



KONSEP *AL-MUWALAH* DAN ANALISIS CORAK TAFSIR ALMUNIR

Ahmad Ismatullah¹, Zulkifli², Triansyah Fisa³

¹Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

²Lembaga Studi Agama dan Masyarakat Aceh (LSAMA)

³STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh

ismetbasyari@gmail.com | uleegunong16@gmail.com | fisa.triansyah@staindirundeng.ac.id

Abstrak

Artikel ini membahas konsep *al-muwalah* dan corak tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhayli. Metode yang digunakan adalah pendekatan deskriptif kualitatif dengan pendekatan studi tafsir interdisipliner. Sumber primer pembahasan artikel ini adalah tafsir al-Munir yang diperoleh dari perpustakaan. Temuan artikel ini adalah penafsiran az-Zuhayli tentang konsep *al-muwalah* menunjukkan corak penafsirannya yang bersifat komprehensif dengan multi pendekatan disiplin keilmuan. Penafsiran ayat-ayat tentang konsep *al-Muwalah* oleh az-Zuhayli merefleksikan penafsirannya bukan hanya bersifat tradisional, namun juga memuat prinsip-prinsip dinamis, toleransi, moderat, dan humanis. Artikel juga menyimpulkan bahwa tafsir al-Munir termasuk dalam kategori tafsir sastra (*al-adabi walijtima'i*), bukan tafsir gerakan sosial politik (*Adab ijtima'i siyasi haraki*).

Abstract

This article discusses the concept of *al-muwalah* and the style of interpretation of al-Munir by Wahbah az-Zuhayli. The method used is a qualitative descriptive approach with an interdisciplinary interpretation study approach. The primary source for the discussion of this article is al-Munir's interpretation which was obtained from the library. The finding of this article is that az-Zuhayli's interpretation of the concept of *al-muwalah* shows a comprehensive style of interpretation with multi-disciplinary approaches. The interpretation of the verses on the concept of *al-Muwalah* by az-Zuhayli reflects that his interpretation is not only traditional, but also contains dynamic, tolerant, moderate, and humanist principles. The article also concludes that al-Munir's interpretation is included in the category of literary interpretation (*al-adabi waal-ijtima'i*), not the interpretation of socio-political movements (*Adab-ijtima'i-siyasi-haraki*).

Keywords: Qur'an, Pattern of Interpretation, al-Munawalah, Tafsir al-Munir, Wahbah az-Zuhayli

A. PENDAHULUAN

Corak penafsiran Alquran kini banyak dibahas oleh para sarjana. Dua makalah yang relevan dengan tema tersebut misalnya ditulis oleh Humam Faizin (Faizin, 2016) dan Danial (Danial, 2018). Kedua makalah ilmiah ini telah didiskusikan dalam seminar kelas pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Sayangnya, meski kedua makalah tersebut berbeda tahun penulisannya, namun secara substantif tidak menunjukkan perbedaan yang signifikan. Akibatnya, tidak menunjukkan kebaruan dan perkembangan analisis tentang corak

penafsiran. Secara umum dapat dikatakan, pembahasan kedua makalah tersebut hanya mengungkap teori corak penafsiran secara umum, yakni berupa tipologi corak penafsiran berikut contoh tafsirnya.

Secara teoritis kajian corak penafsiran Alquran sejauh ini telah membangun peta tipologi corak tafsir. Misalnya, terdapat teori yang memetakan corak penafsiran Alquran menjadi dua tipologi, yaitu corak tafsir klasik dan corak tafsir modern. Klasifikasi corak penafsiran ini jelas didasarkan pada aspek sejarah, dengan asumsi dasar bahwa para mufassir memiliki konteks sosial yang berbeda yang memengaruhi penafsiran mereka. Dalam konteks kedua tipologi ini, terdapat berbagai corak tafsir yang telah diproduksi oleh para ulama sejak era klasik hingga modern seperti corak tafsir bahasa, tafsir bercorak fiqh, tafsir corak 'ilmi, hingga tafsir bercorak harakah, dan sosio-politik. Namun seperti telah ditegaskan di awal, studi corak penafsiran yang dilakukan oleh para sarjana, setidaknya oleh kedua makalah yang disebutkan di atas, kurang memberi pengetahuan baru terkait tema dan objek kajian.

Studi tentang corak penafsiran Alquran idealnya terus dikembangkan, setidaknya pada tataran variabel yang menjadi objek kajian. Artikel ini berupaya mendiskusikan tema corak penafsiran dengan analisis objek tafsir al-Munir karya seorang ulama abad 20, yakni Wahbah az-Zuhayli. Artikel ini dengan demikian menawarkan pembacaan terhadap tipologi tafsir modern. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa Wahbah az-Zuhayli sebagai penafsir memiliki pengalaman dan konteks sosial yang berbeda dengan mufassir-mufassir terdahulu atau klasik. Bahkan, Wahbah az-Zuhayli memiliki pengalaman pribadi yang berbeda dengan mufassir-mufassir yang hidup sezaman dengannya, namun berbeda negara dan sosio kultural yang sedikit banyaknya berimplikasi pada corak tafsir mereka masing-masing.

Lebih dari itu, kenyataannya tafsir al-Munir telah banyak dikaji oleh para akademisi. Dalam konteks ini, tak dipungkiri banyak artikel yang ditulis mendiskusikan tafsir al-Munir seperti dituliskan Ainol (Ainol, 2011), Abdul Gani (Gani, 2015), Baihaki (Baihaki, 2016), Muhammad Khusnul Muna (Muna, 2016), Ariyadi (Ariyadi, 2017) dan Anwar Hafidzi (Hafidzi & Hayatunnisa, 2017). Namun, kajian-kajian mereka lebih menekankan persoalan makna terhadap topik-topik tertentu seperti persoalan darurat dalam riba, nikah beda agama, metodologi itbat hukum, poligam, dan toleransi. Dengan kata lain, kajian-kajian tersebut kurang memberi analisis pada persoalan corak penafsiran. Oleh sebab itu, artikel ini menekankan analisis pada corak penafsiran az-Zuhayli dengan fokus pada topik muwalah.

B. METODE PENELITIAN

Data artikel ini adalah berupa uraian dan penjelasan verbal yang dikumpulkan dengan cara teknik pengumpulan dokumen yang bersumber dari perpustakaan. Wujud data tersebut terdapat dalam artikel ilmiah yang telah dipublikasi dan dalam buku-buku yang relevan dengan tema dan topik bahasan artikel ini. Atas dasar ini, metode penulisan artikel ini disebut juga studi kepustakaan (*library research*). Data yang telah dikumpulkan selanjutnya diseleksi berdasarkan kategori topik pembahasan, atau data direduksi sesuai kebutuhan artikel ini. Analisis dalam artikel ini menggunakan metode analisis deskriptif dengan pendekatan studi tafsir Alquran, dengan sumber primer adalah tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhayli.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Wahbah az-Zuhayli; Penulis Tafsir al-Munir

Wahbah bin al-Syeikh Mustafâ az-Zuhayli merupakan nama lengkap penulis tafsir al-Munir. Ia lahir pada 6 Maret 1932 M di kota Dir 'Atiyyah, kawasan yang dekat dengan kota Damaskus Suriah, dan meninggal pada 8 Agustus 2015 lalu di Suriah. (Ghazali, 2009, hal. 151) (Majid, 2009). Masa kehidupannya tidak lebih dari delapan puluh tiga tahun, suatu usia yang relatif lama untuk zaman sekarang. Pendidikan dan keilmuan Az-Zuhayli dimulai dari keluarga dan pendidikan formal hingga ia memperoleh gelar Guru Besar. Pendidikan keluarga memberi pengaruh besar terhadap perkembangan intelektualitas Az-Zuhayli. Ia menempuh pendidikan dasar (*al-marhalat al-ibtidâ'iyyah*) di kota Dir 'Athiyyah hingga selesai tahun 1946. Pendidikan jenjang lanjutan (*al-marhalat al-tsanâwiyyah*) ditempuh di kota Damaskus selama enam tahun (1946-1952). Pada saat hampir bersamaan, Az-Zuhayli menyelesaikan pendidikan di sekolah lanjutan umum, yakni bidang sastra dan bahasa Arab. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan di Perguruan Tinggi di Kairo, Mesir pada Fakultas Syariah Universitas al-Azhar.

Az-Zuhayli mendapatkan *syahadah* pendidikan tinggi (setingkat sarjana) dengan predikat terbaik pada tahun 1956, dan mendapatkan ijazah khusus mengajar (*takhassus al-tadrîs*) dari Fakultas Bahasa Arab di Universitas yang sama. (Majid, 2009) Selain kuliah di al-Azhar, Az-Zuhayli juga kuliah di Fakultas Hukum (*'ulûm al-huqûq*) Universitas 'Ain Syams dan memperoleh gelar Lc (*Licence*) dengan predikat baik (*jayyid*) pada tahun 1957. Dua tahun berikutnya yaitu 1959, ia menyelesaikan program magister (S-2) di Fakultas Hukum Universitas al-Azhar, sementara gelar doktor bidang Hukum Islam (*Kulliyât al-Syari'ah al-Islâmiyah*) diperoleh pada Universitas yang sama tahun 1963 ("*syarf al-ûla*" (*summa cum laude*). (Majid, 2009)

Pasca menyelesaikan pendidikan doktoral tahun 1963, Az-Zuhayli diliputi oleh berbagai aktifitas akademis baik di Suriah maupun di beberapa negara lain seperti Indonesia, Libya, Sudan, Arab Saudi, Qatar, dan Uni Emirat Arab. Aktifitas keseharian diisi dengan mengajar, menulis dan menghadiri berbagai pertemuan ilmiah. Aktifitasnya juga diisi dengan menyandang beberapa jabatan akademis seperti menjadi Ketua Jurusan Fikih Islam dan Mazhab Fakultas Syariah Universitas Damaskus.¹ Di Suriah, ia mulai menjadi tenaga pengajar dan asisten dosen di Universitas Damaskus tahun 1963, hingga tahun 1975 diangkat menjadi dosen. Bidang keilmuan yang diempu mencakup ilmu fikih, ushul fikih dan fikih perbandingan (*Fiqh Muqâran*) pada Fakultas Syariah dan Fakultas Hukum (*Kulliyah al-Huqûq*) Universitas Damaskus.

Di Libya, Az-Zuhayli mengajar di Fakultas Hukum (*Kulliyât al-Qânun*) Universitas Bongazi selama 2 tahun (1972-1974). Setelah itu di Emirat Arab, ia selama lima tahun (1974-1979) mengajar di Fakultas Syariah dan Qanun Universitas Uni Emirat Arab (UEA). Di Sudan, ia pernah menjadi dosen tamu, yakni mengajar di Fakultas Syariah Universitas al-Kharthum dan Universitas Umm

¹Selain itu, dikutip dari penjelasan Zamakhsyari, Az-Zuhayli juga pernah menyandang menjadi Wakil Dekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus; Dekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus selama empat tahun (1967-1970); Ketua *Hay'ah Al-Riqâbah al-Syari'ah* (Komite Pengawasan Syari'at) pada *al-Mu'assasah al-'Arabiyyah al-Mashrafiyyah al-Islâmiyyah* (Lembaga Perbankan Arab-Islam); Ketua Lembaga Studi Islam pada sejumlah Lembaga Perbankan Islam; Anggota Dewan Syariah pada Perbankan Islam; Ketua Departemen Fikih Islam dan mazhab setelah kembali dari UEA tahun 1989; Anggota berbagai perkumpulan ahli Fikih di Mekkah, Jeddah, India, Amerika dan Sudan; Ketua Departemen Syari'at Islam pada Fakultas Syariah dan Qanun Universitas UEA; Anggota Dewan Kerajaan untuk Kajian Kebudayaan Islam di Yordania; Ketua Lajnah Kebudayaan Tinggi dan Ketua Lajnah Manuskrip di Universitas UEA. Jabatan-jabatan yang pernah ataupun tengah diembannya semakin menguatkan dedikasinya pada bidang hukum Islam. (Majid, 2009)

Durman al-Islamiyyah. Pada tahun 1989 hingga 1990, ia mengisi kajian ilmiah selama bulan Ramadhan di Qatar dan Kuwait, serta menjadi dosen tamu pada tahun 1993 di *al-Markaz al-'Arabi*. Az-Zuhayli juga pernah mengunjungi Indonesia pada tanggal 1-3 Juni 2001 dalam rangka Konferensi Internasional *World Peace in Light of Quranic Teaching* di IAIN Alaudin Makassar, Sulawesi Selatan. Pada 6 Juni 2001 melakukan kunjungan ke IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Seiring dengan aktifitas akademis luar dan dalam negeri tersebut, Az-Zuhayli juga membimbing dan menguji karya ilmiah para mahasiswa.² Ia juga terlibat dalam proses publikasi ilmiah seperti menjadi perintis *Majalah Hukum dan Studi Islam* di Universitas Kuwait tahun 1988.³ Az-Zuhayli juga terlibat dalam forum-forum kajian dan penelitian ilmiah nasional maupun internasional. Zamakhsyari mengungkapkan misalnya Az-Zuhayli tercatat aktif sebagai anggota Dewan Kerajaan untuk penelitian peradaban Islam di Yordania dan anggota utusan Ensiklopedi Fikih di Kuwait, Ensiklopedi Arab di Damaskus, Ensiklopedi Peradaban Islam di Yordania dan juga di Jeddah Saudi Arabia. Aktifitas ilmiah al-Zuhaili juga dilakukan melalui kunjungan-kunjungan ke luar negeri.

Selain itu, seiring perkembangan intelektualitasnya, Az-Zuhayli tergolong ulama yang produktif dalam menulis. Zamakhsyari mengungkapkan sekurangnya 133 buku telah ditulis oleh Az-Zuhayli. Selain itu, ia juga menulis sebanyak 500 artikel. Ia bahkan telah menulis sebelum usia 30 tahun dalam bidang ushul fiqh, kritik hadits, dan tafsir Alquran. Ia juga sempat menulis biografi para sahabat seperti Usamah bin Zaid dan 'Ubadah bin al-Shamit, tokoh tabi'in seperti Sa'id bin al-Musayyab dan Umar bin Abdul Aziz. Berdasarkan data-data tersebut menunjukkan bahwa ia sangat produktif dan fokus pada keilmuan Islam. (Majid, 2009) Secara spesifik, hal ini dapat dilihat dari beberapa karya keilmuannya seperti disebutkan di bawah ini: (Sukron, 2018)

1. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*
2. *Usul al-Fiqh al-Islami*
3. *Al-Wasit fi Usul al-Fiqh*
4. *Al-Fiqh al-Islami fi Ushub al-Jadid*
5. *Fiqh al-Mawaris fi al-Syari'at al-Islamiyyah*
6. *Alquran al-Karim; Bunyatuhu al-Tasyri'iyyah aw Khasa'isuhu al-Hasariyah*
7. *Al-Asas wa al-Masadir al-Ijtihad al-Musytarikah Bayna al-Sunnah wa al-Syi'ah*
8. *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*
9. *Tafsir al-Wajiz*. dan

²Az-Zuhayli sering membimbing dan menguji banyak karya tesis magister dan disertasi doktor di Universitas Damaskus, *kuliyat al-Imam al-Awza'i* di Libanon, Universitas al-Khurtum Sudan serta menguji karya lainnya hingga lebih dari tujuh puluh karya ilmiah. Pada akhir tahun 1960-an, ia telah meletakkan dasar arah kajian pada Fakultas Syariah di Damaskus dan meletakkan visi dan misi Departemen Syariah pada Fakultas Syariah di UEA dengan menyusun kurikulum pengajaran di kampus tersebut. Ia juga ikut terlibat dalam merumuskan konsep lembaga-lembaga syariah di Syiria tahun 1999; Ketua Dewan Pengelola Sekolah Syeikh 'Abdul Qadir al-Qashshab, *al-Tsanawiyah al-Syar'iyyah* di Dir 'Athiyah dan lain sebagainya. (Majid, 2009)

³Az-Zuhayli terlibat misalnya dalam publikasi *Majalah Syariah dan Qanun Universitas UEA*; staf redaksi *Majalah Nahj al-Islam* di Damaskus. Ia juga banyak mengisi siaran di media elektronik. Di radio Syiria misalnya, ia mengisi acara *Qishash min al-Qur'an* (Berbagai Kisah dalam al-Qur'an) dan *al-Qur'an wa al-Hayah* (al-Qur'an dan Kehidupan). Sementara di media televisi, ia mengisi berbagai ceramah di televisi Damaskus, UEA, Kuwait, Saudi Arabia dan stasiun televisi lainnya. Ia juga banyak diwawancarai berbagai koran Syiria, Kuwait, Saudi Arabia, UEA dan lainnya. Di samping itu, ia sering memberikan ceramah di masjid Jami' Utsman di Damaskus dan Khatib di Mesjid al-Iman di Dir 'Athiyah. (Majid, 2009)

10. Tafsir al-Wasit

Shalah Abdul Fattah al-Khalidi menyebut al-Zuhaili sebagai mufassir modern yang memiliki wawasan luas tentang hukum. (al-Khâlidî, 2008, hal. 592-595). Badi' al-Sayyid al-Lahm, murid Wahbah al-Zuhaili, memandang Wahbah al-Zuhaili mempunyai akhlak baik, fisik yang kuat, dan sangat mencintai guru dan muridnya. Ia termasuk tipikal gigih dalam berjuang menegakkan kebenaran, rajin beribadah dan aktif menulis. (al-Laham, 2001, hal. 33). Tafsir al-Munir menurut Shalah Abdul Fattah al-Khalidi merupakan tafsir sosial (*ijtima'i*) yang mencerahkan masyarakat luas. (al-Khâlidî, 2008, hal. 592-595)

2. Gambaran Umum Tafsir al-Munir

Tafsir al-Munir ditulis oleh az-Zuhaylî hampir tiga dekade, yakni 26 tahun (sejak 1962-1988). Karya ini ditulis satu tahun sebelum ia menyelesaikan kuliah S3 di Universitas Kairo Mesir. Karya ini kemudian ditulis dalam masa-masa mengajardi fakultas Syasi'ah Damuskus hingga tahun 1988, tepatnya pada 13 Dzul Qa'dah 1407 H/27 Juni 1988. Sebelum tafsir ini selesai, ia telah menyelesaikan dua karya lainnya dibidang ushul fiqh dan fiqh yaitu *Uşul al-Fiqh al-Islâmî* dan *al-Fiqh al-Islammî wa Adillatuhu*. az-Zuhailiy memberi judul tafsirnya "al-Munir" karena kitab-kitab tafsir yang ada selama ini masih mengandung unsur menghilangkan makna-makna substansial ayat-ayat al-Qur'an.⁴ Dengan kata lain, masih mengandung unsur kesamaran yang dapat menimbulkan hilangnya makna yang dikehendaki oleh ayat-ayat al-Qur'an. Karena itu, dengan hadirnya kitab tafsir "al-Munir" karyanya ini, diharapkan kitab tersebut dapat memberikan pencerahan atau kemudahan serta memperjelas kesamaran yang ditimbulkan oleh kitab-kitab tafsir terdahulu. (Majid, 2009)

Mengutip dari penjelasan Badi'u al-Sayyid al-Laham, (al-Laham, 2001, hal. 12-13) Zamakhsyari menyebut beberapa faktor yang mendorong Az-Zuhaylî menulis tafsir al-Munir. Faktor tersebut di antaranya adalah semangat juang seorang ulama pendahulunya, yaitu Syeikh Abdul Qadir al-Qassab (1360 H) dalam memberi pencerahan keagamaan kepada masyarakat. Az-Zuhaylî juga mendorong umat Islam agar senantiasa *mentadabbur* (merenungkan dan menghayati) Alquran dan mengeratkan hubungan seorang muslim dengan kitab suci Alquran yang salah satu fungsinya adalah sebagai *hudan li alnâs* (petunjuk bagi manusia).

Lebih dari itu, Aiman menunjukkan alasan lain yang tampaknya menjadi landasan Az-Zuhaylî menafsirkan Alquran. Dalam muqaddimah, az-Zuhaylî menyatakan bahwa Alquran merupakan kitab paling sempurna yang memberi inspirasi. Alquran memiliki ikatan erat dengan kebutuhan hidup modern dan tuntutan kebudayaan serta pendidikan. Alquran mampu mengupas ilmu pengetahuan, namun tetap fokus pada tujuannya yaitu sebagai petunjuk dan manhaj hidup. Pesan Alquran berpusat pada refleksi pemikiran, mengasah nalar dan membangun potensi manusia dalam kebenaran. Alquran dengan demikian merupakan sumber ilmu pengetahuan sejak klasik dengan segala bidang. (al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, 1991, hal. 5-6) (Aiman, 2012)

Terlepas dari beberapa penjelasan tersebut, Az-Zuhaylî sendiri menegaskan tujuan penulisan tafsir al-Munir adalah: Menciptakan ikatan ilmiah antara seorang Muslim dengan Kitabullah. Sebab, Alquran adalah konstitusi kehidupan manusia secara umum dan bagi kaum Muslimin secara

⁴Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Az-Zuhaylî pada acara seminar *International Conference of Islamic Scholare (ICIS)*, yang diselenggarakan oleh PBNU Pusat di Jakarta pada tanggal 30 Juli 2008.

khusus. “Saya tidak berani menyusun kitab kecuali setelah Saya menulis dua kitab yang komprehensif dalam temanya masing-masing yaitu *Uṣul al-Fiqh al-Islāmī* dan *al-Fiqhul Islāmī wa Adillatuhu*. Saya mengajar di Perguruan Tinggi selama lebih dari tiga puluh tahun dan berkecimpung dalam bidang hadist Nabi.” (al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, 1991, hal. 5-6)

3. Sistematika Penulisan Tafsir al-Munir

Tafsir al-Munir memiliki sistematika unik dan berbeda dengan tafsir klasik. Tafsir ini terdiri dari 16 jilid, dimana setiap jilid terdiri dari dua juz’ yang dapat mencakup beberapa surat. Jilid pertama misalnya terdiri dari juz 1 dan 2 yang meliputi surat al-Fatihah dan al-Baqarah, sementara jilid 15 terdiri dari juz 29 dan 30 yang mencakup beberapa surat dalam kedua juz tersebut. Secara umum dalam menafsirkan suatu surat, Az-Zuhaylī mengawali penjelasan deskriptif sebagai pengantar penafsiran surat. Pengantar ini dapat mencakup uraian identifikasi dan penamaan surat. Dalam pengantar surat al-Baqarah misalnya, Az-Zuhaylī menjelaskan dengan mengutip pendapat Ikramah bahwa surat pertama yang diturunkan di Madinah adalah surat al-Baqarah. Selain itu, dijelaskan pula bahwa sebab penamaan surat dan keutamaannya.⁵

Selain memberi pengantar surat, Az-Zuhaylī dalam menafsirkan mengelompokan ayat berdasarkan tema dan topik tertentu. Pengelompokan dilakukan berdasarkan korelasi kandungan makna ayat. Contoh dalam menafsirkan surat al-Baqarah, Az-Zuhaylī mengelompokkan ayat 1-5 dalam satu topik yaitu sifat-sifat orang beriman dan ganjaran terhadap orang yang bertakwa. Sementara ayat 6-7 dikelompokkan menjadi satu kelompok penafsiran dengan topik sifat-sifat kaum kafir, ayat 8-16 dikelompokkan dengan topik sifat-sifat kaum munafik, dan ayat 17-20 dengan perumpamaan kaum munafik. Klasifikasi ayat berdasarkan korelasi makna ini dilakukan pada hampir keseluruhan surat dan ayat Alquran.

Setelah mengklasifikasi ayat dalam satu topik, kemudian dilakukan penafsiran dengan beberapa langkah sebagai sistematika yang mencakup penjelasan *qiraah*, *i’rab*, *lughah*, *asbab nuzul*, penjelasan korelasi ayat, tafsir dan penegasan hukum kehidupan.

a. Qiraah (القراءات)

Qira’at merupakan penjelasan tentang model bacaan dalam Alquran. Az-Zuhaylī misalnya menjelaskan tentang beberapa bacaan kata dalam surat al-fatihah seperti *māliki*, *aṣ-ṣirāṭa*, dan *‘alaihīm*. Kata *māliki* dengan *wazan faa’il* dan berharakat kasrah merupakan bacaan Ashim dan al-Kisa’i, termasuk para sahabat seperti Ubay, Ibnu Mas’ud, dan Ibnu Abbas. Adapun bacaan dengan *wazan fa’il* dan berharakat kasrah merupakan bacaan imam yang lain seperti Zaid bin Tsabit, Abu Darda, Ibnu Umar, dan sahabat dan tabi’in lainnya. Adapun penjelasan Az-Zuhaylī tentang bacaan kata *as-s}ira>t}a* mencakup penjelasan tentang dua bentuk bacaan yaitu dengan menggunakan huruf *ṣad* atau *sin*.

⁵Dalam hal ini Az-Zuhaylī menjelaskan bahwa sebab penamaan al-Baqarah adalah karena di dalamnya terdapat kisah *baqarah* (sapi betina), yang Allah perintahkan kepada Bani Israil untuk menyembelihnya agar terungkap tabir siapa sebenarnya pembunuh seseorang di antara mereka, dengan cara memukul orang yang mati itu dengan salah satu organ sapi tersebut sehingga dia hidup lagi dengan izin Allah. Sementara terkait keutamaan surat ini antara lain di jelaskan oleh Az-Zuhaylī bahwa surat al-Baqarah sangat agung dan pahalanya sangat besar sehingga disebut pula dengan Fusthaathul Qur’an (Tenda al-Qur’an).

b. Mufradat Lughah (المفردات اللغوية)

Az-Zuhayli menjelaskan tiga istilah yaitu *kutiba*, *al-qisâsu*, *al-hurru bi al-hurri*. *Al-qisâsu* misalnya diartikan sebagai menindak pelanggar dengan hukuman serupa dengan yang diperbuatnya terhadap korban.⁶

c. I'rab (الإعراب)

Contoh penjelasan i'rab misalnya ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 178, Az-Zuhayli menjelaskan bahwa *faman 'ufiya lahu> d}amir*-nya kembali kepada *faman*, demikian pula *min akhi>hi* kembali kepada *faman*.⁷ Begitu pula ketika menafsirkan Qs. al-An'am ayat 150, Az-Zuhayli menjelaskan kata *halumma* adalah *isim fi'il amr* yang mempunyai makna datangkan. Penggunaannya bisa untuk *mufrad* (tunggal) dan jamak, *mudzakkar* dan *mu'annas* menurut kaum Hijaz. (al-Zuhaili, Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj, 1991, hal. 343-344)

d. Asbab nuzul

Selain menjelaskan i'rab dan beberapa hal yang disebutkan di atas, Az-Zuhayli juga menjelaskan tentang peristiwa yang mengitari turunnya suatu ayat. Penjelasan tentang hal ini didasarkan pada riwayat atau hadits. Karena itu, asbab nuzul suatu ayat tergantung pada ada atau tidak riwayat atau hadits mengenai suatu ayat atau surat. Sebagai contoh, ketika menafsirkan surat al-An'am ayat 108, Az-Zuhayli menyebut riwayat dari Abdurrazaq tentang asbab nuzul ayat tersebut.⁸ Begitu juga ketika menafsirkan ayat 109 dalam surat yang sama, Az-Zuhayli mengutip dari Ibnu Jarir ath-Thabari yang meriwayatkan dari Muhammad bin Ka'ab al-Qurzhi.⁹

e. Menjelaskan korelasi Ayat

Penjelasan korelasi ayat atau suatu kelompok ayat dengan sebelum dan sesudahnya merupakan satu langkah yang dilakukan oleh Az-Zuhayli dalam tafsir al-Munir. Dalam konteks ini, semua ayat yang ditafsirkan dijelaskan korelasinya.

f. Tafsir atau penjelasan (التفسير والبيان)

Setiap surat yang ditafsirkan, Az-Zuhayli membahasnya secara khusus dalam bagian yang disebut tafsir dan penjelasan (والبیان التفسیر). Bagian ini seperti terlihat judulnya merupakan penafsiran yang terkadang menjelaskan suatu kalimat, dan secara umum menjelaskan maksud keseluruhan ayat. Dalam praktiknya, penafsiran dapat merujuk pada Alquran dan hadits, keterangan sahabat, merujuk pada penafsiran ulama-ulama terdahulu, dan lain-lain seperti mengutip pendapat para ulama mutakallimin. Sebagai contoh, ketika menafsirkan ayat 111 surat al-An'am:

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ

Kalau sekiranya Kami turunkan (Malaikat) kepada mereka..., (Qs. al-An'am:111).

⁶Lihat referensi penafsiran surat dan ayat ini

⁷Lihat referensi penafsiran surat dan ayat ini

⁸Riwayat ini sampai pada Qatadah yang menceritakan bahwa Kaum Muslimin dulu pernah mencaci maki berhala orang-orang kafir, lalu mereka pun membalas dengan mencaci maki Allah Swt. lalu turunlah ayat 108 ini. (al-Zuhaili, Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj, 1991, hal. 343-344).

⁹Riwayat ini mengisahkan tentang percakapan Nabi Muhammad Saw. dengan orang-orang Quraish. Mereka berkata, "Wahai Muhammad, engkau memberi kami bahwa Musa mempunyai tongkat yang dipukulkan ke batu. Isa menghidupkan orang-orang mati, dan kaum Tsamud mempunyai unta. Dengan demikian, datangkanlah kepada kami mukjizat sehingga kami bisa beriman padamu." Lalu turunlah ayat tersebut. (al-Zuhaili, Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj, 1991, hal. 343-344)

Az-Zuhayli menyetir penafsiran Ibnu Abbas yang berkata tentang firman Allah Swt. tersebut bahwa yang dimaksud adalah mereka orang-orang yang celaka. (al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 1991, hal. 343-344)

g. Pemahaman hukum-hukum kehidupan (فقه الحياة أو الأحكام)

Setiap akhir penafsiran suatu ayat atau suatu kelompok ayat, Az-Zuhayli memberi suatu sub pembahasan tersendiri yang disebut sebagai fiqh dan hukum-hukum kehidupan (فقه الحياة أو الأحكام). Secara umum bagian ini, Az-Zuhayli melakukan generalisasi dengan menegaskan kembali kandungan utama ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan. Karena itu, tidak heran bila seringkali ditemukan pada bagian ini semacam pengulangan. Namun, perlu ditegaskan bahwa meski tampak mengulang, bagian ini sebenarnya merupakan inti pokok atau abstraksi dari penafsiran yang telah dilakukan sebelumnya. Sehingga, bagian ini tampak seperti kaidah atau ketentuan-ketentuan penting yang merupakan ide atau gagasan dari ayat atau kelompok ayat yang ditafsirkan.

4. Metode dan Pendekatan Panafsiran

Selain mencakup sistematika seperti telah disebut terdahulu, penafsiran Az-Zuhayli juga mencakup aspek metode dan pendekatan analisis dalam penafsiran. Terkait hal ini, Az-Zuhayli telah menyebut dan menjelaskan pada bagian pengantar tafsir al-Munir. Ia menjelaskan bahwa tafsir al-Munir bersifat komprehensif, lengkap mencakup semua aspek. Hal ini didasarkan pada sistematika pembahasannya yang mencakup aspek bahasa, i'rab, balaghah, sejarah, nasehat, penetapan hukum agama dengan cara berimbang dan tidak menyimpang dari topik utama. (al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 1991, hal. 5-6) Begitu juga, Az-Zuhayli menyatakan bahwa metode yang digunakan dalam tafsir al-Munir adalah mengopromikan antara metode ma'tsur dan ma'qul. Ma'tsur adalah riwayat dari hadits Nabi dan perkataan salafush shalih, sedang yang ma'qul adalah sejalan dengan kaidah-kaidah yang telah diakui. (al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 1991, hal. 5-6)

Upaya kompromitas antara kedua metode tersebut menurutnya didasarkan pada Qs. an-Nahl: 44.¹⁰ Penjelasan Nabi yang sahih dan perenungan secara dalam tentang makna kosa kata Alquran, kalimat, konteks ayat, sebab-sebab turun ayat, dan pendapat para mujtahid, ahli tafsir dan ahli hadits serta para ulama tsiqah. Memerhatikan wadah Alquran yang menampung ayat-ayat Kitabullah yang mukjizat, yakni bahasa Arab. Memilah berbagai pendapat dalam buku-buku tafsir dengan pedoman pada maqashid syari'at yang mulia, yakni rahasia-rahasia dan tujuan-tujuan yang ingin direalisasikan dan dibangun oleh syari'at.

Menurut Ummul Aiman, metode tafsir al-Munir mencakup perpaduan antara metode klasik dan modern dengan pendekatan hukum dan ilmu sosial. Metode klasik yaitu *Tafsir bi al-ma'tsur* (periwiyatan) dan metode *Tafsir bi al-ra'y* (ijtihad). (Aiman, 2012) Metode kontemporer atau modern yang digunakan juga menggabungkan dua metode, yaitu *ta hlii/tajzi'i* (analitik) dalam menjelaskan sisi kebahasaan dan kesusateraan ayat dan sedikit kesan *mawdhû'i* (tematik) untuk menjelaskan suatu permasalahan secara tuntas, sehingga diperoleh pemahaman yang komprehensif tentang pesan ayat-ayat Alquran, terutama ayat-ayat tentang kisah nabi terdahulu dan peristiwa besar Islam lainnya. (Aiman, 2012)

¹⁰Qs. an-Nahl: 44

Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. dan kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan (Qs. an-Nahl: 44).

5. Konsep *Muwalah* dan Analisis Corak Penafsiran

Muwalah merupakan konsep sosial-politik dibahas oleh Az-Zuhayli dalam tafsir *al-Munir*. Konsep ini dapat dikategorikan sebagai suatu penafsiran terhadap Alquran yang berkaitan dengan aspek sosial dan politik, karena secara internal teks menegaskan tentang ide relasi sosial keagamaan dan bahkan politik. Konsep ini dapat ditemukan misalnya pada beberapa surat dan ayat seperti Qs. *al-Imran*: 28, Qs. *al-Maidah*: 51, dan Qs. *al-Muntahanah* ayat 1. Konsep *muwalah* pertama-tama dapat ditemukan pada Qs. *al-Imran* ayat 28. Penggalan awal ayat ini melarang meninggalkan atau mengabaikan mukmin dan sebaliknya melarang menjadikan non-muslim sebagai *auliyâ'*.

Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka, dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)Nya dan hanya kepada Allah kembali (mu), (Qs. al-Imran:28).

Kata kunci utama dalam ayat tersebut adalah istilah *awliyâ'* yang merupakan bentuk jama' dari istilah *al-waliyyu*. Az-Zuhayli mengartikan istilah tersebut dalam konteks ayat ini sebagai penolong. Kata kunci lain yang penting sehubungan dengan adalah *at-tuqa>h*, dimana menurut Az-Zuhayli sama seperti kata *at-taqiyah*. Artinya, jika khawatir mendapat sesuatu yang ditakutkan, maka boleh bersikap loyal kepada orang-orang kafir, tetapi hanya dengan lisan, tidak dengan hati. Hal ini dibolehkan ketika muslim dalam keadaan lemah, tidak memiliki pengaruh dan kekuatan. Dilihat dari konteks turunnya, ayat ini berkaitan dengan sekelompok mukmin yang bersikap loyal terhadap beberapa orang Yahudi. Lalu sekelompok mukmin lain memberi peringatan kepada mereka agar waspada dan tak terlalu akrab dengan Yahudi. Namun, mukmin yang diingatkan tak menerima nasihat tersebut dan tetap bergaul akrab dengan Yahudi.¹¹

Sejalan konteks turunnya tersebut, Az-Zuhayli menjelaskan bahwa maksud ayat tersebut adalah Allah Swt. melarang mukmin bersikap loyal kepada orang-orang kafir. Allah Swt. mengancam yang berbuat demikian dengan ancaman bahwa mereka lepas dari pertolongan Allah Swt. Tidak boleh kaum Muslimin menjadikan orang-orang kafir sebagai sahabat dekat dan penolong dengan alasan karena adanya ikatan persaudaraan, persahabatan, bertetangga atau lainnya, sehingga menceritakan kepada mereka rahasia-rahasia kaum muslimin, dan mencintai mereka di atas kemaslahatan mukmin. Sebaliknya, Az-Zuhayli menegaskan bahwa wajib bagi kaum Muslimin bersikap loyal kepada sesama Mukmin dan mengandalkan mereka di dalam menangani urusan-urusan umum. (az-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj*, 2003, hal. 313-321)

Lebih dari itu, Az-Zuhayli menjelaskan bahwa maksud *al-muwa>lah* terhadap kaum kafir yang dilarang oleh agama adalah meminta dukungan, bantuan dan bekerja sama dengan mereka karena

¹¹Az-Zuhayli mengungkap dua riwayat sebagai asbab wurud Qs. *al-Imran*: 28. Riwayat pertama dikutip dari Ibnu Jarir ath-Thabari yang menukil dari Ibnu Abbas ra. Bahwa "al-Hajjaj bin 'Amr sekutu Ka'b bin Asyraf, Ibnu Abi Huqaiq dan Qais bin Zaid (mereka adalah Yahudi) berusaha untuk dekat dan selalu bergaul dengan sekelompok kaum Muslimin dari Anshar dengan tujuan untuk memalingkan mereka dari agama dan keimanan mereka. Lalu Rifa'ah bin Munzir; Abdullah bin Jubair dan Sa'id bin Khaitsamah berkata kepada kaum Anshar tersebut, "Jauhilah orang-orang Yahudi itu, waspada dan berhati-hatilah terhadap sikap baik mereka tersebut, jangan sampai mereka berhasil memalingkan kalian dari agama dan keimanan kalian." Namun, sekelompok kaum Anshar tersebut tidak menerima nasihat ini, lalu Allah Swt. menurunkan ayat 28 surat *al-Imran*. Dalam riwayat kedua, Az-Zuhayli juga mengutip pendapat Ibnu Abbas ra. Yang menegaskan bahwa Qs. *al-Imran* 28 turun berkaitan dengan diri 'Ubadah bin Shamit, salah satu sahabat Anshar yang menjadi Naqib dalam perang Badar. Ia memiliki beberapa sekutu dari Yahudi sebanyak 500 orang dan ingin mengajak mereka dalam perang Khandaq. Lihat (az-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj*, 2003, hal. 313-321).

hubungan kekerabatan atau persahabatan, padahal diyakini bahwa akidah dan agama mereka keliru. Karena itu, *al-muwalah* dalam arti ridha dan setuju dengan kekufuran adalah kufur. *Al-Muwalah* seperti ini menurutnya dapat memunculkan anggapan baik terhadap jalan yang mereka tempuh. Padahal, ungkapan *wa man yaf'al zalik* mengandung perintah sangat tegas bahwa tidak boleh ber-*muwalah* kepada orang-orang kafir. Oleh sebab itu, barangsiapa ber-*muwalah* dengan kafir seperti bersedia menjadi mata-mata bagi mereka dan meninggalkan dan mengabaikan orang-orang mukmin, maka berarti telah terlepas dari agama Allah Swt. (az-Zuhaili, al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj, 2003, hal. 313-321)

Lebih konkrit Az-Zuhayli menegaskan bahwa Qs. al-Imran ayat 28 melarang kaum Muslimin lebih percaya kepada kaum kafir, lebih mengandalkan mereka dalam urusan umum, dan menjadi mata-mata mereka. Selain itu, dilarang memberitahukan kepada mereka rahasia-rahasia kaum Muslimin yang berkaitan dengan masalah agama, menjadikan mereka pemimpin dan penolong dalam suatu urusan dengan mengedepankan kepentingan dan kemaslahatan mereka dan mengesampingkan kepentingan dan kemaslahatan kaum Muslimin seperti yang dilakukan oleh Hathib bin Abi Balta'ah. Qs. al-Imran ayat 28 juga mengandung penjelasan bahwa tidak boleh meminta bantuan kepada pihak kafir ketika sedang berperang seperti pendapat sebagian ulama mazhab Maliki. Namun, kebanyakan ulama mazhab empat berpendapat boleh meminta bantuan ketika menghadapi kaum kafir. Hanya saja, mazhab Syafi'i membatasi dengan syarat sejauh dibutuhkan. (az-Zuhaili, al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj, 2003, hal. 313-321)

Larangan *muwalah* juga tersirat dalam Qs. al-Imran ayat 118, namun menggunakan konsep atau istilah *biṭānah*.¹² Kaum muslimin dalam konteks ayat ini dilarang menjadikan orang-orang tidak seagama sebagai teman kepercayaan. Az-Zuhayli menjelaskan bahwa istilah *biṭānah* berarti kain tipis yang dijadikan sebagai pelapis bagian dalam pakaian. Dalam hal ini terdapat *isti'arah* yakni menyerupakan orang-orang terdekat dengan *biṭānah* (lapisan dalam pakaian) karena selalu dekat dan melekat kepadanya seperti melekatnya pakaian ke tubuh atau badan. Dengan demikian, istilah *biṭānah* dapat diartikan sebagai orang-orang terdekat yang diberi tahu tentang rahasia-rahasia kepadanya. *Biṭānah* secara rasio dapat berupa baik dan buruk. Hal ini seperti yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Abu Sa'id al-Khudri ra. yang meriwayatkan bahwa Nabi bersabda bahwa khalifah dapat memiliki *biṭānah* yang menyeru kepada kebaikan, atau *biṭānah* yang menyeru kepada kejelekan. (Az-Zuhayli, 2013, hal. 376-384)¹³

ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله تعالى.

Menurut az-Zuhayli, ada beberapa faktor yang menyebabkan larangan *muwalah* dalam konteks ayat ini. Beberapa di antaranya misalnya mereka (Yahudi dan Nasrani) tidak pernah berhenti berupaya merusak urusan Mukmin, mereka berharap kejelekan menimpa Mukmin, dan sikap benci dan bermusuhan mereka dengan Mukmin. Meski demikian, Az-Zuhayli juga menegaskan bahwa larangan *muwalah* ini terdapat batasannya. Ia menunjukkan sebagai batasan misalnya Qs. al-

¹²Qs. al-Imran ayat 118.

¹³ ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله تعالى.

Muntahanah ayat 8-9 yang menegaskan tak melarang berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tak memerangi Mukmin. Batasan ini dengan demikian menunjukkan sisi lain *muwa>lah* dalam hal yang lebih spesifik dan konkrit. (Az-Zuhayli, 2013, hal. 376-384)

Uraian-uraian tersebut menunjukkan bahwa az-Zuhayli berupaya mempertahankan makna larangan *muwalah* sehingga mengesankan penafsiran tekstual. Namun, hal ini tampak tak sepenuhnya benar karena di sisi lain terdapat penjelasan yang terkesan mengandung ide toleransi dan kebebasan serta dinamis. Az-Zuhayli misalnya menyatakan ber-*muwalah* dibolehkan atau dikecualikan demi menjaga diri dari pembunuhan. Dalam hal ini, kaidah yang dipegang adalah mencegah kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan. Meski *muwa>lah* dalam kondisi ini dibolehkan, namun harus bertujuan untuk kebaikan Islam dan kaum Muslimin.¹⁴ Aliansi demi kemaslahatan umum Mukmin tidak apa-apa karena Rasulullah juga beraliansi dengan Khusa'ah walau mereka adalah Musyrik. Begitu juga *muwa>lah* dalam arti bergaul secara baik dengan tetap tidak setuju terhadap kadaan kekafiran tidak dilarang.

Gagasan dinamis dalam penafsiran Qs. al-Imran: 28 juga memperlihatkan ide toleransi dan pluralistik. Az-Zuhayli secara metodologis memberi pilihan alternatif ketika menjelaskan *at-taqiyyah* lebih spesifik. *At-taqiyyah* sebagai usaha menjaga keselamatan jiwa, kehormatan dan harta dari ancaman tergantung musuh yang dihadapi, yakni musuh agama atau musuh dalam hal duniawi seperti politik. *Taqiyyah* menurutnya dibolehkan selama tidak berdampak negatif terhadap orang lain dan tidak bertentangan dengan pokok-pokok agama. Qs. al-Imran 28 dan ayat-ayat yang serupa dengannya tidak melarang melakukan kesepakatan dan aliansi antara kaum Muslimin dengan non-Muslim. Az-Zuhayli mendasarkan hal ini pada praktek Rasulullah yang membuat kesepakatan dengan Khuza'ah meski mereka musyrik. Dengan demikian, ayat tersebut tak melarang bersikap baik dan ramah kepada non-Muslim, kecuali kafir harbi. Begitu juga ayat-ayat yang mengandung tema seperti ini tidak melarang untuk berinteraksi dan bergaul dengan non-muslim atau menaruh kepercayaan kepada mereka. Namun, hanya dalam masalah yang bersifat khusus dan tidak mengganggu kemaslahatan dan kepentingan umum kaum muslimin. (az-Zuhaili, al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj, 2003)

Penafsiran az-Zuhayli terhadap Qs. al-Imran ayat 118 juga memperlihatkan gagasan tentang humanistik. Penjelasan Az-Zuhayli bahwa larangan *muwalah* terbatas oleh ayat-ayat lain seperti Qs. al-Muntahanah ayat 8-9 membuktikan hal tersebut.¹⁵ Menurutnya, boleh bekerja sama dengan non-muslim selama tidak membahayakan. Ia menunjukkan sejarah penaklukan Spanyol yang dibantu oleh Yahudi dan penaklukan Mesir juga dibantu oleh Kristen Qitbthi. Begitu juga kebijakan Umar bin Khaththab yang mengangkat diwannya dari orang-orang Romawy. Ide humanis juga terungkap dalam penjelasan az-Zuhayli kebolehan menjadikan non-muslim sebagai pegawai pemerintahan dalam urusan tak strategis, sensitif dan krusial. Hal yang sama juga terkesan pada penegasan Az-Zuhayli bahwa larangan *muwalah* jika memang non-muslim memiliki sifat dan karakter seperti orang-orang munafik masa awal Islam. Hal ini berarti jika tak memiliki sifat dan karakter seperti yang

¹⁴Lihat Qs. an-Nahl: 106 yang menegaskan kebolehan kafir secara lisan karena keterpaksaan.

¹⁵Lihat Qs. al-Muntahanah ayat 8-9.

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.

dimaksud dalam sejarah, maka dibolehkan *muwalah*. Hal ini juga didasarkan pada pendapat empat mazhab yang membolehkan meminta bantuan kepada orang-orang kafir di dalam perang, jika memang orang kafir tersebut diyakini memiliki sikap dan pandangan positif terhadap kaum Muslimin, atau jika memang sedang dalam keadaan butuh seperti pendapat mazhab Syafi'ie. (az-Zuhaili, al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj, 2003)

Muwalah juga disebutkan dalam surat al-Hasyr dan al-Muntahanah. Menurut Az-Zuhayli, surat al-Hasyr menyebut *muwalah* antara sesama Mukmin dan juga *muwalah* antara munafik dengan orang-orang kafir kalangan ahli Kitab. Sementara surat al-Muntahanah dibuka dengan larangan bagi Mukmin menjadikan kafir sebagai teladan.

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; Padahal Sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. dan Barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, Maka Sesungguhnya Dia telah tersesat dari jalan yang lurus. (Qs.al-Mumtahanah:1).

Az-Zuhayli menegaskan bahwa ayat ini menunjukkan tentang larangan ber-*muwa>lah* dengan kaum kafir dalam bentuk apa pun seperti yang disebutkan dalam al-Imran 28 di atas. Kata *auliya* dalam ayat 51 surat al-Maidah merupakan bentuk jamak dari *waliy* yang artinya adalah teman atau sahabat setia, teladan, penolong, sahabat karib, dan penyokong. Bentuk praksis *auliya'* adalah bersikap terbuka dan menaruh kepercayaan hingga menceritakan atau membuka rahasia kepadanya. Sementara yang dimaksud istilah musuh (*'aduwwi wa 'aduwwakum*) adalah orang yang mengkhianati kaum muslimin, yang mengganggu, mengancam, membahayakan keselamatan, memerangi, mendukung atau menyokong untuk memerangi kaum muslimin. Oleh karena itu, diharamkan menjalin *muwalah* dengan orang-orang kafir seperti kafir Makkah pada masa lampau. (az-Zuhaili, al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj, 2003)

Menurut Az-Zuhayli, ayat Muntahanah di atas menjelaskan lima sebab diharamkannya *muwalah*. *pertama*, sebab kekafiran kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya. *Kedua*, mengusir Rasulullah dan kaum Muslimin dari rumah dan kampung halaman mereka. *Ketiga*, sebab kebencian dan permusuhan mereka. *Keempat*, sebab mereka benar-benar melakukan kekerasan fisik dan pembunuhan. *Kelima*, sebab keinginan dan harapan mereka agar Muslim kembali kepada kekafiran. Karena itu, tampak logis bila larangan *muwalah* kembali ditegaskan dalam ayat (13) terakhir surat al-Mumtahanah. (az-Zuhaili, al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidatu wa al-ṣari'ah wa al-Manhaj, 2003)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu jadikan penolongmu kaum yang dimurkai Allah. Sesungguhnya mereka telah putus asa terhadap negeri akhirat sebagaimana orang-orang kafir yang telah berada dalam kubur berputus asa. (Qs. al-Mumtahanah: 13).

Penafsiran Az-Zuhayli yang penting diungkap adalah bahwa perbuatan dan tindakan menelisik rahasia, mematai, dan lain-lain tidak berimplikasi menjadi kafir bila dilakukan untuk tujuan duniawi. Akidahnya tetap lurus dan benar seperti tindakan yang dilakukan oleh Hathib bin Ai Balta'ah yang bertujuan agar keluarga dan hartanya di Makkah dijaga atau tidak diganggu oleh kafir Makkah. Sebagaimana Qs. al-Imran dan al-Muntahanah di atas, larangan *muwa>lah* juga terdapat dalam Qs. al-Maidah: 51. Bahkan, larangan *muwalah* dalam surat terakhir ini disebut secara

berulang. Dalam konteks Qs. *al-Maidah*: 51, Az-Zuhayli menafsirkan dalam satu topik yaitu *muwalah al-Yahūd wa al-Naṣārā* (والنصارى موالاة اليهود). (az-Zuhaili, 2003, hal. 575)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi teman setia (mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (Qs. *Al-Maidah*: 51).

Menurut Az-Zuhayli, Qs. *al-Maidah* 51 melarang Mukmin dan mengecam mereka yang ber-*muwalah* dengan Yahudi dan Nasrani (Sebagian mereka adalah patron bagi sebagian yang lain). Dilarang bagi orang-orang beriman kepada Allah dan Rasulnya menjadikan mereka (Yahudi dan Nasrani) sebagai patron dan sekutu, menolong mereka, membantu mereka atau meminta pertolongan dari mereka. Ancaman ditujukan bagi orang-orang munafik yang menjalin patronase dan perkawanan akrab dengan Yahudi dan Nasrani yang berbeda agama. Dalam hal ini, ber-*muwalah* dengan mereka berarti sama dengan meridhai dan menyetujui agama mereka. (az-Zuhaili, 2003)

Az-Zuhayli juga menjelaskan bahwa fakta sebenarnya adalah munafik bersemangat dan bersegera ber-*muwalah* dengan orang-orang kafir. Mereka yang dimaksud adalah Abdullah bin Ubaiy dan kelompoknya yang tetap ingin menjalin hubungan baik, persahabatan dan kasih sayang dengan orang-orang kafir. Mereka khawatir dengan konsekuensi jika orang-orang kafir menang perang dan mengalahkan kaum muslimin. Dengan demikian, mereka dapat mengambil manfaat dari *muwalah* yang dilakukan. Az-Zuhayli menegaskan bahwa hal tersebut merupakan watak orang munafik yang lemah dan tertindas di setiap zaman. (az-Zuhaili, 2003)

Ide dan gagasan kebebasan dalam penafsiran Qs. *al-Maidah* 51 dapat ditemukan ketika Az-Zuhayli menyatakan bahwa berbagai jalinan kerjasama, asosiasi dan persekutuan antara kaum muslimin dengan non-muslim untuk kepentingan-kepentingan duniawi tidak dilarang dalam ayat ini. Sebab, ancaman dan kecaman dalam ayat ini untuk orang yang ber-*muwalah* dengan orang-orang dalam berbagai urusan dan permasalahan keagamaan. Dengan kata lain, dalam berbagai kebutuhan dan aktivitas dakwah sehingga ia pun memberikan pertolongan dan dukungan kepada mereka atau meminta pertolongan dan dukungan dari mereka. Hal ini berarti telah menzalimi diri sendiri dengan meletakkan *al-walāyah* tidak pada tempatnya. (az-Zuhaili, 2003)

Az-Zuhayli menegaskan pula bahwa Qs. *al-Maidah* 51 memutuskan aliansi dan patronase secara syariat antara kaum muslimin dengan kaum kafir menyangkut urusan-urusan agama dan tema-tema besar keagamaan yang bersifat prinsip dan pokok. Sebaliknya, tidak ada larangan mengadakan berbagai bentuk hubungan dan kerja sama untuk kepentingan-kepentingan duniawi yang menjadi tuntutan kondisi darurat. Az-Zuhayli berargumen dengan mengikuti pendapat ath-Thabari terkait ayat “*wa man yatawallahum minkum fainnahum minhum.*” Barangsiapa yang menjalin muwalaah dengan Yahudi dan Nasrani, sesungguhnya ia termasuk bagian dari mereka. Orang yang menjadikan mereka sebagai patron dan memberi pertolongan kepada musuh kaum muslimin berarti adalah termasuk bagian dari pengikut agama dan aliran mereka. Tidak ada yang menjadikan patron kecuali senang, meridhai dan menyetujui agamanya. (az-Zuhaili, 2003)

Akhirnya, terlepas dari persoalan *muwalah* yang dibahas di atas, penafsiran az-Zuhayli tentang *muwalah* patut dianalisis dan diperhatikan. Apa yang ingin ditegaskan di sini adalah bahwa penafsiran tersebut tetap bertolak dari teks dan memperjelas lingkup maknanya sebagai suatu bentuk interpretasi dari mufassir. Dalam hal ini terlihat bahwa penafsiran az-Zuhayli terhadap sejumlah ayat tentang *muwalah* bukan hanya berpijak pada metode *balaghah* semata, namun juga

cuku komprehensif. Penafsiran az-Zuhayli sebagai suatu analisis terhadap ayat dapat dikatakan menggunakan beberapa pendekatan seperti riwayat dan sejarah. Lebih dari itu, penafsiran az-Zuhayli juga memperlihatkan penggunaan pendekatan sosiologi agama dan politik dalam kaca mata modern. Terkait hal terakhir inilah penafsiran az-Zuhayli tentang *muwalah* dalam beberapa ayat tersebut dapat dikatakan lebih dekat pada model penafsiran sastra atau *tafsir al-adabi*, daripada corak tafsir pergerakan sosial dan politik (*Adab-ijtima'isiyasi-haraki*).

Meski pada dasarnya substansi teks-teks ayat tersebut adalah menyangkut persoalan konflik sosial agama dan politik, namun az-Zuhayli lebih menekankan pada dimensi konflik agama, sehingga ia mampu memisahkannya dari dimensi duniawi seperti politik. Oleh sebab itu, sejauh pembahasan terhadap penafsiran az-Zuhayli terhadap ayat-ayat tersebut, tafsir al-Munir dapat disebut memiliki corak tafsir al-adabi, bukan tafsir pergerakan sosial dan politik seperti karya Said Qutb. Model corak tafsir yang disebut terakhir ini cenderung berisi tentang perilaku-perilaku manusia, lingkungan, dan komunitasnya, serta sikap-sikap sosial dan politik lainnya. Perilaku manusia dalam model ini dianalisis dan kemudian diarahkan dengan penggunaan piranti-piranti keilmuan sosial, sejarah, politik dan budaya. (Iyazi, 1993, hal. 53) Pendekatan tafsir yang dilakukan Said Qutb misalnya cukup bernuansa politik dan sejumlah pendapatnya kontroversial seperti klaimnya bahwa banyak aspek kehidupan modern termasuk muslim modern sebagai *jahiliyyah*. (Saeed, 2008, hal. 212) Sementara tafsir al-Munir berbeda, dimana karya az-Zuhayli ini cenderung bercorak penafsiran *al-adabi waal-ijtima'i*, yakni corak penafsiran yang cenderung pada sastra, budaya, dan kemasarakatan. Menurut Abdul Hay al-Farmawi seperti dikutip oleh Danial menyebut corak penafsiran *Al-adabi waal-ijtima'i* ditandai dengan penjelasan ayat-ayat Alquran fokus pada ketelitian redaksi dengan tujuan memaparkan tujuan-tujuan Alquran, dan dikaitkan dengan sunnatullah yang berlaku dalam masyarakat.

6. KESIMPULAN

Al-Muwalah merupakan konsep penting yang dapat ditemukan dalam tafsir al-Munir yang secara literal memang bermakna larangan bagi muslim untuk menjadikan orang-orang yang inkar kepada Allah sebagai awliya. Az-Zuhayli mengakui makna larangan ini dalam tafsirnya. Namun, penafsiran az-Zuhayli tentang konsep tersebut (*muwalah*) ternyata masih mengandung prinsip-prinsip dinamis, toleran, dan humanis. Ia mengakui bahwa larangan *muwalah* ada batasnya, seperti dibatasi oleh kebolehan berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tak memerangi mukmin dalam Qs. al-Muntahanah ayat 8-9. Tegasnya, ber-*muwalah* dibolehkan demi menjaga diri dari pembunuhan, dimana kaidah yang dipegang adalah mencegah kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan. Gagasan az-Zuhayli yang penting juga dicatat terkait *muwalah* adalah bahwa perbuatan dan tindakan menelisik rahasia, mematai, dan lain-lain tidak berimplikasi menjadi kafir.

Akhirnya, berdasarkan uraian dalam artikel ini juga dapat ditegaskan bahwa suatu corak tafsir sangat tergantung pada penafsiran yang dilakukan oleh mufassir, sementara mufassir itu sendiri terikat dengan tingkat intelektualitasnya, psikologi sosial dan politik yang dihadapi, dan terikat pula dengan asumsi-asumsi teologis dan ideologis yang diyakini, termasuk terikat dengan kepentingan-kepentingan subjektifnya. Kondisi-kondisi mufassir ini pada akhirnya mewarnai dan membentuk corak penafsiran yang terlihat dalam uraian dan penjelasan mereka. Corak penafsiran bukan hanya dilihat dari nuansa dominan dan keseluruhan dalam suatu kitab tafsir, namun dapat dilihat dan

didasarkan pula pada bagaimana penafsiran suatu ayat. Bukan hanya itu, corak penafsiran harus dilihat secara komprehensif yang mencakup aspek metode dan pendekatan, kecenderungan paradigmatis mufassir, dan konteks sosio-historis tafsir dan mufassir. Atas dasar ini kemudian dapat dilihat bagaimana corak penafsiran modern seperti misalnya tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhayli yang bersifat komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Aiman, U. (2012). Metode Penafsiran Wahbah Al-Zuhayli: Kajian al-Tafsir al-Munir. *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 36(1), 1-21. doi:10.30821/miqot.v36i1.106
- Ainol. (2011). Metode Penafsiran Az-Zuhayli Dalam Al-Tafsir Al-Munir. *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 1(2), 142-154. doi:10.15642/mutawatir.2011.1.2.142-154
- al-Khâlidî, S. '.-F. (2008). *Ta'rif al-Dârisin bi Manâhij al-Mufassirin*. Damaskus: Dâr al-Qalam.
- al-Laham, B. a.-S. (2001). *Wahbah al-Zuhaili: al-Âlim al-Faqih al-Mufassir*. Damaskus: Dâr al-Qalam.
- al-Zuhailî, W. (1991). *Al-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj* (Vol. 1). Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Zuhailî, W. (1991). *Al-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj* (Vol. 4). Beirut: Dâr al-Fikr.
- Ariyadi. (2017). Metodologi Istinbath Hukum Prof. Dr. Wahbah az Zuhaili. *Jurnal Hadratul Madaniyah*, 4(1), 32-39.
- az-Zuhailî, W. (2003). *al-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdatu wa al-şari'ah wa al-Manhaj* (Vol. 2). Damaskus: Dar al-Fikr.
- az-Zuhailî, W. (2003). *al-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdatu wa al-şari'ah wa al-Manhaj. Juz VI* (Vol. 3). Beirut: Dâr al-Fikr.
- Az-Zuhayli, W. (2013). *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj* (Vol. 2). (A. H. al-Kattani, M. Subadi, M. Mukhlisin, & A. Ikhwan, Penerj.) Jakarta: Gema Insani.
- Baihaki. (2016). Tudi Kitab Tafsir al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama. *16(1)*, 125-152. doi:10.24042/ajsk.v16i1.740
- Danial. (2018). *Corak-corak Penafsiran Klasik dan Modern*. Jakarta: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Faizin, H. (2016). *Corak-Corak Penafsiran al-Qur'an Klasik dan Modern*. Jakarta: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Gani, A. (2015). Adh-Dharuurah wa al-Haajjah Dalam Riba (Studi Analisis Pemikiran Dr. Wahbah az-Zuhaili). *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia*, 5(2), 191-218. doi:10.21927/jesi.2015.5(2).191-218
- Ghazali, M. R. (2009). *10 Tokoh Sarjana Islam Paling Berpengaruh*. Selangor: PTS Islamika.
- Hafidzi, A., & Hayatunnisa, E. (2017). Kriteria Poligami Serta Dampaknya Melalui Pendekatan Alla Tuqsitu Fi al-Yatama Dalam Kitab Fikih Islam Wa Adillatuhu. *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran*, 17(1), 64-85. doi:10.18592/sy.v17i1.1967
- Iyazi, M. '.-. (1993). *al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Muassasah Al-Ithabaah Wa An-Nashr.

- Majid, Z. A. (2009). *Metodologi Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Terhadap Ayat-Ayat Hukum Dalam Tafsir Al-Munir*. Jakarta: Sekolah Pascasarjan UIN Syarifhidayatullah.
- Muna, M. K. (2016). *Nilai Toleransi Beragama Dalam Surat al-Hujara Ayat 11-13 dan Relevansinya Terhadap Tujuan Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kali Jaga.
- Saeed, A. (2008). *The Qur'an an Introduction*. London & New York: Routlge.
- Sukron, M. (2018). Tafsir Wahbah Al-Zuhayli: Analisis Pendekatan, Metodologi, dan Corak Tafsir al-Munir Terhadap Ayat Poligami. *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, 2(1), 261-274. doi:10.52266/tajdid.v2i1.100