

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Teori

1. Pengertian Makanan Halal dan Baik

Pengertian halal menurut bahasa Arab berarti dihalalkan atau diizinkan dan dibolehkan.¹ Secara etimologi makanan adalah memasukkan sesuatu melalui mulut.² Dalam bahasa Arab makanan berasal dari kata (الطعام) dan jamaknya (الأطعمة) yang artinya makan-makanan.³ Sedangkan dalam ensiklopedi hukum Islam yaitu segala sesuatu yang dimakan oleh manusia, sesuatu yang menghilangkan lapar.⁴

Halal berasal dari bahasa Arab (الحلال) yang artinya membebaskan, memecahkan, membubarkan dan membolehkan. Sedangkan dalam ensiklopedi hukum Islam adalah segala sesuatu yang menyebabkan seseorang tidak dihukum jika menggunakannya, atau sesuatu yang boleh dikerjakan menurut *syara'*. Sedangkan menurut buku petunjuk teknis sistem produksi halal yang diterbitkan oleh Departemen Agama (Depag) menyebutkan bahwa; makanan adalah barang yang dimaksudkan untuk dimakan atau diminum oleh manusia, serta bahan yang digunakan dalam produksi makanan dan minuman. Sedangkan halal adalah sesuatu yang boleh menurut ajaran Islam⁵.

Sedangkan pengertian makanan yang baik yaitu segala makanan yang dapat membawa kesehatan bagi

¹ Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah alQur'an (Jakarta: 1973), 101.

² Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, *Ilmu Fiqih* (Jakarta: 1982), 525.

³ Adib Misbah dan Munawwir AF, *Kamus Indonesia Arab* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), 201.

⁴ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1996), 506.

⁵ Direktorat Jenderal bimbingan masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Petunjuk teknis pedoman sistem produksi halal*, (Departemen Agama RI, Jakarta: 2003), 3.

tubuh, dapat menimbulkan nafsu makan dan tidak ada larangan dalam al-Qur'an maupun hadis. Tetapi dalam hal yang lain diperlukan keterangan yang lebih jelas berdasarkan *ijma'* dan *qiyas (ra'yi/ijtihad)* terhadap sesuatu nash yang sifatnya umum yang harus digali oleh ulama, agar kemudian tidak menimbulkan hukum yang *syubhat* (menimbulkan keraguraguan). Para ulama telah *ijma'* tentang halalnya binatang-binatang ternak seperti unta, sapi, dan kambing serta diharamkannya segala sesuatu yang bisa menimbulkan bahaya baik dalam bentuk keracunan, timbulnya penyakit atau adanya efek samping (*side-effect*). Dengan demikian, sebagian ulama' memberikan keterangan tentang hukum-hukum makanan dan minuman⁶.

Pengertian baik berasal dari bahasa Arab *thayyib* adalah mashdar dari akar kata *thaba* yang terdiri dari tiga huruf, yakni *tha*, *alif* dan *ba* yang bermakna halal, suci, lezat, subur, memperkenankan, dan membiarkan. Menurut Kalamuddin Nurdin dalam kamus *Syawarifiyyah* menjelaskan, adalah suatu kebaikan, kebajikan, kemuliaan nikmat, berkah, kehalusan.⁷ Baik berasal dari bahasa Arab *thaba* yang artinya lezat, menyenangkan, enak dan nikmat atau berarti pula bersih atau suci. Oleh sebab itu, kata baik mempunyai bermacam arti yaitu baik, enak, lezat, nikmat, bersih atau suci.⁸

Para ahli tafsir menjelaskan bahwa kata baik dalam konteks perintah makanan menyatakan bahwa baik berarti makanan yang tak kotor dari segi zatnya atau rusak (kadaluarsa) atau dicampuri benda najis. Ada juga yang mengartikan sebagai makanan yang mengandung selera bagi yang akan memakannya atau tidak membahayakan fisik atau akalnya. Ada juga yang mengartikan sebagai makanan yang mengandung selera bagi yang akan

⁶ Hussein Bahresy, *Pedoman Fiqh Islam*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1981), 303.

⁷ Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Kamus Syawarifiyyah: Kamus Modern Sinonim ArabIndonesia*, (Jakarta: Ciputat Press Group, 2007), 401.

⁸ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah dan Penafsir al-Qur'an (Jakarta: 1990), 244.

memakannya atau tidak membahayakan fisik atau akalnya.⁹

Berdasarkan pendapat tersebut dapat dipahami bahwa makna baik pada makanan berarti menyangkut hal-hal sebagai berikut :

- a. Menurut Quraish Shihab kata baik dalam makanan adalah makanan yang sehat, proporsional atau aman. Atau dalam kata lain, makanan yang sehat adalah makanan yang memiliki gizi yang cukup dan seimbang, dalam hal ini menurut kearifan dalam memilih dan mengatur keseimbangan makanan dengan kondisi tubuh.
- b. Proporsional, artinya sesuai dengan kebutuhan pemakan, tidak berlebihan dan tidak kurang. Dengan demikian al-Qur'an dalam uraiannya tentang makanan menekankan perlunya sikap proporsional.
- c. Pengertian makanan yang baik berarti suatu makanan yang baik, enak, lezat, nikmat dan bersih atau suci yang mengandung tiga syarat yaitu sehat, proporsional dan aman yang berguna bagi perkembangan tubuh manusia sehingga dapat membangun kemaslahatan umat beragama. Gulan Reza dalam mengartikan pengertian baik dalam bukunya 'Hati yang Bersih Merupakan Kunci Ketenangan Jiwa', menjelaskan bahwa kendati manusia melalui inspirasi ilmiah atau insting alami dapat menemukan akar kebaikan dan keburukan, melalui petunjuk Allah swt. Dapat membedakan antara hal yang disukai dan dibenci.¹⁰

Jadi pada intinya makanan halal thoyyibah adalah makanan yang diperbolehkan memakannya menurut ajaran Islam, dan memiliki dzat serta efek yang baik terhadap kehidupan manusia, seperti kurma, anggur, durian dan lain sebagainya.

⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2000), 148-150.

¹⁰ Gulan Reza Sultan, *Hati yang Bersih: Kunci Ketenangan Jiwa*, (Cet. 1; Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), 1.

2. Dasar Hukum dan Perintah Memakan Makanan Halal Baik

Prinsip pertama yang ditetapkan Islam, pada asalnya segala sesuatu yang diciptakan Allah itu halal. tidak ada yang haram, kecuali jika ada *nash* (dalil) yang *shahih* (tidak cacat periwayatannya) dan *shahih* (jelas maknanya) yang mengharamkannya.¹¹ Sebagaimana dalam sebuah kaidah fikih “Pada asalnya, segala sesuatu itu mubah (boleh) sebelum ada dalil yang mengharamkannya”.¹² Para ulama, dalam menetapkan prinsip bahwa segala sesuatu asal hukumnya boleh, merujuk pada beberapa ayat, diantaranya adalah surat Al-Baqarah ayat 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَىٰ
السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

Artinya : “Dialah yang menciptakan untuk kalian segala sesuatu di bumi”. (QS. Al-Baqarah: 29)¹³

Berdasarkan ini, maka wilayah keharaman dalam syariat Islam sesungguhnya sangatlah sempit, sebaliknya wilayah kehalalan terbentang sangat luas, jadi selama segala sesuatu belum ada *nash* yang mengharamkan atau menghalalkannya, akan kembali pada hukum asalnya, yaitu boleh yang tergantung dari otoritas Tuhan. Dalam hal makanan, ada yang berasal dari binatang dan ada pula yang berasal dari tumbuh-tumbuhan. Ada binatang darat dan ada pula binatang air. Ada binatang suci yang boleh dimakan dan ada pula binatang najis dan keji yang dilarang memakannya. Demikian juga makanan yang berasal dari bahan-bahan tumbuhan. Untuk seterusnya, marilah mempelajari keterangan dari al-Qur’an dan hadits

¹¹ Yusuf Qardhawi, *Halal Haram Dalam Islam*, (Solo: Era Intermedia, 2003), 36.

¹² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Cet.1; Semarang: Dina Utama, 1994), 127.

¹³Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, (jakarta: pustaka al-Hanan, 2009),

yang menyatakan makanan dan minuman yang halal dan yang haram dan kesimpulan hukum yang diambil dari pada keduanya.¹⁴

Kepedulian Allah SWT sangat besar terhadap soal makanan dan aktifitas makan untuk makhluknya. Hal ini tercermin dari firmannya dalam al-Qur'an mengenai kata (الطعام) yang berarti "makanan" yang terulang sebanyak 48 kali dalam berbagai bentuknya. Ditambah pula dengan kata *akala* yang berarti "makan" sebagai kata kerja yang tertulis sebanyak 109 kali dalam berbagai derivasinya, termasuk perintah "makanlah" sebanyak 27 kali. Sedangkan kegiatan yang berhubungan dengan makan yaitu "minum" yang dalam bahasa al-Qur'an disebut *syariba* terulang sebanyak 39 kali.¹⁵

Betapa pentingnya makanan untuk kehidupan manusia, maka Allah SWT mengatur bahwa aktifitas makan selalu diikuti dengan rasa nikmat dan puas, sehingga manusia sering lupa bahwa makan itu bertujuan untuk kelangsungan hidup dan bukan sebaliknya hidup untuk makan. Pada dasarnya semua makanan dan minuman yang berasal dari tumbuh-tumbuhan sayur-sayuran, buah-buahan dan hewan adalah halal kecuali yang beracun dan membahayakan nyawa manusia.¹⁶

Bagi umat Islam, mengkonsumsi yang halal dan baik (*thayyib*) merupakan manifestasi dari ketaatan dan ketaqwaan kepada Allah. Hal ini terkait dengan perintah Allah kepada manusia, sebagaimana yang termaktub dalam Al-Qur'an, Surat Al Maidah ayat 88:

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ

مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

¹⁴ H.M.K. Bakri, *Hukum Pidana Dalam Islam*, (Solo: Ramadhani), 143.

¹⁵ Tiench Tirta Winata, *Makanan dalam Perspektif al-Qur'an dan Ilmu Gizi*, (Jakarta: Balai Penerbit FKUI, 2006), 1.

¹⁶ Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Petunjuk Teknis Pedoman Sistem Produksi Halal*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2003), 7.

Artinya: “Dan makanlah makanan yang halal lagi baik (thayib) dari apa yang telah dirizkikan kepadamu dan bertaqwalah kepada Allah dan kamu beriman kepada-Nya”. (QS. Al-Maidah: 88).

Memakan yang halal dan baik merupakan perintah dari Allah yang harus dilaksanakan oleh setiap manusia yang beriman. Bahkan perintah ini disejajarkan dengan bertaqwa kepada Allah, sebagai sebuah perintah yang sangat tegas dan jelas. Perintah ini juga ditegaskan dalam ayat yang lain, seperti yang terdapat pada Surat Al Baqarah ayat 168:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا
 خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Artinya: “Wahai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syetan; karena sesungguhnya syetan itu adalah musuh yang nyata bagimu” (QS. Al-Baqarah: 168).

Memakan makanan yang halal dan baik akan berbenturan dengan keinginan syetan yang menghendaki agar manusia terjerumus kepada yang haram. Oleh karena itu, menghindari sesuatu yang haram merupakan sebuah upaya yang harus mengalahkan godaan syetan. Mengonsumsi makanan halal dengan dilandasi iman dan taqwa karena semata-mata mengikuti perintah Allah merupakan ibadah yang mendatangkan pahala dan memberikan kebaikan dunia dan akhirat. Sebaliknya memakan yang haram, apalagi diikuti dengan sikap membangkang terhadap ketentuan Allah adalah perbuatan maksiyat yang mendatangkan dosa dan keburukan. Sebenarnya yang diharamkan atau dilarang memakan (tidak halal) jumlahnya sedikit. Selebihnya, pada dasarnya apa

yang ada di muka bumi ini adalah halal, kecuali yang dilarang secara tegas dalam al Qur'an dan Hadits. Semua yang berasal dari laut adalah halal untuk dimakan, sebagaimana firman Allah dalam surat Al-Maidah ayat 96:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

Artinya : Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram. dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan. (QS. Al-Maidah: 96).

Beberapa ayat berikut ini menyebutkan bahwa dalam Al-Qur'an hanya sedikit yang menyebutkan makanan tidak halal. Namun dengan perkembangan teknologi, yang sedikit itu bisa menjadi banyak karena masuk ke dalam makanan olahan secara tidak terduga sebelumnya. Beberapa larangan yang terkait dengan makanan haram tersebut adalah, surat Al-Maidah ayat 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ... ﴿٣﴾

Artinya: “Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tecekik, yang dipukul, yang jatuh ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali kamu sempat menyembelinya.” (QS. Al-Maidah: 3)

Surat Al-Baqarah ayat 173:

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَن بَارَأَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿١٧٣﴾

Artinya: “Sesungguhnya Allah yang mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan yang disembelih dengan nama selain Allah.” (QS. Al-Baqarah: 173).

Surat Al-Maidah ayat 4 :

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾

Artinya: “Dan makanlah binatang yang ditangkap dalam buruan itu untukmu dan sebutlan nama Allah ketika melepaskan hewan(anjing) pemburunya.” (QS. Al-Maidah: 4)

Surat Al-An' am ayat 121:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ
الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّ لَوْكُمْ وَإِنَّ
أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu makan sembelihan yang tidak menyebut nama Allah dan sesungguhnya yang demikian itu fasik.” (QS. Al-An’am: 121).

Surat An-Nahl ayat 67:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا
حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

Artinya: “Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rizki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang memikirkan.”(QS. An-Nahl: 67).

Surat Al-Baqarah ayat 219:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ
وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ ﴾ وَيَسْأَلُونَكَ
مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Artinya: “Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi; Katakanlah:“Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya.” (QS. Al-Baqarah: 219).

Surat An-Nisa ayat 43:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَقْرَبُوْا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سٰكِرٰى حَتّٰى
تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا



Artinya: “Hai orang-orang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.” (QS. An-Nisa: 43).

Berdasarkan ayat-ayat di atas, dapat dipahami bahwa makanan-makanan yang tidak boleh dimakan dalam syari’at adalah:

- a. Bangkai
- b. Darah
- c. Babi
- d. Binatang yang disembelih selain menyebut nama Allah
- e. Khamer atau minuman yang memabukkan

3. Syarat-syarat Makanan Halal dan Baik

Kemajuan teknologi, telah banyak membuat bahan-bahan haram tersebut yang dimanfaatkan sebagai bahan baku, bahan tambahan atau bahan penolong pada berbagai produk olahan. Akhirnya yang halal dan yang haram menjadi tidak jelas, bercampur aduk dan banyak yang *syubhat* (samar-samar, tidak jelas hukumnya). Menghadapi kasus semacam ini maka dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya makanan olahan yang telah

tersentuh teknologi dan telah diolah sedemikian rupa statusnya menjadi samar (syubhat), sehingga dapat dibuktikan statusnya sebagai halal atau haram. Penentuan ini dilakukan oleh Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) berdasarkan kajian dan audit (pemeriksaan) yang dilakukan oleh Lembaga Pengkajian Pangan Obat-obatan dan Kosmetika di Indonesia (LPPOM) MUI.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang merupakan wadah musyawarah para ulama *Zu'ama*, dan cendekiawan muslim dipandang sebagai lembaga paling berkompeten dalam pemberian jawaban masalah sosial keagamaan (*ifta*) yang senantiasa timbul dihadapi masyarakat Indonesia. Hal ini mengingat bahwa lembaga ini merupakan wadah bagi semua umat Islam Indonesia yang beraneka ragam kecenderungan dan madzhabnya. Oleh karena itu fatwa yang dikeluarkan oleh MUI diharapkan dapat diterima oleh seluruh kalangan dan lapisan masyarakat, serta diharapkan pula dapat menjadi acuan pemerintah dalam pengambilan kebijaksanaan. Salah satu wujud nyata dari upaya MUI adalah dengan dibentuknya lembaga pengkajian pangan, obat-obatan, dan kosmetika Majelis Ulama Indonesia (LP. POM MUI). Fungsi dari lembaga ini adalah melakukan penelitian, audit dan pengkajian secara seksama dan menyeluruh terhadap produk-produk olahan. Hasil penelitiannya kemudian dibawa ke komisi fatwa untuk membahas dalam sidang komisi dan kemudian difatwakan hukumnya, yakni fatwa halal, jika sudah diyakini bahwa produk bersangkutan tidak mengandung unsur-unsur benda-benda haram atau najis¹⁷. Untuk kepentingan penetapan fatwa halal, MUI hanya memperhatikan apakah suatu produk mengandung unsur-unsur benda *haram li-zatih* atau *haram li-ghairih* yang karena cara penanganannya tidak sejalan dengan syari'at Islam, atau tidak. Dengan kata lain, MUI tidak sampai mempersoalkan dan meneliti keharamannya dari sudut haram *li-ghairih*, sebab masalah ini sulit dideteksi,

¹⁷ Direktorat Jenderal bimbingan masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Sistem dan Prosedur Penetapan Fatwa Produk Halal Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2003), 7.

dan persoalannya diserahkan kepada pihak-pihak yang berkepentingan.

Untuk menjamin kehalalan suatu produk yang telah mendapat sertifikat halal, MUI menetapkan dan menekankan bahwa jika sewaktu-waktu ternyata diketahui produk tersebut mengandung unsur-unsur bahan haram (najis), MUI berhak mencabut sertifikat halal produk bersangkutan. Disamping itu, setiap produk yang telah mendapat sertifikat halal diharuskan pula memperhatikan atau memperpanjang sertifikat halalnya setiap dua tahun, dengan prosedur dan mekanisme yang sama. Jika, setelah dua tahun terhitung sejak berlakunya sertifikat halal, perusahaan bersangkutan tidak mengajukan permohonan (perpanjangan) sertifikat halal perusahaan itu dipandang tidak lagi berhak atas sertifikat halal, dan kehalalan produk-produknya diluar tanggung jawab MUI. Bagi masyarakat yang ingin mendapat informasi tentang produk (perusahaan) yang telah mendapat sertifikat halal MUI dan masa keberlakuannya, LP.POM MUI telah menerbitkan Jurnal Halal¹⁸.

4. Tafsir Indonesia

a. Pengertian Tafsir Indonesia

Istilah tafsir Indonesia merupakan bentuk *idhafah* serta gabungan dari tafsir dan Indonesia. Tafsir Indonesia merupakan kumpulan beberapa kitab tafsir ataupun beberapa karya bidang tafsir yang memiliki ciri-ciri atau kekhasan lokal Indonesia. Makna dari ciri dan kekhasan lokal Indonesia yakni sebuah karangan tafsir yang ditulis oleh seseorang atau sesuatu yang dikaryakan dengan menggunakan bahasa lokal Indonesia.¹⁹

Kajian tafsir Indonesia di sini menjelaskan bahwa rentang waktunya sebelum abad 20 dan

¹⁸ Direktorat Jenderal bimbingan masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Sistem dan Prosedur Penetapan Fatwa Produk Halal Majelis Ulama Indonesia*, 18-20.

¹⁹ Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), 60-82.

sesudahnya dengan melihat sejarah kemunculan dan perkembangannya. Kajian tafsir Indonesia ini juga melihat sisi metode yang digunakan para ulama' Indonesia dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an serta untuk mengetahui sejauh mana karya tafsir ulama' Indonesia ikut andil serta dalam perkembangan tafsir di Indonesia.

b. Periode Tafsir Indonesia

1) Periode Sebelum Abad 20

Awal kemunculan Islam sampai tersebar di seluruh dunia tak lepas dari sumber inti ajaran Islam, yakni al-Qur'an. Dengan kata lain, perkembangan Islam juga beriringan dengan kajian sejarah al-Qur'an dan penafsiran, meski peninggalan al-Qur'an lebih kepada prasasti zaman intelektual yang bersangkutan. Oleh sebab itu, al-Qur'an dipandang dari faktor sejarah bisa dilihat dari masuknya para saudagar Arab ke tanah Indonesia. Di sisi lain, al-Qur'an juga disebarluaskan oleh pendakwah yang beriringan dengan Islam yang dikembangkan di Indonesia, seperti halnya dengan pengajian-pegajian yang diselenggarakan dalam langgar, mushalla dan surau pondok pesantren. Di tempat-tempat itulah al-Qur'an diajarkan para ulama' kepada pemeluk Islam. Masuknya Islam di Indonesia, para ahli memiliki dua teori yang melandasinya, *pertama*, Teori Timur yakni masuknya Islam di Indonesia abad tujuh Masehi atau satu Hijriyyah di jalur perdagangan orang Arab bermadzhab *syafi'iyah* di pesisir pantai utara (pantura). *Kedua*, Teori Barat, ini bersumber dari Marcopolo, dalam catatan Ibnu Bathuthoh, dijelaskan kalau terdapat kerajaan Islam di Utara Sumatera abad 12 Masehi.²⁰

Di Aceh tahun 1290 Masehi, berdasarkan teori Barat, pengajaran Islam mulai berkembang

²⁰ Ahmad Atabik, *Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia*, (Kudus : STAIN Kudus, 2014), h. 313.

saat kerajaan Pasai berdiri. Waktu itu, banyak ulama yang membangun surau untuk pembelajaran umat Islam. Abad 17M, Sultan Aceh Iskandar Muda, mengalami kemajuan pada infrastruktur bangunan surau. Berbarengan di zaman itu, mulai banyak para ulama terekspos, seperti Nurrudin ar-Raniri, Hamzah Fansuri, Burhanuddin, Ahmad Khatib dan masih banyak lagi. Sekaligus pembelajaran al-Qur'an diajarkan dalam langgar atau surau oleh para ulama. Pembelajaran tersebut disegmentasikan kepada anak usia *baligh* yang dilakukan secara individu atau berjamaah di pusat pembelajaran, yaitu surau atau langgar. Pengajaran al-Qur'an yang dilakukan dari sampai sekarang, dimaksudkan agar pendidikannya cepat matang, terutama di bidang tauhid. Sehingga, pengenalan terkait tafsir al-Qur'an mudah dikenali bermula dari Sumatera khususnya Aceh.

Hal tersebut, diperkuat dengan ditemukannya *mushaf* tafsir abad 16 Masehi. *Mushaf* surat al-Kahfi ayat Sembilan ini tidak ditekathui siapa nama penulisnya, diperkirakan naskah ini muncul di era kesultanan Iskandar Muda, yang mana *mufiinya* adalah Syamsuddin as-Sumaterani. Seabad berikutnya di wilayah Aceh yang lain, muncul kitab Tarjuman al-Mustafid lengkap 30 juz. Kitab tersebut merupakan karya Abdurrauf as-Singkili. Dalam dunia Sufi di nusantara, al-Qur'an banyak dikutip atau diajarkan para tokoh sufi kepada murid-muridnya. Seperti Syamsuddin as-Sumaterani dan Hamzah Fansuri yang mengutip ayat-ayat Qur'an, sampai dipahami sebagai mistisme. Ditemukan sedikit riwayat soal masa dua ulama tersebut, tafsir mini dan sederhana yang mengikuti tafsir al-Khazin. Berdasarkan beberapa kajian para ahli, terdapat dua pendapat masyhur, yakni *pertama*, Snouck Hurgronje

menilai terjemahan tersebut tak lebih dari terjemahan tafsir al-Baidhawi. Murid Hurgronje, Rinkes menambahkan, tafsir karya Singkili juga masuk dalam terjemahan tafsir Jalalain. *Kedua*, Harun dan Riddel memastikan bahwa Tarjuman Mustafid, adalah terjemahan tafsir Jalalain. Cuma dalam beberapa hal saja, yang secara khusus mengikuti tafsir al-Baidlawi dan tafsir al-Khazin.

Sementara itu, memasuki abad Walisongo hadir di Jawa yang dimulai oleh Raden Ahmad, ia mengajrakan al-Qur'an di daerah Ampel Denta. Sama dengan Sumatera, pengajaran dilakukan dalam surau atau langgar dan rumah para guru ngaji. Lantaran proses Islamisasi begitu progresif, muncullah kerajaan Demak pada tahun 1500. Sehingga pengajaran al-Qur'an semakin pesat, meski diselenggarakan secara sederhana. Zaman Mataram, mulai bermunculan karya sastra yang mencerminkan Islam seperti Suluk Sunan Bonang, Suluk Syekh Siti Jenar, Sunan Kalijaga, hal tersebut terjadi karena al-Qur'an sudah menjadi *trend center* sebagai konstruksi konsep keagamaan.

Ampel Denta, pondok pesantren kepunyaan Raden Ahmad Sunan Ampel, berdirinya beberapa pondok dengan sistem *salaf*, yaitu pengajaran al-Qur'an di wilayah Jawa semakin baik. Di pondok pesantren, diberikan pengenalan terkait al-Qur'an, yakni pembelajaran *qiraat* dan menelaah yang terdapat dalam kandungan al-Qur'an bagi santri yang sudah dikatakan masuk dalam standarisasi bisa menulis makna gandul. Sedang tafsir yang biasanya dikaji adalah tafsir Jalalain, karangan Jalaluddin al-Mahalli dan as-Suyuthi. Apabila disederhanakan, cikal bakal tafsir di Indonesia adalah Abdur Rauf Singkili (Tarjuman al-Qur'an), lalu Munawar Chalil (Tafsir al-Qur'an

Hidayah ar-Rahman), Hamka (Tafsir al-Azhar), Bisyri Musthofa (al-Ibriz).

2) Periode Setelah Abad 20

Salah seorang peneliti tafsir, Howard M. Federspiel menyampaikan gagasannya terkait periodisasi atau generasi tafsir al-Qur'an di Indonesia dari M. Yunus hingga Quraish Shihab, yang berjudul '*Popular Indonesian Literatures on The Qur'an*'. Menurut Federspiel, terdapat tiga generasi tafsir al-Qur'an di Indonesia. Generasi pertama, dapat dilihat dari bentuk tafsirnya yang meliputi terjemah dan tafsir yang terpisah-pisah. Generasi kedua, diinisiasi sebagai barisan penyempurna metodologis dari generasi yang pertama. Ciri-cirinya, terdapat catatan khusus, kaki dengan indeks sederhana, tafsir al-Furqan (Ahmad Hassan), Tafsir Qur'an Indonesia (Muhammad Yunus) hingga Tafsir Quran (Zainuddin dan Fahrudin), disebut sebagai kitab tafsir generasi kedua. Federspiel menyebut, generasi ketiga dalam menafsiri al-Qur'an secara lengkap, sampai pada tasir ini lebih luas dalam indeks, sehingga menciptakan luasnya wacana. Dan Tafsir al-Azhar (Hamka) masuk dalam generasi ketiga.²¹

Federspiel menganalisa bahwa tiga karya yang mewakili generasi kedua dianggap mempunyai ciri dan format yang sama. Format yang dimaksud adalah teks Arab ditulis di sebelah kanan halaman, sementara itu, terjemahan di sebelah kiri, serta catatan-catatan yang merupakan tafsir. Kesamaan karakter lainnya terlihat pada penggunaan istilah yang sulit dicarikan padanannya dalam bahasa Indonesia, sehingga ketiganya memberikan

²¹ Ahmad Atabik, *Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia*, (Kudus : STAIN Kudus, 2014), h. 319.

penjelasan khusus. Ketiganya juga sama-sama memberikan penjelasan tentang kandungan setiap surah dalam al-Qur'an. Di tempat lain, dua dari tiga karya tersebut samasama membicarakan sejarah al-Qur'an. Mahmud Yunus dan Hamidi juga sama-sama memberikan indeks sederhana dengan ditemani oleh angka-angka yang merujuk pada halaman tertentu.

Sementara itu, tiga tafsir yang mewakili generasi ketiga, dianggap telah menggunakan metodologi menulis kontemporer. Ketiga karya tersebut diawali dengan sebuah pengantar metodologis serta beberapa materi ilmu-ilmu al-Qur'an. Hasbi dan Hamka mengelompokkan ayat-ayat secara terpisah antara satu sampai lima ayat kemudian ditafsirkan secara luas. Hanya karya Hasan yang formatnya masih serupa dengan karya-karya generasi kedua. Hasan menempatkan ayat dan terjemahannya secara berurutan dan kemudian diikuti dengan catatan kaki di bawahnya sebagai tafsir. Ketiga tafsir ini juga menyajikan bagian ringkasan sebagai pokok-pokok pikiran dalam suatu surah tertentu. Dari ketiga tafsir di atas, hanya Hamka yang menyajikan tafsirnya dengan uraian-uraian tentang sejarah dan peristiwa-peristiwa kontemporer. Bisa dimaklumi mengingat Hamka menyelesaikan tafsir ini ketika masih meringkuk di penjara Orde Lama.

Pada generasi keempat terdapat karya tafsir menggunakan bahasa Melayu-Jawi, pada dekade 1980an. Karya tafsir ini dikarang oleh seorang ulama dari Rembang bernama KH. Misbah Mustofa dengan judul al-Ibriz, menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab Pegon. Karya tafsir lain yang menggunakan bahasa daerah adalah karya Misbah Zainal Mustafa dengan judul Al-Iklil li Ma'ani at-Tanzil yang terbit pertama kali tahun 1981. Tafsir ini

menggunakan bahasa Jawa, tapi aksaranya menggunakan aksara roman (latin).

Quraish Shihab merupakan generasi keempat penulis karya tafsir secara utuh di Indonesia. Di sela-sela kesibukannya yang sangat padat, baik di masyarakat maupun pemerintahan, Quraish Shihab selalu menyempatkan diri untuk berkarya dalam bentuk tulisan. Bisa dikatakan dan tidak diragukan, Quraish Shihab sangat produktif dalam berkarya. Ini agaknya karena ia menyadari bahwa karya adalah 'umur kedua'. Seperti dijelaskan oleh Syauiqi, penyair dan sastrawan masyhur di Mesir, kenangan abadi yang tersisa setelah seseorang mati dan menjadi umur kedua adalah karya tulisnya. Kalaulah anak keturunan hanya hidup pada masa tertentu, tidak demikian halnya sebuah karya. Ia akan dapat bertahan hidup sepanjang masa. Ia akan senantiasa dibaca yang dihayati orang-orang yang masih hidup di dunia. Karya tafsir Quraish Shihab adalah Tafsir Al-Misbah, tafsir ini mulai ditulis pada hari Jumat, 18 Juni 1999 Masehi.

c. Prinsip-prinsip Dasar Tafsir

Para ahli menggunakan beberapa istilah untuk menjelaskan prinsip-prinsip dasar tafsir. Antaranya adalah *Shuruthul Mufasssir*²², *Adabul Mufasssir*²³, dan *Ummahatul Ma'akhidit Tafsir*²⁴. Istilah-istilah tersebut digunakan secara parsial, tidak disistematiskan secara tegas dalam topik prinsip-prinsip dasar tafsir (asas al-tafsir). Karenanya, diperlukan media secara metodologis untuk memahaminya secara komprehensif.

²²Manna' Khalil Al-Qhattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, 329-331.

²³Manna' Khalil Al-Qhattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, 331-332.

²⁴Muhammad bin al-Sayyid Alwiyy al-Malikiy Al-Hasaniy, *Zubdah al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, 168-169.

Prinsip-prinsip dasar tafsir ada empat bagian, yakni aspek metodologis (prosedur), ilmu-ilmu yang diperlukan, kriteria /kualifikasi personalitas, dan etika.

- 1) Aspek metodologis (prosedur) ada beberapa tahap
 - a) Menafsirkan, lebih dulu, Alquran dengan Al-Qur'an.
 - b) Mencari penafsiran dari al-Sunnah.
 - c) Meninjau pendapat para sahabat.
 - d) Memeriksa pendapat *tabi'in*²⁵
- 2) Ilmu-ilmu yang diperlukan adalah bahasa, nahwu, tasrif, ishtiqaq, ma'aniy, bayan, badi', qira'ah, usul al-din, ushul fiqh, asbabun nuzul, nasikh-mansukh, fiqh, hadits-hadits tentang penafsiran lafal mujmal dan mubham, dan, mawhibah²⁶.
- 3) Kriteria/kualifikasi personalitas: Seorang *mufassir* disyaratkan memenuhi kriteria sebagai berikut:
 - a) berakidah yang benar
 - b) bersih dari hawa nafsu
 - c) berpengetahuan bahasa Arab, dengan segala cabangnya
 - d) berpengetahuan bahasa
 - e) berpengetahuan pokok-pokok ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur'an
 - f) berkemampuan pemahaman yang cermat²⁷.

Berbeda halnya dengan pandangan Khalid 'Abdul Rahman Al-'Ak, ada duabelas syarat bagi *mufassir*, yang justru lebih mencerminkan kemampuan ilmu-ilmu yang diperlukan bagi

²⁵Jalal al-Din al-Suyuti, *Al-'Itqa n fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Mesir: Dar Ihy al-Kutub al-'Arabiyyah, Jilid II), 175.

²⁶Muhammad bin al-Sayyid Alwi al-Malikiy Al-Hasaniy, *Zubdah al-'Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, 170-172.

²⁷Manna' Khalil Al-Qhattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, 329-330.

penafsiran, bukan kualifikasi personalitas²⁸. Ini lebih dekat pada komposisi keilmuan yang ditawarkan oleh al-Hasaniy pada poin ketiga berikut.

- 1) Etika.
- 2) Berniat baik dan bertujuan benar
- 3) Berakhlak baik
- 4) Taat dan beramal
- 5) Berlaku jujur dan teliti dalam penulisan
- 6) *Tawaddu'*
- 7) Berjiwa mulia
- 8) Vokal dalam menyampaikan kebenaran
- 9) Berpenampilan baik
- 10) Bersikap tenang dan mantap
- 11) Mendahulukan orang lain yang lebih utama daripada dirinya
- 12) Mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik²⁹.

d. Macam-macam tafsir

Macam-macam tafsir ditentukan oleh perbedaan metode yang digunakannya. Perbedaan ini, selanjutnya, menjadi argumentasi bagi variasi pendekatan sesuai dengan substansi kajiannya masing-masing. Secara klasik, metode tafsir dibedakan ke dalam dua bagian besar, yaitu *Tafsir bi al-Riwayah* dan *Tafsir bi al-Dirayah*³⁰. Berangkat dari paduan kedua metode itu lalu muncul empat metode, yakni:

- 1) *Tafsir Tahliliy*
- 2) *Tafsir Ijmaliy*
- 3) *Tafsir Muqaran, dan*
- 4) *Tafsir Mawdu 'iy*.³¹

Tafsir Tahliliy mengkaji Al-Qur'an dari segala aspek dan maknanya. Tafsir ini memuat beberapa

²⁸ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1964), 186-187.

²⁹ Manna' Khalil Al-Qhattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, 331-332.

³⁰ Subhi Shalih, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, 290-291.

³¹ Abd al-Hay al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy*, (Mesir: al-Jumhuriyyah al-Misriyyah, 1977), 23.

macam, yakni: *Tafsir bi al-Ma'thur*, *Tafsir bi al-Ra'y*, *Tafsir Sufiy*, *Tafsir Ishariy*, *Tafsir fiqhiy*, *Tafsir Falsafiy*, *Tafsir 'Ilmiy*, *Tafsir Adabiy*, dan *Tafsir Isra 'iliyyat*.

Tafsir Ijmaliy menafsirkan Alquran secara singkat dan global, tanpa penjelasan panjang lebar, untuk konsumsi berbagai tingkatan intelektualitas. Tafsirannya disesuaikan urutan mushaf, dari ayat ke ayat, dari surat ke surat berikutnya.

Tafsir Muqaran adalah metode tafsir dengan mengambil sejumlah ayat, kemudian mengemukakan penafsiran para ulama tafsir yang metode dan kecenderungannya berbeda-beda sesuai dengan sudut pandang dan memkomparasikan semua itu, kemudian menjelaskan kecenderungan legitimasi kemadzhabannya masing-masing.

Tafsir Mawdu'iy (tematik) ialah metode tafsir dengan cara menghimpun seluruh ayat yang berbicara mengenai masalah atau tema tertentu serta mengarah pada suatu pengertian dan ujuan tertentu, meskipun ayat-ayat itu turunnya baik segi cara, waktu maupun tempatnya berbeda, tersebar dalam berbagai surat. Sehingga satu tema dapat dipecahkan secara tuntas.

e. Faktor Penyebab Perbedaan Penafsiran

Hal-hal yang menyebabkan berbagai perbedaan dalam penafsiran yang muncul dapat digolongkan menjadi dua kelompok, yaitu faktor internal dan eksternal.³²

- 1) Faktor internal adalah hal-hal yang ada didalam teks Al-Qur'an itu sendiri yang dianggap sebagai penyebab perbedaan penafsiran, antara lain :
 - a) Kondisi obyektif teks Al-Qur'an itu sendiri yang memungkinkan dibaca secara beragam.

³² Shobirin dan Ummu Farida, *Madzhab At-Tafsir*, (Kudus: IAIN Kudus, 2008).

Dalam kajian ilmu tafsir perbedaan ragam dalam membaca Al-Qur'an disebut dengan *qiraat*. *Qiraat* berkonotasi sebagai suatu aliran yang melafalkan Al Qur'an yang dipelopori oleh salah seorang Imam qiraat yang berbeda dari pembacaan imam-imam yang lain, dari segi pengucapan huruf-huruf atau hay'ahnya, tapi periwayatannya *qiraat* tersebut darinya serta jalur yang dilaluinya disepakati. Meskipun qiraat bukan satu-satunya yang dijadikan dasar dalam *istinbath* (penetapan hukum), namun tak dapat dipungkiri bahwa perbedaan *qiraat* ada yang berpengaruh besar terhadap produk hukum. Sebagai contoh penafsiran kata dalam ayat al-Baqarah ayat 222 :

وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَطْهَرُوا فَإِذَا تَطَهَّرُوا
فَأْتُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ...

Artinya : Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu.

Berkaitan dengan ayat di atas, di antara imam qira'at tujuh, sebagaimana Rosihan Anwar yang dikutip Ahmad Mukhlis, yaitu Abu Bakar Syau'bah (qira'at Ashim Riwayat Syau'bah), Hamzah, dan al-Kisa'i membaca kata "*yathhurna*" dengan memberi *syiddah* pada huruf *tha'* dan *ha*. Maka, bunyinya menjadi "*yuththahhirna*". Berdasarkan perbedaan qira'at ini, para ulama fiqih berbeda pendapat sesuai dengan banyaknya perbedaan qira'at. Ulama yang

membaca “*yathhurna*” berpendapat bahwa seorang suami tidak diperkenankan berhubungan dengan istrinya yang sedang haid, kecuali telah suci atau telah berhenti dari keluarnya darah haid.³³ Sedangkan berdasarkan qira’at *يَطْهُرُنَ* maka penafsiran akan bergeser menjadi “Janganlah kamu bersenggama dengan mereka sampai mereka bersuci *الْمُتَطَهَّرِ*”.

Kemudian ditambahkan Hassanuddin AF sebagaimana Izza Rohman bahwa, ulama masih berbeda pendapat dalam menafsirkan

الْمُتَطَهَّرِ di sini. Ada yang menafsirkannya sebagai *al-istighsal bi al-ma’i* (mandi dengan air), ada yang menafsirkannya menjadi al-wudhu (berwudhu), *ghasl al-farj* (mencuci farj), dan *ghasl almauhi`wa al-wudhu’* (mencuci tempat keluarnya dan berwudhu).

- b) Kondisi obyektif dari kata-kata dalam Al-Qur’an yang memungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam. Di dalam al-Qur’an sering kali satu kata mempunyai banyak arti, sebagaimana bahasa Arab yang kaya akan makna. Kadang suatu kata dapat berarti hakiki atau majazi. Seperti kata dharaba tidak selamanya berate, memukul tapi juga bisa berarti membuat? atau memberikan contoh?
- c) Adanya ambiguitas atau makna ganda yang terdapat dalam Al-Qur’an. Dengan adanya kata-kata musytarak (bermakna ganda) seperti kata al-Quru’ yang dapat berarti suci dapat pula haid. Demikian pula kata-kata yang dapat diartikan hakiki atau majas, seperti kata lamasa yang dalam kata aulamastum al-nisa’ dapat berarti menyentuh atau jimak.

³³ 7Ahmad Mukhlis, *Pengaruh perbedaan Qira’at terhadap Istibath Hukum dalam Al-Qur’an* dalam (1Desember2020 14.20).

- 2) Faktor eksternal adalah faktor-faktor yang berada diluar teks Al-Qur'an yaitu meliputi: Kondisi subyektif si mufassir sendiri seperti kondisi sosio kultural, politik, dan bahkan keahlian atau ilmu yang ditekuninya.

Termasuk pula riwayat-riwayat atau sumber yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan suatu ayat. Seperti halnya al-Farra dengan Ma'anil Qur'annya yang cenderung mengupas persoalan-persoalan gramatik dalam al-Qur'an, tentu akan berbeda dengan alZamakhshyari dengan al-Kasasyafnya yang lebih terkenal dengan pengungkapan kemu'jizatan al-Qur'an dalam balaghonya disamping bagaimana beliau membela mu'tazilah yang diikutinya dengan *ra'yu* yang digunakannya.

Persinggungan dunia Islam dengan peradaban di luar Islam seperti Yunani, Persia, dan dunia Barat. Ini dapat kita lihat dengan jelas bagaimana tokoh-tokoh mufassir kontemporer dengan berbagai metode dan pemikirannya yang diambil dari Barat. Seperti Mahmoud Muhammad Thaha dengan teori evolusi syari'ahnya, Shahrur dengan teori limitnya, Muhammad Arkoun dengan tiga pendekatan semiotik, antropologis dan historisnya, dan lain-lainnya yang tentunya berbeda dengan penafsiran para mufassir di era klasik

Kondisi politik dan teologis yang ada melingkupi tempat mufassir. Contoh pengaruh mencolok ini dapat kita lihat dalam Tafsir fi Dzhalil Qur'an karya Sayyid Kutub yang ditulis dipenjara lantaran pembelaannya terhadap ikhwanul muslimin, tentu akan berbeda nuansanya dengan Tafsir al-Misbah misalnya, dimana Quraisy Shihab yang hidup di Indonesia dengan kondisi politik dan teologis seperti ini. Pada isi penafsiran Sayyid Kutub mengarah pada pergerakan. Beliau mulai menyerukan kebangkitan Islam dan menyerukan dimulainya kehidupan berdasarkan Islam. Sayyid

Quthb menyerukan kepada umat agar kembali aqidah *salafush shalih*.

Pemikiran beliau sendiri adalah pemikiran *salafi jihadi*, yang bersih dari noda. Pemikirannya terfokus pada tema tauhid yang murni, penjelasan makna hakiki *La Ilaaha illallah*, penjelasan sifat hakiki iman seperti disebutkan al-Qur'an dan as-Sunnah, dan kewajiban jihad.

B. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu bertujuan untuk mendapatkan bahan perbandingan dan acuan. Selain itu untuk menghindari anggapan kesamaan dengan penelitian ini. Maka untuk memperjelas posisi peneliti dalam penelitian ini, perlu ditinjau beberapa penelitian yang pernah dilakukan oleh peneliti lain. Adapun penelitian terdahulu yang berkaitan erat dengan skripsi ini, antara lain:

1. Skripsi Muheramto Hadi, 2009, NIM: 01220684, Fakultas Dakwah, Jurusan Bimbingan Penyuluhan Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam skripsinya yang berjudul "*Makanan Halal menurut Dr. Qurais Syihab dalam Tafsir Al-Misbah*".
2. Skripsi Annisa Rahayu, 2012, NIM: 0806010003, PAI, Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Purwokerto, yang berjudul "*Pengaruh Label Halal Terhadap Minat Beli Masyarakat di Toko Swalayan*".
3. Skripsi Rinawi, 2009, NIM: E03205013, Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel Surabaya, yang berjudul "*Corak Pemikiran Tafsir Al-Iklil karya KH. Misbah Musthofa*".
4. Tesis Oktari Kanus,S.Thi, 2017, Program Studi Agama dan Filsafat, Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadits, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan Judul "*Tafsir Ayat-ayat Makanan Di Dalam Ibnu Katsir (Halal dan Haram dalam Islam)*".
5. Skripsi Kasmawati, 2014, NIM: 30300110016, Fakultas Ushuluddin, Filsafat Dan Politik UIN Alauddin Makassar dengan Judul "*Makanan halal dan thayyib perspektif Al-Qur'an (kajian tahlili dalam QS. Al-Baqarah/2: 168)*".

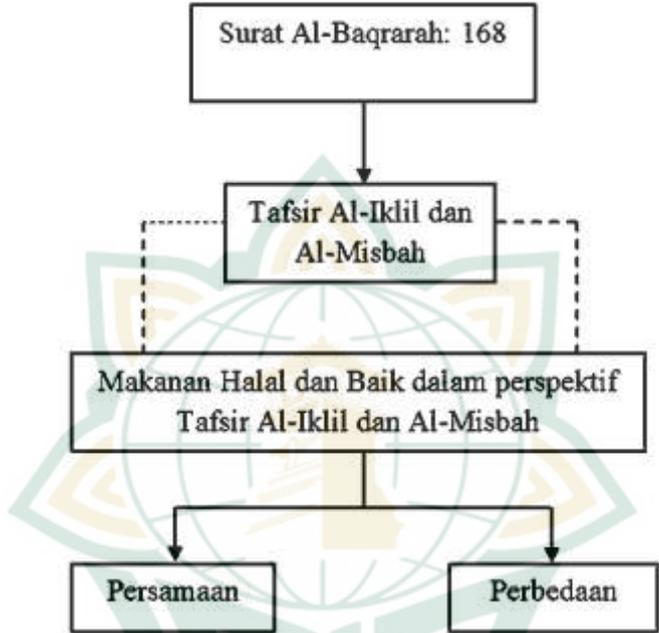
C. Kerangka Berfikir

Betapa pentingnya makanan untuk kehidupan manusia, maka Allah Swt mengatur bahwa aktifitas makan selalu diikuti dengan rasa nikmat dan puas, sehingga manusia sering lupa bahwa makan itu bertujuan untuk kelangsungan hidup dan bukan sebaliknya hidup untuk makan. Pada dasarnya semua makanan dan minuman yang berasal dari tumbuh-tumbuhan, sayur-sayuran, buah-buahan dan hewan adalah halal kecuali yang beracun dan membahayakan nyawa manusia.

KH. Misbah Mustofa dan KH. M. Quraish Shihab adalah Ulama' besar di Indonesia yang telah memiliki karya tafsir Al-Qur'an, yaitu *Tafsir Al-Iklil* karya KH. Misbah Mustofa dan Tafsir Al-Misbah karya KH. M. Quraish Shihab. Tafsir *Al-Iklil* memberikan makna Al-Qur'an dengan bentuk pegon sekaligus sebagai tafsir dari Ayat Al-Qur'an itu sendiri. Sedangkan tafsir Al-Misbah menafsiri Al-Qur'an dengan bahasa Indonesia yang mudah dipahami.

Penyusunan skripsi ini semata-mata berfokus pada Tafsir Al-Iklil Karya KH. Misbah Musthofa dan Tafsir Al-Misbah karya KH. M. Quraish Shihab yang merupakan 'Ulama Nusantara terkemuka yang telah ikut andil dalam memberikan kontribusi pemikiran Islam, khususnya tentang makanan halal dan baik. Oleh karenanya, peneliti mempertajam lagi pemikiran beliau dengan mengkomparasikan pemikiran beliau dengan pemikiran-pemikiran 'Ulama yang lain.

Gambar 2.1
Kerangka Berpikir



Keterangan:

- : Kesenambungan dari pembahasan penelitian
- - - - - : *Feedback* dari berbagai sumber dan analisis