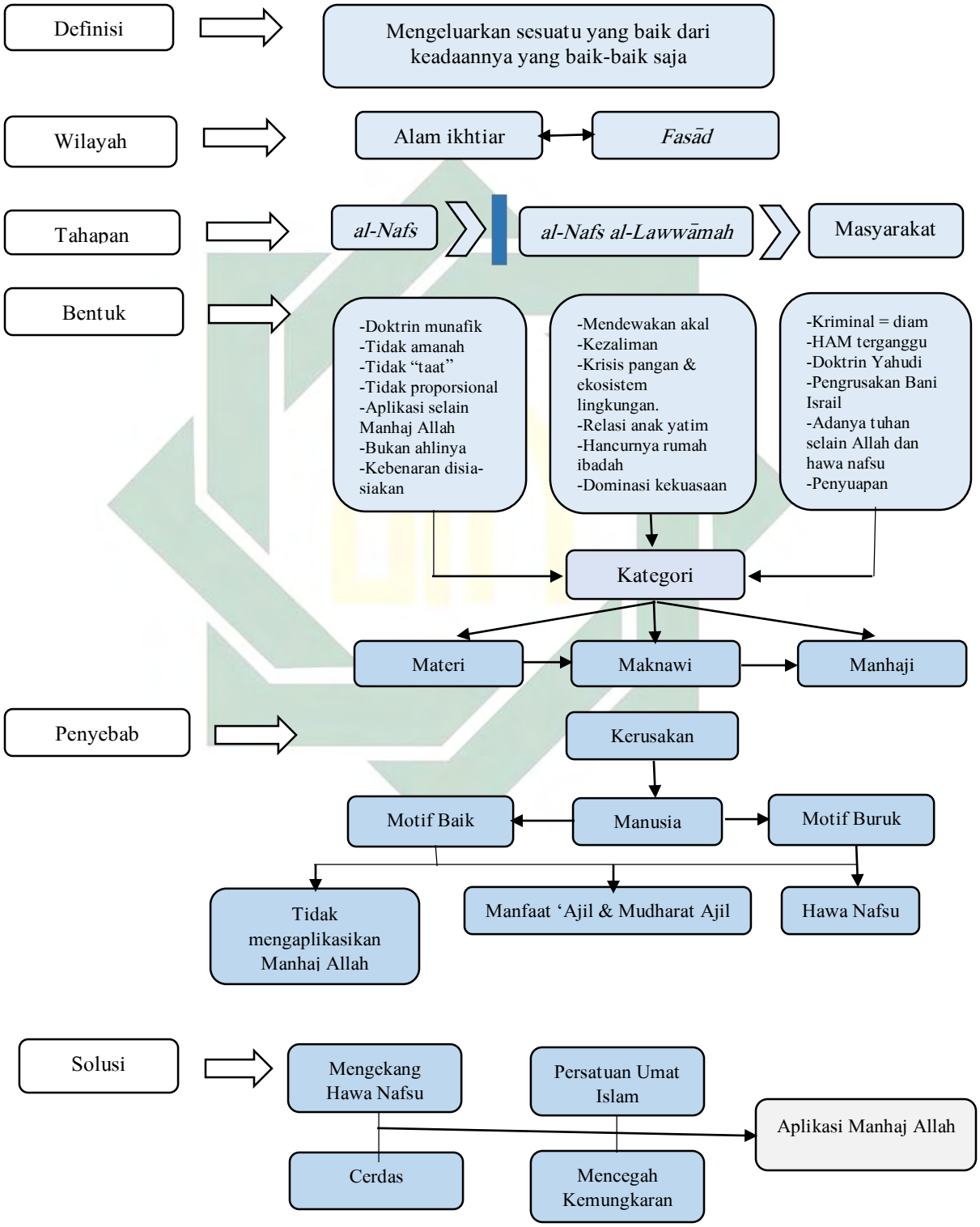
Kelima, menciptakan atmosfer masyarakat yang saling bahu-membahu mencegah terjadinya kerusakan, apapun bentuknya. Bila ada satu orang berbuat zalim, maka yang lain mesti peduli, bukan acuh tak acuh, apatis. Karena sikap individualis itulah yang memberanikan orang-orang berlaku kejahatan/kriminal.[49]

Berikut peta konsep *fasād* perspektif al-Sha'rāwiy ini bila diskemakan:

---

[47]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 186.
[48]Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 4822-4823.
[49]*Ibid.*, 3087-3088.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Kontekstualisasi Term *Fasād* Perspektif al-Sha'rāwiy

Untuk memahami upaya dan proses kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy terhadap term *fasād*, ada 3 poin penting yang perlu ditelaah yaitu konteks makro 1, konteks penghubung dan konteks makro 2. Oleh karena itu, di sini penulis berusaha menganalisis terlebih dahulu konteks makro 1 dengan mengkaji latar historis saat 47 ayat *fasād* itu diturunkan, baik melalui penjelasan-penjelasan al-Sha'rāwiy sendiri maupun sumber-sumber lain yang relevan. Meskipun upaya rekonstruksi gambaran spesifiknya hampir mustahil dilakukan, namun paling tidak gambaran umum mengenai hal-hal yang mengitari para penerima wahyu pertama bisa didapatkan. Selanjutnya menarik benang merah atau signifikansi teks (konteks penghubung) sekaligus mengeksplorasi konteks makro 2 yang meliputi berbagai aspek seperti suasana politik, ekonomi, pendidikan, lingkungan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi di era modern-kontemporer, khususnya ketika al-Sha'rāwiy hidup. Kedua langkah terakhir ini cukup sulit —kalau enggan berkata tidak bisa— dipisahkan. Untuk itu, analisis tentang keduanya penulis deskripsikan dalam satu kerangka pembahasan.

1. Konteks Makro 1

Sebelum menelaah konteks historis yang secara khusus mengitari teks *ethico-legal*, penting untuk terlebih dahulu mengeksplorasi bagaimana para Sahabat dan Tābi'īn memahami ayat-ayat *fasād* yang tergolong teks historis. Gambaran umum tentang hal ini sedikit banyak membantu memahami proses kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy, karena ia cukup intens dalam menerjemahkan pesan-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesan di balik jenis teks seperti ini kepada para audiennya. Namun agar tidak terlalu melebar —mengingat jenis teks seperti ini rentan dengan riwayat-riwayat *isrā'īliyyāt*— berikut penulis sajikan dalam bentuk tabel:

	Pesan Umum Teks Menurut Para Sahabat dan Tābi'īn
Teks Historis	Bahwa keturunan Nabi Adam AS akan melakukan kerusakan di bumi, oleh karena itu para malaikat bertanya dengan nada terheran-heran. Atau mereka bertanya berdasarkan kelakuan umat terdahulu (sebelum diciptakannya Nabi Adam AS) yang selalu berbuat kerusakan.[50]
	Berbagai bentuk pengrusakan yang dilakukan oleh Fir'aun, para tukang sihir dan kaumnya; seperti mendustakan-mengingkari tanda-tanda kekuasaan Allah yang dibawa oleh Nabi Musa AS, membunuh kaum lelaki dan membiarkan hidup kaum perempuan Bani Isra'il serta menyiksa mereka sehingga menyebabkan terputusnya keturunan (siklus kehidupan terhenti).[51]
	Larangan kepada Bani Isra'il untuk berbuat kerusakan di bumi, membalas nikmat dengan berbuat kemaksiatan dan ketetapan Allah SWT atas mereka bahwa mereka akan berbuat kerusakan 2 kali. Para sahabat dan Tābi'īn berbeda pendapat mengenai rincian pengrusakan 2 kali itu, tetapi benang merahnya adalah keduanya terjadi sebelum Islam datang.[52]
	"Pembelaan" Allah berkenaan dengan hamba yang bermaksiat kepada-Nya dengan lantaran hamba yang taat kepada-Nya, sebagaimana yang terjadi pada pasukan Talut yang tidak mau ikut perang. Mereka bisa selamat "lantaran" pasukan yang taat, gigih melawan Jalut.[53]
	Pengrusakan demi pengrusakan yang dilakukan oleh Kaum Thamūd, Kaum Madyan, Kaum 'Ad dan Kaumnya Nabi Lūṭ AS. Seperti membunuh unta padahal ia adalah tanda kekuasaan Allah yang mereka minta sendiri, sebagai bukti kerasulan Nabi Ṣāliḥ AS;[54] merampas harta manusia dengan mengancam pembunuhan bila tidak menerima; berlaku curang dalam jual-beli; menghalang-halangi mereka yang berjuang di jalan Allah;[55] memanfaatkan kekuatan yang mereka miliki dengan membunuh manusia dengan keji;[56] dan berhubungan badan dengan sesama jenis.[57]
	Pengrusakan yang dilakukan oleh Ya'jūj dan Ma'jūj dengan berbagai versi penafsirannya, seperti sodom sebagaimana yang dilakukan kaumnya Nabi Lūṭ AS,

[50]Abī al-Faraj Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. 'Ali b. Muḥammad al-Jauziy, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, Dār Ibn Ḥazm, 2002), 53.
[51]Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr* (Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003), vol. 11, 425-426. Ibn al-Jauziy, *Zād al-Masīr*, 509-510.
[52]Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, vol. 1, 383-384, vol. 9, 251-262. Abī al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar b. Kathīr al-Dimashqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), vol. 1, 177-178.
[53]Ibn al-Jauziy, *Zād al-Masīr*, 155.
[54]Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, vol. 6, 455-459
[55]Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, vol. 3, 401-402.
[56]Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, vol. 15, 410-411.
[57]Ibn al-Jauziy, *Zād al-Masīr*, 1081-1082.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	memakan manusia, menghabiskan segala jenis tumbuhan hijau atau membunuh manusia.[58]
	Pengingkaran, kemunafikan dan kepicikan Qārūn.[59]

Selanjutnya berkenaan dengan teks *ethico-legal*, setidaknya ada 3 entitas utama yang bersinggungan erat dengan konteks pewahyuan Al-Qur'an secara umum, atau ayat-ayat *fasād* secara khusus. Tapi sebelumnya patut dicatat bahwa secara umum masyarakat Arab Jahiliah adalah masyarakat buta huruf, keseharian hidupnya berpindah-pindah atau nomaden, khususnya Arab pedalaman (badui), tidak menetapi suatu tempat kecuali di sana terdapat sumber air dan padang rumput, dan sering melakukan peperangan dan pembegalan sebagai respon atas kondisi geografi-ekonomi-politik yang mengelilingi mereka. Tidak ada satu panduan hidup pasti yang mereka jalankan, semua berjalan berdasarkan naluri dan tabiat yang terlintas di benak masing-masing. Oleh karena itu, sering kali mereka mencampur-adukkan sifat/perbuatan terpuji dengan sifat/perbuatan tercela, seperti mencuri harta orang lain untuk menjamu tamu.[60]

Pertama, orang-orang kafir musyrik (penyembah berhala). Meski mereka sendiri mengakui betul keluhuran kepribadian Nabi SAW, sebagaimana yang tampak dalam kisah pembangunan Ka'bah,[61] tetapi segera setelah Nabi

[58] *Ibid.*, 870.
[59] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, vol. 11, 502-505.
[60] Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 10095-10097.
[61] Dalam kisah itu terlihat jelas, mereka mengakui bahwa Nabi Muhammad SAW adalah orang yang dapat dipercaya (al-amīn), sehingga mereka rela menjadikannya sebagai mediator antara beberapa suku yang hampir saling menumpahkan darah karena berebut hak perihal peletakan hajar aswad. Lihat kisah selengkapnya dalam Abī al-Ḥasan 'Ali al-Ḥasaniy al-Nadwiy, *al-Sīrah al-Nabawiyyah* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2004), 172-173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggemakan dakwah risalahnya mereka memusuhinya, bahkan menyiksa siapa pun yang menerima dakwahnya.[62]

Sejak saat itu pula, mereka "bersatu", bahu-membahu dan "tolong-menolong" dalam melawan risalah yang didakwahkan oleh Nabi Muhammad SAW. Hingga turunlah surah al-Anfāl [8]: 73 yang dipahami oleh beberapa mufasir sebagai bentuk pemberitahuan atas usaha perlawanan mereka itu, sekaligus peringatan untuk lebih merapatkan barisan, membentuk persatuan umat Islam.[63]

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣

Adapun orang-orang kafir, sebagian mereka menjadi penolong (bagi) sebagian yang lain. Jika kamu (kaum muslimin) tidak melaksanakannya (apa yang diperintahkan Allah SWT), tentu akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar.[64]

Kedua, golongan Nasrani dan Yahudi. Adapun yang disebutkan pertama pernah terlibat diskusi langsung dengan Nabi Muhammad SAW perihal Nabi Isa AS dalam kaitannya dengan keesaan Tuhan, tepatnya pada tahun 9 Hijriah. Mengingat diskusi tidak membuahkan kesepakatan meski telah berlangsung beberapa hari, maka Nabi mengajak pendeta Nasrani dari Najran itu bermubahalah. Tetapi ajakan itu pun mereka tolak, hingga pada akhirnya turunlah

---

[62]Muḥammad b. 'Umar Baḥraq al-Ḥadramiy al-Shāfi'iy, *Ḥadā'iq al-Anwār wa Maṭāli' al-Asrār fī Sīrat al-Nabiy al-Mukhtār Ṣalla Allāh 'alaih wa Sallam wa 'alā Ālih wa Ṣaḥbih al-Muṣtafain al-Akhyār* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2015), 178-180.

[63]Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabariy, *Tafsīr al-Ṭabariy: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kairo: Dār Hijr, 2001), vol. 11, 295-299. Abī Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq b. Ghālib b. 'Aṭiyyah al-Andalusiy, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), vol. 2, 556-557. Ibn al-Jauziy, *Zād al-Masīr*, 564.

[64]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surah Ali ‘Imran mulai dari ayat pertama sampai 80-an. Tepat pada ayat ke-63, Allah SWT mengecam penolakan mereka itu:[65]

فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ٦٣

Maka, jika mereka berpaling (dari kebenaran), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui para pembuat kerusakan.[66]

Sedangkan golongan Yahudi dalam kaitannya dengan sikap mereka terhadap dakwah Islam, secara umum terbagi menjadi dua, yaitu periode *makkiyyah* dan periode *madaniyyah*. Bahwa di Makkah pada periode *makkiyyah*, jumlah orang-orang Yahudi masih sedikit. Di sana hanya didapati beberapa orang Yahudi saja yang tinggal menetap atau bahkan sekedar singgah untuk sementara waktu. Fokus dakwah Islam pada periode ini pun sangat sesuai dengan yang mereka anut, seperti ajakan mengesakan Tuhan dan mengakui kitab-kitab samawi dan para nabi terdahulu. Tidak heran bila mereka membenarkan dan menerima dengan lapang dada dakwah tersebut. Oleh karena itu, dalam kandungan ayat-ayat yang turun pada periode ini dan ada kaitannya dengan mereka, tidak ada unsur mencela atau mengecam. Bahkan sebaliknya, ada unsur memuji dan meyakinkan umat Islam dengan lantaran mereka, seperti surah al-An‘ām [6]: 114 dan al-Qaṣaṣ [28]: 52-53 berikut ini:[67]

---

[65]Muḥammad al-Amīn b. ‘Abd Allāh al-Uramiy al-‘Alawiy al-Harariy, *Ḥadā’iq al-Rauḥ wa al-Raiḥān fī Rawābī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 2001), vol. 4, 169-170, 339. M. Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an (Tangerang: Lentera Hati, 2017), vol. 2, 3, 132-133.
[66]M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, 58.
[67]Muḥammad ‘Izzah Darwazah, *al-Yahūd fī al-Qur’ān al-Karīm* (t.tp.: al-Maktbah al-Islāmiy, t.t.), 5-6, 8-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ١١٤

(Katakanlah wahai Nabi Muhammad SAW): "Maka, apakah selain Allah (yang patut) aku cari sebagai hakim, padahal Dia yang telah menurunkan al-Kitab (Al-Qur'an) kepada kamu dengan terperinci?" Dan orang-orang yang telah Kami anugerahkan kitab kepada mereka, mengetahui bahwa Al-Qur'an diturunkan dari Tuhan Pemeliharamu dengan haq (benar dan mengandung kebenaran). Maka, janganlah sekali-kali engkau termasuk orang-orang yang ragu.[68]

ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤۡمِنُونَ ٥٢ وَإِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلِهِۦ مُسۡلِمِينَ ٥٣

Orang-orang yang telah Kami anugerahkan kepada kitab sebelumnya (yaitu sebelum turunnya Al-Qur'an), mereka (juga) beriman kepadanya (Al-Qur'an). Dan apabila (Al-Qur'an) dibacakan (disampaikan) kepada mereka, mereka berkata, "Kami beriman kepadanya; sesungguhnya ia adalah hak (kebenaran yang sempurna) dari Tuhan Pemelihara kami; sesungguhnya kami sebelumnya adalah orang-orang Muslim (tunduk patuh dan berserah diri kepada Allah SWT).[69]

Tetapi sayangnya pada periode *madaniyyah* sikap mereka berubah. Di sana, Madinah, jumlah mereka sangat banyak, memiliki komunitas dan memegang kendali berbagai urusan penting mulai dari agama, politik, sosial-masyarakat hingga ekonomi. Kedatangan Nabi SAW bersama para sahabat yang disambut oleh golongan Anṣār dan membentuk komunitas baru yang semakin kuat, tentu "mengganggu" stabilitas kemaslahatan yang selama ini mereka kendalikan. Oleh karenanya, pada periode ini mereka cenderung menampakkan sikap perlawanan dan permusuhan. Itu pula yang "membuat" gaya bahasa Al-Qur'an yang berkenaan dengan mereka berubah, seperti 4 ayat berikut ini:[70]

[68]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 142.
[69]*Ibid.*, 392.
[70]Muḥammad 'Izzah Darwazah, *al-Yahūd fī al-Qur'ān al-Karīm*, 7-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٨٩

Dan setelah datang kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dari sisi Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka (tentang kedatangan seorang nabi serta sifat-sifatnya), padahal sebelum itu mereka (biasa) memohon (demi nabi itu) kiranya mereka mendapat kemenangan atas orang-orang yang kafir. Maka, ketika datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui (menyangkut Kitab Suci Al-Qur'an, Nabi Muhammad SAW dan sifat-sifatnya), mereka (lalu) ingkar kepadanya. Maka, laknat Allah atas orang-orang kafir.[71]

أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يَشۡتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ٤٤ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِأَعۡدَآئِكُمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيّٗا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرٗا ٤٥ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ٤٦

Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang (Yahudi) yang telah diberi bagian dari al-Kitab (Taurat)? Mereka membeli kesesatan dan mereka bermaksud supaya kamu tersesat dari jalan (yang benar). Dan Allah lebih mengetahui (daripada kamu) tentang para musuh kamu. Dan cukuplah Allah sebagai Pelindung dan cukuplah Allah sebagai Penolong. (Yaitu) orang-orang Yahudi; mereka mengubah perkataan-perkataan dari tempat-tempatnya dan mereka berkata, "Kami mendengar, tetapi kami tidak menaati." Dan (mereka mengatakan pula), "Dengarlah, sedangkan kami tidak mendengar." Dan (mereka mengatakan), "Rā'inā (perhatikanlah keadaan atau kemauan kami)," dengan memutar-mutar lidah mereka dan mencerca agama. Jika seandainya mereka mengatakan, "Kami mendengar dan kami patuh, dan dengarlah, dan perhatikanlah kami," tentulah itu lebih baik bagi mereka dan lebih tepat, tetapi Allah mengutuk mereka, karena kekafiran mereka. Mereka tidak beriman kecuali iman yang sangat tipis.[72]

Sikap perlawanan dan permusuhan orang-orang Yahudi terhadap dakwah Nabi SAW ini terlihat jelas dalam berbagai upaya seperti berusaha membunuh Nabi SAW, menimpakan batu kepadanya dan meracuninya.[73] Padahal sebagaimana disinyalir oleh ayat pertama di atas, dahulu bila terjadi permusuhan antara orang-

[71]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 14.
[72]*Ibid.*, 85-86.
[73]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 3086-3087.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang Yahudi dengan lawan-lawan mereka di Madinah, mereka sering menyebut-nyebut Nabi agar Allah memenangkan mereka. Bahkan berjanji bila Nabi itu telah datang, mereka akan menyambut dan mempercayainya.[74]

Entitas selanjutnya adalah orang-orang munafik. Secara genealogi, mereka baru benar-benar tumbuh pasca hijrah Nabi SAW ke Madinah, saat pemeluk agama Islam semakin banyak dan kuat. Adapun sewaktu masih di Makkah, gerak-geriknya belum tampak karena secara umum umat Islam di sana masih tergolong lemah, sehingga mereka yang memusuhi Islam cukup dengan mudah melakukan perlawanan. Di antara ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit menunjukkan hal ini adalah surah al-Taubah [9]: 101 berikut ini:[75]

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ١٠١

Di antara orang-orang Arab Badui di sekeliling kamu, ada orang-orang munafik; dan (ada juga) di antara penduduk Madinah. Mereka telah terbiasa dalam kemunafikan. Engkau (Nabi Muhammad SAW) tidak mengetahui (siapa) mereka, (tetapi) Kami mengetahui mereka. Kelak mereka Kami siksa dua kali, kemudian mereka akan dikembalikan kepada azab yang sangat besar.[76]

'Abd al-'Azīz al-Ḥamīdiy dalam kitabnya, *al-Munāfiqūn fī al-Qur'ān al-Karīm*, menggarisbawahi lebih lanjut bahwa kelompok ini secara intens menampakkan kemunafikannya pasca terjadinya Perang Badar. Motif pergerakan mereka pun cukup beragam, mulai dari memperoleh kemaslahatan materi (baca: harta) dan maknawi, menjadikan nifak sebagai wasilah mencapai jabatan-jabatan

[74]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, 310-311.
[75]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 869-870.
[76]M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

prestisius di masyarakat, melindungi diri dan harta, hingga memerangi agama Islam dan para pemeluknya.[77]

Bahwa secara umum mereka adalah orang-orang kafir Madinah yang kehabisan akal dalam melawan dakwah Nabi SAW dan para sahabatnya, memang tak bisa dielakkan. Tak ada jalan lain bagi mereka selain menyembunyikan kekafiran di balik topeng keimanan, seperti yang dilakukan oleh ‘Abd Allāh b. Ubay b. Salūl, atau memilih pergi meninggalkan Madinah dan menuju Mekkah, bergabung dengan orang-orang kafir di sana, seperti yang dilakukan oleh Abū ‘Āmir al-Fāsiq. Tetapi kenyataannya, sebagian atau bahkan mayoritas orang-orang Yahudi juga turut andil dalam menyemaikan kelompok ini; mengelabui kaum muslimin dengan menampakkan keislaman di hadapan mereka agar bisa mengetahui rahasia-rahasia mereka dan tetap mendapatkan jaminan keamanan dari Nabi SAW berdasarkan perjanjian/kesepakatan yang sudah dibuat sebelumnya. Di antara ayat Al-Qur’an yang dengan tegas menyatakan hal ini adalah surah al-Baqarah [2]: 76 berikut ini:[78]

وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٧٦

Dan apabila mereka berjumpa (dengan) orang-orang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Tetapi apabila mereka berada sesama mereka, mereka berkata, “Apakah kamu menceritakan kepada mereka (kaum Muslim) apa yang telah diterangkan Allah kepada kamu (tentang kedatangan Nabi Muhammad SAW) supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujah (alasan) kamu di hadapan Tuhan Pemelihara kamu? Tidakkah kamu berpikir?[79]

---

[77]‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abd Allāh al-Ḥamīdiy, *al-Munāfiqūn fī al-Qur’ān al-Karīm* (Riyadh: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2011), 23-24, 30-32.
[78]*Ibid.*, 27-29.
[79]M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejauh ini dapat dipahami bahwa ketiga entitas inilah —kecuali orang-orang Nasrani— yang secara historis gencar melakukan perlawanan kepada Nabi SAW dan para sahabat. Di sisi lain, tidak berlebihan bila hal ini juga dapat dikatakan sebagai alasan yang melatarbelakangi al-Sha'rāwiy cukup intens dalam "membaca" konteks modern perlawanan ketiga entitas itu, khususnya ketika bersinggungan dengan ayat-ayat *fasād*, sebagaimana terbaca nanti.

2. Konteks Penghubung dan Konteks Makro 2: Kontekstualisasi al-Sha'rāwiy

Seperti sebelumnya, di sini penulis terlebih dahulu akan mendeskripsikan upaya kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy terhadap ayat-ayat *fasād* yang tergolong teks historis. Tentu pembahasan tentang hal ini tidak membutuhkan telaah khusus berkenaan dengan konteks penghubungnya, karena sebenarnya jenis teks historis sendiri tidak memerlukan pemahaman kontekstual secara khusus. Dengan kata lain, ia bisa langsung relevan dengan beragam konteks karena tidak terikat dengan konteks makro 1 secara khusus.[80] Meski demikian telaah penafsiran al-Sha'rāwiy terhadap jenis teks ini tetap penting dilakukan untuk memotret sejauh mana upaya kontekstualisasi yang ia lakukan.[81]

Teks Historis	Kontekstualisasi

[80]Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 15.

[81]Penulis dalam hal ini berusaha semaksimal mungkin untuk fokus menelaah penafsiran-penafsiran al-Sha'rāwiy yang berhubungan dengan term *fasād*, derivasi dan term-term lain yang berkaitan erat dengannya, seperti *iṣlāḥ*. Yang disebutkan terakhir ini —relasi antara term *fasād* dengan term lain— penting untuk dilibatkan mengingat beberapa ayat *fasād* dengan jelas menunjukkan keterkaitannya dengan term lain. Mengabaikannya sama saja menghilangkan unsur keterkaitan itu. Selanjutnya pemaparan, sedapat mungkin penulis menggarisbawahi poin-poin pentingnya saja, karena menarasikan semuanya akan butuh berpuluh-puluh halaman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Baqarah [2]: 250	1. *Fāṣilah* ayat ini menunjukkan bahwa peperangan merupakan suatu keniscayaan sosial. Allah SWT membela satu golongan manusia dengan golongan manusia lain. Tanpa adanya dua kekuatan yang saling berhadap-hadapan di bumi ini, pasti akan didapati satu kekuatan superior yang menghegomoni golongan lain, dan itu akan menghancurkan/merusak bumi. 2. Bila pada permulaan Islam, ada dua kekuatan besar yang bersaing, yakni Persia di belahan timur dan Romawi di belahan barat; maka di era sekarang (zamannya al-Sha'rāwiy) setelah kekuatan Rusia runtuh, Jerman dan Jepang berlomba-lomba untuk mengimbangi kekuatan Amerika. 3. Sebenarnya peperangan atau pertempuran itu tidak berlangsung lama, bila hal itu terjadi antara hak dengan batil, karena walau bagaimana pun kebatilan akan segera lenyap. Pertempuran yang lama itu terjadi ketika kedua pihak sama-sama berada dalam kebatilan, dan itulah yang terjadi era sekarang. Mereka akan terus berselisih dan bermusuhan sampai mereka sendiri berhenti menuruti hawa nafsu mereka, menuju apa yang dikehendaki oleh Sang Pencipta yang salah satunya adalah mencari titik temu dan mewujudkan perdamaian. 4. Kerusakan demi kerusakan itu terjadi pada bagian-bagian alam semesta yang ada campur tangan manusia di dalamnya. Langit, matahari, bulan dan segala sesuatu yang tidak terjamah oleh manusia tidak akan rusak bahkan justru berjalan dengan indah, karena mereka bekerja sesuai dengan pengaturan Allah SWT. Oleh karena itu, bila manusia ingin semua urusan di bumi ini berjalan dengan baik, maka jalan keluarnya tidak lain adalah kembali kepada tuntunan Allah SWT dan menjadikannya sebagai pedoman hidup.[82]
al-Mā'idah [5]: 32	1. Sudah menjadi keharusan bagi seorang mukmin untuk menciptakan sebuah masyarakat yang individu-individunya saling berkaitan, sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abu Musa al-Ash'ariy, "Seorang mukmin dengan mukmin yang lain itu seperti satu bangunan yang satu bagian dengan bagian yang lain saling menguatkan." Oleh karena itu, jangan sampai tenang-tenang saja, hanya diam tak berkutik ketika melihat seseorang berlaku kriminal kepada orang lain. 2. Satu hal yang membuat pelaku kejahatan berani melangsungkan kejahatannya adalah ungkapan sebagian orang, "Wa anā mā lī (Aku ya aku," tanpa memperdulikan yang lain. (individualis) 3. *Fasād fī al-arḍ* dalam ayat ini mengandung banyak makna, bisa berupa membunuh atau menakut-nakuti/menteror manusia, dan bisa juga merampas hak kepemilikannya. Yang disebutkan terakhir ini pun bentuknya beragam, seperti merampok harta orang lain, mengambil buah ladang milik orang lain, mengambil hasil produksi pangan atau besi, dan lain sebagainya.[83]
al-A'rāf [7]: 85-86	1. Bahwa udara, minuman (air), makanan hasil bumi dan binatang ternak —yang kulit, daging, susu dan bulunya kita manfaatkan— adalah wujud konkret dari *iṣlāḥ* di bumi ini. Semuanya ditundukkan oleh Allah untuk manusia. Tetapi, apakah hal-hal ini cukup sebagai kebutuhan asas manusia (tanpa melakukan hal-hal lain)? Tidak,

[82]Mutawalli al-Sha'rāwiy, Tafsīr al-Sha'rāwiy, 1058-1066.
[83]*Ibid.*, 3087-3092.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	karena bila semua hal ini telah didapatkan, kemudian ternyata didapati pula perampasan, pencurian, penyuapan dan penipuan; maka sama saja, semuanya akan rusak. Dan tidak ada yang bisa meluruskan dan memperbaikinya kecuali agama, karena ia bagaikan suatu *manhaj* (pedoman) yang mencegah terjadinya pengrusakan di bumi. 2. Jangan hanya melihat pada urusanmu sendiri, seraya mengasingkan diri dari masyarakat luas. Bila engkau diperintah untuk tidak berlaku kerusakan di bumi, maka sadarilah bahwa orang-orang lain juga diperintahkan yang sama. Oleh karena itu, sudah seharusnya bagi seorang mukalaf yang merasa keberatan memikul suatu perintah/larangan untuk menyadari hal ini. Bahwa apa yang dia lakukan akan berdampak pada yang lain. 3. Urgensi menyandingkan perintah yang bersifat *targhīb* dengan perintah yang bersifat *tarhīb* dalam hal apapun, selama manusia —dengan hukum ikhtiar yang melekat pada dirinya— berpotensi kebaikan dan keburukan. Sebagai contoh seorang guru berkata kepada murid-muridnya, "Barang siapa yang bersungguh-sungguh/rajin, maka akan kami beri hadiah." Ini adalah bentuk *targhīb*, sedangkan bentuk *tarhīb*-nya ketika guru itu melanjutkan, "Dan barang siapa yang gagal dalam pelajarannya, maka akan kami keluarkan dari sekolah."[84]
al-A'rāf [7]: 103	1. Yang dituntut dari manusia adalah ketika menghadap alam semesta ini, ia menyadari bahwa di sana terdapat hal-hal di luar kemampuan ikhtiar dan kehendaknya; dan hal-hal yang berada dalam ikhtiar dan kehendaknya. Bahwa sekali lagi, kerusakan hanya terjadi pada bagian yang disebut terakhir ini. 2. Contoh konkretnya ada dalam diri manusia sendiri, yakni perihal pergerakan bahan bakar tubuh. Allah SWT menjadikan unsur lemak yang ada dalam tubuh manusia bisa berubah menjadi unsur/materi lain sesuai kebutuhannya. Bila butuh albumin misalnya, ia akan berubah menjadi albumin; karbon, akan berubah menjadi karbon; fosfor akan berubah menjadi fosfor; magnesium akan berubah menjadi magnesium; demikian seterusnya. Semua ini menunjukkan bahwa segala sesuatu yang tidak ada campur tangan manusia, berjalan dengan sangat sempurna. Tidak ada kerusakan kecuali ada unsur campur tangan mereka di dalamnya.[85]
al-Isrā' [17]: 4	Ketika menafsirkan term *fasād* pada ayat ini, al-Sha'rāwiy mengkorelasikannya dengan surah Hūd [11]: 61. Pada intinya, ia mengingatkan pentingnya memberdayakan akal dalam upaya meningkatkan kualitas hidup lebih baik. Bahwa untuk meningkatkan *ṣalāḥ* yang telah dihamparkan oleh Allah di bumi ini, pemberdayaan akal harus dimaksimalkan. Orang-orang yang menciptakan tangki air misalnya, mereka memberdayakan akal mereka dengan maksimal dan berhasil meningkatkan kemaslahatan.[86]
al-Shu'arā' [26]: 152	1. Setelah menjelaskan bahwa bumi ini diciptakan oleh Allah dalam keadaan *ṣāliḥ*, al-Sha'rāwiy menerangkan bahwa tugas manusia adalah meningkatkan ke-*ṣāliḥ*-annya atau minimal membiarkannya, bukan malah merusaknya. Ia pun mencontohkan sebuah sumur yang

[84] *Ibid.*, 4237-4242.
[85] *Ibid.*, 4272-4273.
[86] *Ibid.*, 8346-8347.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	menjadi sumber minum orang banyak. "Boleh jadi engkau memperbaiki keadaannya, meningkatkan kualitasnya dan mempermudah penggunaannya bagi mereka. Seperti membangun tepi, atau membuatkan alat pengangkut air yang membantu mereka; atau (kalau tidak bisa) paling biarkan saja, jangan malah merusaknya." Demikian kurang lebih al-Sha'rāwiy. 2. Menariknya, ketika menjelaskan *fāṣilah* ayat ini, al-Sha'rāwiy menghubungkannya dengan konteks modern. Bahwa di antara bentuk malapetaka besar adalah mereka yang menciptakan hal-hal (baru) yang mereka anggap —secara lahir— sebagai bentuk "perbaikan", padahal sebenarnya justru merupakan bentuk kerusakan, karena mereka tidak mempertimbangkan setiap kode etik yang bersangkutan dengannya. Sebagai contoh pestisida yang mereka buat seraya mengatakan, "Itu adalah terobosan ilmiah dan akan berperan besar dalam memberantas cacing kapas dan hama tanaman." Kenyatannya, dengan berlalunya waktu disadari bahwa pestisida ini berbahaya bagi seluruh manusia, karena ia meracuni tanaman, hewan dan tentu saja manusia, bahkan hingga air, tanah dan burung.[87]
al-Shu'arā' [26]: 183	1. Seperti saat menafsirkan surah al-Isrā' [17]: 4, al-Sha'rāwiy juga mengkorelasikan ayat ini dengan surah Hud [11]: 61. Tetapi kali ini ia menyinggung persoalan lain, yaitu keseimbangan antara jumlah populasi penduduk dengan kebutuhan pangan. Bahwa bila yang pertama lebih banyak daripada yang kedua, maka akan terjadi krisis pangan. Maka, bila manusia tidak ingin hal itu terjadi, mereka harus menyeimbangkan keduanya. 2. Kemudian al-Sha'rāwiy mencontohkan, "Sekarang misalnya, engkau berjalan di jalan gurun, engkau akan mendapati ladang pertanian di gurun, dan engkau akan mendapati desa-desa baru yang merubah tanah tandus menjadi hehijauan dan subur. Dari mana kekayaan/kemajuan ini (kalau bukan karena jerih payah usaha)? Sungguh kita (yang berada di perkotaan ini) adalah orang-orang pemalas dan lalai, sehingga kelaparan menghimpit kita." 3. al-Sha'rāwiy menyinggung mereka yang merusak dan mencemari air dengan membuang kotoran di dalamnya; merusak udara dengan knalpot mobil dan pabrik-pabrik; dan merusak tanah dengan bahan kimia dan pestisida. Semua ini adalah bentuk pengrusakan yang melenceng dari alam murni yang diciptakan Allah SWT. al-Sha'rāwiy menjelaskan, "Karena kita melihat pada kemanfaatan langsung (jangka pendek) dan melalaikan kemudaratan yang akan datang (jangka panjang)." 4. Lebih lanjut, seraya mengutip surah al-Nahl [16]: 7 al-Sha'rāwiy "menyayangkan" dampak buruk dari kemajuan teknologi. Bahwa memang transportasi modern lebih cepat dan melegakan binatang-binatang ternak ini —yang tersebut dalam ayat itu. Tetapi hal itu melelahkan manusia sendiri. Sebagai contoh orang yang mengendarai mobil, pasti hanya fokus pada bagaimana melaju dengan cepat tanpa memperhatikan kontrol dan perawatannya. Ia pergi begitu saja dengan meninggalkan asap beracun yang menyakiti orang-orang lain. Adapun dia acuh tak acuh karena asap berada di belakangnya, tak ia rasakan. Oleh karena itu, sebelum mengendarai mobil dan

[87] *Ibid.*, 10653-10654.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	mempercepat lajunya, penting untuk menyiapkan jalan yang bagus sehingga tidak meninggalkan debu yang bisa merusak pernapasan manusia, bahkan juga tanaman/ladang persawahan. Semua ini adalah bentuk pengrusakan di bumi.[88]
al-Naml [27]: 48	Ketika menjelaskan kerusakan yang dilakukan oleh kaumnya Nabi Ṣāliḥ AS, al-Sha'rāwiy menjelaskan bahwa ada oknum-oknum yang memanfaatkan pengrusakan itu. Itu sebabnya, orang yang beragama dengan baik, bila hidup di wilayah seperti ini, pasti akan dicibir, dihina dan dicela, karena mereka justru memanfaatkan kerusakan itu. Maka tidak heran bila mereka akan mengejek orang tadi dengan mengatakan, "Hai Hanbali..."
al-'Ankabūt [29]: 36-37	1. Setelah menjelaskan bahwa kewajiban manusia adalah melanggengkan alam dalam keadaannya yang baik-baik saja karena Allah SWT menciptakannya dalam keadaan *al-ṣalāḥ*, al-Sha'rāwiy mencontohkan Sungai Nil yang notabene merupakan anugerah dari-Nya yang mengalirkan air sebagai sumber kehidupan. Ia mengingatkan tentang terjadinya banjir yang membawa lumpur sehingga persis seperti tahina. Sesaat kemudian, lumpur itu mengendap dengan membawa semua kotoran, dan air pun kembali jernih. Itu adalah keadaannya yang dahulu. Adapun sekarang, Sungai Nil telah tercemar, airnya pun rusak oleh kotoran-kotoran yang dilemparkan padanya dan, "Kita lah —manusia— yang menjadi orang pertama kali yang menderita atas dampak dari ketercemaran ini." Oleh karena itu, penduduk kota —meski kemajuan peradaban sudah tercapai— tidak akan bisa beristirahat (merasakan ketenangan) kecuali bila ia keluar kota, menuju ke pelukan alam murni; tidak ada cahaya, polusi, listrik dan warga (atau gedung) satu pun.[89] 2. Walaupun dalam ayat ke-37 tidak didapatkan term *fasād* atau derivasinya, tetapi karena ia masih berhubungan erat dengan ayat sebelumnya, al-Sha'rāwiy menjelaskan kembali makna dan contoh larangan berlaku kerusakan di bumi yang terdapat dalam ayat ke-36. Bahwa maksud dari larangan itu adalah, "Jangan melakukan pekerjaan-pekerjaan yang menurut dugaanmu itu bermanfaat, padahal sebenarnya justru menimpakan kemudaratan." Ia memberi contoh kapas katun yang menjadi penghasilan utama penduduk Mesir. Saat diancam oleh cacing kapas katun, "Kita melawannya dengan cara-cara manual sampai Amerika mengeluarkan produk pestisida kepada kita; dan kita menggunakan sebuah materi yang bernama DDT. Maka ia pun membasmi cacing itu dalam waktu sekejap, dan para petani mengira bahwa persoalan telah berhasil terurai." Tetapi setelah bertahun-bertahun, cacing itu kembali berulah. Ia tidak lagi mempan diberi DDT tersebut, dan kita pun mulai menderita dampak buruk dari penggunaan pestisida ini dalam hal air, tanah, persawahan dan kesehatan manusia dan hewan. Oleh karena itu, sudah sepatutnya mempertimbangkan konsekuensi dari melakukan sesuatu sebelum memulai dan membandingkan antara kemudaratan dengan kemanfaatan yang dihasilkan. 3. Lebih lanjut, al-Sha'rāwiy juga mencontohkan hal serupa yang terjadi dalam mobil-mobil yang "mereka" buat. Mereka mengatakan bahwa

[88] *Ibid.*, 10800-10801.
[89] *Ibid.*, 11155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	itu akan mengenakkan manusia dalam perjalanan-perjalanan dan pengangkutan barang-barang mereka. Setelah dunia benar-benar maju dalam hal transportasi, bila dibandingkan antara kemanfaatan dengan kemudaratannya, didapati bahwa kemudaratannya lebih besar karena polusi yang diakibatkannya. "Jika saja kita kembali pada transportasi-transportasi semula dan menggunakan hewan-hewan melata (*al-dawāb*), maka itu lebih utama." Kemudian al-Sha'rāwiy bernostalgia saat ia datang ke Mesir tahun 1936-1938 dulu. Ia mendapati "parkir" keledai di ruang publik seperti parkir mobil sekarang. Waktu itu keledai merupakan satu-satunya transportasi yang digunakan. Bahwa cukuplah kotoran-kotoran itu mengotori tanah daripada knalpot mobil yang menyebabkan penyakit paling berbahaya dan bisa mengakibatkan kematian.[90]

Sebagaimana terlihat, al-Sha'rāwiy dengan spirit "Manhaj Allāh", mendialogkan teks-teks historis di atas dengan konteks modern-kontemporer. Ia tidak berhenti pada penjelasan atas pengrusakan yang dilakukan oleh umat terdahulu, seperti peperangan antara Jālūt dan Ṭālūt; tetapi menerjemahkannya lebih lanjut pada konteks modern. Bahwa hal-hal seperti Perang Dunia, sikap hidup indivualis, polusi dengan berbagai bentuknya, bahaya kemajuan teknologi dan ketidakseimbangan antara jumlah populasi penduduk dengan kebutuhan pangan, sejatinya merupakan bentuk baru dari kerusakan di era modern.

Adapun berkenaan dengan konteks penghubung teks-teks *ethico-legal*, secara garis besar telah diungkapkan secara implisit oleh al-Sha'rāwiy ketika menafsirkan surah al-Baqarah [2]: 11. Ia menyatakan:[91]

Sungguh musuh-musuh Islam telah menyadari bahwa agama yang kuat lagi benar ini tidak mungkin terpengaruh oleh tikaman-tikaman kekafiran. Sebaliknya, ia justru menghadapi dan mengalahkannya.

[90] *Ibid.*, 11159-11160.
[91] *Ibid.*, 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya, sejak Rasulullah SAW mendakwahkan risalahnya hingga era sekarang (modern-kontemporer), cara-cara perlawanan yang ditempuh oleh mereka yang memusuhi Islam mengalami perubahan dan perkembangan. Bahwa pasca Rasulullah SAW *intaqala ilā al-rafīq al-a'lā*, perlawanan dan permusuhan mereka kepada Islam dan muslimin tidak berhenti, bahkan justru semakin gencar. Siapa pun yang menelaah buku-buku tentang sejarah peradaban Islam, khususnya yang berkaitan dengan perlawanan dan permusuhan mereka, akan mengakui hal ini.

Di antara beberapa contoh konkret musibah dan fitnah yang melanda umat Islam sebagai akibat dari perlawanan dan permusuhan mereka (baca: musuh Islam) adalah sebagai berikut:[92]

a. Terbunuhnya 'Umar b. al-Khaṭṭāb RA.
b. Doktrin pemikiran melenceng dan berbagai fitnah yang digemakan oleh 'Abd Allāh b. Sabā', orang Yahudi dari Yaman, dengan kedok Islam (munafik).
c. Terbunuhnya 'Uthmān b. 'Affān RA.
d. Munculnya kelompok Khawārij dan Terbunuhnya 'Ali b. Abī Ṭālib RA.
e. Berbagai makar yang lakukan oleh Maimūn b. Daiṣān al-Qaddāḥ dan kelompok al-Bāṭīniyyah.
f. Pengkhianatan Ibn al-'Alqamiy terhadap al-Daulah al-Islāmiyyah dan Khalifah al-Mus'taṣim bi Allāh, Muḥammad b. al-Ẓāhir.

[92]Lihat selengkapnya dalam 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Maidāniy, *Makāyid Yahūdiyyah 'Abr al-Tārīkh* (Beirut: Dār al-Qalam, 1978), 155-176. 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Maidāniy, *Ẓāhirat al-Nifāq wa Khabā'ith al-Munāfiqīn fī al-Tārīkh* (Damaskus: Dār al-Qalām, 1993), vol. 2, 545-628.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

g. Munculnya Yahūd al-Daunamah, sekelompok munafik Yahudi. Mereka berperan besar dalam keruntuhan al-Khilafah al-'Uthmaniyyah dan pendirian *Secularism*.

h. Munculnya organisasi al-Bābiyyah, al-Bahā'iyyah dan al-Qādiyāniyyah.

Dengan memahami konteks penghubung ini, tidak mengherankan bila al-Sha'rāwiy memahami pemikiran-pemikiran seperti sekulerisme dan liberalisme sebagai babakan baru di dunia modern yang diciptakan oleh orang-orang munafik dalam rangka menghancurkan Islam dari dalam dan berbuat kerusakan di bumi. Tatkala mereka diperingatkan oleh orang-orang mukmin untuk berhenti melakukan pengrusakan itu, mereka justru mengklaim bahwa yang mereka lakukan adalah sebaliknya, melakukan perbaikan. al-Sha'rāwiy dengan nada terheran-heran menanyakan:[93]

Mana ada perbaikan —dengan hujah apapun— dalam keberpalingan dari mengikuti Manhaj Allāh dan melenceng darinya?

Bahkan lebih lanjut ia mengomentari:[94]

والغريب أننا نسمى هذا فلاحا، ونسميه تقدما. ولكن لماذا لا نتجه إلى الصانع أو الخالق، الذي أوجد وخلق؟ هو سبحانه وتعالى أدرى بخلقه وبما يصلحهم وما يفسدهم.

Anehnya, kita menyebut ini sebagai kejayaan/kesuksesan, kita menyebutnya sebagai kemajuan. Tetapi, mengapa kita tidak menuju Sang Pencipta yang menciptakan (segala sesuatu)? Dia SWT lebih mengetahui ciptaan-Nya, apa yang baik/patut bagi mereka dan apa yang merusak mereka.

Adapun terkait bentuk pengrusakan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi di era modern-kontemporer, al-Sha'rāwiy menyebut beberapa contoh seperti

[93]Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, 155.
[94]*Ibid.*, 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

marxisme, eksistensialisme, darwinisme, kapitalisme, komunisme, freemansory, rotary dan lions. Hal ini ia jelaskan cukup panjang lebar ketika menjelaskan firman Allah SWT dalam surah al-Mā'idah [5]: 64, khususnya berkaitan dengan frasa *wa yas'aun fī al-arḍ fasādā*. Berikut penulis kutipkan langsung beberapa di antaranya:[95]

وهم مكبوتون دائما. فالحقّ لا يمكّنهم من كل أهوائهم. لذلك يسعون في الأرض فسادا بأساليب الاختفاء. ومن يقرأ "بروتوكولات صهيون" يجد اعترافاتهم بأنهم أصحاب النظريات التي تقود إلى الأفكار الخاطئة كالماركسية والوجودية والدراوينية وهى أمور مرتبة من قبل ليظهر أثرها الضار في الشعوب غير اليهودية. أما اليهود فقد حصنهوهم ضد هذه المبادئ الفاسدة، هكذا أرادوا التبييت ضد العالم، وهكذا يكون سعيهم بالفساد بين الناس. وإذا نظرنا إلى الانحراف الحالي في الكون فإننا نجدهم وراءه.

فالرأسمالية الشرسة من اليهود. والشيوعية الشرسة من اليهود. وهؤلاء الذين يدعون أنهم أنبياء من بعد رسول الله إنما يحدث لهم ذلك بفعل اليهود، وكذلك الجمعيات التي تتخفى وراء أسماء "الماسونية والروتارى والليونز"، كلها من اليهود. ومع ذلك نتلفت إلى قوم يقولون إنهم متحضرون ويفخرون بأنهم أعضاء في الروتارى، ونسألهم: ماذا تفعلون في تلك الأندية؟ يقولون: نقوم بالأعمال الخيرية والخدمات. ونقول لهم: لماذا لا تفعلون أعمال الخير باسم الإسلام؟ وهل تظنون أن هناك خيرا يأتي من خارج الإسلام؟!

Mereka senantiasa dalam keadaan tertekan. Allah tidak memberdayakan mereka dari semua keinginan/hawa nafsu mereka. Oleh karenanya, mereka berusaha menimbulkan kerusakan di bumi dengan cara-cara tersembunyi. Siapa pun yang membaca "Protokol Para Tetua Sion" akan mendapati pengakuan-pengakuan mereka. Bahwa mereka lah pelopor teori-teori yang menggiring pada pemikiran-pemikiran yang salah seperti marxisme, eksistensialisme dan darwinisme. Itu semua adalah perkara-perkara yang sudah direncanakan sebelumnya, agar implikasinya yang berbahaya bisa nampak pada bangsa-bangsa selain Yahudi. Adapun Yahudi malah membentengi diri mereka sendiri dari prinsip-prinsip yang merusakkan ini. Demikianlah mereka ingin bersembunyi di balik alam/dunia, dan demikian pula usaha mereka dalam membuat kerusakan di antara manusia. Jika kita mengamati penyelewengan yang terjadi saat ini, kita akan mendapati mereka (sebagai dalang) di baliknya.

[95] *Ibid.*, 3271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka kapitalisme berasal dari Yahudi dan komunisme berasal dari Yahudi. Mereka yang mengklaim sebagai para nabi setelah Rasulullah; hal itu terjadi karena ulah Yahudi. Demikian pula organisasi-organisasi yang bersembunyi di balik nama "Freemasonry, Rotary dan Lions". Semua itu berasal dari Yahudi. Namun jika kita menoleh kepada orang yang mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang beradab/berperadaban, berbangga diri menjadi anggota Rotary dan kita tanyakan, "Apa yang kalian perbuat di klub itu?", mereka menjawab, "Kita melakukan pekerjaan-pekerjaan baik dan pelayanan-pelayanan." Kita katakan kepada mereka, "Mengapa kalian tidak melakukan pekerjaan-pekerjaan baik dengan nama Islam? Apakah kalian mengira bahwa di sana terdapat kebaikan yang datang dari luar Islam?!

Di sisi lain, bukan berarti al-Sha'rāwiy tidak menyinggung pengrusakan yang dilakukan oleh orang-orang Nasrani di era modern-kontemporer. Karena pada ayat selanjutnya —yang notabene masih berhubungan erat dengan ayat ke-64, meskipun tidak terdapat term *fasād* atau derivasinya di sana— al-Sha'rāwiy menyinggung gerakan orientalis yang digencarkan oleh Ahli Kitab. Tentu saja Ahli Kitab di sini mencakup Yahudi dan Nasrani. al-Sha'rāwiy menjelaskan:[96]

هذا القول يدل على أن أهل الكتاب جميعا في غير حظيرة الإيمان ... وكانوا من بعد الإسلام يحاربون الإسلام بالاستشراق، وكانوا يؤلفون الكتب ليطعنوا الإسلام. ولكنهم وجدوا أن الناس تنصرف عنهم؛ لذلك جاءوا بمن يمدح الإسلام ويدس في أثناء المديح ما يفسد به عقيدة المسلمين.

إننا نجد بعضا من المؤلفات تتحدث عن عظمة الإسلام تأتى من الغرب، ولكنهم يحاولون الطعن من باب خفي كأن يقولوا : إن محمدا عبقري نادر في تاريخ البشرية ويبنون كل القول على أساس أن ما جاء به محمد هو من باب العبقرية البشرية، لا من باب الرسالة والنبوة. ونجد مثالا على ذلك رجلا أوروبيا يؤلف كتابا عن مائة عظيم في العالم ويضع محمدا صلى الله عليه وسلم على رأسهم جميعا. ونقول له: شكرا، ولكن لماذا لم تؤمن أنت برسالة محمد بن عبد الله؟

Firman ini menunjukkan bahwa semua Ahli Kitab tidak berada dalam cakupan keimanan… Mereka setelah datangnya Islam, memerangi Islam dengan orientalisme. Mereka menulis buku-buku untuk mencemarkan nama baik Islam. Akan tetapi mereka mendapati orang-orang berpaling dari mereka. Oleh karena itu, mereka mendatangkan

[96] *Ibid.*, 3274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

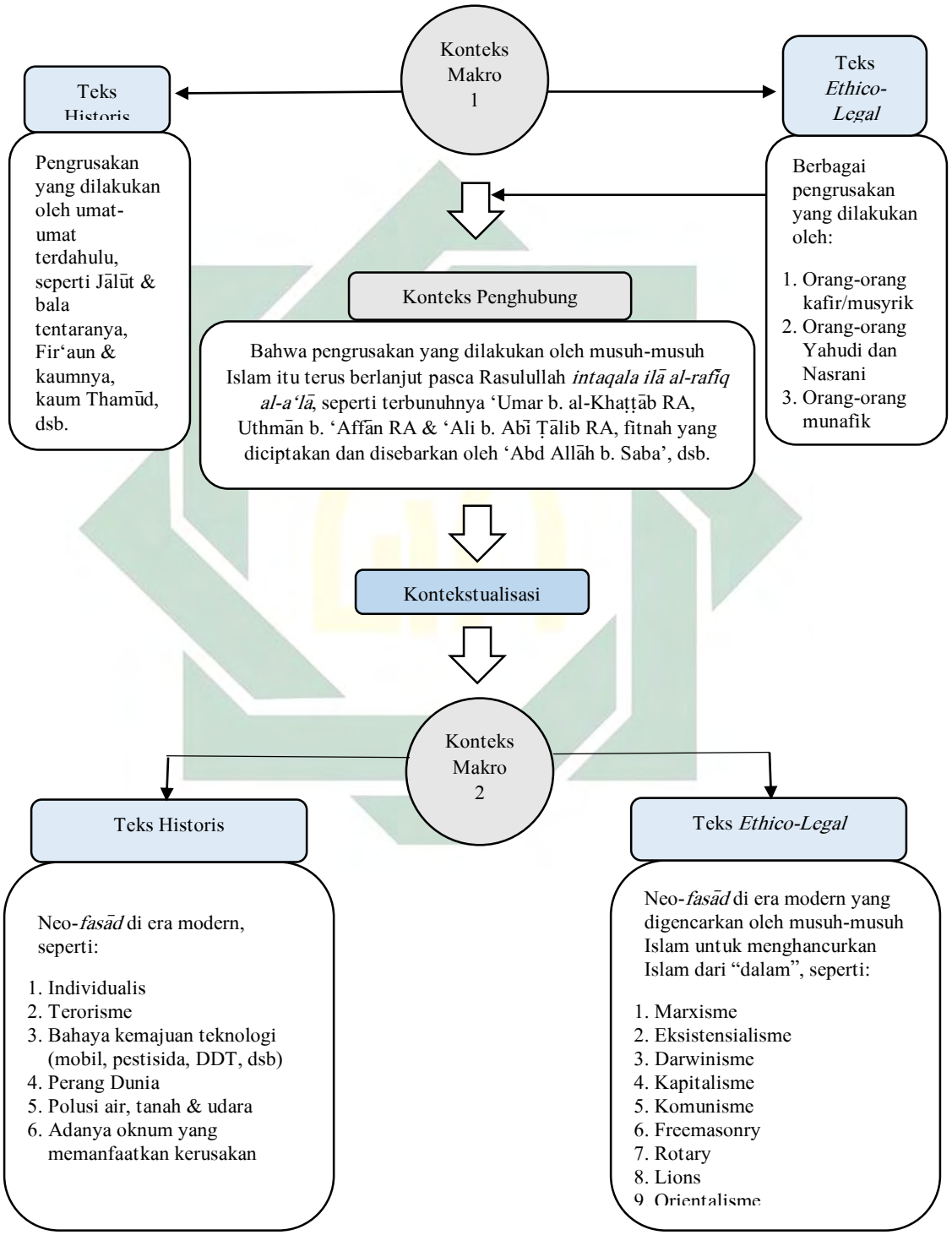
seseorang yang memuji Islam dan menyembunyikan sesuatu yang bisa merusak akidah muslimin di tengah-tengah pujian itu.

Kita dapati beberapa buku yang berbicara tentang kebesaran Islam yang datang dari Barat, tetapi mereka berusaha mencemarkan nama baik dari pintu yang samar. Seperti mereka berkata, "Sesungguhnya Muhammad adalah orang yang jenius dalam sejarah manusia" dan mereka membangun segala ungkapan atas dasar bahwa apa yang dibawa oleh Muhammad merupakan (hasil) dari pintu kejeniusan-kemanusiaan belaka, bukan dari pintu risalah dan kenabian. Sebagai contoh (lain) kita dapati seorang lelaki dari Eropa yang menulis sebuah buku tentang 100 orang terhebat di dunia dan ia meletakkan Muhammad SAW dalam urutan yang paling pertama, mendahului semuanya. Kita katakan kepadanya, "Terima kasih, tetapi mengapa engkau tidak mengimani risalah Muhammad b. 'Abd Allah?

Selanjutnya, al-Sha'rāwiy menghimbau dan memperingatkan generasi muslim agar tidak terperdaya dengan hal-hal yang mereka lakukan, khususnya generasi muslim yang menempuh pendidikan di Barat.[97] Sampai di sini, bila kontekstualisasi yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy terhadap ayat-ayat *fasād* dan derivasinya ini diskemakan, maka kurang lebih akan terlihat sebagai berikut:

[97] *Ibid.*, 3274-3275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan, dengan mempertimbangkan rumusan masalah, diketahui bahwa:

1. Konsep *fasād* perspektif al-Sha'rāwiy mencakup 6 pembahasan: 1) makna *fasād* yang tidak jauh berbeda dengan makna yang ditawarkan oleh para ulama sebelumnya. 2) Wilayah *fasād* hanya terjadi pada bagian alam semesta yang mendapat campur tangan manusia. 3) Terjadinya *fasād* meliputi 3 tahapan yaitu rusaknya *al-nafs* yang disusul oleh rusaknya *al-nafs al-lawwāmah* dan berakhir pada aksi pengrusakan yang berdampak pada lingkungan sekitar. 4) Bentuk-bentuk *fasād* yang mencakup banyak hal, baik yang bersifat materi, maknawi maupun *manhaji*. 5) Penyebab terjadinya *fasād* ada 3 yaitu mengikuti hawa nafsu, hanya mempertimbangkan manfaat jangka pendek seraya melalaikan mudarat jangka panjang dan tidak mengaplikasikan *Manhaj* Allah. 6) Solusi atas terjadinya *fasād* ada 5 yaitu mengekang hawa nafsu, cerdas, persatuan umat Islam, saling mencegah kemungkaran dan mengaplikasikan *Manhaj* Allah.
2. Upaya kontekstualisasi term *fasād* dan derivasinya yang dilakukan oleh al-Sha'rāwiy melibatkan —dalam perspektif Abdullah Saeed— 3 langkah utama, yakni konteks makro 1, konteks penghubung dan konteks makro 2. Konteks makro 1 berhubungan dengan berbagai pengrusakan yang dilakukan oleh umat terdahulu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan tiga entitas yang memusuhi Islam di masa Rasulullah SAW, yaitu orang-orang kafir/musyrik, Yahudi & Nasrani dan orang-orang munafik. Kemudian konteks penghubungnya adalah bahwa ketiga entitas tersebut secara historis terbukti masih berupaya —bahkan lebih gencar— memerangi Islam pasca Rasulullah SAW *intaqala ilā al-rafīq al-a'lā* dengan berbagai bentuk makar. Oleh karena itu dalam konteks makro 2, al-Sha'rāwiy berupaya membaca seluas-luasnya berbagai pengrusakan yang mereka lakukan di era modern. Pada akhirnya, di antara bentuk *fasād* di era modern —baik kaitannya dengan teks historis maupun *ethico-legal*— perspektif al-Sha'rāwiy adalah sikap hidup individualis, terorisme, bahaya kemajuan teknologi, Perang Dunia, polusi air, tanah & udara, adanya oknum yang memanfaatkan kerusakan, marxisme, eksistensialisme, darwinisme, kapitalisme, komunisme, freemasonry, rotary, lions dan orientalisme.

B. Saran

Term *fasād* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an patut diteliti lebih lanjut oleh —khususnya— pemerhati Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Bahwa masih cukup banyak ruang kosong yang membutuhkan penelitian lebih mendalam dan komprehensif. Misalnya pola pemaknaan tafsir-tafsir modern-kontemporer terhadap term *fasād* dan derivasinya. Tafsir-tafsir modern-kontemporer itu dikelompokkan sesuai dengan wilayahnya, seperti Nusantara, Mesir, Syiria, Arab Saudi, Iran dan lain sebagainya. Asumsinya adalah adanya keterkaitan pola penafsiran di antara mereka, sehingga pada langkah selanjutnya bisa melahirkan *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir* term *fasād* dan derivasinya ala tafsir-tafsir modern-kontemporer.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di sisi lain, meski patut diakui bahwa Tafsir al-Sha'rāwiy telah dikaji oleh banyak peneliti, namun patut diakui pula bahwa masih banyak persoalan yang belum dikaji. Seperti genealogi Tafsir al-Sha'rāwiy, pengaruhnya terhadap tafsir-tafsir yang lahir pasca al-Sha'rāwiy, *munāsabah al-āyāt wa al-suwar* ala al-Sha'rāwiy, orientasi sufi dalam Tafsir al-Sha'rāwiy, kritik-kritik al-Sha'rāwiy terhadap tafsir-tafsir klasik, Ahli Kitab (Yahudi-Nasrani) dalam Tafsir al-Sha'rāwiy, Tafsir 'Ilmiy dalam Tafsir al-Sha'rāwiy dan lain sebagainya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Buku/Kitab

‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād. *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Hadīth, t.t.

‘Abd al-Salām, ‘Izz al-Dīn b. ‘Abd al-‘Azīz b. *Fawā’id fī Mushkil al-Qur’ān*. Jeddah: Dār al-Shurūq, 1982.

‘Ainain (al), Sa‘īd Abū. *al-Sha‘rāwiy Alladhi Lā Na‘rifuh*. Kairo: Dār Akhbār al-Yaum, 1995.

-------. *al-Sha‘rāwiy Yabūḥ bi Asrārih ma‘a al-Sayyidah Zainab wa al-Ḥusein: Anā min Sulālat Ahl al-Bait*. t.tp.: Akhbār al-Yaum, t.t.

Ajhūriy (al), ‘Aṭiyyah b. ‘Aṭiyyah. *Irshād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl wa al-Nāsikh wa al-Mansūkh wa al-Mutashābih wa Tajwīd al-Qur’ān*. Casablanca: Markaz al-Turāth al-Thaqāfiy al-Maghribiy, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009.

Andalusiy (al), Abī Ḥayyān. *Tuḥfat al-Arīb bimā fī al-Qur’ān min al-Gharīb*. Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, 1983.

Anṣāriy (al), Abī Yaḥya Zakariyyā. *Fatḥ al-Raḥmān bi Kashf mā Yaltabis fī al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1983.

Aṣbahāniy (al), Abī al-Ḥasan ‘Ali b. al-Ḥusein al-Bāqūliy. *Kashf al-Mushkilāt wa Īḍāḥ al-Mu‘ḍilāt*, vol. 3. Damaskus: Maṭba‘ah al-Ṣabāḥ, 1995.

Aṣfahāniy (al), Abī al-Qāsim al-Ḥusein b. Muḥammad al-Ma‘rūf bi al-Rāghib. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*. Kairo: Dār Ibn al-Jauzi, 2012.

Asfi Manzilati, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma, Metode dan Aplikasi*. Malang: Universitas Brawijaya Press, 2017.

‘Askariy (al), Abī Hilāl. *al-Furūq al-Lughawiyyah*. Kairo: Dār al-‘Ilm wa al-Thaqāfah, t.t.

Azhari (al), Abū Manṣūr Muḥammad b. Aḥmad. *Tahdhīb al-Lughah*, vol. 12. Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta’līf wa al-Tarjamah, 1963.

Baḥraq, Muḥammad b. ‘Umar al-Ḥadramiy al-Shāfi‘iy. *Ḥadā’iq al-Anwār wa Maṭāli‘ al-Asrār fī Sīrat al-Nabiy al-Mukhtār Ṣalla Allāh ‘alaih wa Sallam wa ‘alā Ālih wa Ṣaḥbih al-Muṣtafain al-Akhyār*. Beirut: Dār al-Minhāj, 2015.

Bātili (al), Khālid b. ‘Abd al-‘Azīz. *al-Tafsīr al-Nabawi: Muqaddimah Ta’ṣīliyyah Ma‘a Dirāsah Ḥadīthiyyah li Aḥādīth al-Tafsīr al-Nabi al-Ṣarīḥ*. Riyāḍ: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2011.

Bayān al-Ḥaqq, Maḥmūd b. Abī al-Ḥasan b. al-Ḥusein al-Nīsābūriy al-Gharnawiy al-Mulaqqab bi. *Bāhir al-Burhān fī Ma‘āniy Mushkilāt al-Qur’ān*. Mekkah: Jami‘ah Umm al-Qura, 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

-------. *Waḍḥ al-Burhān fī Mushkilāt al-Qur'ān,* vol. 1. Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: al-Dār al-Shāmiyyah, 1990.

-------. ------- vol. 2. Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: al-Dār al-Shāmiyyah, 1990.

Dāmaghāniy (al), al-Ḥusein b. Muḥammad. *Qāmūs al-Qur'ān aw Iṣlāḥ al-Wujūh al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983.

Darwazah, Muḥammad 'Izzah. *al-Yahūd fī al-Qur'ān al-Karīm*. t.tp.: al-Maktbah al-Islāmiy, t.t.

Darwīsh (al), Muḥy al-Dīn. *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh*, vol. 2. Beirut: Dār Ibn Kathīr, al-Yamāmah, 1992.

Dīnawariy (al), Abī Muḥammad 'Abd Allāh b. Muslim b. Qutaibah. *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Farāhīdiy (al), al-Khalīl b. Aḥmad. *Kitāb al-'Ain Murattab 'alā Ḥurūf al-Mu'jam*, vol. 3. 'Abd al-Ḥamīd Hindāwiy (ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Farḥat, Aḥmad Ḥasan (ed.). "al-Rāghib al-Aṣfahāniy" dalam Abī al-Qāsim al-Rāghib al-Aṣfahāniy. *Muqaddimat Jāmi' al-Tafāsīr ma'a Tafsīr al-Fātiḥah wa Maṭāli' al-Baqarah*. Kuwait: Dār al-Da'wah, 1984.

Fauzān (al), 'Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm, dkk. *al-Mu'jam al-'Arabiy Bain Yadaik: 'Arabiy – 'Arabiy*. Riyadh: al-'Arabiyyah li al-Jamī', t.t.

Fayrūzābādiy (al), Muḥammad b. Ya'qūb al-Shīrāziy. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, vol. 1. t.tp.: al-Ha'iah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1980.

-------. *Baṣā'ir Dhawiy al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz*. Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāth al-Islāmiy, 1996.

Ḥabannakah, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan al-Maidāniy. *Makāyid Yahūdiyyah 'Abr al-Tārīkh*. Beirut: Dār al-Qalam, 1978.

-------. *Ẓāhirat al-Nifāq wa Khabā'ith al-Munāfiqīn fī al-Tārīkh*, vol. 2. Damaskus: Dār al-Qalām, 1993.

Habsyi (al), Husin. *Kamus al-Kautsar: Arab – Indonesia*. Surabaya: Assegaf, Alawy, t.t.

Ḥalbiy (al), Aḥmad b. Yūsuf b. 'Abd al-Dā'im al-Ma'rūf bi al-Samīn. *'Umdat al-Ḥuffāẓ fī Tafsīr Ashrāf al-Alfāẓ: Mu'jam Lughawiy li Alfāẓ al-Qur'ān*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

Hamadhāniy (al), al-Muntajab. *al-Kitāb al-Farīd fī I'rāb al-Qur'ān al-Majīd: I'rāb – Ma'ān – Qirā'āt*, vol. 2. Madinah: Maktabah Dar al-Zaman, 2006.

Ḥamīdiy (al), 'Abd al-'Azīz b. 'Abd Allāh. *al-Munāfiqūn fī al-Qur'ān al-Karīm*. Riyadh: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2011.

Hanafi, Muchlis M. (ed.). *Pembangunan Generasi Muda: Tafsir al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Harariy (al), Muḥammad al-Amīn b. ‘Abd Allāh al-Uramiy al-‘Alawiy. *Ḥadā’iq al-Rauḥ wa al-Raiḥān fī Rawābī ‘Ulūm al-Qur’ān*, vol. 2. Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 2001.

Ibn ‘Abbad, Ismā‘īl. *al-Muḥīṭ fī al-Lughah*, vol. 8. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1994.

Ibn ‘Aṭiyyah, Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālib al-Andalusiy. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011.

Ibn Fāris, Abī al-Ḥusain Aḥmad b. Zakariyyā. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 4. t.tp.: Dār al-Fikr, 1979.

Ibn al-Hā’im, Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Imād al-Ma‘rūf bi. *al-Tibyān fī Tafsīr Gharīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 2003.

Ibn al-Jauziy, Abi al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān. *Nuzhat al-A‘yun al-Nawāẓir fī ‘Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā’ir*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1987.

-------. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, Dār Ibn Ḥazm, 2002.

-------. *Tadhkirat al-Arīb fī Tafsīr al-Gharīb: Gharīb al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.

Ibn Kathīr, Abī al-Fidā’ Ismā‘īl al-Qurashiy al-Dimashqiy. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

-------. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

-------. -------, vol. 6. Kairo: Dār Ibn al-Jawziy, 2009.

Ibn Manẓūr, Abi al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Mukrim al-Ifrīqiy al-Miṣriy, *Lisān al-‘Arab*, vol. 3. Beirut: Dār Ṣādir, t.t.

Ibn Sayyidih, Abī al-Ḥasan ‘Ali b. Ismā‘īl al-Mursiy. *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ* al-A‘zam, vol. 8. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

Ibn Taimiyyah, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm b. ‘Abd al-Salām. *Tafsīr Āyāt Ashkalat ‘alā Kathīr min al-‘Ulamā’*. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1996.

Ibn al-Zubayr, Aḥmad b. Ibrāhīm al-Thaqafiy. *al-Burhān fī Tanāsub Suwar al-Qur’ān*. Dammam: Dār Ibn al-Jawziy, 1428 H.

Iyāzi, Muḥammad ‘Ali. *al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Wazārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmiy, 1386 H.

Jamal (al), Bassām. *Asbāb al-Nuzūl*. Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfiy al-‘Arabiy, 2005.

Jauhariy (al), Ismā‘īl b. Ḥammād. *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1990.

Jawādiy (al), Muḥammad. *al-Azhar al-Sharīf wa al-Iṣlāḥ al-Ijtimā‘iy wa al-Mujtama‘iy*. Kairo: Dār al-Kalimah, 2005.

Jurjāniy (al), ‘Ali b. Muḥammad b. al-Sayyid al-Sharīf. *Mu‘jam al-Ta‘rīfāt*. Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kasiram, Moh. *Metodologi Penelitian Kualitatif – Kuantitatif*. Malang: UIN-Maliki Press, 2010.

Kementerian Agama RI. *Pembangunan Generasi Muda: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011.

Khafājī, Muḥammad 'Abd al-Mun'im dan 'Ali 'Ali Ṣubḥ. *al-Azhar fī Alf 'Ām*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2011.

Khaṭīb (al), Aḥmad Sa'd. *Mafātīḥ al-Tafsīr: Mu'jam Shāmil limā Yahumm al-Mufassir Ma'rifatah min Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'idih wa Muṣṭalaḥātih wa Muhimmātih*. Riyad: Dār al-Tadmuriyyah, 2010.

Makkiy, Majd b. Aḥmad. *al-Mu'īn 'alā Tadabbur al-Kitāb al-Mubīn*. Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, Jeddah: Dār Nūr al-Maktabāt, 2010.

Mālikiy (al), al-Sayyid Muḥammad b. 'Alwi b. 'Abbās al-Makkiy al-Ḥasaniy. *Adāb al-Islām fī Niẓām al-Usrah*. Mekkah: Muḥammad 'Alwi b. 'Abbās al-Mālikiy al-Ḥasaniy, 1423.

Ma'lūf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: al-Maṭba'ah al-Kathulikiyyah, t.t.

Mārdīnīy (al), Fāṭimah Muḥammad. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Suriah: Bayt al-Ḥikmah, 2009.

Mas'ūd, Jubrān. *al-Rā'id: Mu'jam Lughawiy 'Aṣriy Ruttibat Mufradātuh Wafq li Ḥurūfihā al-Ūlā*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Mālayīn, 1992.

Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah. *al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Mesir: Maktabat al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004.

Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir: Kamus Arab – Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Muslim, Abi al-Ḥusein b. al-Ḥajjāj al-Qushayri. *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillāh Ṣalla Allāh 'Alayhi wa Sallam*. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006.

Muslim, Muṣṭafā (ed.). *al-Tafsīr al-Mawḍū'iy li Suwar al-Qur'ān al-Karīm,* vol. 10. Uni Emirat Arab: University of Sharjah, 2010.

Muslim, Muṣṭafa. *Tarbiyah al-Usrah al-Muslimah fī Ḍau' Sūrah al-Taḥrīm*. Jeddah: Dār al-Manārah, 1991.

-------. *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍū'iy*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

Nadwiy (al), Abī al-Ḥasan 'Ali al-Ḥasaniy. *al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2004.

Najīb, Ṭāriq. *Hā'ulā' min al-Alif ilā al-Yā'*. Kairo: Akhbār al-Yaum, t.t.

Nasir, M. Ridlwan. *Memahami al-Quran: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indra Media, 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nīsābūriy (al), Abī ‘Abd al-Raḥmān Ismā‘īl b. Aḥmad al-Ḥairiy. *Wujūh al-Qur’ān*. Iran: Mu’assasah al-Ṭab‘ wa al-Nashr al-Tābi‘ah li al-Āstanah al-Ruḍwiyyah al-Muqaddasah, 1432.

Prastowo, Andi. *Memahami Metode-Metode Penelitian: Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.

Qarniy (al), ‘Ā’iḍ. *al-Tafsīr al-Muyassar*. Riyadh: Obeikan, 2015.

Qaṭṭān (al), Mannā‘ Khalīl. *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

Qaisī (al), Abī Muḥammad Makkī b. Abī Ṭālib. *Tafsīr al-Mushkil min Gharīb al-Qur’ān al-‘Aẓīm ‘alā al-Ījāz wa al-Ikhtiṣār*. Beirut: Dār al-Nūr al-Islāmiy, 1988.

Riḍā, Aḥmad. *Mu‘jam Matn al-Lughah: Mawsū‘ah Lughawiyyah Ḥadīthah*, vol. 4. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1960.

Rūmiy (al), Fahd b. ‘Abd al-Raḥmān b. Sulaimān. *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*. Riyāḍ: Maktabah al-Taubah, 1419.

Sabt (al), Khālid b. ‘Uthmān. *Qawā‘id al-Tafsīr: Jam‘an wa Dirāsatan*. t.tp.: Dār Ibn ‘Affān, t.t.

Ṣābūniy (al), Muḥammad ‘Ali. *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Karachi: Maktabah al-Bushrā, 2011.

-------. *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ al-Muyassar*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2007.

Saeed, Abdullah. *Al-Qur’an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Terj. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2016.

Ṣafṭawiy (al), Muḥammad al-Sayyid dan Fu’ād ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad. “al-Kitāb” dalam Ibn al-Jauziy. *Muntakhab Qurrat ‘Uyūn al-Nawāẓir fī al-Wujūh wa al-Naẓā’ir fī al-Qur’ān al-Karīm*. Iskandariyah: Mansha’at al-Ma‘ārif, t.t.

Ṣaghāniy (al), al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥasan. *al-Takmilah wa al-Dhail wa al-Ṣillah li Kitāb Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, vol. 2. Kairo: Maṭba‘ah Dār al-Kutub, 1971.

Salām, Yaḥya b. *al-Taṣārīf: Tafsīr al-Qur’ān mimmā Ishtabahat Asmā’uh wa Taṣarrafat Ma‘ānih*. Amman: Mu’assasah Āl al-Bayt, 2007.

Ṣāliḥ, ‘Abd al-Qādir Muḥammad. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī al-Aṣr al-Ḥadīth: ‘Arḍ wa Dirāsah Mufaṣṣalah li Ahamm Kutub al-Tafsīr al-Mu‘āṣir*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2003.

Ṣāliḥ, Bahjat ‘Abd al-Wāḥid. *al-I‘rāb al-Mufaṣṣal li Kitāb Allāh al-Murattal*, vol. 3. Amman: Dār al-Fikr, 1993.

Ṣan‘āniy (al), Muḥammad b. Ismā‘īl al-Amīr. *Tafsīr Gharīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṣāwiy (al), Aḥmad b. Muḥammad al-Maṣriy al-Khalwaṭiy al-Mālikiy. *Ḥāshiyah al-Ṣāwiy ‘alā Tafsīr al-Jalālayn,* vol. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2018.

Sha‘rāwiy (al), Muḥammad Mutawalli. *Tafsīr al-Sha‘rāwiy*. Kairo: Akhbār al-Yaum, t.t.

-------. *Tafsir Juz ‘Amma*. t.tp.: Dār al-Rāyah, 2008.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, vol. 1. Tangerang: Lentara Hati, 2017.

-------. -------, vol. 2. Tangerang: Lentara Hati, 2017.

-------. -------, vol. 6. Tangerang: Lentara Hati, 2017.

Shinqīṭiy (al), Muḥammad al-Amīn b. Muḥammad al-Mukhtār al-Jukniy. *Daf‘ Īhām al-Iḍṭirāb ‘an Āyāt al-Kitāb*. Mekkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 1426 H.

Sijistāniy (al), Abī Bakr Muḥammad b. ‘Azīz. Nuzhat al-Qulūb fī Tafsīr Gharīb al-Qur’ān al-‘Azīz. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2013.

Sijistāniy (al), Abī Dāwud Sulaimān b. al-Ash‘ath. *Sunan Abī Dāwud*. Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.

Siyoto, Sandu dan M. Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.

Sulaimān, Muqātil b. *al-Wujūh wa al-Naẓā’ir fī al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2011.

Suyūṭiy (al), Jalāl al-Dīn Abī al-Faḍl ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-Khuḍayriy al-Miṣriy al-Shāfi‘iy. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, vol. 3. Arab Saudi: Wazārat al-Shu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, t.t.

-------. -------, vol. 4. Arab Saudi: Wazārat al-Shu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, t.t.

-------. *Asbāb al-Nuzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah: 2002.

-------. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’thūr*, vol. 1. Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.

-------. -------, vol. 6. Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.

-------. -------, vol. 9. Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.

-------. -------, vol. 11. Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.

-------. -------, vol. 15. Kairo: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṭabariy (al), Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabariy: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, vol. 11. Kairo: Dār Hijr, 2001.

Taimiy (al), Abī 'Ubaidah Ma'mar b. al-Muthannā. *Majāz al-Qur'ān*, vol. 1. Kairo: Maktabah al-Khānijiy, t.t.

Ṭayyār (al), Musā'id b. Sulaimān b. Nāṣir. *Anwā' al-Taṣnīf al-Muta'alliqah bi Tafsīr al-Qur'ān*. Dammam: Dār Ibn al-Jauzi, 1423.

'Umriy (al), Muḥammad Amīn b. Khair Allāh al-Khaṭīb. *Tijān al-Bayān fī Mushkilāt al-Qur'ān*. Baghdad: Maṭba'ah Ishbīliyyah al-Ḥadīthah, 1985.

Wāḥidiy (al), Abī al-Ḥasan 'Ali b. Aḥmad al-Nīsābūriy. *Asbāb al-Nuzūl*. Aljazair: Societe Algerolinaise, 2006.

Wajdi, Muḥammad Farīd. *Dā'irat Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrūn al-Rābi' 'Ashar – al-'Ishrīn*, vol. 7. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

-------. -------, vol. 8. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

-------. *al-Muṣḥaf al-Mufassar*. t.tp.: Maṭba'ah al-'Ulūm, 1948.

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. J Milton Cowan (ed.) New York: Spoken Language Services, 1976.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab – Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1990.

Zabīdiy (al), Muḥammad Murtaḍa al-Ḥusainiy. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, vol. 8. Kuwait: Maṭba'ah Ḥukūmah al-Kuwait, 1994.

-------. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, vol. 27. Kuwait: Maṭba'ah Ḥukūmah al-Kuwait, 1994.

Zamakhshariy (al), Abī al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd b. 'Umar b. Aḥmad. *Asās al-Balāghah*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

Zarkashiy (al), Badr al-Dīn Muḥammad b. 'Abd Allāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* vol. 1. Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1984.

Zarqāniy (al), Muḥammad 'Abd al-Aẓīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 1995.

Zāyid, Muḥammad. *al-Rāwi Huwa al-Sha'rāwiy: Mudhakkirāt Imām al-Du'āh*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1998.

Ziriklī (al), Khair al-Dīn. *al-A'lām: Qāmūs Tarājum li Ashhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustashriqīn*, vol. 1. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002.

-------. -------, vol. 3. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002.

Zuḥayliy (al), Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj,* vol. 7. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

-------. *al-Tafsīr al-Wajīz ʻalā Hāmish al-Qur'ān al-ʻAẓīm wa maʻah Asbāb al-Nuzūl wa Qawāʻid al-Tartīl*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1996.

Jurnal

Hayati, Aisyah Nur, Zulfa Izzatul Ummah, dan Sudarno Shobron. "Kerusakan Lingkungan dalam al-Qur'an." Jurnal *Shuhuf,* Vol. 30 No. 2 (November, 2018).

Jabūriy (al), Muḥammad ʻAbbās Nuʻmān. "Mafhūm al-Fasād fī al-Qur'ān al-Karīm." Majallah Kulliyyat al-Tarbiyyah al-Asāsiyyah, Vol. 7 (Mei, 2012).

Muhammadun, Muzdalifah. "Konsep Kejahatan dalam al-Qur'an: Perspektif Tafsir Maudhu'i." *Jurnal Hukum Islam,* Vol. 9 No. 1 (Januari, 2011).

Reflita. "Eksploitasi Alam dan Perusakan Lingkungan: Istinbath Hukum Atas Ayat-ayat Lingkungan." Jurnal *Substantia,* Vol. 17 No. 2 (Oktober, 2015).

Tesis/Disertasi

ʻAllawiy, al-ʻAyd. "al-Tafkīr al-Lughawiy ʻInda al-Shaykh Muḥammad Mutawalli al-Shaʻrāwiy: Dirāsah fī Tafsīrih." Disertasi – Universitas Muḥammad Khayḍar (University of Biskra), Aljazair, 2014-2015.

Azmi, Muhammad. "Parenting dalam al-Qur'an: Studi Terhadap Tafsir *Khawāṭir al-Shaʻrāwiy Ḥawla al-Qur'ān al-Karīm* Karya Syeikh Mutawalli al-Shaʻrāwiy." Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017.

Halida, Putri Alifa. "Konsep Bahagia dalam Tafsir al-Shaʻrāwiy Perpektif Psikologi Humanistik Abraham Maslow." Disertasi – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019.

Ḥamdān, Mājid Ibrāhīm. "Mawqif al-Shaykh al-Shaʻrāwiy min Qaḍāyā al-ʻAqīdah: ʻIrḍ wa Naqd." Tesis – Universitas Islam Ghaza, Ghaza, 2002.

Hidayatullah, Alif Hendra. "Konsep Rahmah dalam al-Qur'an: Studi Komparatif Menurut Mutawalli Shaʻrāwi dalam *Tafsīr al-Shaʻrāwī* dan Quraish Shihab dalam Tafsīr al-Miṣbāh." Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.

Khafidhoh. "Teologi Bencana Alam Perspektif Qurasih Shihab." Tesis – UIN Kalijaga, Yogyakarta, 2011.

Millah, Dhiya Atul. "Konsep Tobat dalam Surat Madaniyyah Menurut *Tafsir al-Shaʻrāwi.*" Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2014.

Nafi'ah, Nurul Ilmah. "Peranan Perempuan dalam Rumah Tangga Menurut al-Qur'an Surat al-Nisa' Ayat 34: Studi Komparasi *Tafsir al-Syaʻrāwī* Karya Muhammad Mutawalli al-Syaʻrawi dan *Tafsir Ibn Kathīr* Karya Ibn Kathir." Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Salam, Mohammad Tohir. "Penerapan Kaidah Tikrār Surat al-Fātiḥah dalam Kitab Tafsir *Khawāṭir Ḥaula al-Qur'ān* Karya Muḥammad Mutawalli al-Shaʻrāwiy." Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṣaydam, Ibrāhīm ʿĪsa Ibrāhīm. “Manhaj al-Shaʿrāwiy fī al-Tafsīr.” Tesis – Universitas Islam Ghaza, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id