

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Deskripsi Pustaka

1. *Aṣ-Ṣalātu al-Wuṣṭā* dalam al-Qur'ān

a. Pengertian Shalat

Kata “shalat” secara etimologi adalah do'a atau pujian. Shalat secara agama adalah ibadah yang terdiri dari beberapa ucapan dan tindakan yang dimulai dengan *takbiratu al-ihram* dan diakhiri dengan *salam*¹. Sedangkan secara terminologi, arti shalat yaitu menghadapnya kalbu kepada Allah Swt. sedemikian rupa sehingga bangkitnya rasa takut kepada Allah Swt. dan muncul gambaran dalam kalbu tentang keagungan dan ke-Maha sempurnaan kekuasaan-Nya, serta menghadap kepada Allah Swt. dengan kalbu, bersikap *khusyu'* (konsentrasi) dihadapan-Nya dan ikhlas semata-mata untuk-Nya yang disertai dengan kehadiran kalbu takala berdzikir, berdo'a dan memuji Allah Swt.².

Dalil tentang kewajiban melaksanakan shalat terdapat dalam firman Allah Swt. surat an-Nisā' ayat 103, yang berbunyi:

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ
جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

Artinya: *Maka apabila kamu telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring. kemudian apabila kamu telah merasa aman, Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa).*

¹ M. Masykuri Abdurrahman, dkk, *Kupas Tuntas Shalat: Tata Cara dan Hikmahnya*, Erlangga, Yogyakarta, 2006, hlm. 55.

² M. S. Khalil, *Tata Cara Shalat Nabi*, Izzan Pustaka, Yogyakarta, 2006, hlm. 29.

*Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman*³.

Secara syariat shalat adalah suatu ibadah yang terdiri atas beberapa ucapan dan perbuatan tertentu yang diawali dengan *takbiratu al-ihram* (mengucapkan takbir) dan diakhiri dengan *salam*. Shalat merupakan ibadah mahdhah yang wajib dilaksanakan oleh orang mukmin bagi yang sudah baligh dan berakal⁴.

Shalat merupakan upacara ritual menghadap Allah Swt. yang harus berlangsung secara hidmat, dengan penghayatan penuh dan dengan bermodalkan ikhlas, semata-mata hanya dipersembahkan kepada Allah Swt. dan demi mengharapkan ridha-Nya. Shalat bukan sekedar gerakan-gerakan dan ucapan-ucapan lahiriyah semata, melainkan gerakan dan ucapan lahiriah dan batiniah secara serempak, karena pada hakikatnya, shalat justru merupakan gerakan dan ucapan kalbu yang disertai atau dibantu dengan gerakan anggota tubuh dan ucapan lisan, yang kesemuanya itu dilakukan manusia dalam rangka berdialog dengan Allah Swt.⁵.

Shalat merupakan manifestasi gerak ibadah yang merupakan hubungan seorang hamba secara langsung dengan Allah Swt., dengan melaksanakan shalat, seseorang akan mendapatkan tambahan tenaga batin dan memudahkan untuk mendapat petunjuk dari Allah Swt. berupa intuisi dan inspirasi. Oleh sebab itu, shalat merupakan ibadah yang lurus menuju Allah Swt., hal ini sebagaimana firman-Nya dalam surat Yāsin ayat 61.

وَأَنْ أَعْبُدُونِي ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾

³ Al-Qur'ān, Surat an-Nisā' Ayat 103, *Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur'ān: al-Qur'ān dan Terjemahnya*, Juz 1-10, Offset Jamunu, Jakarta, 1965, hlm. 138.

⁴ Muhammad Makhdlori, *Menyingkap Mukjizat Shalat Duha*, Diva Press, Yogyakarta, 2010, hlm. 33.

⁵ M. S. Khalil, *Tata Cara Shalat Nabi...*, hlm. 29.

Artinya: “*dan hendaklah kamu menyembah-Ku. Inilah jalan yang lurus*⁶.”

Shalat juga bukan ibadah yang memberatkan manusia. Sebaliknya, shalat adalah alat bantu atau sarana untuk mendekatkan diri kepada-Nya agar mendapat pertolongan-Nya, perlindungan-Nya dan keridhaan-Nya.

Ibadah shalat merupakan ibadah yang sudah diatur sedemikian rupa dalam agama Islam. Artinya, seseorang tidak bisa mengarang tata cara, mengubah urutan, mengganti bacaan, dan segala hal yang berkaitan dengan shalat. Semuanya sudah ada landasan yang kuat di dalam al-Qur’ān dan dijelaskan tata caranya di dalam Hadits. Dari *takbiratu al-ihram* hingga *salam* semuanya sudah merupakan urutan yang tertata sesuai dengan maksud dan tujuan. Mendirikan shalat ialah menunaikannya dengan teratur, dengan melengkapi syarat-syarat, rukun-rukun dan adab-adab shalat baik yang lahir ataupun yang batin untuk mengingat Allah Swt. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam surat Tāhā ayat 14 yaitu:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

Artinya: “*Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, Maka sembahlah aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat aku*⁷.”

Sifat *uluhiyāh* yang sebenarnya hanya milik Allah Swt. yaitu sifat yang berhak disembah. Selain Allah Swt., tidak ada satupun yang berhak mendapatkan persembahan dalam bentuk apapun. Untuk beribadah kepada-Nya, maka *mushallī* memerlukan fondasi agar shalat sebagai tiang agama tidak gampang miring atau

⁶ Al-Qur’ān, Surat Yāsīn ayat 61, Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur’ān: *al-Qur’ān dan Terjemahnya*, Juz 21-30, Offset Jamunu, Jakarta, 1969, hlm. 712.

⁷ Al-Qur’ān, Surat Tāhā ayat 14, Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur’ān..., hlm. 222.

bahkan roboh, berbekal dengan hadits Nabi Saw. bahwa shalat itu adalah tiang agama, orang yang mendirikan shalat berarti orang itu telah mengokohkan agama Islam, sedangkan orang yang meninggalkan shalat berarti orang itu telah merobohkan agama Islam⁸.

Shalat merupakan kunci dari semua amalan. Oleh karena itu, apabila kuncinya tidak utuh, hanya separuh, sepertiga, dan seterusnya, maka pasti amalan yang lain akan jatuh dari kebaikan. Seorang *mushallī* akan kecewa jika mendapati bahwa pahala amalan shalatnya yang tidak utuh, sehingga untuk meraih kesempurnaan shalat (dalam hal ini shalat wajib), maka Nabi Saw. menganjurkan untuk melaksanakan ibadah tambahan, yakni shalat *sunnah*⁹.

Shalat yang difardhukan itu ada lima yaitu Zhuhur, Ashar, Maghrib, Isya' dan Subuh, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik bahwa pada malam *isrā'* Nabi Muhammad Saw. menerima perintah shalat sebanyak lima puluh waktu, kemudian dikurangi hingga lima waktu. Seluruh kaum muslimin sepakat, bahwa barang siapa yang menentang kefardhuan (kewajiban) shalat lima waktu, maka sungguh ia telah kafir dan keluar dari Islam. Akan tetapi mereka berbeda pendapat akan perihal orang yang meninggalkan shalat namun di dalam hatinya tetap menyakini akan wajibnya mengerjakannya. Sebab *khilaf*-nya adalah ada beberapa hadits yang berasal dari Nabi Saw., dimana beliau menyebut orang yang meninggalkan shalat sebagai orang kafir, tanpa membedakan orang yang menentang dengan yang menganggap sepele¹⁰.

Telah jelas bahwa Allah Swt. memfardhukan shalat atas Nabi Muhammad Saw. dan umatnya pada malam Nabi Muhammad

⁸ Muhammad Makhdlori, *Menyingkap Mukjizat...*, hlm. 35.

⁹ *Ibid.*, hlm. 36.

¹⁰ Abdul Azhim Bin Badawi Al-Khalafi, *al-Wajiz: Ensiklopedia Fiqih Islam dalam al-Qur'an...*, hlm. 132.

Saw. ber-*isrā'* dan ber-*mi'rāj*. *Isrā' mi'rāj* itu suatu kenyataan yang menyatakan kemuliaan Nabi Muhammad Saw. dalam pandangan jamaah yang paling tinggi. Kenyataan tersebut dilahirkan dengan menetapkan kewajiban shalat sebagai puncak ibadah kepada Nabi Muhammad Saw. Peristiwa itu dilakukan sesudah Nabi Muhammad Saw. dibersihkan dan dipenuhi jiwanya dengan hikmah dan iman, sehingga pada malam itu disyariatkan shalat, yaitu suatu ibadah yang dikerjakan sesudah diri bersih dari najis, hadats, dari segala rupa kotoran jiwa dan sesudah hati diisi dengan rasa takut, rasa harap dan dengan memperbaharui taubat dari segala dosa¹¹.

Telah jelas diingatan kita bahwa perintah shalat dimalam *isrā'* dan *mi'rāj* adalah peristiwa yang menggoncangkan masyarakat kaum Quraisy dimasa Nabi Muhammad Saw. menceritakannya. Kita menghayati dengan sepenuh hati bahwa ibadah shalat ini adalah suatu senjata sakti yang diberikan Allah Swt. langsung kepada Nabi Muhammad Saw., dengan senjata ini kita dapat mematahkan serangan hawa nafsu. Kita dapat membersihkan jiwa dan rohani kita dari aneka rupa perangai keji dan buruk dengan mengerjakan shalat.

Shalat merupakan inti dari peristiwa *isrā'* dan *mi'rāj*, karena shalat pada hakikatnya merupakan kebutuhan mutlak untuk mewujudkan manusia seutuhnya, kebutuhan akal pikiran dan jiwa manusia, sebagaimana ia merupakan kebutuhan untuk mewujudkan masyarakat yang diharapkan oleh manusia seutuhnya. Shalat dibutuhkan oleh pikiran dan akal manusia, karena ia merupakan pengejawentahan dari hubungan dengan Tuhan, hubungan yang menggambarkan pengetahuannya tentang tata kerja alam raya ini, yang berjalan dibawah satu kesatuan sistem. Shalat juga

¹¹ Teuku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau Dari Segi Hukum Dan Hikmah*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2000, hlm. 129.

menggambarkan tentang tata *inteligensia* semesta yang total, yang sepenuhnya diawasi dan dikendalikan oleh sesuatu kekuatan Yang Mahadahsyat dan Yang Maha Mengetahui, yaitu Allah Swt., bila demikian, maka tidaklah keliru bila dikatakan bahwa semakin mendalam pengetahuan seseorang tentang tata kerja alam raya ini, maka akan semakin tekun dan *khusyu'* pula ia melaksanakan shalatnya¹².

Shalat juga merupakan kebutuhan jiwa, karena tidak seorang pun dalam perjalanan hidupnya yang tidak pernah mengharap atau merasa cemas, hingga pada akhirnya sadar atau tidak, ia menyampaikan harapan atau keluhannya kepada sang Maha Kuasa melalui shalatnya.

Nabi Muhammad Saw. pernah bersabda bahwa, dilangit dunia ada sebuah lingkaran yang mengitari matahari. Apabila matahari bergeser, tiap-tiap malaikat bertasbih, maka Allah Swt. memerintahkan shalat pada waktu itu di saat pintu-pintu langit dibuka dan tidak akan ditutup hingga shalat Zhuhur dilakukan dan doa pada waktu itu dikabulkan. Adapun shalat Ashar adalah saat setan membuat keraguan Nabi Adam a.s. hingga memakan buah pohon *khuldi* yang dilarang. Maka diwaktu itu Allah Swt. memerintahkan shalat pada Nabi Muhammad Saw. dan umatnya. Adapun shalat Maghrib adalah saat Allah Swt. menerima taubat Nabi Adam a.s. ketika beliau menerima beberapa kalimat dari Tuhan-Nya, maka Allah Swt. memerintahkan kepada Nabi Muhammad Saw. dan umatnya untuk melaksanakan shalat pada waktu itu untuk bertaubat dari dosa-dosa yang telah mereka lakukan. Adapun shalat Isya' adalah shalatnya para rasul-rasul sebelum Nabi Muhammad Saw., sedangkan shalat Subuh dilakukan saat matahari terbit. Matahari terbit diantara kedua

¹² M. Quraissy Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Mizan, Bandung, 1994, hlm. 343.

tanduk setan, dan setiap orang kafir sujud kepada matahari tidak sujud kepada Allah Swt, maka Allah Swt. memerintahkan kepada Nabi Muhammad Saw. dan umatnya untuk shalat dua rakaat sebelum orang kafir sujud kepada selain Allah Swt¹³.

Imam Tirmidzi mengatakan bahwa, Imam Muhammad bin Isma'il al-Bukhari menegaskan bahwa riwayat yang paling kuat dalam masalah waktu-waktu shalat adalah sebagai berikut:

- a. Shalat Zhuhur: waktunya dari tergelincirnya matahari sampai dengan panjang bayangan segala sesuatu sampai dengan benda aslinya.
- b. Shalat Ashar: waktunya dari panjangnya bayangan sesuatu sama dengan benda aslinya (berakhirnya waktu Zhuhur) hingga terbenamnya matahari.
- c. Shalat Maghrib: waktunya dari terbenamnya matahari sampai dengan lenyapnya sinar kemerah-merahan yang muncul setelah terbenamnya matahari.
- d. Shalat Isya': waktunya dari hilangnya *syafaq*, sampai dengan pertengahan malam.
- e. Shalat Shubuh: waktunya dari terbitnya fajar *ṣadiq* sampai dengan terbitnya matahari¹⁴.

Hikmah bilangan shalat lima waktu adalah bersyukur nikmat-nikmat yang ada pada panca indra dan menutupi kesalahan-kesalahan yang sudah dilakukannya. Panca indra tersebut adalah indra peraba, pendengar, penglihat, dan perasa. Penjelasannya adalah sebagai berikut:

- a. Shalat Subuh terdiri dari dua rakaat, karena indra peraba itu dapat merasakan dua perkara, yaitu perkara halus dan perkara kasar. Jadi, dua rakaat itu untuk bersyukur dua perkara tersebut dan menutupi kesalahan yang sudah diperbuatnya.

¹³ Wiwi Alawiyah Daud, *Dahsyatnya Shalat Wajib, Shalat Sunnah, Sedekah, Puasa, Haji dan Umrah*, Diva Press, Yogyakarta, 2013, hlm. 10.

¹⁴ Abdul Azhim Bin Badawi Al-Khalafi, *Al-Wajiz...*, hlm. 138.

- b. Shalat Zhuhur terdiri dari empat rakaat, karena indra pencium bisa memperoleh perkara yang dicium itu dari empat arah (depan, belakang, kanan dan kiri). Bilangan empat rakaat untuk mensyukuri hal tersebut dan sekaligus menghapus dosa-dosa yang telah dilakukannya.
- c. Shalat Ashar terdiri dari empat rakaat, karena indra pendengar dapat mendengarkan suara dari empat arah juga. Empat rakaat itu untuk mensyukuri nikmat pendengaran tersebut dan menghapus semua kesalahan yang diperbuat.
- d. Shalat Maghrib terdiri dari tiga rakaat, karena perkara yang dapat dilihat itu hanya dapat dilihat dari tiga arah saja, yaitu arah depan, kanan dan kiri. Arah belakang tidak dapat dilihat secara normal. Tiga rakaat shalat Maghrib untuk mensyukuri nikmat tersebut dan menutupi dosa-dosa yang telah diperbuat.
- e. Shalat Isya' terdiri dari empat rakaat, karena indra perasa dapat menikmati empat perkara, yaitu rasa dingin, panas, pahit dan manis. Jadi, empat rakaat shalat Isya' itu dipergunakan untuk mensyukuri indra perasa tersebut dan untuk menghapus kesalahan-kesalahan yang telah dilakukannya¹⁵.

b. Shalat *Wuṣṭā* dalam al-Qur'ān

Allah Swt. menyebutkan secara khusus diantara semua shalat, yaitu shalat *Wuṣṭā* dengan sebutan yang lebih kuat kedudukannya. Ulama *salaf* dan *khalaf* berselisih pendapat mengenai makna yang dimaksud dari shalat *Wuṣṭā* ini.

Shalat *Wuṣṭā* ialah shalat yang di tengah-tengah dan yang paling utama, ada yang berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan shalat *Wuṣṭā* ialah shalat Ashar. Menurut kebanyakan ahli hadits, ayat ini menekankan agar semua shalat itu dikerjakan dengan sebaik-baiknya.

¹⁵ M. Masykuri Abdurrahman, dkk, *Kupas Tuntas Shalat...*, hlm. 290.

Penyebutan shalat *Wuṣṭā* secara khusus di dalam surat al-Baqarāh ayat 238, di dalam keumuman perintah menjaga shalat, adalah sebagai bentuk pemuliaan terhadap shalat *Wuṣṭā*, yaitu shalat Ashar¹⁶.

Allah Swt. memerintahkan untuk memelihara shalat pada masing-masing waktunya, memelihara berbagai ketentuannya dan melaksanakan secara tepat waktu, sebagaimana dikatakan dalam *shahihain* dari Ibnu Mas'ud, "Saya bertanya kepada Rasulullah Saw., 'Pekerjaan apakah yang paling utama?' Beliau bersabda, 'Shalat tepat waktu.' Saya bertanya, 'Kemudian apa?' Beliau bersabda, 'Berjihad di jalan Allah.' Saya bertanya, 'Kemudian apa?' Beliau bersabda, 'Berbuat baik kepada ibu bapak.'" Ibnu Mas'ud berkata, "Rasulullah menceritakan semua itu kepadaku. Seandainya saya bertanya, niscaya dia akan terus memberitahuku."

Allah Swt. memberikan ketegasan khusus pada shalat *Wuṣṭā* melebihi ketegasan pada shalat lainnya. Para ulama *salaf* dan *khalaf* berselisih mengenai shalat *Wuṣṭā* sehingga muncullah berbagai pendapat. Namun yang menjadi pusat perselisihan dan pertentangan adalah shalat Subuh dan Ashar. Sunnah menegaskan bahwa *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar dan sunnah memuarakan *ikhtilaf* kesana.

Al-Hafidz Abu Umar Ibnu Abdul Bar mengatakan bahwa pendapat inilah yang dikatakan oleh kebanyakan ahli *atsar*. Abu Muhammad Ibnu Athiyah di dalam tafsirnya mengatakan, hal inilah yang dikatakan oleh mayoritas ulama.

Al-Hafidz Abu Muhammad Abdul Mu'min Ibnu Khalaf Ad-Dimyati di dalam kitabnya yang berjudul *Kasyfu al-Gita fī Tabyini Salatu al-Wuṣṭā (Menyingkap Tabir Rahasia Shalat*

¹⁶ Zainal Abidin, dkk., *Fiqih Madzhab Syafi'i*, Pustaka Setia, Bandung, 2000, hlm. 129.

Wuṣṭā) mengatakan, telah dinaskan bahwa yang di maksud dengan shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar¹⁷.

Dalil yang memperkuat pendapat ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanadnya dari Ali, dia berkata, Rasulullah Saw. bersabda dalam peristiwa Ahzab,

شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلوات العصرملاً الله قلوبهم و بيوتهم
نا را . ثم صلاها بين العشاءين المغرب والعشاء . رواه أحمد

Artinya: “Mereka telah membuat kami lupa shalat *Wuṣṭā*, yaitu shalat Ashar. Semoga Allah memenuhi hati dan rumah mereka dengan api. Kemudian beliau melakukannya diantara shalat Magrib dan Isya’.” (HR. Ahmad)¹⁸.

Asbab al-wurud dari hadits ini adalah ketika terjadi perang Ahzab pada hari itu, kaum musyrik membuat Rasulullah Saw. dan para sahabatnya sibuk sehingga mereka tidak dapat mengerjakan shalat Ashar pada hari itu¹⁹.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Samurah bahwa Rasulullah Saw. bersabda, “Peliharalah segala shalat dan shalat *Wuṣṭā*. Dia mengistilahkan demikian bagi kita. Ia adalah shalat Ashar.” Ibnu Jarir mengatakan dengan sanadnya dari Abu Hurairah, dia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda, “ *Shalat Wuṣṭā* ialah shalat Ashar.”

Hadits senada diriwayatkan pula oleh Muslim dari Abu Muawiyah Muhammad bin Hazim az-Ẓariri. Diriwayatkan pula oleh Muslim melalui Syu’bah, dari Ali bin Abi Ṭalib; diriwayatkan pula oleh Syaikhani, Abu Dawud, Tirmizi, Nasa’i dan sejumlah pemilik musnad, sunan dan sahih melalui berbagai jalan yang

¹⁷ Al-Imam Abu al-Fidā Ismail Ibnu Kaṣir ad-Dimasyqi, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Kaṣir*, terj. Syihabuddin, Gema Insani Press, Jakarta, 1999, hlm. 600.

¹⁸ Muhammad Nasib ar-Rifai, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Kaṣir*, Gema Insani Press, Jakarta, 1999, hlm. 402.

¹⁹ Al-Imam Abu Al-Fidā Ismail Ibnu Kaṣir Ad-Dimasyqi, *Kemudahan dari Allah...*, hlm. 602.

diceritakan secara panjang dari Ubaidah as-Sulmani, juga dari Ali²⁰. Berikut adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر , مالا الله اجوافهم وقبورهم نارا, او قال : حشا الله اجوافهم و قبورهم نار.

Artinya: Diriwayatkan dari ‘Abdullah bin Mas’ud r.a: *Orang-orang musyrik pernah menahan Rasulullah Saw. untuk mengerjakan shalat Ashar sampai matahari memerah atau menguning. Lalu Rasulullah Saw. bersabda, “ Mereka telah menghambat kita untuk mengerjakan shalat Wustā, yaitu shalat Ashar, semoga Allah Swt. memenuhi perut dan kubur mereka dengan api.”* Atau beliau bersabda, “ *Semoga Allah Swt. mengisi perut dan kubur mereka itu dengan api.*” (HR. Muslim)²¹.

Sayyid Quthb dalam *Tafsir fī Zilāl al-Qur’ān* menuliskan bahwa, diperintahkan untuk memelihara shalat dan menegakkannya dengan rukun-rukunnya yang benar serta memenuhi syarat-syaratnya.

Allah Swt. memerintahkan kepada seluruh umat muslim untuk melaksanakan dan memelihara shalat *Wustā* dengan sebaik-baiknya, yaitu dengan disiplin waktu dan secara khusus’.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Artinya: *peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat Wustā. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu*²².

²⁰ *Ibid.*,

²¹ Al-Hafizh Zaki ad-Din ‘Abd al-‘Azim al-Mundsiri, *Ringkasan Shahih Muslim*, terj. Mochtar Zoerni, dkk, Mizan, Bandung, 2009, hlm. 136.

²² Al-Qur’ān, Surat al-Baqarāh Ayat 238, *Lembaga Penyelenggara Penterjemah Kitab Suci al-Qur’ān...*, hlm. 58.

Dalam surat al-Baqarāh ayat 238 ini merupakan suatu perintah kepada segenap umat Islam, agar memelihara semua shalat yang lima waktu (Maghrib, Isya', Subuh, Dzuhur, dan Ashar) dan shalat *Wuṣṭā*, yaitu shalat yang di tengah-tengah dan yang paling utama. Menurut pendapat yang paling kuat dari sejumlah riwayat, adalah shalat Ashar. Menurut kebanyakan ahli hadits, ayat ini menekankan agar semua shalat itu dikerjakan dengan sebaik-baiknya. Dikhususkannya penyebutan shalat *Wuṣṭā* disini boleh jadi karena waktunya adalah setelah tidur siang dan kadang-kadang luput dari orang yang hendak shalat²³.

Allah Swt. memerintahkan untuk memelihara semua shalat tepat pada waktunya, tetapi Allah Swt. juga mengkhususkan pengerjakan shalat *Wuṣṭā* atau shalat Ashar, dikarenakan ada keselarasan antara waktu shalat Ashar dengan waktu biologis²⁴.

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

Artinya: “Demi masa. Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasehat menasehati supaya menepati kesabaran²⁵.”

Meninggalkan shalat Ashar mempunyai dampak yang tidak baik bagi tubuh, yaitu menimbulkan penyakit jiwa dan fisik, karena antara waktu shalat Ashar dengan jam-jam biologis bagi tubuh mempunyai keselarasan. Jam–jam biologis berpusat pada otak atau inti diatas mata. Kebanyakan aktivitas syaraf dan kelenjar menegang sesuai

²³ Sayyid Quthb, *Tafsir fī Zilāl al-Qur’ān*, terj. As’ad Yasin, Gema Insani Press, Jakarta, 1992, hlm. 162.

²⁴ Syekh Hilmi Al-Khuly, *Misteri Dahsyatnya Gerakan Shalat: Menyingkap Rahasia Sehat dan Buger di Balik Gerakan Shalat*, Tuhfa Media, Solo, 2010, hlm. 101.

²⁵ Al-Qur’an, Surat al-‘Aṣr ayat 1-3, *Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur’ān...*, hlm. 1099.

aturan yang berlaku baik dalam penambahan maupun pengurangan atau stabil antara keduanya. Hal seperti itu menjadikan tubuh menjalankan fungsinya untuk memenuhi atau menghadapi perubahan-perubahan dari luar yang mempengaruhinya²⁶.

Shalat *Wuṣṭā* dapat menyeimbangkan kerja hormonal tubuh, yaitu hormon *Cortezon* dan *Adrenalin*. Hormon *Adrenalin* ini aktif dalam kondisi bergerak, semangat dan lain-lain. Hormon *Adrenalin* yaitu hormon yang dapat memicu terjadinya stres yang berinteraksi dengan dinding otot jantung dan pembuluh darah²⁷.

Tempat keluarnya hormon *Adrenalin* ini adalah pada jaringan syaraf perut diatas kedua pinggang dan perangkat *simbawai* di bawah pengendalian *hypotalamus*. Waktu pengeluaran hormon ini secara alami dalam jumlah yang sesuai, tetapi juga dapat keluar pada waktu yang tidak alami yaitu pada saat mengalami ketegangan²⁸.

Shalat Ashar jika tidak dikerjakan berdasarkan waktunya juga dapat menimbulkan beberapa penyakit jiwa maupun fisik, seperti; tekanan darah tinggi, syaraf jantung, kegemukan, lemah syahwat, keguguran, kelenjar *tyroid*, kesulitan datang bulan, migren, katarak, dan sebagainya²⁹.

Demikianlah manfaat medis dari pelaksanaan shalat *Wuṣṭā* di samping manfaat utama yaitu taat kepada Allah Swt.

2. Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* Karya Sayyid Quthb

a. Definisi Tafsir

Kata tafsir dalam bahasa Arab, bukanlah sebuah kata yang asing. Meskipun demikian, beberapa pakar bahasa Arab ternyata memiliki pandangan berbeda tentang asal muasal dari kata *at-tafsir*. Hal ini bisa dilacak dari pendapat-pendapat para ulama.

²⁶ Syekh Hilmi Al-Khuly, *Misteri Dahsyatnya Gerakan Shalat...*, hlm. 102.

²⁷ *Ibid.*,

²⁸ *Ibid.*,

²⁹ *Ibid.*, hlm. 101.

Tafsir menurut bahasa (etimologi) adalah merupakan *al-iddah* dan menjelaskan (*at-tabyin*). Tafsir merupakan bentuk *taf'īl* yang diambil dari kata *al-fasr* yang berarti menyatakan, membuka, dan menjelaskan³⁰.

Menurut al-Zarkasyi dan Shadiq Hasan Khin, kata tafsir memiliki arti sebuah riset yang dilakukan oleh seorang dokter pada urine pasien untuk mengetahui penyakitnya. Hal ini di samakan dengan seseorang yang menafsirkan ayat al-Qur'ān dengan meneliti dan mengamatinya untuk bisa mengeluarkan dan mengambil makna dan hukum yang terkandung di balik teks al-Qur'ān³¹.

Pengertian tafsir secara bahasa tidak berbeda dengan pengertian tafsir menurut istilah juga memiliki berbagai versi. Adapun pengertian tafsir menurut istilah (terminologi) yaitu ilmu yang menerangkan tentang *nuzūl* (turunnya) ayat-ayat, *hal ihwal*-nya, kisah-kisah, sebab-sebab yang terjadi dalam *nuzūl*-nya, *tarīkh*, *makkī* dan *madaniyah*-nya, *muhkam* dan *mutasyabih*-nya, halal dan haramnya, *wa'ad* dan *wa'id*-nya, *nasīkh* dan *mansūkh*-nya, *khas* dan *'am*-nya, *mutlaq* dan *muqayyad*-nya, perintah serta larangannya, ungkapan *tamsīl*-nya, dan lain sebagainya. Tafsir juga diartikan sebagai suatu ilmu yang didalamnya dibahas tentang cara-cara menyebut al-Qur'ān, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya, baik secara *ifrad* maupun secara *tarkīb*, serta makna-maknanya yang ditampung oleh *tarkīb* lain-lain dari pada itu, seperti mengetahui *naskh*, sebab *nuzūl* yang menjelaskan pengertian, seperti kisah dan *matsal*-nya³².

³⁰Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir: Dari Ilmu Tafsir Konvensional Sampai Kontroversional*, Stain Kudus, Kudus, 2008, hlm. 21.

³¹Tim Forum Karya Ilmiah Raden, *al-Qur'ān Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, Lirboyo Press, Kediri, 2011, hlm. 187.

³²Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 21.

As-Suyuthi mengutip pendapatnya al-Zarkasyi mengenai pengertian tafsir menurut istilah, yaitu sebuah disiplin ilmu yang digunakan untuk memahami *Kitabullāh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. dan menjelaskan makna-makna yang terkandung di dalamnya serta mengeluarkan hukum-hukum dan berbagai hikmah darinya³³.

Al-Jurjani, juga mengemukakan pendapat tentang tafsir sebagai upaya penjelasan terhadap makna ayat dan berbagai keadaan serta sejarah dan sebab turunnya ayat dengan menggunakan ungkapan yang jelas³⁴.

Berdasarkan beberapa rumusan tafsir yang dikemukakan para ulama tersebut di atas, dapat ditarik satu kesimpulan bahwa pada dasarnya tafsir itu adalah suatu hasil usaha tanggapan, penalaran, dan ijtihad manusia untuk menyingkap nilai-nilai *samawi* yang terdapat di dalam al-Qur'ān³⁵.

Secara harfiah, kata tafsir yang berasal dari bahasa Arab dan merupakan bentuk masdar dari kata *fassarā* serta terdiri dari huruf *fa*, *sin* dan *ra* itu berarti jelas dan memberikan kejelasan. Banyak ulama yang mengemukakan pengertian tafsir yang pada intinya bermakna menjelaskan hal-hal yang masih samar yang dikandung dalam ayat al-Qur'ān sehingga dengan mudah dapat di mengerti, mengeluarkan hukum yang terkandung di dalamnya untuk diterapkan dalam kehidupan sebagai suatu ketentuan hukum³⁶.

Tafsir pada hakikatnya adalah menjelaskan lafadz yang sukar dipahami oleh pendengar dengan menjelaskan maksud. Adakalanya menyebutkan *muradif*-nya, atau yang mendekatinya, atau menunjukkan kepadanya dengan salah satu jalan petunjuk.

³³ Tim Forum Karya Ilmiah Raden, *al-Qur'ān Kita...*, hlm. 189.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 190.

³⁵ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, Pustaka Setia, Bandung, 2000, hlm. 143.

³⁶ Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2010, hlm. 27.

Tafsir juga di artikan sebagai ilmu yang membahas tentang cara-cara mengucapkan lafadh-lafadh al-Qur'ān, makna-makna yang ditunjukkan dan hukum-hukumnya, baik ketika berdiri sendiri-sendiri atau ketika tersusun, serta makna-makna yang di mungkinkannya ketika dalam keadaan tersusun³⁷.

Berbagai pendapat di atas, dapat di tarik kesimpulan bahwa tujuan dari tafsir yaitu untuk menjelaskan ayat-ayat dan lafadh-lafadh al-Qur'ān, ayat-ayat yang tidak jelas menjadi jelas, yang samar-samar menjadi terang, yang sulit dipahami menjadi mudah untuk dipahami, sehingga al-Qur'ān yang notabene sebagai pedoman hidup manusia benar-benar dapat dipahami dan dioperasionalkan demi kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

b. Pembagian Tafsir

Mengingat al-Qur'ān bagaikan lautan yang keajaiban-keajaibannya tidak pernah habis dan kecintaan kepadanya tidak pernah lapuk oleh zaman, merupakan sesuatu yang dapat dipahami bahwa terdapat ragam metode untuk menafsirkannya. Kitab-kitab tafsir yang ada sekarang ini merupakan indikasi kuat yang memperlihatkan perhatian para ulama untuk menjelaskan ungkapan-ungkapan al-Qur'ān dan menterjemahkan misimisinya³⁸.

Para ulama, telah melakukan pembagian tentang kitab-kitab yang menyangkut al-Qur'ān dan kitab-kitab tafsir yang metode dan madzhab penulisannya berbeda-beda menjadi empat macam metode, yaitu metode *tahlilī*, metode *ijmalī* (global), metode *muqarān* (komparasi), dan metode *maudhu'ī* (tematik), sebagaimana berikut ini:

³⁷ Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 21.

³⁸ Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidayah fī at-Tafsir al-Maudhu'ī: Dirasah Manhajiyah Maudhu'iyah*, terj. Rosihon Anwar, Pustaka Setia, Bandung, 2002, hlm. 23.

1) Metode Tafsir *Tahlilī*

Metode tafsir *tahlilī* adalah metode tafsir yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'ān dari segala segi dan maknanya. Seorang pengkaji dengan metode ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān, ayat demi ayat, dan surah demi surah, sesuai dengan urutan *Mushaf Uṣmani*³⁹.

Mufasssīr dalam memahami metode *tahlilī* ini biasanya menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'ān ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan uraiannya di dalam *mushaf*. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang di kandung ayat yang di tafsirkan seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunnya ayat, kaitannya dengan ayat-ayat yang lain, baik sebelum maupun sesudahnya (*munasabat*), dan tak ketinggalan pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw., sahabat, tabi'in maupun ahli tafsir lainnya⁴⁰.

Metode tafsir *tahlilī* ini kebanyakan dipergunakan oleh para ulama masa-masa dahulu (ulama *salaf*) dengan keanekaragamannya, diantara mereka ada yang mengemukakan dengan panjang lebar (*ithnab*), ada juga yang mengemukakan dengan singkat (*ijaz*), dan ada juga yang mengemukakannya dengan tengah-tengah (*musawah*).

Para ulama' membagi wujud tafsir al-Qur'ān dengan metode *tahlilī* kepada tujuh macam, yaitu tafsir *bi al-ma'sur*, tafsir *bi ar-ra'yī*, tafsir *as-sufī*, tafsir *al-fiqhī*, tafsir *al-falsafī*, tafsir *al-'ilmī*, dan tafsir *al-Adabī al-ijtimā'*⁴¹.

³⁹ Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 189.

⁴⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'ān*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, hlm. 31.

⁴¹ Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 190.

a) tafsir *bi al-ma'sur*

Tafsir *bi al-ma'sur* adalah penjelasan al-Qur'an sendiri dari Rasulullah Saw. yang disampaikan kepada para sahabat, dan para sahabat berdasarkan ijtihadnya, dan dari para tabi'in juga berdasarkan ijtihadnya⁴².

Tafsir *bi al-ma'sur* merupakan salah satu jenis penafsiran yang muncul pertama kali dalam sejarah khazanah intelektual Islam. Praktik penafsirannya adalah ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an yang ditafsirkan dengan ayat-ayat lain, atau dengan riwayat Nabi Muhammad Saw., atau dengan perkataan para sahabat⁴³.

b) tafsir *bi ar-ra'yī*

Berdasarkan pengertian etimologi, *ra'yī* berarti keyakinan (*i'tiqad*), analogi (*qiyas*), dan ijtihad. *Ra'yī* dalam terminologi tafsir adalah ijtihad⁴⁴. Dengan demikian, tafsir *bi ar-ra'yī* adalah penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad dan penalaran setelah *mufasssīr* yang bersangkutan mengetahui metode yang digunakan oleh orang-orang Arab ketika berbicara dan mengetahui kosakata Arab beserta artinya⁴⁵.

Tafsir *bi ar-ra'yī* muncul sebagai sebuah metodologi pada periode akhir pertumbuhan tafsir *bi al-ma'sur*. Metodologi tafsir *bi al-ma'sur* tidak semata-mata di dasari pada penalaran akal dengan mengabaikan sumber riwayat secara mutlak, tetapi ada sejumlah kualifikasi yang dibuat ulama sehubungan dengan penafsiran al-Qur'an dengan metode ini⁴⁶.

⁴² Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyāh fī At-Tafsīr...*, hlm. 24.

⁴³ Samsul Bahri, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2010, hlm. 42.

⁴⁴ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 151.

⁴⁵ Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyāh fī at-Tafsīr...*, hlm. 26.

⁴⁶ Samsul Bahri, *Metodologi...*, hlm. 43.

Penyebab yang memicu kemunculan corak tafsir *bi ar-ra'yī* adalah semakin majunya ilmu-ilmu keislaman yang diwarnai dengan kemunculan ragam disiplin ilmu, karya-karya para ulama, aneka warna metode penafsiran, dan pakar-pakar di bidangnya masing-masing. Pada akhirnya, karya tafsir seorang *mufassīr* sangat di warnai oleh latar belakang disiplin ilmu yang dikuasainya⁴⁷.

c) tafsir *as- sufi*

Sebagai dampak kemajuan ilmu dan peradaban Islam, muncullah ilmu *tasawuf*. Pada perkembangan selanjutnya, terdapat dua aliran dalam *tasawuf* yang sangat mewarnai diskursus penafsiran al-Qur'ān, yaitu aliran *tasawuf teoritis* dan aliran *tasawuf praktis*.

Aliran *tasawuf teoritis* yaitu aliran *tasawuf* yang para tokoh-tokohnya mencurahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami al-Qur'ān dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori *tasawuf* mereka. Sedangkan aliran *tasawuf praktis* yaitu cara hidup berdasarkan atas hidup sederhana, *zuhud*, dan meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah Swt, Ulama aliran ini menamani karya tafsirnya dengan *tafsir isyarat*⁴⁸.

Tafsir *Sufi* atau *Sufistik* identik dengan tafsir *al-isyarī*, yaitu suatu metode penafsiran al-Qur'ān yang lebih menitikberatkan kajiannya pada makna batin dan bersifat *alegoris*. Penafsir yang mengikuti kecenderungan ini biasanya berasal dari kaum *sufi* yang lebih mementingkan persoalan-persoalan moral batin di bandingkan masalah *zahir* dan nyata⁴⁹.

⁴⁷ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 151.

⁴⁸ Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyāh fī at-Tafsir...*, hlm. 28.

⁴⁹ Samsul Bahri, *Metodologi...*, hlm. 43.

d) tafsir *al-fiqhī*

Tafsir *al-fiqhī* merupakan salah satu corak tafsir yang pembahasannya berorientasikan pada persoalan-persoalan hukum Islam. Tafsir seperti ini banyak sekali terdapat dalam sejarah Islam terutama setelah madzhab fiqh berkembang pesat⁵⁰.

Tafsir fiqh berkembang seiring dengan majunya intensitas ijtihad. Pada awalnya, penafsiran-penafsiran fiqh lepas dari kontaminasi hawa nafsu dan motivasi-motivasi negatif. Hal itu berjalan sampai periode munculnya madzhab fiqh yang berbeda-beda. Pada periode munculnya madzhab yang empat dan lainnya, kaum muslimin dihadapkan pada kejadian-kejadian yang tidak pernah terjadi pada generasi sebelumnya sehingga belum ada keputusan hukum mengenainya. Oleh karena itu, setiap imam madzhab berijtihad di bawah naungan al-Qur'ān, as-sunnah, dan sumber-sumber penetapan hukum syari'at lainnya. Mereka lalu berhukum dengan hasil ijtihadnya yang telah di bangun dengan berbagai dalil.

Setelah periode ini berlalu, muncullah para pengikut imam-imam madzhab. Diantara mereka, ada orang-orang yang fanatik terhadap madzhab yang di anutnya. Ketika memahami al-Qur'ān, mereka menggiringnya agar sesuai dengan madzhab yang dianutnya. Namun, ada juga yang tidak fanatik dengan madzhab yang dianutnya. Mereka memahami al-Qur'ān dengan pemikiran yang bersih dari kecenderungan hawa nafsu. Mereka bahkan memahami dan menafsirkannya atas dasar makna-makna yang mereka yakini kebenarannya⁵¹.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 44.

⁵¹ Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyāh fī al-Tafsīr...*, hlm. 31.

e) tafsir *al-falsafī*

Tafsir *al-falsafī* muncul setelah filsafat berkembang pesat di dunia Islam. Tafsir yang mengikuti corak ini tidak begitu banyak, bahkan bisa dikatakan tidak ada karya tafsir *al-falsafī* yang lengkap⁵². Tafsir *al-falsafī* ini di bagi menjadi dua golongan, yaitu :

Golongan pertama, yaitu mereka yang menolak ilmu-ilmu yang bersumber dari buku-buku karangan para filsuf tersebut karena menganggapnya bertentangan dengan akidah dan agama. Mereka bangkit untuk menolak buku-buku itu dan menyerang paham-paham yang dikemukakan di dalamnya, membatalkan argumen-argumennya, mengharamkannya dan menjauhkannya dari kaum muslimin.

Golongan kedua, justru mengagumi filsafat. Mereka menekuni dan menerimanya sepanjang tidak bertentangan dengan norma-norma Islam. Mereka berusaha memadukan antara filsafat dan agama serta manghilangkan pertentangan antara keduanya, tetapi gagal. Pencapaian mereka hanya menengahi antar keduanya, sebab tidak mungkin nash al-Qur'ān mengandung teori-teori filsafat⁵³.

f) tafsir *al-'ilmī*

al-Qur'ān mendorong perkembangan ilmu pengetahuan. al-Qur'ān mendorong umat Islam untuk memerdekakan akal dari belenggu keraguan, melepaskan belenggu-belenggu berpikir, dan mendorongnya untuk mengamati fenomena alam. Allah Swt. telah mendorong

⁵² Samsul Bahri, *Metodologi...*, hlm. 45.

⁵³ Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyāh fī at-Tafsir...*, hlm. 32.

kita untuk mengamati ayat-ayat *kauniyyah*, di samping ayat-ayat *qur'aniyyah*⁵⁴.

Berkaitan dengan ayat-ayat *kauniyyah* yang terdapat dalam al-Qur'ān, tafsir jenis ini berkembang pesat setelah kemajuan peradaban di dunia Islam. Meskipun demikian, jumlah kitab tafsir yang mengikuti metode ini tidaklah begitu banyak⁵⁵.

Sikap para ulama kontemporer terhadap tafsir ilmu terbagi menjadi dua macam yaitu menolak dan menerima. Ulama yang menolaknya berpendapat bahwa mengaitkan al-Qur'ān dengan teori-teori ilmiah merupakan tindakan keliru. Alasannya, Allah Swt. menurunkan al-Qur'ān bukan untuk menjelaskan teori-teori ilmiah, terminologi-terminologi disiplin ilmu, dan macam-macam pengetahuan. Mengaitkan al-Qur'ān dengan teori-teori ilmiah hanya mendorong para pendukungnya untuk mentakwilkan al-Qur'ān agar sesuai dengan teori-teori ilmiah. Hal ini tentu saja akan mereduksi kemukjizatan al-Qur'ān. Seandainya al-Qur'ān dikaitkan dengan temuan-temuan ilmiah, dikhawatirkan justru al-Qur'ān yang di sesuaikan dengan temuan-temuan ilmiah itu, bukan sebaliknya⁵⁶.

g) tafsir *al-Adabī al-ijtimāī*

Tafsir *al-Adabī al-ijtimāī* berupaya menyingkapkan keindahan bahasa al-Qur'ān dan mukjizat-mukjizatnya, menjelaskan makna-makna dan maksud-maksudnya, memperlihatkan aturan-aturan al-Qur'ān tentang kemasyarakatan, dan mengatasi persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam secara khusus dan permasalahan umat lainnya secara umum. Semua itu diuraikan dengan

⁵⁴ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 170.

⁵⁵ Samsul Bahri, *Metodologi...*, hlm. 45.

⁵⁶ Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyāh fī at-Tafsir...*, hlm. 35.

memperhatikan petunjuk al-Qur'ān yang membawa kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Corak tafsir ini pun berupaya mengompromikan antara al-Qur'ān dan teori-teori pengetahuan yang valid. Corak ini mengingatkan manusia bahwa al-Qur'ān merupakan kitab Allah Swt. yang abadi yang sanggup menyetir perkembangan zaman dan kemanusiaan. Disamping itu, corak tafsir ini berupaya menjawab keragu-raguan yang dilemparkan musuh menyangkut al-Qur'ān. Corak tafsir ini pun berupaya menghilangkan keraguan mengenai al-Qur'ān dengan mengemukakan berbagai argumentasi yang kuat⁵⁷.

Apa dan bagaimanapun bentuk suatu metodologi, ia merupakan suatu produk *ijtihadi*, yakni hasil olah pikir manusia. Manusia, meskipun dikaruniai kepintaran yang luar biasa jauh melebihi kemampuan penalaran yang dimiliki oleh makhluk-makhluk lainnya, mereka tetap mempunyai kelemahan dan keterbatasan yang tidak bisa mereka hindarkan seperti adanya sifat lupa, lalai dan sebagainya. Dengan demikian, setiap produk manusia, baik yang berbentuk fisik maupun non-fisik, termasuk metodologi tafsir, tidak terlepas dari kekurangan dan kelebihanannya.

Metode tafsir *tahlilī* mempunyai kelebihan dan kekurangan yaitu:

a. Kelebihan

1) Ruang lingkup yang luas

Metode *tahlilī* mempunyai ruang lingkup yang teramat luas. Metode ini dapat digunakan oleh *mufasssīr* dalam dua bentuknya, yaitu *al-ma'sur* dan *ar-ra'yī*.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 37.

2) Memuat berbagai ide

Telah dikemukakan di atas, tafsir dengan metode *tahlili* ini relatif memberikan kesempatan yang luas kepada *mufassīr* untuk mencurahkan ide-ide dan gagasannya dalam menafsirkan al-Qur'ān. Berarti, pola penafsiran metode ini dapat menampung berbagai ide yang terpendam di dalam benak *mufassīr*, bahkan ide-ide jahat dan ekstrim dapat di tampungnya. Dibukanya pintu selebar-lebarnya bagi *mufassīr* untuk mengemukakan pemikiran-pemikirannya dalam menafsirkan al-Qur'ān⁵⁸.

b. Kekurangan

1) Menjadikan petunjuk al-Qur'ān parsial

Metode *tahlili* menjadikan petunjuk al-Qur'ān bersifat parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan al-Qur'ān memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat lain yang sama dengannya.

2) Melahirkan penafsiran subjektif

Metode tafsir *tahlili* memberikan peluang yang luas sekali kepada *mufassīr* untuk mengemukakan ide-ide dan pemikirannya, sehingga kadang-kadang *mufassīr* tidak sadar bahwa ia telah menafsirkan al-Qur'ān secara subjektif, dan tidak mustahil pula ada diantara mereka yang menafsirkan al-Qur'ān sesuai dengan kemauan hawa nafsunya tanpa mengindahkan kaidah-kaidah atau norma-norma yang berlaku.

⁵⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, hlm. 54.

3) Masuk pemikiran *israiliyat*

Metode *tahlilī* tidak membatasi *mufassīr* dalam mengemukakan pemikiran-pemikiran tafsirnya, oleh sebab itu berbagai pemikiran dapat masuk kedalamnya, tidak terkecuali pemikiran *israiliyat*. Sepintas lalu, sebenarnya kisah-kisah *israiliyat* tidak ada persoalan selama tidak dikaitkan dengan pemahaman al-Qur'ān, tetapi bila dihubungkan dengan pemahaman kitab suci, timbul problema karena akan terbentuk opini bahwa apa yang dikisahkan di dalam cerita itu merupakan maksud dari firman Allah Swt., atau lebih tegas lagi itu adalah petunjuk Allah Swt., padahal belum tentu cocok dengan yang di maksudkan Allah Swt. di dalam firman-Nya tersebut. Disinilah terletak negatifnya kisah-kisah *israiliyat* tersebut⁵⁹.

2) Metode Tafsir *Ijmalī*

Metode tafsir *ijmalī* adalah metode menafsirkan al-Qur'ān dengan secara singkat atau global, tanpa uraian panjang lebar. Dengan metode ini seorang *mufassīr* menjelaskan arti dan maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain yang dikehendaki. Hal ini dilakukan terhadap al-Qur'ān ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan urutan dalam mushaf setelah itu baru mengemukakan arti-arti dalam kerangka uraian yang mudah dipahami oleh semua kalangan.⁶⁰

Mufassīr dengan metode ini berbicara kepada pembaca dengan cara yang termudah dan menjelaskan arti ayat, sehingga mudah bagi mereka untuk mengetahui hubungan al-Qur'ān

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 60.

⁶⁰ Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 190.

yaitu *nur* dan petunjuk, dengan tidak berbelit-belit dan tidak jauh dari sasaran maksud al-Qur'ān.

Mufasssīr dengan metode ini kadangkala menafsirkan al-Qur'ān dengan al-Qur'ān, sehingga para pembaca merasa bahwa uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks al-Qur'ān dan cara penyajiannya yang mudah dan indah. Para mufasssīr kadangkala pada ayat tertentu menerangkan *asbab an-nuzul* ayat, peristiwa yang dapat menjelaskan arti ayat, mengemukakan hadits Rasulullah saw. atau pendapat para ulama yang sah, sehingga para pembaca jauh dari metode lain yang telah dikenal, sehingga menghubungkannya dengan hadits Rasulullah Saw. dan hikmah. Cara demikian, dapatlah diperoleh pengetahuan yang diharapkan dengan sempurna sehingga sampai pada tujuan yang dimaksudkan.⁶¹

Metode tafsir *ijmalī* ini dalam penafsiran al-Qur'ān juga mempunyai kelebihan dan kekurangan diantaranya:

a. Kelebihan metode *ijmalī*

1) Praktis dan mudah dipahami

Tafsir yang menggunakan metode ini terasa lebih praktis dan mudah untuk dipahami. Tanpa berbelit-belit pemahaman al-Qur'ān langsung segera diserap oleh pembacanya. Pola penafsiran serupa ini lebih cocok untuk para pemula yang baru belajar tafsir al-Qur'ān, demikian pula bagi orang-orang yang ingin memperoleh pemahaman ayat-ayat al-Qur'ān dalam waktu yang relatif singkat.

2) Bebas dari penafsiran *israiliyat*

Penafsiran pada metode *ijmalī* yang sangat singkat, membuat tafsir ini relatif lebih murni dan terbebas dari pemikiran-pemikiran *israiliyat*. Dengan

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 191.

demikian, pemahaman al-Qur'ān akan dapat dijaga dari intervensi pemikiran-pemikiran israiliyat yang kadang-kadang tidak sejalan dengan martabat al-Qur'ān sebagai kalam Allah.

3) Akrab dengan bahasa al-Qur'ān

Uraian yang dimuat dalam tafsir *ijmalī* terasa amat singkat dan padat, sehingga pembaca tidak merasakan bahwa ia telah membaca kitab tafsir. Hal itu disebabkan karena metode *ijmalī* menggunakan bahasa yang singkat dan akrab dengan bahasa al-Qur'ān.⁶²

b. Kekurangan metode *ijmalī*

1) Menjadikan petunjuk al-Qur'ān bersifat parsial

Al-Qur'ān merupakan satu kesatuan yang utuh, sehingga satu ayat dengan ayat yang lain membentuk satu kesatuan yang utuh, tidak terpecah-pecah. Berarti hal-hal yang global atau samar-samar di dalam suatu ayat, maka pada ayat yang lain ada penjelasan yang lebih rinci.

2) Tak ada ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai

Tafsir yang memakai metode *ijmalī* tidak menyediakan ruangan untuk memberikan uraian atau pembahasan yang memuaskan berkenaan dengan pemahaman suatu ayat, oleh karenanya jika menginginkan adanya analisis yang rinci, metode global tidak dapat diandalkan.⁶³

3) Metode Tafsir *Muqarān*

Metode tafsir *muqarān* adalah sejenis metode tafsir yang menggunakan cara perbandingan (komparatif atau

⁶² Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, hlm. 22.

⁶³ *Ibid.*, hlm 24.

komparasi). Sebagaimana namanya metode ini bermaksud menemukan dan mengkaji perbedaan-perbedaan antara unsur-unsur yang diperbandingkan, baik untuk tujuan menemukan unsur yang benar diantara yang kurang benar, ataupun untuk tujuan memperoleh gambaran yang lebih lengkap mengenai masalah yang dibahas dengan jalan penggabungan (sintesis) unsur-unsur yang berbeda itu.

Metode *muqarān* adalah suatu metode tafsir al-Qur'ān yang membandingkan ayat al-Qur'ān satu dengan yang lainnya, yaitu ayat-ayat yang memiliki kemiripan redaksi dalam dua masalah atau kasus yang berbeda atau lebih, atau yang memiliki redaksi yang berbeda untuk masalah yang sama atau di duga sama, atau membandingkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan hadits Nabi Muhammad Saw. yang tampak bertentangan, serta membandingkan pendapat-pendapat ulama tafsir menyangkut penafsiran al-Qur'ān.⁶⁴

Berdasarkan definisi diatas, unsur-unsur yang diperbandingkan, dapat dikategorikan ke dalam tiga kelompok, yaitu:

- a) Unsur ayat al-Qur'ān dengan ayat al-Qur'ān. Kelompok ini terbagi lagi menjadi dua, yaitu:
 - (1) Unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang sama dengan redaksi berbeda.
 - (2) Unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang berbeda dengan redaksi yang mirip.
- b) Unsur ayat dengan unsur al-hadits yang membahas kasus yang sama, tapi dengan pengertian yang tampak berbeda atau bertentangan.
- c) Unsur penafsiran *mufasssīr* tertentu dengan *mufasssīr* lainnya mengenai ayat-ayat al-Qur'ān yang sama.

⁶⁴ Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 195.

Manfaat umum metode ini adalah sebagaimana metode perbandingan pada bidang-bidang kajian lainnya adalah memperoleh pengertian yang paling tepat dan lengkap mengenai masalah yang dibahas, dengan jalan melihat perbedaan-perbedaan di antara berbagai unsur relevan yang diperbandingkan. Sedangkan manfaat khususnya adalah :

- a) Perbandingan dalam hal ini unsur ayat dengan ayat lainnya, metode ini memusatkan perhatian pada penggalian hikmah di balik variasi redaksi ayat untuk kasus yang sama dan pemilihan redaksi yang mirip untuk kasus yang berbeda.
- b) Demikian pula halnya dengan manfaat perbandingan ayat al-Qur'ān dengan hadits Nabi Muhammad Saw. hanya saja, jika pada perbandingan unsur dengan ayat lainnya, hikmah dapat di gali dalam hal kedua unsur yang di perbandingkan, maka dalam metode ini hikmah terutama di gali dari salah satu unturnya saja yakni unsur ayat khususnya, jika mengingat bahwa metode ini adalah bagian dari ilmu tafsir.
- c) Perbandingan unsur penafsiran seorang *mufassīr* dengan *mufassīr* lainnya, ada beberapa manfaat yang dapat dipetik diantaranya dapat mengetahui orisinalitas penafsiran seorang *mufassīr*.⁶⁵

Metode *muqarān* seperti halnya dengan metode-metode yang lainnya yang memiliki kelebihan dan kekurangan, yaitu:

a. Kelebihan

- 1) Memberikan wawasan penafsiran yang relatif lebih luas kepada para pembaca bila dibandingkan dengan metode-metode lain. Satu ayat al-Qur'ān dalam penafsiran ini dapat ditinjau dari berbagai disiplin ilmu

⁶⁵ *Ibid.*, hlm 198.

pengetahuan sesuai dengan keahlian mufassīrnya, dengan demikian terasa bahwa al-Qur'ān itu tidak sempit melainkan amat luas dan dapat menampung berbagai ide dan pendapat.

- 2) Membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tak mustahil ada yang kontradiktif.
- 3) Tafsir dengan metode komparatif ini amat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat, oleh karena itu penafsiran semacam ini cocok untuk mereka yang ingin memperluas dan mendalami penafsiran al-Qur'ān bukan bagi para pemula.
- 4) *Mufassīr* pada metode ini didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadits-hadits serta pendapat-pendapat para *mufassīr* yang lain. Pola seperti ini akan membuat metode *muqarān* lebih berhati-hati dalam proses penafsiran suatu ayat dan penafsirannya relatif akan lebih terjamin kebenarannya dan lebih dapat dipercaya.⁶⁶

b. Kekurangan

- 1) Penafsiran yang memakai metode komparatif tidak dapat diberikan kepada para pemula, hal itu disebabkan pembahasan yang dikemukakan di dalamnya terlalu luas dan kadang-kadang bisa ekstrim.
- 2) Metode komparatif kurang dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang tumbuh ditengah masyarakat, hal ini disebabkan metode ini lebih

⁶⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, hlm. 142.

mengutamakan perbandingan dari pada pemecahan masalah.

- 3) Metode komparatif terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah diberikan oleh ulama dari pada mengemukakan penafsiran-penafsiran yang baru.⁶⁷

4) Metode Tafsir *Maudhu'ī*

Metode tafsir *maudhu'ī* atau metode integral atau topikal atau tematik yaitu metode yang ditempuh oleh seorang *mufasssīr* dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'ān yang berbicara tentang satu masalah (tema tertentu) serta mengarah pada satu pengertian dan satu tujuan, sekalipun ayat-ayat itu turunnya berbeda, tersebar pada beberapa surat, demikian juga waktu turunnya, kemudian dicarilah kaitan antara berbagai ayat ini agar kesimpulan akhir berdasarkan pemahaman mengenai ayat-ayat yang saling terkait itu. Kesemuanya itu dikaji baik mengenai segi *i'rab*-nya, unsur *balaghah*-nya, *ke'jazan*-nya, dan lain-lain, sehingga satu tema itu dapat dipecahkan secara tuntas berdasarkan seluruh ayat al-Qur'ān itu dan oleh karenanya tidak diperlukan ayat-ayat lain.⁶⁸

Selain itu ada cara lain dari metode tafsir *maudhu'ī* yaitu penafsiran yang dilakukan oleh seorang *mufasssīr* dengan cara mengambil satu surat dari surat-surat al-Qur'ān. Surat itu dikaji secara keseluruhan, dari awal sampai akhir, kemudian menjelaskan tujuan-tujuan khusus dan umum dari surat itu serta menghubungkan antara masalah-masalah (tema-tema) yang dikemukakan pada ayat-ayat dari surat itu, sehingga jelas bahwa surat itu merupakan satu kesatuan dan ia seakan-akan

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 143.

⁶⁸ Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 192.

merupakan suatu rantai emas yang setiap gelang-gelang darinya bersambung satu dengan yang lainnya, sehingga menjadi satu kesatuan yang sangat kokoh.⁶⁹

Sesuai dengan namanya tematik, maka yang menjadi ciri utama dari metode ini adalah menonjolkan tema, judul atau topik pembahasan, sehingga tidak salah jika dikatakan bahwa metode ini juga disebut metode topikal. Jadi, *mufassīr* mencari tema-tema atau topik-topik yang ada di tengah masyarakat atau berasal dari al-Qur'ān itu sendiri, ataupun dari yang lainnya. Kemudian tema-tema yang sudah dipilih itu dikaji secara tuntas dan menyeluruh dari berbagai aspeknya sesuai dengan kapasitas atau petunjuk yang ada di dalam ayat-ayat al-Qur'ān yang di tafsirkan tersebut. Artinya, penafsiran yang diberikan tidak boleh jauh dari pemahaman ayat-ayat al-Qur'ān agar tidak terkesan penafsiran tersebut berangkat dari pemikiran atau terkaan belaka. Metode ini dalam proses pemakaiannya tetap menggunakan kaidah-kaidah yang berlaku secara umum di dalam ilmu tafsir, selain itu perlu juga di lengkapi dengan hadits-hadits Nabi, pendapat para sahabat, ulama, dan sebagainya. Semua yang tercakup di dalam tema yang di pilih harus di bahas secara tuntas dan menyeluruh agar diperoleh solusi dari permasalahan yang timbul. Metode tematik ini dapat di kategorikan ke dalam apa yang di sebut dengan metode pemecahan masalah, khusus dalam bidang tafsir.⁷⁰

Metode tafsir tematik ini mempunyai kelebihan dan kekurangan, yaitu:

a. Kelebihan

- 1) Menjawab tantangan zaman

⁶⁹ *Ibid.*,

⁷⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, hlm. 152.

Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Semakin modern kehidupan, permasalahan yang timbul semakin kompleks dan rumit, serta mempunyai dampak yang luas. Hal itu dimungkinkan karena apa yang terjadi pada suatu tempat, pada saat yang bersamaan, dapat disaksikan oleh orang lain di tempat yang lain pula, bahkan peristiwa yang terjadi di ruang angkasa pun dapat di pantau dari bumi. Kondisi serupa inilah yang membuat suatu permasalahan segera merebak ke seluruh masyarakat dalam waktu yang relatif singkat. Untuk menghadapi permasalahan yang demikian, dilihat dari sudut tafsir al-Qur'ān, tidak dapat di tangani dengan metode-metode selain tematik. Hal itu dikarenakan kajian metode tematik ditunjukkan untuk menyelesaikan permasalahan.

2) Praktis dan sistematis

Kondisi semacam ini amat cocok dengan kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tak punya waktu untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapat petunjuk al-Qur'ān mereka harus membacanya. Adanya metode tematik ini mereka akan mendapatkan petunjuk al-Qur'ān secara praktis dan sistematis serta dapat lebih menghemat waktu, efektif dan efisien.

3) Dinamis

Metode tematik selalu membuat tafsir al-Qur'ān selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan *image* di dalam benak pembaca dan

pendengarnya bahwa al-Qur'ān senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial.

4) Membuat pemahaman menjadi utuh

Ditetapkannya judul-judul yang akan dibahas dalam metode ini, maka pemahaman ayat-ayat al-Qur'ān dapat diserap secara utuh. Pemahaman serupa itu sulit menemukannya di dalam ketiga metode tafsir yang telah di sebut di muka. Maka dari itu, metode tematik ini dapat diandalkan untuk memecahkan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas.⁷¹

b. Kekurangan

1) Memenggal ayat al-Qur'ān

Memenggal ayat al-Qur'ān yang dimaksudkan disini adalah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang shalat dan zakat. Biasanya kedua ibadah ini di ungkapkan bersamaan dalam satu ayat. Apabila ingin membahas kajian tentang zakat, misalnya, maka mau tak mau ayat tentang shalat harus di tinggalkan ketika menukilkannya dari mushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis.

2) Membatasi pemahaman ayat

Dengan ditetapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya, *mufassīr* terikat oleh judul tersebut, padahal tidak

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 165.

mustahil satu ayat itu dapat di tinjau dari berbagai aspek.⁷²

c. Tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān* Karya Sayyid Quthb

Terkadang ada orang yang bertanya, mengapa Sayyid Quthb memilih judul yang sensasional ini, *fi Zilāl al-Qur’ān*, untuk tafsirnya? Apakah judul ini memiliki hubungan dengan kehidupan Sayyid yang dialaminya dengan al-Qur’ān?

Sayyid Quthb menjelaskan dalam mukaddimah cetakan pertama *Zilāl*, Quthb menyatakan kepada kita bahwa judul ini tidaklah di buat-buat. Akan tetapi judul ini mencerminkan suatu hakikat yang dialaminya bersama al-Qur’ān. Kutipan Quthb dalam mukaddimah tersebut yaitu,

“Sebuah judul yang tidak saya paksakan. Ia adalah suatu hakikat yang pernah saya alami dalam kehidupan. Dari waktu ke waktu saya mendapatkan di dalam jiwaku suatu keinginan tersembunyi untuk suatu masa yang saya akan bisa hidup di bawah naungan al-Qur’ān, yang akan memperoleh kedamaian di dalamnya dan tidak akan saya dapatkan hal itu di bawah naungan selainnya.”

Sekalipun Quthb tidak memaksakan pemutlakan judul ini atas tafsirnya, terikat secara langsung dengan hubungannya yang hidup dengan al-Qur’ān, terhitung sebagai catatan mengenai hasil beliau yang paling pokok dalam kehidupan dan sebagai keterangan mengenai apa yang menyibukkan jiwa beliau ketika mencium udara yang tinggi nan lembut di bawah naungan al-Qur’ān yang luas.

Sayyid Quthb menganggap hidup di bawah naungan al-Qur’ān sebagai suatu kenikmatan yang akan mengangkat umur, memberikan rasa syukur dan menjadikan dirinya suci. Quthb bersyukur kepada Allah Swt. yang telah menganugerahkan kepadanya kehidupan di bawah naungan al-Qur’ān dalam satu

⁷² *Ibid.*, hlm. 168.

periode di zaman ini, yang dapat merasakan kenikmatannya yang belum pernah dirasakannya sama sekali dalam kehidupannya⁷³.

Betapa indah dan betapa benarnya penggambaran Sayyid Quthb tentang tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān*-nya. Sebuah kitab yang disusun dengan pengalaman si penulis sendiri, yang ditulisnya dengan spirit, pemikiran, perasaan, serta eksistensi seluruhnya. Quthb mengalami semua itu dari waktu ke waktu, pemikiran demi pemikiran dan kata demi kata. Kemudian Quthb menitipkan kesimpulan pengalaman hidupnya di dunia iman.

Sayyid Quthb dalam tafsirnya ingin memberikan pesan melalui judul tafsirnya *fi Zilāl al-Qur'ān*, bahwa sesungguhnya ayat-ayat al-Qur'ān mempunyai naungan yang rindang di balik makna-maknanya. Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* ini banyak terdapat inspirasi-inspirasi al-Qur'ān, petunjuk-petunjuk, bimbingan-bimbingan yang harus mendapat perhatian. Inspirasi-inspirasi, petunjuk-petunjuk dan arahan-arahan ini tidak akan bisa ditangkap kecuali melalui perhatian terhadap naungan-naungan ayat.

Sayyid Quthb dalam pemilihan judul yang inspratif ini hendak memikul tugas dan siap menerima inspirasi-inspirasi ini dengan hidup di bawah naungan al-Qur'ān serta hendak menjelaskan kepada manusia sebagian dari apa yang dirasakan olehnya⁷⁴.

Perhatian Sayyid Quthb terhadap naungan dan kehidupan dengannya, menjadikan Quthb akhirnya melihat al-Qur'ān itu seakan merupakan wujud yang hidup yang memiliki segala sifat makhluk hidup, sehingga Quthb bisa bersahabat dan berkawan dengannya sebagaimana seorang teman yang dapat bersahabat dan berkawan.

⁷³ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān Sayyid Quthb*, Era Intermedia, Solo, 2001, hlm. 107.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 116.

Berdasarkan asumsi ini, maka surat-surat yang ada di dalam al-Qur'ān itu seluruhnya adalah teman. Setiap surat mencerminkan seorang teman yang dekat, tercinta dan menyenangkan yang memiliki kepribadian tersendiri dan ciri-ciri yang khusus. Berteman dengannya merupakan sebuah perjalanan yang menyenangkan dan istimewa. Sebuah perjalanan di berbagai alam dan panorama, pandangan dan hakikat, serta ketentuan dan inspirasi. Manakala kita melihat kehidupan Quthb di dalam penjara dengan kacamata ini, maka kita akan melihat kadar keramahan, kebahagiaan, kelapangan dada, keridhaan, ketenteraman dan keyakinan yang beliau rasakan dan alami disana. Quthb hidup diantara 114 teman yang ramah, tercinta dan membahagiakan⁷⁵.

Quthb benar-benar telah hidup di bawah naungan al-Qur'ān, serta hidup bersamanya dengan bahagia dan penuh berkah, kaya dan tercukupi, dengan menerima berbagai inspirasi dan ritme-ritmenya.

Pada mukaddimah edisi revisi *Zilāl*, Quthb menjelaskan kesimpulan yang dihasilkan dari kehidupannya di bawah naungan al-Qur'ān, yaitu:

*“tidak ada kebaikan bagi bumi ini, tidak ada ketenangan dan ketenteraman bagi manusia, tidak ada ketinggian, berkah, kesucian, dan juga tidak ada keharmonisan dengan ketentuan-ketentuan alam dan fitrah kehidupan kecuali harus dengan kembali kepada Allah”*⁷⁶.

Sikap kembali ini tidak akan terwujud kecuali harus berhubungan kepada sistem Allah Swt., menjadikan kitab Allah Swt. dalam seluruh kehidupan, serta mengembalikan *hakimiyah* (otoritas) hanya kepada Allah Swt. Sayyid Quthb menjelaskan bahwa kesengsaraan umat manusia sekarang ini, penyebab satu-satunya adalah penyingkiran terhadap Islam dari kepemimpinan umat manusia. Oleh karena itu, Sayyid Quthb dengan gigih

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 117.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 140.

menyeru umat Islam agar kembali kepada Allah Swt., kembali kepada ajaran-ajaran agama-Nya, serta menempati kedudukan-Nya yang tinggi.

Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* ditulis dalam rentang waktu antara tahun 1952-1965. Sayyid Quthb sempat merevisi ketiga belas juz pertama tafsirnya semasa penahanannya yang panjang. Tafsir ini membawa Sayyid Quthb menjelajahi berbagai cara agar pesan orisinal Islam yang di sampaikan al-Qur'ān dapat menjadi fondasi suatu ideologi yang sempurna⁷⁷.

Al-Qur'ān memberi umat manusia sarana untuk dapat menemukan kembali dirinya dalam pola yang di kehendaki Allah Swt. melalui Nabi Saw. dan oleh Nabi Saw. Tafsir ini banyak menekankan perlunya manusia mendekati iman secara *intuitif*, dengan cara yang tak perlu di rasionalkan atau di jelaskan dengan merujuk ke kriteria filsafat. Iman itu harus diterapkan melalui tindakan langsung ke dalam kehidupan individu, sosial dan tatanan politik.

Tujuan pokok penulisan tafsir ini adalah menyederhanakan prinsip-prinsip ajaran al-Qur'ān demi pembangunan kembali umat Islam. Dengan demikian maka tafsir ini lebih banyak bersifat pengarahan dari pada pengajaran⁷⁸.

B. Penelitian Terdahulu

Ada beberapa kajian yang sudah pernah dilakukan dalam tema yang serupa dengan ini, yaitu Siti Nurhayati, *Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Kedudukan Manusia Sebagai Khalifah dalam Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān*, Dalam kajian tersebut membahas tentang proses penciptaan manusia dan kedudukan manusia sebagai khalifah dalam Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* serta implementasi dari pemikiran Sayyid Quthb tentang

⁷⁷ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Quthb dalam Tafsir Zilāl* Era Intermedia, Solo, 2001, hlm.134.

⁷⁸ *Ibid*, hlm. 135.

kedudukan manusia sebagai khalifah dalam Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān* dalam kehidupan sehari-hari⁷⁹.

Nur Faridlo, *Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Mu'jizat al-Qurān (Telaah Terhadap Surat al-Baqarāh Ayat 23-24 dalam Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān)*, dalam kajian tersebut menjelaskan tentang mu'jizat dalam al-Qur'ān yang dikaitkan dengan penafsiran Sayyid Quthb dalam tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān*⁸⁰.

Al-Wajiz: Ensiklopedi Fiqih Islam dalam al-Qur'ān dan as-Sunnah as-Shahihah, pada kajian ini penulis, 'Abdul 'Azhim bin Badawi Al-Khalafi mengkaji tentang shalat *Wuṣṭā* kedalam Bab Kitab *aṣ-Ṣhalat*. Pada bab tersebut penulis mengemukakan pengertian dari shalat *Wuṣṭā* serta akibat dan keuntungan mengerjakan shalat *Wuṣṭā* atau shalat Ashar⁸¹.

Berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang menekankan pada tafsirnya Sayyid Quthb yaitu *fi Zilāl al-Qur'ān*, yang membahas tentang kedudukan manusia sebagai khalifah dan mu'jizat dalam al-Qur'ān, penelitian yang di kaji oleh peneliti ini lebih menekankan pada pengkajian tentang shalat *Wuṣṭā* dalam *Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān* karya sayyid Quthb sebagaimana yang tidak dibahas dalam penelitian sebelumnya.

C. Kerangka Berpikir

Pengkajian penulis dalam penulisan skripsi ini dititik beratkan pada shalat yang kemudian di fokuskan pada shalat *Wuṣṭā* serta pelaku yang mendapat kewajiban menjalankannya. Kemudian shalat *Wuṣṭā* itu dikemas dalam penafsirannya Sayyid Quthb dalam tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān*.

⁷⁹ Skripsi, Jurusan Ushuluddin, STAIN Kudus, 2008, tidak diterbitkan.

⁸⁰ Skripsi, Jurusan Ushuluddin, STAIN Kudus, 2014, tidak diterbitkan.

⁸¹ Abdul Azhim Bin Badawi al-Khalafi, *al-Wajiz: Ensiklopedia Fiqih Islam dalam al-Qur'ān dan as-Sunnah as-Shahihah*, terj. Ma'ruf Abdul Jalil, Pustaka As-Sunnah, Jakarta, 2011, hlm. 30.

Shalat merupakan salah satu sarana komunikasi antara hamba dengan Tuhannya, sebagai bentuk ibadah yang di dalamnya merupakan amalan yang tersusun dari beberapa perkataan dan perbuatan yang di mulai dari *takbiratu al-ihram* dan di akhiri dengan *salam*, serta sesuai dengan syarat dan rukun yang telah ditentukan syara'⁸².

Shalat merupakan kunci dari semua amalan. Oleh karena itu, apabila kuncinya tidak utuh, hanya separuh, sepertiga, dan seterusnya, maka pasti amalan yang lain akan jatuh dari kebaikan. Seorang *mushallī* akan kecewa jika mendapati bahwa pahala amalan shalatnya yang tidak utuh, sehingga untuk meraih kesempurnaan shalat (dalam hal ini shalat wajib), maka Nabi Muhammad Saw. menganjurkan untuk melaksanakan ibadah tambahan, yakni shalat sunnah⁸³.

Shalat yang di fardhukan itu ada lima, tetapi dalam hal ini penulis hanya mengkaji tentang shalat *Wuṣṭā* atau shalat Ashar. Shalat *Wuṣṭā* ialah shalat yang di tengah-tengah dan yang paling utama. Shalat *Wuṣṭā* ini dalam al-Qur'ān hanya ada satu ayat, yaitu di dalam surat al-Baqarāh ayat 238, sebagai berikut:

.D حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

Artinya: “Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat *Wuṣṭā*. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu’⁸⁴”

Shalat *Wuṣṭā* dalam pembahasan di atas, oleh para ulama mereka mempunyai pendapat yang beragam. Sayyid Quthb yang terkenal dengan keteguhan dan ketegasannya memperjuangkan dan mempertahankan prinsip dalam Tafsirnya *fi Zilāl al-Qur'ān* berpendapat bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar. Mengingat bahwa waktu Ashar adalah waktu yang sering di lalaikan oleh sebagian orang, karena waktu ini adalah waktu di mana orang-orang sudah mencapai puncak keletihannya setelah

⁸² Imam Bashori as-Sayuthi, *Bimbingan Ibadah Shalat...*, hlm. 30.

⁸³ Muhammad Makhdlori, *Menyingkap Mukjizat Shalat Duha...*, hlm. 36.

⁸⁴ Al-Qur'ān, Surat al-Baqarāh Ayat 238, *Lembaga Penyelenggara Penterjemah Kitab Suci al-Qur'ān...*, hlm. 58.

seharian beraktivitas, sehingga kadang-kadang mereka meninggalkan shalat Ashar ini.

Menurut penulis sendiri yang menjadikan pendapat Sayyid Quthb menjadi kuat dan sangat menekankan bahwa shalat *Wuṣṭā* adalah shalat Ashar adalah hadits Nabi Muhammad Saw. yang di riwayatkan oleh Ali ra. Ketika terjadinya perang Ahzab. Dalil ini juga yang oleh sebagian ulama dan penulis sendiri menyetujuinya. Bunyi hadits tersebut yaitu:

عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً لله بيوتهم وقيورهم نارا .

Artinya: Dari Ali ra. Bahwa Rasulullah Saw. bersabda pada waktu perang Ahzab: “*Mereka (kaum musyrikin) telah menyibukkan kita dari shalat Wuṣṭā, yaitu shalat Ashar. Mudah-mudahan Allah memenuhi rumah dan kubur mereka dengan api neraka*”⁸⁵. (HR Imam Muslim)

Sepanjang telaah penelitian, penulis telah melakukan penelusuran beberapa buku dan tulisan ilmiah yang berkaitan dengan Sayyid Quthb terutama yang membahas tentang penafsiran shalat *Wuṣṭā*. Adapun buku-buku yang membahas tentang Sayyid Quthb diantaranya buku yang berjudul *Kitab Tafsir fī Zilāl al-Qur’ān (di Bawah Naungan al-Qur’ān)* Jilid 1. Buku tersebut merupakan buku terjemahan dari buku yang ditulis oleh Sayyid Quthb, judul aslinya yakni *fī Zilāl al-Qur’ān*. Buku tersebut ditulis oleh Sayyid Quthb tahun 1951, dan diterjemahkan oleh As’ad Yasin dan diterbitkan Gema Insani Press pada tahun 2000. Dalam buku tersebut Sayyid Quthb menjelaskan tentang penafsirannya terhadap al-Qur’an dimulai dari surat al-Fatiḥah dan surat al-Baqarāh, diantara terdapat penafsiran tentang shalat *Wuṣṭā*. Salah Abdul Fatah Al-Khalidi dalam buku *Madḥal Ila Zilal al-Qur’ān* yang diterjemahkan sebagai *Pengantar Memahami Tafsir fī Zilāl al-Qur’ān Sayyid Quthb* oleh Salafuddin Abu Sayyid. Dalam buku tersebut berisi tentang biografi dari Sayyid Quthb dan tahap-tahap tentang penulisan tafsir *fī Zilāl al-Qur’ān*.

⁸⁵ Abdul Azhim Bin Badawi al-Khalafi, *al-Wajiz: Ensiklopedia Fiqih Islam dalam al-Qur’an...*, hlm. 139.

Buku *Al-Wajiz Ensiklopedia Fiqih Islam dalam al-Qur'ān dan as-Sunnah aṣ-Ṣaḥīḥah* karangan 'Abdul 'Azhim bin Badawi al-Khalafi yang diterjemahkan oleh Ma'ruf Abdul Jalil dengan judul asli *Al-Wajiz fī Fiqhi as-Sunnah Wa al-Kitab al-'Aziz*. Dalam buku tersebut berisi tentang ketentuan-ketentuan dan hukum-hukum dalam Islam, diantaranya adalah kitab shalat yang berisi tentang kedudukan shalat dalam Islam, orang-orang yang wajib menegakkan shalat, pengertian shalat *Wuṣṭā* dan lain-lain. Muhammad Chirzin dalam buku *Jihad Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsir Zilāl*. Dalam buku tersebut menjelaskan tentang biografi Sayyid Quthb. Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin dalam buku *Studi al-Qur'ān Kontemporer*. Dalam buku tersebut menjelaskan tentang biografi Sayyid Quthb.

Adapun buku-buku yang terkait dengan shalat yakni, M.S. Khalil dalam buku *Tata Cara Shalat Nabi*. Buku ini mencakup tentang pengertian dan keutamaan shalat, *khushu'*, *tadlarru'*, dan ikhlas serta kaifiyah shalat dan rujukan kaifiyah shalat. Teuku Muhammad Hasbi Aṣ-Ṣiddiqī dalam buku *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau dari Segi Hukum dan Hikmah*. Dalam buku ini membahas tentang shalat di fardhukan dimalam *Isrā'*, hukum dan nilai-nilai shalat, pegangan para ulama dalam menentukan waktu shalat. Wiwi Alawiyah Daud dalam buku *Dahsyatnya Shalat Wajib, Shalat Sunnah, Sedekah, Puasa, Haji dan Umrah*. Dalam buku ini berisi tentang seputar shalat fardhu, yang meliputi wajibnya shalat fardhu, faedah wudhu sebelum shalat, khushuk dalam shalat serta manfaat shalat fardhu untuk kesehatan. Ma'mun Mu'min dalam buku *Ilmu Tafsir: Dari Ilmu Tafsir Konvensional Sampai Kontroversional*. Buku ini mencakup tentang metode penafsiran al-Qur'ān. Sugiyono dalam buku *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Dalam buku ini juga mencakup tentang metode-metode penelitian.

Inilah buku-buku dan kajian yang telah dikemukakan diatas, yang sejauh ini bisa penulis ketahui mengenai shalat *Wuṣṭā* dan mengenai Sayyid Quthb.