

THAYYIB DAN KHABĪTH DALAM AL-QUR'AN
(Kajian Tafsir Al-Misbah dan Tafsir fi Zilāl al-Qur'an)

SKRIPSI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar
Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadith
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

ATIQOAH FIRDAUS
NIM. 082132019

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
JANUARI 2018**

TAYYIB DAN KHABĪTH DALAM AL-QUR'ĀN
(Kajian Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir fi Zilāl al-Qur'an)

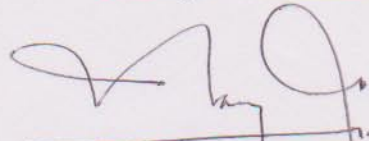
SKRIPSI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar
Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadits
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

ATIQOH FIRDAUS
082132019

Disetujui Pembimbing:



H. Mawardi Abdullah, Lc, MA.
NIP. 19740717 200003 1 001

THAYYIB DAN KHABĪTHDALAM AL-QUR'AN
(Kajian Tafsir Al-Misbah dan Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān)

SKRIPSI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar
Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadith
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Hari : Kamis
Tanggal : 04 Januari 2018

Tim Penguji:

Ketua



Dr. H. Abdul Haris, M.Ag
NIP. 19710107 200003 1 003

Sekretaris



Dr. Akhiyat, S.Ag., M.Pd.I
NIP.197111217 200003 1001

Anggota:

1. Dr. Imam Bonjol Jauhari, M.Si
2. H. Mawardi Abdullah, Lc., MA



()
()

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora



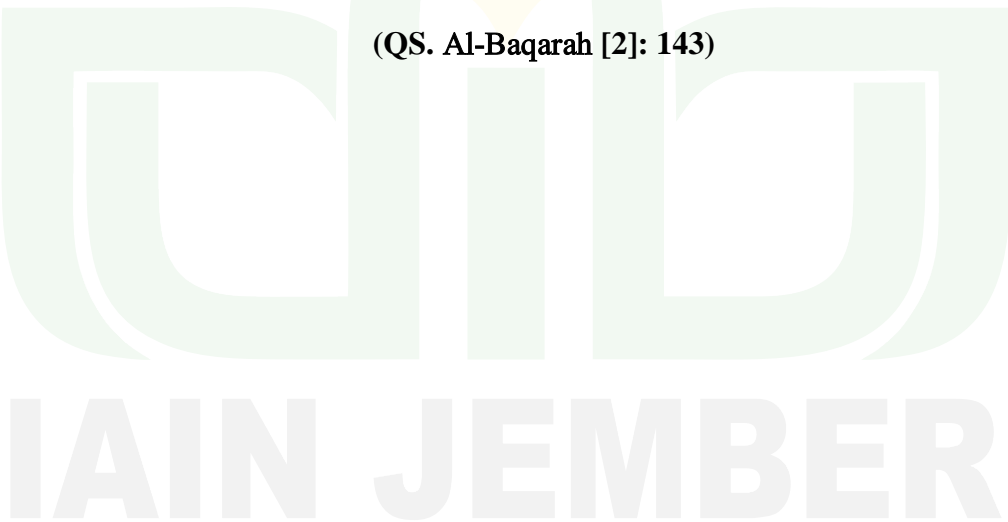
Dr. H. Abdul Haris, M.Ag
NIP. 19710107 200003 1 003

MOTTO

وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ
عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ
يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ
لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.”

(QS. Al-Baqarah [2]: 143)



HALAMAN PERSEMBAHAN

Saya persembahkan skripsi sederhana ini kepada;
Ayah dan Ibu, yang senantiasa Allah jadikan perantara untuk menyuplai kekuatan lahir dan batin saya.



ABSTRAK

Pada masa kontemporer ini, penafsiran atas Al-Qur'an justru semakin semarak, hal itu disebabkan semakin kompleksnya problem yang dihadapi manusia, sehingga membutuhkan upaya strategis untuk menyelesaikannya, seperti melakukan penafsiran ulang atas ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satu problem manusia yang terjadi saat ini adalah, berkurangnya kemampuan manusia untuk dapat membedakan perkara yang baik dan yang buruk. Seperti halnya ketika manusia hendak memilih makanan, memilih kawan maupun pasangan. Mereka memakan makanan seenaknya sesuai dengan kehendak hati, menentukan calon pasangan hidup tanpa pertimbangan dan ketentuan dari Al-Qur'an, yang tidak lain mereka hanya memenuhi hasrat pandang saja.

Fokus masalah dalam penelitian ini adalah 1) apa makna term *Tayyib* dan *Khabīth* dalam al-Qur'an?, 2) bagaimana penafsiran *Tayyib* dan *Khabīth* menurut Quraish Shihab?, 3) bagaimana penafsiran *Tayyib* dan *Khabīth* menurut Sayyid Quthb?, dan 4) apa perbedaan penafsiran *Tayyib* dan *Khabīth* menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb? Sedangkan tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkapkan makna *Tayyib* dan *Khabīth* dalam al-Qur'an, untuk mengungkapkan makna *Tayyib* dan *Khabīth* menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb dan sekaligus untuk mengungkapkan perbedaan penafsiran *Tayyib* dan *Khabīth* menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb.

Untuk mengidentifikasi permasalahan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan bahasa dengan metode kualitatif, di samping juga menggunakan metode *Maudhu'ī* dan *Muqārin*. Penelitian ini bersifat kajian pustaka (*library reaserch*) yang dilakukan dengan cara dokumentasi.

Dari penelitian ini, penulis menyimpulkan bahwa *Tayyib* dan *Khabīth* di dalam al-Qur'an memiliki beberapa macam arti, di antaranya: yang tersebut dengan kata *Tayyib* berarti menjelaskan perkara baik dan atau perkara buruk, *Tayyibāt* menjelaskan makanan yang baik, pernikahan dan rizki yang lain, *Tayyibah* menjelaskan nilai guna (anak yang baik, kehidupan yang baik, tempat yang baik, angin yang baik, kalimat yang baik dan negeri yang baik), *Tāba* dan *Ṭibtum* menunjukkan perasaan bahagia, *Ṭibna* menjelaskan perasaan rela, *al-Khabīth* menunjukkan perkara baik dengan buruk (harta maupun orang mukmin dan munafik), *Khabīthatin* dan *Khabutha* menunjukkan perbandingan sesuatu yang baik dengan yang buruk melalui perumpamaan, *Khabāitha* menunjukkan perbuatan keji, dan *Khabīthīn* dan *Khabīthūn* menunjukkan kesetaraan perbuatan manusia.

Term *tayyib* menurut Quraish Shihab memiliki beberapa makna, di antaranya: harta halal dari usaha yang halal dan baik, orang-orang mukmin, segala sesuatu yang diperintahkan dan dibolehkan oleh agama atau akal sehat, tanah yang subur dan selalu dipelihara, sesuatu yang pada mulanya halal, semua makanan baik yang ada di bumi yang sesuai dengan fitrah manusia, tanah suci, ucapan-ucapan baik atau kalimat yang benar dan indah sunan katanya, seorang yang selalu takwa kepada Allah, binatang halal yang disembelih oleh orang-orang yang diberi al-Kitab, larangan untuk menghalangi diri dengan jalan bernazar atau dengan cara lain untuk melakukan apa-apa yang

baik, perintah untuk memakan sebagian dari makanan yang baik-baik, semua jenis rizki yang dihamparkan Allah kepada makhluk-Nya, rizki yang baik-baik berupa material maupun spiritual, rizki yang bermanfaat, rizki yang baik seperti *al-Manna dan al-Salwā*, kelezatan-kelezatan jasmaniah, anak yang berkualitas, istana-istana hunian, sesuai dengan yang diinginkan, kalimat Tauhid, kehidupan yang penuh takwa kepada Allah, negeri yang aman sentosa, wanita yang disenangi atau yang halal dan perasaan senang hati.

Term *Khabīth* menurut Quraish Shihab memiliki beberapa makna, di antaranya: keyakinan orang-orang kafir yang tidak memiliki pijakan kuat, perbuatan keji, semua harta yang kondisinya tidak baik, orang munafik, perkara haram, tanah yang tidak subur, semua perkara yang menyebabkan keburukan, yang buruk perangnya.

Term *Ṭayyib* menurut Sayyid Quthb memiliki beberapa makna, di antaranya: usaha yang halal dan baik, orang-orang mukmin, harta yang halal, hati yang baik, baik perangnya, semua makanan baik yang ada di bumi dan sesuai dengan fitrah manusia, debu suci, orang yang mendapat hidayah untuk berkata-kata baik, Seorang yang selalu takwa kepada Allah, makanan yang berasal dari orang non muslim, semua rizki yang telah Allah halalkan termasuk makanan maupun perbuatan yang lain, perintah untuk memakan sebagian makanan yang baik-baik, rizki yang baik termasuk segala bentuk kenikmatan, rizki yang baik (*al-Manna dan al-Salwā*), anak yang berkualitas, tempat yang menentramkan, angin baik yang dapat melabuhkan bahtera dengan menyenangkan, pohon yang baik, balasan seseorang yang melakukan amal shaleh di dunia, tanah yang mendapat kenikmatan dari Allah, kecantikan seorang wanita, senang hati, sambutan dengan penuh hormat.

Term *Khabīth* menurut Sayyid Quthb memiliki beberapa makna, di antaranya: keyakinan orang-orang kafir yang tidak memiliki pijakan kuat, perbuatan keji, semua harta yang kondisinya tidak baik atau buruk, harta yang kondisinya tidak baik atau buruk, orang munafik, perkara haram, tanah yang tidak subur dan mengganggu, seorang yang buruk perangnya.

Secara umum, penafsiran Quraish Shihab dan Sayyid Quthb tentang *Ṭayyib* dan *Khabīth* memiliki banyak kesamaan, walaupun pada beberapa penafsiran menggunakan redaksi kalimat yang berbeda. Titik tekan perbedaan penafsiran dari keduanya adalah adanya *tashwīr* yang indah terkait dengan pembahasan ayat pada tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān*. Sedangkan pada tafsir *al-Mishbah* begitu gamblang penjelasan kosa kata dan di akhir penafsiran tidak jarang juga ditampilkan penjelasan dari seorang yang ahli dalam ilmu modern seperti pakar psikologi dan lain-lain yang mana penjelasan tersebut merupakan penjelasan pendukung dari ayat berkaitan.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أ	<i>Alif</i>	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	<i>Bā'</i>	B	Be
ت	<i>Tā'</i>	T	Te
ث	<i>Thā'</i>	Th	Te dan ha
ج	<i>Jim</i>	J	Je
ح	<i>Ha'</i>	Ḥ	ha titik di bawah
خ	<i>Khā'</i>	Kh	ka dan ha
د	<i>Dal</i>	D	De
ذ	<i>Dhal</i>	Dh	De dan ha
ر	<i>Rā'</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sīn</i>	S	Es
ش	<i>Shīn</i>	Sh	es dan ha
ص	<i>Ṣād</i>	Ṣ	es titik di bawah
ض	<i>Ḍād</i>	Ḍ	de titik di bawah
ط	<i>Ṭā'</i>	Ṭ	te titik di bawah
ظ	<i>Zā'</i>	Ẓ	zet titik di bawah
ع	<i>'Ayn</i>	...'	koma terbalik (di atas)
غ	<i>Ghayn</i>	Gh	Ge dan ha
ف	<i>Fā'</i>	F	Ef

ق	<i>Qāf</i>	Q	Qi
ك	<i>Kāf</i>	K	Ka
ل	<i>Lām</i>	L	El
م	<i>Mīm</i>	M	Em
ن	<i>Nūn</i>	N	En
و	<i>Waw</i>	W	We
هـ	<i>Hā'</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	...'	Apostrof
ي	<i>Yā</i>	Y	Ye

B. Konsonan rangkap karena *tashdīd* ditulis rangkap:

متعاقدين ditulis *muta‘aqqidīn*

عدّة ditulis ‘*iddah*

C. *Tā’ marbūṭah* di akhir kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة ditulis *hibah*

جزية ditulis *jjzyah*

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t:

نعمة الله ditulis *ni‘matullāh*

زكاة الفطر ditulis *zakāt al-fīṭri*

D. Vokal pendek

◌َ (fathah) ditulis 'a contoh	ضَرَبَ	ditulis <i>ḍaraba</i>
◌ِ (kasrah) ditulis i contoh	فَهِمَ	ditulis <i>fahima</i>
◌ُ (dammah) ditulis u contoh	كُتِبَ	ditulis <i>kutiba</i>

E. Vokal panjang:

- fathah + alif, ditulis ā (garis di atas)
جاهلية ditulis *jāhiliyyah*
- fathah + alif *maqṣūr*, ditulis ā (garis di atas)
يسعي ditulis *yas'ā*
- kasrah + ya mati, ditulis ī (garis di atas)
مجيد ditulis *majīd*
- dammah + waw mati, ditulis ū (dengan garis di atas)
فروض ditulis *furūḍ*

F. Vokal rangkap:

- fathah + yā' mati, ditulis ai
بينكم ditulis *bainakum*
- fathah + waw mati, ditulis au
قول ditulis *qaul*

G. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof.

انتم ditulis *a'antum*

اعدت ditulis *u'iddat*

لئن شكرتم ditulis *la'in shakartum*

H. Kata sandang Alif + Lām

القران ditulis *al-Qur'ān*

القياس ditulis *al-Qiyās*

I. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD)

J. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

ذوى الفروض ditulis *zawi al-furūḍ*

اهل السنة ditulis *ahl as-sunnah*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'ālamīn, segala puji hanya miliki Dzat Yang Maha Agung. Dzat Tunggal tempat bergantung saat hidup maupun mati. Dzat yang berkuasa atas kehidupan dan kematian. Dzat yang mengutus seorang manusia sebagai panutan manusia sekalian alam, yakni Muhammad ibn 'Abdillah. Seorang yang *ma'shūm*, yang memiliki pendamping bergelar *ummahāt al-mukminīn*. *Shalla Allāhu 'alaihi wa sallam*. Shalawat dan salam senantiasa terucap untuk beliau. Melaluinya, Allah menjadikan kita sebagai sosok insan yang lebih manusiawi.

Dengan segala kekurangan (hanya rasa syukur kepada-Nya yang akan menyempurnakan), skripsi yang sederhana dengan judul ***ṬAYYIB DAN KHABĪTH DALAM AL-QUR'ĀN*** (Kajian Tafsir Al-Misbah dan Tafsir fi Zilāl al-Qur'ān) ini akhirnya bisa terselesaikan. Melalui skripsi ini, peneliti berharap semoga nantinya skripsi ini menjadi media tersampainya penjelasan kalam Allah kepada seluruh manusia.

Pada kesempatan ini, peneliti akan menyampaikan terima kasih kepada segenap pihak yang turut andil dalam terselesaikannya skripsi ini. Ungkapan terima kasih ini peneliti sampaikan kepada;

1. Kepada Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM., selaku Rektor IAIN Jember
2. Kepada Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora; Bapak Dr. Abdul Haris, M.Hi

3. Kepada Bapak H. Mawardi Abdullah selaku pembimbing penyusunan skripsi ini. Terima kasih atas segala waktu dan kesempatannya yang telah diberikan untuk menjawab kegelisahan dan membimbing peneliti.
4. Kepada Ka. Prodi IAT; Dr. Uun Yusufa, MA.
5. Kepada teman-teman Q1 IAT angkatan 2013, kalian luar biasa hebat.
6. Dan kepada teman-teman saya yang tidak tersebut dalam tulisan ini, terimakasih atas bantuan dan dukungan berupa materi maupun non materi. Semoga Allah menjauhkan kita semua dari kemalasan dan kebodohan.



DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Persetujuan Pembimbing.....	ii
Pengesahan Tim Penguji	iii
Motto	iv
Persembahan	v
Abstrak	vi
Pedoman Transliterasi	viii
Kata Pengantar	xii
Daftar Isi	xiv
BAB I Pendahuluan	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Definisi Istilah	10
F. Kajian Kepustakaan	11
G. Kerangka Teori	13
H. Metode Penelitian	16
I. Sistematika Pembahasan	22
BAB II Wawasan Umum Al-Qur'an atas Term <i>Ṭayyib</i> dan <i>Khabīth</i>..	23
A. Term <i>Ṭayyib</i>	23
1. Makna Dasar	23
2. Makna Relasional	25
B. Term <i>Khabīth</i>	41
1. Makna Dasar	41
2. Makna Relasional	42

BAB III M. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb;	
Biografi dan Metode Penafsiran.....	48
A. M. Quraish Shihab	48
1. Biografi dan Perjalanan Intelektual	48
2. Karya-karya M. Quraish Shihab	51
3. Sejarah Penulisan Tafsir Al-Misbah	52
4. Metode dan Corak Penafsiran Tafsir Al-Misbah	54
B. Sayyid Quthb	55
1. Biografi dan Perjalanan Intelektual.....	55
2. Karya-karya Sayyid Quthb.....	58
3. Sejarah Penulisan Tafsir Fi Zilāl Al-Qur'an	60
4. Metode dan Corak Penafsiran Tafsir Fi Zilāl Al-Qur'an	60
BAB IV Term <i>Tayyib</i> dan <i>Khabīth</i> dalam Penafsiran	
M. Quraish Shihab dan Tafsir Fi Zilāl Al-Qur'an	63
A. Penafsiran <i>Tayyib</i> dan <i>Khabīth</i>	63
B. Perbedaan dan Persamaan Penafsiran M. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb	106
C. Implikasi Konteks Ayat dengan Realita yang Terjadi.....	109
BAB V Penutup	113
A. Kesimpulan.....	113
B. Saran	119
DAFTAR PUSTAKA	120
LAMPIRAN	125

IAIN JEMBER

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama Islam memiliki kitab pedoman yang bernama Al-Qur'an. Kandungan Al-Qur'an secara historis merupakan "respon langit terhadap realitas bumi" masyarakat Arab kala itu. Allah menciptakan Al-Qur'an sebagai respon terhadap dinamika zaman masa itu dalam rentang lebih dari dua puluh dua tahun. Oleh sebab itu maklum saja jika salah seorang pemikir Islam "liberal" asal Mesir mengatakan bahwa Al-Qur'an merupakan "produk budaya".¹

Bahasa Arab dipilih Allah sebagai bahasa Al-Qur'an. Penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an sesungguhnya lebih karena permasalahan teknis pewahyuan saja. Bahasa Arab digunakan oleh Al-Qur'an merupakan wujud realisasi khusus dari ketentuan umum bahwa Allah tidak mengutus seorang rasul kecuali dengan bahasa kaumnya,² dan pada saat itu Al-Qur'an turun di tengah masyarakat Arab, sehingga bahasa Al-Qur'an adalah bahasa Arab.³

Di dalam Al-Qur'an terkandung berbagai aspek ajaran, di antaranya: aqidah, ibadah, hukum, etika, moral sampai eskatologi. Inilah yang menjadikan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia agar tidak tersesat dalam menjalani

¹ Edi AH Iyubenu, "Jangan Memitoskan Al-Qur'an, Apalagi Tafsirnya", dalam *Berhala-Berhala Wacana* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 47.

² QS. Ibrahim: 4.

³ Budy Munawwar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholis Madjid Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, 3 (Jakarta: Mizan, 2006), 176.

kehidupan di dunia.⁴ Di samping Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia, Al-Qur'an juga merupakan bukti kemukjizatan Nabi Muhammad. Keistimewaan al-Qur'an sudah terbukti salah satunya dari susunan bahasanya yang unik dan mempesona. Al-Qur'an memiliki kelebihan dan keistimewaan yang terkandung di dalamnya, di antaranya adalah Al-Qur'an memiliki keistimewaan kata dan kalimat-kalimatnya yang singkat dapat menampung sekian banyak makna, sesuai dengan konteks dan susunannya di dalam Al-Qur'an. Ia bagaikan berlian yang memancarkan cahaya di setiap sisinya.⁵

Keistimewaan bahasa Al-Qur'an pada tahapan berikutnya akan menyebabkan perbedaan penafsiran. Sebab, di dalam Al-Qur'an terdapat lafad yang *Zahīr* dan *bathīn*, *Muhkam* dan *Mutashābih*, serta adanya ayat yang *Nāsīkh* dan *Mansūkh*, *Muṭlaq* dan *Muqayyad*, serta *Mantūq* dan *Mafhūm*. Ketika sudah berhadapan dengan ayat yang demikian, maka kegiatan menafsirkan ayat Al-Qur'an menjadi hangat karena banyak sekali perbedaan argumen saat menafsirkan, yang pada akhirnya dapat menimbulkan keanekaragaman penafsiran. Walaupun sebagaimana diketahui bahwa tidak ada perbedaan dalam redaksi ayat Al-Qur'an.⁶

⁴ Lihat QS. Al-Baqarah: 2-4.

⁵ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Imiah, dan Pemberitaan Gaib* (Jakarta: Mizan, 2007), 124.

⁶ Kecuali ada oknum yang tercatat berusaha untuk menyerupai teks Al-Qur'an, contohnya pada masa Nabi Muhammad SAW ada Musailamah al-Kaḍḍāb. Jika ditarik pada masa sekarang maka yang menjadi permasalahan bukan lagi berusaha menyerupai teks Al-Qur'an, akan tetapi penafsiran ayat Al-Qur'an yang tidak pada umumnya, yang kemudian menimbulkan adanya perkataan "menyimpang atau sesat". Seperti halnya ketika al-Thabarsi menafsirkan QS. Al-'Imran:33 ۳۳ *إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِزْرَةَ عَلَى الْعَالَمِينَ* "Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga 'Imran melebihi segala umat (di masa mereka masing-masing)". Menjadi *وفي قراءت أهل البيت: وال محمد على العالمين*. Menjadi "Dalam bacaan versi Ahlul Bait (Syiah): Dan keluarga Muhammad melebihi

Sebagaimana diketahui bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tidak dapat dipahami secara pasti kecuali oleh sang pemilik redaksi. Walaupun terkadang makna kosa kata ayat-ayat Al-Qur'an mengandung makna yang dapat dipahami oleh siapapun, namun tingkat pemahaman mereka akan tetap beragam akibat berbagai faktor.⁷ Seperti halnya para sahabat Nabi, sekalipun dapat menyaksikan turunnya wahyu, memahami konteks turunnya, serta memahami secara ilmiah struktur bahasa dan arti kosakata, hal itu tidak menutup kemungkinan terjadinya perbedaan pendapat atau bahkan keliru dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.⁸ Namun demikian, setiap orang memiliki potensi untuk memahami *kalām* Allah yang berbahasa Arab itu dengan perangkat yang digunakan oleh bahasa Arab.⁹

Ketika keragaman penafsiran terjadi, maka sudah pasti setiap mufasir akan membawa ciri khas penafsirannya yang berbeda berdasarkan perbedaan-perbedaan yang ada pada setiap mufasir di antaranya adalah, latarbelakang kehidupan dan pendidikan (perbedaan kapasitas keilmuan yang dimiliki termasuk juga disiplin ilmu yang menjadi fokus kajiannya), perbedaan letak geografis (tempat tinggal), serta perbedaan metode yang dipakai dalam menafsirkan Al-Qur'an dan lain-lain. Sebagai salah satu contohnya adalah mufasir yang penulis pilih sebagai acuan dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu

segala umat". Lihat di A. Qusyairi Ismail, Moh. Achyat Ahmad, *Skandal Al-Qur'an Syiah* (Pasuruan: Pustaka Sidogiri, 1433 H), 144.

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 75.

⁸ M. Husayn al-Dahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* vol. 1 (Mesir, Dār al-Qutub al-Hadithah, t.t), 59.

⁹ Shihab, *Kaidah Tafsir.*, 45.

Quraish Shihab dan Sayyid Quthb. Dua tokoh mufasir tersebut jelas memiliki perbedaan dalam hal mengemukakan pendapat saat menafsirkan Al-Qur'an.

Salah satu penyebab perbedaan penafsiran yang terjadi di antara para sarjana tafsir adalah ragam metode yang mereka gunakan. Ada metode penafsiran yang dijadikan sebagai alat untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, mulai dari metode penafsiran yang dipelopori oleh sarjana muslim sampai dengan sarjana non muslim.¹⁰ Perbedaan metode penafsiran itu pada kenyataannya tidak terhenti pada perbedaan wilayah saja, bahkan sampai dengan yang berbeda keyakinanpun (non muslim) juga ikut andil dalam hal merumuskan metode penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satu dari beberapa metode penafsiran menjadi semakin berkembang ketika suatu disiplin keilmuan (hermeneutika) juga diterapkan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Banyak sekali terjadi pro kontra terkait penerapan metode tersebut.

Penggunaan keilmuan kontemporer terhadap teks keagamaan jelas tidak akan mengubah apalagi mempengaruhi secara negatif status teks tersebut. Dalam hal ini penafsiran susastra Al-Qur'an (salah satunya) merupakan contoh yang baik secara representatif. Ilmu sastra dalam pengertian modern merupakan keilmuan yang semenjak seratus tahun terakhir secara internasional dikenal mengalami perubahan-perubahan, dan keilmuan ini juga dipadati dengan perkembangan-perkembangan teoritis yang satu sama lain saling

¹⁰ Metode "pembacaan pra-kanonisasi Al-Qur'an: Analisis Struktur Mikro Teks dengan Pendekatan Satra-Sejarah" yang ditawarkan oleh Angelika neuwirth, Lien Iffah Naf'atu Fina, "Membaca Metode Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer di Kalangan Sarjana Barat: Analisis Pemikiran Angelika Neuwirth" dalam Jurnal Studi Keislaman vol. 18 No. 2 (Desember 2014), 274-275.

mengisi.¹¹ Pada kenyataannya tidak sedikit para cendekiawan yang memilih melakukan kajian Al-Qur'an dari segi kebahasaan, seperti halnya tafsir yang sangat populer dengan aspek kajian kebahasaannya yang kental adalah tafsir *al-Kasysyaf* karya al-Zamakhsyarī dan juga tafsir *Anwar al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*¹² karya al-Baidāwi dan masih banyak lagi.

Pada masa kontemporer ini, penafsiran atas Al-Qur'an justru semakin semarak, hal itu disebabkan semakin kompleksnya problem yang dihadapi manusia, dan hal itu membutuhkan upaya strategis untuk menyelesaikannya, seperti melakukan penafsiran ulang atas ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satu problem manusia yang terjadi saat ini adalah, berkurangnya kemampuan manusia untuk dapat membedakan perkara yang baik dan yang buruk. Sesuatu yang identik dengan pelabelan *Tayyib* dan *Khabīth* adalah dalam hal makanan, termasuk juga pernikahan maupun perbuatan (tata guna). Namun yang sudah lumrah terjadi saat ini adalah seperti halnya memakan makanan seenaknya sesuai dengan kehendak hati, menentukan calon pasangan hidup tanpa pertimbangan dan ketentuan dari Al-Qur'an, melainkan mereka yang hanya memenuhi hasrat pandangan saja, dan juga permasalahan-permasalahan lain yang dianggap jauh dari ketentuan *Tayyib* dan *Khabīth*. Sebaiknya ketika memilih makanan maka haruslah memilih makanan yang sesuai dengan

¹¹ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq, 2005), xxx.

¹² Ada sebagian orang yang menganggap bahwa tafsir ini merupakan ringkasan dari tafsir *al-Kasysyaf* dilihat dari segi *i'rāb, ma'ani dan bayān*, karena tafsir *al-Kasysyaf* merupakan salah satu tafsir yang menjadi rujukan al-Baidāwi Lihat di Muhammad Sofyan, *Tafsir wal Mufasssirun* (Medan: Perdana Publishing, 2015), 43.

anjuran di dalam Al-Qur'an (makanan yang baik-baik).¹³ Begitu juga dalam hal pernikahan¹⁴ maupun tata guna¹⁵.

Berangkat dari problem yang telah dipaparkan di atas, maka penulis berusaha mencoba menjelaskan makna *Tayyib dan Khabīth* yang terkandung dalam Al-Qur'an yang pada umumnya masih jarang diketahui, sehingga dengan demikian hasil dari skripsi ini nantinya mampu mengantarkan manusia untuk lebih mudah dalam membedakan antara yang baik dengan yang buruk.

Salah satu model yang digunakan dalam penelitian Al-Qur'an dan Tasir adalah penelitian komparatif.¹⁶ Penelitian komparatif pada skripsi kali ini adalah menggunakan perbandingan antar tokoh. Model penelitian tersebut bertujuan antara lain: mencari aspek persamaan dan perbedaan, mencari kelebihan dan kekurangan antara tokoh dan mencari sintesa kreatif dari hasil analisis pemikiran kedua tokoh.¹⁷ Dengan demikian, penulis tertarik untuk memilih tokoh Quraish Shihab dengan tafsir al-Mishbah-nya dan Sayyid Qutbh dengan tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān*-nya, berdasarkan alasan sebagai berikut: Quraish Shihab merupakan salah satu dari golongan mufasir Indonesia yang memiliki corak penafsiran *al-Adab al-Ijtimā'ī* yaitu keahlian dan penguasaan

¹³ Salah satu ayat yang menganjurkan memilih makanan (rizki) yang baik adalah QS. Al-Baqarah: 172.

¹⁴ Salah satu ayat yang menganjurkan agar menikah dengan yang baik adalah QS. Al-Nisa: 26.

¹⁵ Angin yang baik mampu menjadikan kapal berlabuh. QS. Yunus: 22. seperti halnya pada kata *Ṭhayyīb* juga ditemukan di dalam konteks pembicaraan tentang hukum yang berhubungan dengan makanan dan pernikahan dengan wanita-wanita ahli kitab, namun juga ditemukan dalam konteks pembicaraan antara mukmin yang sabar dengan munafik yang durhaka. Lebih lengkapnya lihat di Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata* juz 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 1005-1006.

¹⁶ Membandingkan sesuatu yang memiliki fitur yang sama, sering digunakan untuk membantu menjelaskan sebuah prinsip atau gagasan. Lihat pada Abdullah Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 132.

¹⁷ *Ibid.*, 135-136.

bahasa Arab dan seting sosial kemasyarakatan. Meskipun bukan tergolong tafsir yang bercorak “sastra”, namun Quraish Shihab tidak hanya sedikit dalam membahas pengungkapan makna. Sehingga para pengkaji Al-Qur’an menjadikan tafsir al-Misbah sebagai salah satu rujukan dalam mencari makna kata.

Quraish Shihab mampu menampilkan rangkaian munasabah antar kata dalam satu surah, keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat, keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya, keserasian uraian awal satu surah dengan penutupnya dan keserasiannya dengan pembuka awal surah sesudahnya, serta keserasian tema surah dengan nama surah. Tafsir ini tersaji dengan gaya bahasa penulisan yang lugas dan mudah dipahami segenap kalangan, mulai dari akademisi hingga masyarakat luas. Di samping juga penjelasan makna sebuah ayat tertuang dengan tamsilan yang semakin menarik atensi atau minat pembaca untuk terus mengkajinya. Satu hal lagi ciri khas pada tafsir al-Mishbah yang menarik, yaitu dalam beberapa penjelasan ayat al-Qur’an selain menggunakan tafsiran yang dikutip dari beberapa kitab tafsir, di situ juga dilengkapi dengan penjelasan dari seorang ilmunan (katakanlah pakar psikologi, kedokteran maupun yang lain) yang memang dirasa butuh adanya penjelasan dari sisi itu.

Mufasir kedua yang dijadikan rujukan utama adalah Sayyid Quthb. Sayyid Quthb merupakan salah satu dari golongan mufasir berkebangsaan Mesir. Bekal kedalaman ilmunya dalam penguasaan bahasa Arab dan seni sastra serta analisis budaya dan pemikiran yang mendalam, sehingga dapat mempengaruhi

corak pada penafsirannya yang tidak lain adalah *al-Adab al-Ijtima'ī* (sosial budaya). Gagasan Sayyid Quthb yang tertuang di dalam tafsir ini sangat orisinal berdasarkan *nash-nash* Al-Qur'an tanpa terkontaminasi oleh pemikiran-pemikiran asing. Perpaduan yang selaras dalam setiap penafsiran antara satu ayat dengan ayat yang lain, analisis budaya dan pemikiran yang mendalam, serta ulasan yang indah, menggugah dan tegas, yang semua itu ada pada tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān*.¹⁸ Tafsir ini dapat dikategorikan sebagai aliran khusus dalam tafsir yang dapat disebut sebagai “aliran tafsir pergerakan”, yang tidak akan didapati pada tafsir yang lain. Sayyid Quthb telah berhasil menyajikan tafsirnya dengan menyalurkan jiwa ketegasan dan penggambaran analisis budaya serta penggambaran estetik yang sangat kental, sehingga dapat menjadikan setiap pembaca menjadi tertarik dan semangat untuk mengkaji Al-Qur'an melalui tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān*.

Dari segi corak tafsirnya, kedua tafsir tersebut memiliki corak tafsir yang sama. Namun kemudian tidak menutup kemungkinan adanya perbedaan-perbedaan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yang mana perbedaan-perbedaan tersebut pasti terjadi antara mufasir satu dengan yang lain. Hal itu yang nantinya akan penulis teliti dan juga sebagai pembahasan utama dalam skripsi ini. Jika kedua mufasir tersebut dipadukan dalam mengungkap makna *Tayyib* dan *Khabīth* dengan corak penafsiran yang sama namun tetap memiliki sisi perbedaan, maka makna yang didapat akan menjadi komprehensif.

¹⁸ Sri Aliyah, “Kaedah-Kaedah Tafsir *fi Zilāl Al-Qur'ān*”, *JIA*, 2 (Desember, 2013), 46.

B. Rumusan Masalah

Sebagaimana uraian latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang hendak penulis teliti adalah sebagai berikut:

1. Apa makna term *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana penafsiran *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* menurut M. Quraish Shihab?
3. Bagaimana penafsiran *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* menurut Sayyid Quthb?
4. Apa perbedaan penafsiran *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* menurut M. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengungkapkan makna *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* dalam Al-Qur'an.
2. Untuk mengungkapkan makna *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* menurut Quraish Shihab.
3. Untuk mengungkapkan makna *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* menurut Sayyid Quthb.
4. Untuk mengungkapkan perbedaan penafsiran *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Akademis.

Memberikan wacana baru yang khusus membahas makna *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth* dalam Al-Qur'an menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb. Selain itu juga, adanya karya ilmiah ini dapat menambah koleksi wacana ilmiah bagi para akademisi khususnya bagi akademisi yang fokus pada jurusan tafsir Al-Qur'an.

2. Manfaat Sosial

Secara umum penelitian ini dapat menjadi kontribusi penting bagi masyarakat luas. Dengan hadirnya karya ilmiah ini, bagi kalangan akademisi dan umumnya masyarakat luas dapat mengetahui makna dibalik kata *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth*. Di samping juga akan mengetahui pemakaian dari masing-masing kata *al-Thayyib* dan *al-Khabith* dalam ragam konteks sehingga memudahkan untuk dapat membedakan sesuatu yang baik dan yang buruk sesuai dengan penjelasan dalam al-Qur'an.

E. Definisi Istilah

1. Makna

Makna adalah maksud pembicaraan atau penulis. Dapat juga diartikan dengan pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk kebahasaan.¹⁹

¹⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* ed. 3 cet. 4 (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 703.

2. *al-Ṭhayyib*

Kata الطيب berasal dari kata طاب yang memiliki arti secara umum adalah “kebaikan”. Kata الطيب memiliki sinonim dengan kata الحسن yang ditemukan memiliki makna “yang baik atau bagus”.²⁰ Menurut al-Ashfahani, kata الطيب mempunyai arti pokok “segala sesuatu yang disenangi oleh alat indra dan jiwa manusia”.²¹ Sedangkan dalam Ensiklopedi Al-Qur’an dijelaskan bahwa kata *al-Ṭayyib* berasal dari kata kerja *thābayathību* yang bermakna suci, baik, bagus, lezat, halal, subur, memerkenankan dan membiarkan.²²

3. *al-Khabith*

Kata الخبيث memiliki akar kata خبث yang bermakna “berkawan dengan orang-orang jahat”²³ atau bisa juga bermakna “menjadi buruk”.²⁴ Sedangkan dalam kamus *Lisān ‘Arāb* dijelaskan bahwa kata خبث adalah lawan dari kata *Ṭayyib* yaitu “jelek atau buruk baik dari segi rizki, orang tua dan manusia”.²⁵

²⁰ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 875.

²¹ al-Rāghib al-Ashfahānī, *Mufradāt alfaḍ al-Qur’ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1430), 527.

²² Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur’an: Kajian Kosakata* vol. 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 1005.

²³ Munawwir, *al-Munawwir.*, 318.

²⁴ Husin al-Habsyi, *Kamus al-Kauthar Lengkap Arab-Indonesia* (Bangil: Yayasan Pesantren Islam, 1990), 74.

²⁵ Ibnu Manḍūr, *Lisān al-‘Arāb* jild. 3 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), 9.

F. Kajian Kepustakaan

1. Penelitian Terdahulu

Sebagai bukti keaslian sebuah karya, maka perlu adanya perbandingan dengan beberapa karya yang dirasa cukup mendekati dari segi tema secara khusus maupun secara umum. Selain itu juga sebagai sarana perbandingan fokus penelitian, agar tidak ada karya yang membahas fokus penelian secara berulang-ulang.

Pertama, “*Ensiklopedia Al-Qur’an Kajian Kosa Kata*”. Buku atau ensiklopedi yang disusun oleh (Tim Penyusun) Yaswirman, Ahmad Rofik, dkk ini memuat pembahasan singkat mengenai makna *al-Ṭayyib*. Pada pembahasan tersebut hanya membahas penyebutan kata *al-Ṭayyib* dalam Al-Qur’an dan sedikit menjelaskan makna *al-Ṭayyib* yang terdapat pada QS. Al-‘Imran:179, Al-Maidaah:4 dan Yunus:22.²⁶

Kedua, “*Ethico Religius Concept in The Qur’an*”. Buku karangan Toshihiko Izutsu ini juga membahas terkait kata *al-Ṭayyīb* dan *al-Khabīth*, mulai dari makna (secara umum), dan penyebutannya di dalam Al-Qur’an (secara umum). Tidak jauh berbeda dengan pembahasan pada *Ensiklopedi Al-Qur’an* terkait dengan kata *al-Ṭayyib*.²⁷

Ketiga, “*Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur’an (Analisis Konseptual Terhadap Ayat-ayat Al-Qur’an yag Bertema Kebaikan dan Keburukan)*”. Sebuah jurnal yang disusun oleh Enoh ini

²⁶ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur’an.*, 1005-1006.

²⁷ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religius Concept in The Qur’an* terj. Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993), 282-284.

menjelaskan tentang konsep kebaikan dan keburukan dalam Al-Qur'an dengan mengulas secara umum lafadh atau istilah-istilah apa saja yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menjelaskan kebaikan maupun keburukan. Dalam penelitian ini menggunakan kajian hermeneutika dengan menggabungkan analisis semantik dan tafsir *maudhu'i*.²⁸

Dari karya-karya yang telah disebutkan di atas, penulis tidak menemukan karya yang membahas pengungkapan makna *al-Tayyib* dan *al-Khabīth* dalam Al-Qur'an menurut Quraish Shihab dan Sayyid Qutbh. Penulis hanya menemukan buku yang membahas makna *al-Tayyib* dan *al-Khabīth* secara umum.

2. Kajian Teori

a. Signifikansi Semantik dalam Studi Al-Qur'an

hadirnya semantik dalam studi al-Qur'an dimulai sejak zaman klasik. Hal itu ditandai dengan munculnya beberapa karya sarjana klasik yang berjudul '*al-Wujūh wa al-Nazā'ir*'. Kesadaran semantik dalam dunia tafsir al-Qur'an dimulai sejak Muqatil ibn Sulayman (w. 767). Karya Muqatil yang kemudian menjadi fokus sebagai masa awal kesadaran semantik adalah *Al-Ashbah wa al-Nazā'ir fī Al-Qur'ān al-Karīm* dan *Tafsīr Muqatil ibn Sulayman*.²⁹

Muqatil menegaskan bahwa setiap kata dalam al-Qur'an, di samping memiliki arti definitif, juga memiliki alternatif makna lainnya.

²⁸ Enoh, "Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur'an (Analisis Konseptual Terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an yang Bertema Kebaikan dan Keburukan)", *Mimbar* vol. XXIII No. 1 (Januari: 2007), 15.

²⁹ Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra.*, 169.

Salah satu contohnya adalah kata موت yang memiliki makna dasar ‘mati’. Menurut Muqatil, dalam konteks pembicaraan ayat, kata tersebut dapat memiliki empat arti alternatif. *Pertama*, tetes yang belum dihidupkan. *Kedua*, tanah yang gersang dan tandus. *Ketiga*, manusia yang salah beriman. Dan *keempat*, ruh yang hilang karena hukuman.³⁰

Berkenaan dengan kemungkinan makna-makna alternatif yang dimiliki kosa kata dalam al-Qur’an, Muqatil, seperti yang dikutip oleh Abu Zayd, mengatakan bahwa ‘seseorang belum bisa dikatakan menguasai al-Qur’an sebelum ia menyadari dan mengenal berbagai dimensi yang dimiliki al-Qur’an tersebut.’³¹

b. Teori Semantik

Makna adalah pertautan yang ada di antara unsur-unsur bahasa (terutama kata-kata). Mengkaji atau memberikan makna suatu kata berarti memahami kajian suatu kata berkenaan dengan hubungan-hubungan makna yang membuat kata-kata tersebut berbeda dengan kata-kata yang lain. Ilmu tentang makna dalam istilah bahasa Arab termasuk bagian dari *‘ilm al-dhalālah*, menjadi ilmu yang dinamis, dipakai banyak pakar dan ilmuwan antropologi, bahasa, bahkan studi keislaman seperti *fiqh, nahw, lughah, dan balāghah*.³²

Berikut adalah beberapa teori makna dalam studi semantik yang peneliti gunakan dalam penelitian ini:

³⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Ittijah al-‘Aqly fi Tafsīr* (Kairo: Markaz al-Thaqafy al-‘Araby, 1996), 98.

³¹ *Ibid.*, 98.

³² Sugeng Sugiono, *Lisan dan Kalam Kajian Semantik Al-Qur’an* (Yogyakarta: Suka Press, 2009), 14-15.

1) Teori Kontekstual

Teori kontekstual bertujuan untuk memahami makna yang terikat dengan lingkungan budaya dan lingkungan pemakai bahasa tertentu. Teori ini memberikan pemahaman bahwa suatu kata atau simbol perkataan tidak mempunyai makna apabila terlepas dari konteksnya. Meski demikian, dalam diskursus semantik ada pendapat yang mengatakan bahwa setiap kata memiliki makna dasar yang terlepas dari konteks. Akan tetapi, kata tersebut akan memiliki makna perluasan atau sekunder (relasional) jika berada pada konteks tertentu. Sehingga konteks situasi dalam analisis makna merupakan keniscayaan.³³

Teori ini dikembangkan oleh Wittgenstein. Ahli filsafat asal Jerman ini berpendapat bahwa makna kata tidak dapat diketahui kecuali dilihat dari penggunaan atau dalam konteks penggunaannya. Baginya, bahasa merupakan suatu bentuk permainan yang diadakan dalam beberapa konteks dengan beberapa tujuan. Ia mengingatkan bahwa, jangan menanyakan makna sebuah kata, tapi tanyakanlah pemakaiannya.³⁴

2) Makna Dasar dan Makna Relasional

Izutsu menjelaskan bahwa makna dasar adalah yang melekat pada kata (sekalipun ia dilepaskan dari konteks pembicaraan kalimat) kandungan maknanya tetap ada pada kata tersebut dimanapun ia

³³ Thoriqul Haq, *Rasionalisasi Tuhan; Membaca Allah dengan Semantik* (Surabaya: Imtiyaz, 2013), 8.

³⁴ *Ibid.*, 17

diletakkan dan bagaimana pun ia digunakan.³⁵ Sedangkan makna relasional adalah, makna konotatif yang diberikan pada suatu kata akibat relasinya dengan kata-kata lain.³⁶ Dalam analisis makna relasional, ada dua tahap yang harus ditempuh yaitu:³⁷

- Sintagmatik

Adalah analisis yang berusaha menentukan makna kata dengan melihat relasi yang dimilikinya terhadap kata-kata yang berada di depannya atau dibelakangnyadalam satuan unit leksikal. Seperti relasi antara dua kata, yaitu kata yang pertama dapat muncul sebagai subjek bagi kata kedua. Perhatian utama dalam pembicaraan tentang makna diletakkan pada kata sebagai satuan linguistik yang bermakna. Sehingga makna kata itu muncul dalam kalimat sesuai dengan konteks pemakaiannya.

- Paradigmatik

Merupakan analisis yang berusaha menentukan makna kata dengan melihat relasi asosiatif antara satu kata dalam tuturan dengan kata-kata lain di luarnya, baik dari segi antonim, sinonim maupun hiponimnya.

³⁵ Izutsu, *Relasi Tuhan.*, 11

³⁶ Sugiono, *Lisan dan Kalam.*, 33.

³⁷ *Ibid.*, 33

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

a). Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka (*Library Research*), adalah serangkaian kegiatan penelitian yang berkenaan dengan metode pengumpulan data, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian,³⁸ atau mencari dan menganalisa data dari beragam karya ilmiah yang tentunya relevan dengan pembahasan yang terkait.

b). Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Metode ini merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis serta lebih menekankan pada ketajaman analisis, objektivitas dan sistematis, sehingga diperoleh ketepatan dalam interpretasi.³⁹ Selain menggunakan metode penelitian kualitatif, di sini penulis juga menggunakan metode *Maudhū'ī* untuk mengelompokkan ayat yang memiliki keterkaitan, serta metode *Muqārin* untuk membandingkan penafsiran satu dengan penafsiran yang lain.

Metode *Maudhū'ī* (tematik) adalah membahas ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti kosa kata, *asbāb al-nuzūl*

³⁸ Mestika Zed, *Metode Kajian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 2-3.

³⁹ S. Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan Komponen MKDK* (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), 36.

dan sebagainya. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.⁴⁰

Dalam penerapan metode ini, ada beberapa langkah yang harus ditempuh antara lain, *pertama*, menghimpun ayat-ayat yang berkenaan dengan judul sesuai dengan kronologi urutan turunnya. *Kedua*, menelusuri latar belakang turunnya ayat. *Ketiga*, meneliti kata atau kalimat (ayat), kemudian mengkajinya dari semua aspek yang berkaitan, seperti bahasa, budaya, sejarah, *munāsabat*, pemakaian kata ganti dan sebagainya. *Keempat*, mengkaji pemahaman ayat, mulai dari pemahaman mufasir klasik hingga kontemporer. *Kelima*, semua itu dikaji secara tuntas dan seksama dengan menggunakan penalaran yang objektif dan berdasarkan kaidah tafsir yang telah ditetapkan, serta didukung oleh Al-Qur'an, hadis maupun fakta sejarah yang ditemukan.⁴¹

Metode *Muqārin* (komparatif) adalah, membandingkan teks ayat Al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih. Membandingkan ayat Al-Qur'an dengan hadith yang pada lahirnya terlihat bertentangan atau membandingkan berbagai pendapat ulama dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dalam buku *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Nashruddin Baidan mengutip pendapatnya al-Farmāwi tentang pengertian metode komparatif adalah “menjelaskan

⁴⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 151.

⁴¹ *Ibid.*, 152-153.

ayat Al-Qur'an berdasarkan apa yang telah ditulis oleh sejumlah mufasir".⁴²

Langkah-langkah yang harus diterapkan untuk mencapai tujuan itu adalah dengan memusatkan perhatian kepada ayat-ayat tertentu, lalu melacak berbagai pendapat para mufasir tentang ayat tersebut, baik yang klasik (*salaf*) maupun yang (*khalaf*) serta membandingkan pendapat-pendapat yang mereka kemukakan untuk mengetahui kecenderungan-kecenderungan mereka, termasuk aliran-aliran yang mempengaruhi, serta keahlian yang dikuasainya.⁴³

c). Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan bahasa (mencari makna dari kata *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīth*).

2. Metode Pengumpulan Data

Mengingat bahwa penelitian ini merupakan penelitian pustaka, maka data-data yang diteliti hanya diperoleh dari sumber tertulis. Adapun metode yang digunakan dalam pengumpulan datanya adalah metode dokumentasi, yakni mengumpulkan berbagai karya tulis ilmiah baik berupa buku, artikel dan bentuk informasi lain yang bersifat ilmiah serta mempunyai kaitan erat dengan tema dalam penelitian ini.⁴⁴

⁴² Ibid., 65-66.

⁴³ Ibid., 68.

⁴⁴ Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), 73.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam hal pengumpulan data dapat dilakukan dengan berbagai cara. Dengan jenis penelitian pustaka (*Library Research*) maka pengumpulan data dapat menggunakan data primer dan sekunder.⁴⁵

a). Data Primer

Data primer atau rujukan utama pada penelitian ini adalah tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab, tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quthb. Kedua kitab tafsir tersebut menjadi rujukan utama karena sebagaimana pembahasan pada skripsi ini adalah untuk mengkomparasikan penafsiran dari dua kitab tafsir tersebut terkait dengan makna *Ṭayyib* dan *Khabīth*.

Di dalam pembahasan skripsi ini, makna yang akan digali tidak hanya terpaku pada satu masa saja, melainkan mulai dari masa klasik, pertengahan sampai dengan masa kontemporer. Dengan demikian, kitab tafsir yang akan menjadi rujukan di antaranya adalah kitab tafsir *jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl ayi al-Qur’ān* karya Muhammad ibn Jarīr al-Thabarī untuk menemukan makna *Ṭayyib* dan *Khabīth* pada masa klasik,⁴⁶ tafsir *al-Durur Manthūr fi Tafsīr bi al-Ma’thūr* karya jalāl al- dīn al- Suyūfī untuk mendapatkan makna *Ṭayyib* dan *Khabīth* pada masa

⁴⁵ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D* (Bandung:Alfabeta, 2014), 2.

⁴⁶ Kitab tafsir ini ditulis pada paruh abad ke III H. Di dalam kitab ini memuat kekayaan sumber yang beragam dalam hal pengungkapan makna dan penggunaan bahasa Arab yang telah dikenal secara luas di kalangan masyarakat. Lihat di Muhammad Yusuf, “Jāmi’ al-Bayān fi tafsīr Al-Qur’an Karya ibn Jarīr al-Ṭabarī” dalam *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), 28.

pertengahan,⁴⁷ dan Kitab tafsir *al-Asās fī tafsīr al-Qur’ān* karya *Sa’īd al-Hawwa* untuk mendapatkan makna *Ṭayyīb* dan *Khabīth* pada masa kontemporer.⁴⁸ Di samping juga menggunakan beberapa kamus untuk menganalisis kata atau term tertentu dari ayat-ayat Al-Qur’an, di antaranya adalah menggunakan *Mu’jam Mufradāḍ Alfāz Al-Qur’an* karya *al-Raghīb al-Asfahāni*, *Lisān al-‘Arāb* karya *ibnu Manẓūr* dan dilengkapi dengan tafsir *al-Kashāf* karya *al-Zamakhshārī*, karena pada tafsir tersebut memuat penjelasan kosa kata yang cukup detail sehingga cocok untuk rujukan dalam mencari makna dari kosa kata dalam Al-Qur’an.

b). Data Sekunder

Data sekunder atau data pendukung dalam penelitian ini menggunakan berbagai macam literatur mulai dari beberapa kitab tafsir, *hadīth*, buku, kamus, skripsi, tesis, atau jurnal yang membahas tentang makna kata *al-Ṭayyīb* dan *al-Khabīth*.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data pada skripsi ini menggunakan metode tafsir *Maudhū’ī* (tematik) dalam menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan lafadh

⁴⁷ Secara pasti, kisaran waktu dalam menulis kitab tafsir ini belum ditemukan, namun kitab tafsir ini diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-Islamī di Beirut Libanon pada tahun 1990. Imam al-Suyuti lahir pada tahun 849 H dan wafat pada tahun 911 H/1505 M. Lihat di Sri Mahrani, “Metode Jalāluddin al-Suyūṭī dalam Menasirkan Al-Qur’an (Tinjauan Terhadap Tafsir al-Dūr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’thūr)” (UIN SUSKA: 2011), 32.

⁴⁸ Kitab tafsir ini ditulis dalam kurun waktu sekitar 1973-1978 pada saat *Sa’īd al-Hawwa* mendekam dipenjara, lihat di Septiawadi, *Tafsir Sufistik Sa’īd al-Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr* (Jakarta: Lectura Press, 2014), 48.

Ṭayyib dan *Khabith* serta metode komparasi atau perbandingan untuk mengetahui makna *Ṭayyib* dan *Khabith* dari mufasir lain.

H. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan pada penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab I berisi tentang uraian secara umum terkait penelitian, di dalamnya membahas latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah, kajian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II membahas tentang wawasan Al-Qur'an terkait lafadh *al-Ṭayyib* dan *al-Khabith*. Pada bab ini akan dibahas makna *al-Ṭayyib* dan *al-Khabith* menurut tiga mufasir (imam *al-Thabarī*, imam *al-Suyūṭī* dan *Sa'īd al-Hawwa*), disertai dengan *asbāb al-nuzūl*, derivasi lafadh *al-Ṭayyib* dan *al-Khabith* dan penentuan kategori *makkiyah-madāniyah*.

Bab III sketsa biografi M.Quraish Shihab dan Sayyid Quthb

BAB IV penafsiran lafadh *al-Ṭayyib* dan *al-Khabith* menurut M.Quraish Shihab dan Sayyid Quthb, serta pemaparan hasil analisa atas penafsiran kedua tokoh (terkait dengan persamaan maupun perbedaan dalam menafsirkan *al-Ṭayyib* dan *al-Khabith*).

Bab V merupakan penutup yang berisi tentang kesimpulan dari pembahasan serta adanya kritik dan saran.

BAB II
WAWASAN UMUM AL-QUR'AN ATAS TERM
ṬAYYIB* DAN *KHABĪTH

A. Term *Ṭayyib*

1. Makna Dasar

Kata *ṭayyib* (طيب) berasal dari kata kerja يَطَيَّبُ - طَابَ bermakna 'suci', 'baik', 'bagus', 'lezat', 'subur', 'memerkenankan', dan 'membiarkan'.¹ Menurut al-Ashfahāni, kata *ṭayyib* (طيب) memiliki makna pokok 'segala sesuatu yang disenangi oleh alat indra (termasuk hati atau indra perasa) dan jiwa manusia, serta makanan yang baik (boleh dikonsumsi) menurut syara'.²

Secara bahasa, ada yang mengatakan arti طَيِّبٌ adalah 'sesuatu yang baik, dan hal itu meliputi makanan serta pernikahan.' Sedangkan secara istilah, طَيِّبٌ memiliki arti 'sesuatu yang bisa dikonsumsi dari tempat yang diperbolehkan (dari penghasilan yang halal³), maka sesuatu itu dapat disebut bagus pada saat sekarang atau nanti dan sekaligus tidak berdampak negatif pada akal maupun pada kesehatan tubuh,⁴ jika tidak demikian (tidak halal, tidak dari penghasilan yang halal dan ada dampak negatif yang ditimbulkan

¹ Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, 1005.

² al-Ashfahānī, *Mufradāt alfaḍ*, 527.

³ Muhammad 'Ali al-Shabuni, *Rawāi'ul bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur'ān* (Makkah: Dār al-kutūb al-Islāmiyyah, tt), 165.

⁴ al-Ashfahānī, *Mufradāt alfaḍ*, 527.

oleh makanan tersebut) maka makanan tersebut meskipun baik sekarang namun tidak baik untuk nantinya.⁵

Di dalam Al-Qur'an, kata طَيِّبٌ dengan beragam bentuknya disebut sebanyak 42 kali. Dalam Ensiklopedi Al-Qur'an, 42 kata طَيِّبٌ dibagi menjadi tiga bentuk⁶ di antaranya: طَيِّبٌ (13 kali),⁷ طَيِّبَةٌ (6 kali),⁸ dan طَيِّبَاتٌ (20 kali),⁹ namun setelah ditelusuri pada literatur lain ternyata ada bentuk kata seperti: طاب (1 kali), طين (1 kali), طبتم (1 kali).¹⁰

⁵ Ibid., 527.

⁶ Pembagian kata yang terbentuk dari akar kata ط-ا-ب memiliki cakupan makna yang berbeda, Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, 1005.

⁷ Kata طيب yang diartikan dengan 'yang baik', maksudnya adalah untuk membedakan dengan 'yang buruk'. Sebagaimana contohnya terdapat pada QS. Al-Imran [3]: 179 pada peristiwa perang Uhud. Ibnu Katsir memahami maksud ayat ini, bahwa Allah tidak bermaksud meninggalkan kaum Mukmin di dalam keadaan yang kamu alami, sehingga Dia membedakan di antara yang buruk dengan yang baik. Pada peristiwa Uhud, Allah menjadikan sebagai ajang ujian bagi orang yang beriman, sehingga jelaslah keimanan mereka, dan tersingkap pula kenyataan atas penghianatan kaum munafik terhadap Rasulullah saw. lihat di Abdullah ibn Muhammad ibn Abdurrahman ibn Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir* Juz 4 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), 197.

⁸ Penggunaan kata طيبة di dalam Al-Qur'an digunakan untuk 'konotasi guna'. Hal ini menunjukkan bahwa ketika sesuatu dikatakan *Tayyib* karena ada kegunaan yang terkandung di dalam eksistensinya. Penjelasan tersebut dapat ditemukan pada QS. Yunus [10]: 22. Pada ayat ini disebutkan kata *Rihun Tayyibah* (angin yang baik) dikaitkan dengan berlayarnya kapal. Kapal bisa berlayar karena adanya angin yang baik. Dalam hal ini, angin memiliki daya gerak yang mendorong kapal (meniup layarnya) sehingga dapat bergerak maju. Dari penjelasan tersebut dapat dipahami, bahwa kata *Tayyibah* memiliki 'konotasi guna'. Lihat di Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, 1005.

⁹ Pada sisi lain ada kata طيبات diartikan dengan 'hal yang baik' (dalam kaitannya dengan makanan). Penjelasan ini terdapat pada QS. Al-Maidah [5]: 4. Menurut al-Maraghi, طيبات termasuk makanan yang menurut tabiatnya dianggap baik oleh selera sehat, fitrah, dan stabilitas penghidupannya sehingga memakannya dengan lahap. Makanan yang demikian akan dirasa nikmat oleh yang memakannya, mudah dicerna, dan merupakan makanan yang baik, tidak dianggap kotor serta menjijikkan dan pada umumnya tidak membuat perut sakit atau menimbulkan bahaya lainnya. Lihat di Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Semarang: Toha Putra, 1993), 108. Pada ayat lain, kata طيبات ditemukan memiliki konteks pembicaraan tentang hukum yang berhubungan dengan makanan dan pernikahan dengan wanita-wanita Ahli Kitab. Lihat di Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, 1006.

¹⁰ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fādz al-Qur'an al-Karīm* (Kairo: Dāral-Kutūb al-Mishriyyah, 1364 H), 432-433.

Sedangkan term خبيث dengan beragam bentuknya disebut sebanyak 10 kali di dalam al-Qur'an, yang tersebar pada sepuluh surat dan sembilan ayat. Macam-macam bentuk katanya adalah : *khabutha* خبث (1 kali), *al-khabītha* خبيث (5 kali), *al-khabīthūn* خبيثون (1 kali), *al-khabīthīn* خبيثين (1 kali), *khabīthatin* خبيثة (1 kali), *khabīthatu* خبيثت (2 kali), *khabāitha* خبيثت (2 kali).¹¹

B. Makna Relasioanl

1. طيب

Kata *ṭayyib* disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 13 kali, yakni pertama, QS. Al- Baqarah [2]: 168 (madaniyyah). Pada ayat ini terdapat kata حللا طيبا, dan pada ayat ini masih membahas tentang perintah untuk memakan makanan yang halal dan baik. Kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dijelaskan oleh al-Tabari dengan مستلذة atau 'makanan yang lezat dan halal,'¹² sedangkan Sa'id Hawwa menjelaskan kata *ṭayyibāt* dengan 'rizki yang jelas dan tidak syubhat.'¹³

Kedua, QS. Ali 'Imran [3]: 179 (madaniyyah). Pada ayat ini terdapat kata يَمَيِّزَ الْحَيْثُ مِنَ الطَّيِّبِ yang mana *ṭayyib* ditafsirkan oleh al-Thabari dengan

¹¹ 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, 226.

¹² al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 2, 121.

¹³ Hawwa, *Al-asās*, Juz 1, 360.

‘orang mukmin yang jujur dan bersungguh-sungguh dalam imannya’.¹⁴ Al-Suyuti menafsirkannya dengan ‘orang yang beruntung atau orang mukmin’.¹⁵ Sedangkan Sa’id Hawwa menafsirkan kata *tayyib* pada ayat ini dengan ‘orang-orang yang ikhlas’.¹⁶

Ketiga, QS. Al-Nisa’ [4]: 2 (madaniyyah). Pada ayat ini disebutkan kata *وَلَا تَبَدَّلُوا الْحَيْثُ بِالطَّيِّبِ*, al-Tabari menafsirkan kata *tayyib* di sini dengan ‘sesuatu atau perkara yang halal’,¹⁷ Al-Suyuti menafsirkannya dengan ‘rizki yang halal’.¹⁸ Sedangkan Sa’id Hawwa menafsirkan kata *tayyib* pada ayat ini dengan ‘harta (anak yatim) yang halal’.¹⁹

Keempat, QS. Al-Nisa’ [4]: 43 (madaniyyah). Ayat ini memiliki *asbāb al-nuzūl*: sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Jarīr yang bersumber dari Ibrahim al-Nakha’i, “Beberapa sahabat Rasul mengalami luka yang parah sampai mengalami infeksi dan diuji oleh Allah dengan keadaan junub (karena mimpi). Mereka mengadu kepada Rasul, maka turunlah ayat QS. Al-Nisa’ [4]: 43 sebagai kelonggaran bertayamum bagi orang yang sakit parah dan dalam keadaan junub.”²⁰

Pada ayat ini terdapat kata *صَعِيدًا طَيِّبًا*. Dalam tafsir Jami’ al-Bayan karya al-Thabari, kata *tayyiban* dijelaskan dengan ‘Debu yang halal,

¹⁴ al-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 6, 262.

¹⁵ al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 4, 152.

¹⁶ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 946.

¹⁷ al-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 6, 351.

¹⁸ al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 4, 214.

¹⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 988.

²⁰ Q. Shaleh dan A. Dahlan, *Asbābun Nuzūl Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur’an* (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2000), 139.

maksudnya adalah debu yang ‘berasal dari tempat yang jelas.’²¹ Al-Suyuti menjelaskan dengan ‘tanah yang tidak ada pohon dan tumbuhan atau tanah yang disiram dan disucikan oleh air hujan.’²² Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskan kata *Ṣaʿīdan Ṭayyiban* dengan mengutip pendapat dari madzhab Hanafi yakni ‘debu yang suci.’²³

Kelima, QS. Al-Maidah [5]: 6 (madaniyyah), ayat ini memiliki kesamaan dengan QS. Al-Nisa’ [4]: 43 yang sama-sama berisi tentang anjuran untuk tayammum. *صعيدا طيبا* pada ayat ini diartikan oleh al-Thabary dengan debu yang suci, bersih dan halal.²⁴ Al-Suyuthi mengungkapkan bahwa yang dimaksud adalah debu yang mencukupi syarat untuk digunakan bertayammum.²⁵

Keenam, QS. Al-Maidah [5]: 88 (madaniyyah). Maksud dari ayat ini adalah perintah untuk memakan makanan dari rizki yang halal dan baik. Al-Tabari menjelaskan kata *ṭayyiban* dengan mengutip pendapat dari ‘Ikrimah, yakni ‘makanan yang halal’.²⁶

Ketujuh, QS. Al-Maidah [5]: 100 (madaniyyah). Ayat ini memiliki asbabun nuzul yang diriwayatkan oleh al-Wahidi dan al-Ashbahani yang bersumber dari Jabir: “*Ketika Rasul menerangkan haramnya arak, berdirilah seorang Badui dan berkata: “saya pernah menjadi pedagang arak dan saya menjadi kaya raya karenanya. Apakah kekayaanmu ini*

²¹ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 7, 80.

²² al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 4, 460.

²³ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 1083.

²⁴ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 8, 214.

²⁵ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 5, 211.

²⁶ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 8, 615. Dalam kasus ini, al-Suyūṭī dan Sa’id Hawwa tidak memberikan penjelasan khusus.

bermanfaat apabila aku gunakan untuk taat kepada Allah?” Rasul menjawab: “sesungguhnya Allah tidak menerima kecuali yang baik.” Maka turunlah ayat QS. Al-Maidah [5]: 100 yang membenarkan ucapan Rasul,²⁷

Al-Tabari menjelaskan kata *Tayyib* pada ayat ini dengan ‘Orang-orang mukmin.’²⁸ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘Orang-orang muslim.’²⁹

Kedelapan, QS. Al-A’raf [7]: 58 (makkiyyah). Dalam surat ini terdapat kata *الْبَلَدُ الطَّيِّبُ* yang ditafsirkan oleh al-Thabarī dengan ‘daerah yang (di dalamnya) terdapat air yang segar, dan ketika hujan turun maka tumbuh rerumputan yang subur, dan pada musim buah maka buah itu akan ada.’³⁰ Al-Suyūfī menafsirkan *الْبَلَدُ الطَّيِّبُ* dengan ‘perumpamaan untuk menunjuk orang mukmin (yang lahir maupun batinnya) bagus’.³¹ Sedangkan Sa’id Hawwa menafsirkan dengan ‘Negara yang memiliki tanah yang subur.’³²

²⁷ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 8209.

²⁸ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 9, 13.

²⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 3, 1514.

³⁰ Abī Ja’far Muhammad ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an takwīl āy al-Qur’ān*, Juz 10 (tt), 256.

³¹ Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur fī Tafsīr bi al-Ma’thūr*, Juz 6 (Kairo: t.tt, 2003), 432.

³² Sa’id Hawwa, *Al-asās fī tafsīr*, Juz 4 (Kairo: Dār al-Salām, 1985), 1913.

Kesembilan, QS. Al-Anfal [8]: 37, pada ayat ini terdapat kata ليميزالله

الخبيث من الطيب. Kata *tayyib* pada ayat ini ditafsirkan oleh al-Tabari dengan

‘orang mukmin’,³³ Al-Suyuti menafsirkannya dengan ‘amal yang bagus’.³⁴

Kesepuluh, QS. Al-Anfal [8]: 69 (madaniyyah). Menurut al-Tabari, yang dimaksud *Tayyiban* pada ayat ini adalah ‘ghanimah (harta rampasan perang) yakni halal’.³⁵ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘sesuatu yang baik dan yang enak serta yang dihalalkan oleh syari’at’.³⁶

Kesebelas, QS. Al-Nahl [16]: 144 (makkiyyah). Menurut al-Tabari, maksud kata *Tayyiban* pada ayat ini adalah ‘binatang sembelihan yang tidak diharamkan, namun harus disembelih secara syari’i’.³⁷

Kedua belas, QS. Al-Hajj [22]: 24 (madaniyyah). Pada ayat ini terdapat kalimat وهدوا الى الطيب, kata *al-tayyib* pada ayat ini ditafsirkan oleh al-Tabari ‘ucapan atau kesaksian berupa zikir (*syahadat*, *takbir* dan *hamdalah*)’.³⁸ Al-Suyuti menjelaskannya dengan ‘ucapan yang bagus adalah Al-Qur’an atau ucapan yang tulus ketika mengucapkannya’.³⁹ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskan dengan mengutip pendapat Ibnu Katsir yakni ‘perkataan yang baik seperti bacaan tasbih’.⁴⁰

³³ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 11, 175. Begitu juga dengan penjelasan Sa’id Hawwa Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2163.

³⁴ al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 07, 121.

³⁵ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 11, 283. demikian juga al-Suyuti memberikan penjelasan sama dengan al-Tabari. al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 7, 207.

³⁶ Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2198.

³⁷ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 14, 387.

³⁸ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 16, 499.

³⁹ al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 10, 447.

⁴⁰ Hawwa, *Al-asās*, Juz 7, 3539.

Ketiga belas, QS. Fathir [35]: 10 (makkiyyah). Pada ayat ini terdapat kalimat *الكلم الطيب*, kata *ṭayyib* pada ayat ini ditafsirkan oleh al-Tabari dengan ‘zikir kepada Allah’.⁴¹ Al-Suyuti menjelaskannya dengan ‘ucapan yang baik adalah Al-Qur’an atau zikir kepada Allah atau kalimat tasbih, tahmid, talil dan takbir’.⁴² Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan mengutip pendapat Ibnu Katsir yakni ‘Kalimat tauhid, *Lā ilāha illa Allāh*, dzikir maupun do’a’.⁴³

2. طيبات

Kata *ṭayyibāt* dan turunannya disebut dalam Al-Qur’an sebanyak 24 kali yang tersebar pada 14 surat dan 23 ayat, di antaranya adalah:

Pertama, QS. Al-Baqarah [2]: 57 (madaniyyah). Kata *ṭayyibāt* pada ayat ini merupakan anjuran untuk memakan makanan yang baik. Dalam tafsirnya, al-Tabari menjelaskan dengan ‘perkara (makanan) yang halal dan yang disukai’⁴⁴ sedangkan menurut Sa’id Hawwa ditafsirkan dengan ‘rizki dari Allah’.⁴⁵

Kedua, QS. Al- Baqarah [2]: 172 (madaniyyah). Salah satu maksud dari ayat ini adalah perintah untuk memakan dari rizki yang baik-baik, kata

⁴¹ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 19, 338.

⁴² al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 12., 257.

⁴³ Hawwa, *Al-asās*, Juz 8, 4573.

⁴⁴ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 1, 710.

⁴⁵ Hawwa, *Al-asās*, Juz 1, 149.

baik di sini ditunjukkan oleh kata *tayyibāt* yang kemudian dijelaskan oleh al-Tabari dan al-Suyuti dengan ‘rizki yang halal’.⁴⁶

Ketiga, QS. Al- Baqarah [2]: 267 (madaniyyah). Ayat ini berkenaan dengan kaum Anshar, sebagaimana Asbāb al-nuzūl yang diriwayatkan oleh al-Hakim, al-Tirmidzi, Ibnu Majah yang bersumber dari al-Barra’ “Seorang kaum Anshar yang mempunyai kebun kurma, ada yang mengeluarkan zakatnya sesuai dengan penghasilannya, tetapi ada juga yang tidak suka berbuat baik. Mereka (yang tidak suka berbuat baik) ini menyerahkan kurma yang berkualitas rendah dan busuk. Maka ayat tersebut sebagai teguran atas perbuatan mereka.”⁴⁷

Keempat, QS. Al-Nisa [4]: 160 (madaniyyah). Kata tayyibāt pada ayat ini ditafsirkan oleh al-Tabari dengan ‘perkara yang halal, baik makanan maupun selain makanan’.⁴⁸ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘makanan yang halal.’⁴⁹

Kelima, QS. Al-Maidah [5]: 4 (madaniyyah). Asbāb al-nuzūl ayat ini berkenaan dengan “ketika Rasul mengutus Abu Rafi’ untuk membunuh semua anjing sampai ke kampung-kampung. Maka datanglah ‘Ashim bin ‘Adi, Sa’ad bin Hatshamah dan ‘Uwaimir bin Sa’idah menghadap

⁴⁶ Ibid., 362. Demikian juga penjelasan yang sama dikemukakan oleh al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 2, 137 dan Hawwa, *Al-asās*, Juz 1, 372.

⁴⁷ Ibid., 87.

⁴⁸ Ibid, Juz 7, 676. Penjelasan demikian juga dikemukakan oleh al-Suyuti dalam menafsirkan kata *Thayyibāt* pada ayat yang sama, hanya saja al-Suyuti mengutip pendapat dari Qatadah. al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 5, 127.

⁴⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 1222.

Rasulullah dan bertanya: “apa yang diharamkan bagi kami?” maka turunlah ayat QS. Al-Maidah [5]: 4 ini sebagai jawabannya.”⁵⁰

Al-Tabari menjelaskan kata *ṭayyibāt* dengan ‘hewan sembelihan atau hewan buruan atau semua makanan yang diperbolehkan untuk dikonsumsi’⁵¹ Sa’id Hawwa menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘segala sesuatu yang tidak diharamkan oleh syari’at.’ Sebagian pendapat menyatakan bahwa Tayyib di sini juga bermaksud ‘hewan yang disembelih dengan menyebut nama Allah.’⁵² Begitu juga dengan maksud kata *ṭayyibāt* pada ayat selanjutnya (ayat lima).⁵³

Keenam, QS. Al-Maidah [5]: 5 (madaniyyah). Al-Tabari menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘halal’.⁵⁴

Ketujuh, QS. Al- Maidah [5]: 87 (madaniyyah) ini memiliki *asbāb al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh al-Tirmizdi yang bersumber dari Ibnu ‘Abbas, “*seorang laki-laki menghadap Nabi saw dan berkata: “Ya Rasul! Apabila aku makan daging maka timbullah syahwatku kepada wanita. Oleh karena itu aku haramkan daging untukku.”* Maka turunlah ayat QS. Al-Maidah [5]: 87 ini sebagai larangan untuk mengharamkan yang halal.”⁵⁵

Al-Tabari menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari ‘Ikrimah, yakni ‘*Makanan yang lezat dan yang disukai.*’⁵⁶ Al-Suyuti menjelaskannya dengan lebih kompleks kandungan maknanya,

⁵⁰ Ibid., 184.

⁵¹ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 8, 99.

⁵² Hawwa, *Al-asās*, Juz 3, 1318.

⁵³ Ibid., 1319.

⁵⁴ Ibid, Juz 8, 129.

⁵⁵ Ibid., 205.

⁵⁶ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 8, 606.

dengan mengutip pendapat dari Ibn ‘Abbas, yakni ‘perkara-perkara yang halal, maksudnya adalah “kami (sebagian sahabat) akan mengkebiri untuk menjauhi kesenangan dunia”.⁵⁷ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘makanan halal yang enak dan baik.’⁵⁸

Kedelapan, QS. Al-A’raf [7]: 32 (makkiyyah). Pada ayat ini terdapat kata *والطيبات من الرزق*. Kata *tayyibāt* oleh al-Tabari dijelaskan dengan mengutip riwayat Mujahid yakni ‘perdagangan yang halal.’⁵⁹ Al-Suyuti menjelaskan dalam kitabnya dengan mengutip riwayat dari ‘Ali ibn abi Thalib yakni ‘emas atau perak’.⁶⁰ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘Nafkah terbaik yang diperoleh dari usaha yang dilakukan.’⁶¹

Kesembilan, QS. Al- A’raf [7]: 157 (makkiyyah). Kata *tayyibāt* pada ayat ini bermaksud untuk menghalalkan semua yang “baik”, namun rupanya kata “baik” yang dimaksud masih menimbulkan ikhtilaf. Kemudian al-Tabari memberi penjelasan dengan ‘hewan yang diharamkan oleh orang jahiliyah’.⁶² Al-Suyuti memberikan penjelasan yang berbeda dengan al-Tabari, yakni ‘makanan yang halal dan dari penghasilan yang halal pula.’⁶³ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘sesuatu yang dibenarkan

⁵⁷ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 5, 420.

⁵⁸ Hawwa, *Al-asās*, Juz 3, 1496.

⁵⁹ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 10, 156.

⁶⁰ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 3, 252.

⁶¹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 1, 623.

⁶² al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 10., 493.

⁶³ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 6, 624.

oleh syari'at, hewan yang disembelih atas nama Allah dan yang diharkam bagi bani Israil.'⁶⁴

Kesepuluh, QS. Al-A'raf [7]: 160 (makkiyyah). Kata *ṭayyibāt* pada ayat ini merupakan objek dari perintah untuk memakan makanan dari rizki yang baik-baik. Al-Tabari menjelaskan kata "baik" tersebut dengan 'rizki yang halal'.⁶⁵

Kesebelas, QS. Al-Anfal [8]: 26 (madaniyyah). Al-Tabari menafsirkan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan 'harta yang halal dari rampasan perang'.⁶⁶

Kedua belas, QS. Yunus [10]: 93 (makkiyyah). Kata *ṭayyibāt* pada ayat dijelaskan oleh al-Tabari dengan 'rizki yang halal'.⁶⁷

Ketiga belas, QS. Al-Nahl [16]: 72 (makkiyyah). Al-Tabari memberikan penjelasan *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan 'perkara yang halal termasuk (penghidupan, rizki dan makanan)'.⁶⁸ Sai'id Hawwa menjelaskan dengan 'makanan dan minuman yang halal'.⁶⁹

Keempat belas, Kedelapan belas, QS. Al-Isra [17]: 70 (makkiyyah). Kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dijelaskan oleh al-Tabari dengan 'makanan dan minuman yang halal serta lezat'.⁷⁰ Sa'id Hawwa menjelaskannya dengan

⁶⁴ Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2018.

⁶⁵ al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 10, 504.

⁶⁶ al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 11, 117. Penjelasan serupa juga disampaikan Sa'id Hawwa dalam menafsirkan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini. Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2147.

⁶⁷ al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān* Juz 12., 284.

⁶⁸ al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 14, 304.

⁶⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 6, 2959.

⁷⁰ al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 15, 5.

‘rizki Hasil pertanian, buah-buahan, daging, susu, pemandangan yang indah serta pakaian yang baik.’⁷¹

Kelima belas, QS. Taha [20]: 81 (makkiyyah). Al-Tabari menjelaskan kata *tayyibāt* pada ayat ini adalah ‘makanan yang halal dan yang disukai’.⁷²

Keenam belas, QS. Al-Mu’minun [23]: 51 (makkiyyah). Al-Tabari menjelaskan maksud dari kata *tayyibāt* pada ayat ini adalah ‘makanan yang halal’.⁷³ Al-Suyuti menjelaskannya dengan mengutip riwayat dari Imam Ahmad, yakni ‘sesuatu yang halal’.⁷⁴

Ketujuh belas, QS. Al-Nur [24]: 26 (madaniyyah). Turunnya ayat ini berkenaan dengan “Aisyah (isteri Rasul) yang dituduh oleh kaum munafik dengan tuduhan dusta, sehingga Allah menyucikannya dari tuduhan itu.” (diriwayatkan oleh al-Thabarani yang bersumber dari ‘Abdurhman bin Zaid bin Aslam).

Al-Tabari menjelaskan makna *tayyib* pada ayat ini dengan ‘wanita yang jelek ucapannya untuk lelaki yang jelek ucapannya (pula) dan lelaki yang jelek ucapannya untuk wanita yang jelek ucapannya (pula)’.⁷⁵

Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskan dengan mengutip pendapat dari al-Tabari dan Ibnu Katsir yakni ‘wanita yang jelek akhlaknya untuk lelaki yang jelek akhlaknya (pula) dan begitu juga sebaliknya’.⁷⁶

⁷¹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 6, 3120.

⁷² al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 13, 636. penjelasan serupa juga dikemukakan oleh Sa’id Hawwa. Hawwa, *Al-asās*, Juz 7, 3378.

⁷³ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 17, 59.

⁷⁴ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 10, 594. Penjelasan demikian juga dikemukakan oleh Sa’id Hawwa. Hawwa, *Al-asās*, Juz 7, 594.

⁷⁵ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 17, 232.

⁷⁶ Hawwa, *Al-asās*, Juz 7, 3720.

Kedelapan belas, QS. Ghafir [40]: 64 (makkiyyah). Al-Tabari menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘makanan dan minuman yang halal dan lezat’.⁷⁷

Kesembilan belas, QS. Al-Jatsiyah [45]: 16 (makkiyyah). Al-Tabari menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘memberi makan dengan rizki yang halal dan lezat’.⁷⁸ Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘rizki yang halal dan baik’.⁷⁹

Kedua puluh, QS. Al-Ahqaf [46]: 20 (makkiyyah). Kata *Ṭayyibātikum* pada ayat ini dijelaskan oleh al-Tabari dengan ‘makanan yang diinginkan’,⁸⁰ sedangkan penjelasan dari al-Suyuti yang mengutip dari pendapat Imam Baihaqi tidak hanya sebatas makanan saja namun lebih kompleks kandungan maknanya yakni, ‘perkara-perkara yang lezat dan yang disukai’.⁸¹

3. طيبة

Kata *ṭayyibah* dalam Al-Qur’an disebut sebanyak 6 kali, yakni pada:

Pertama, QS. Ali ‘Imran [3]: 38 (madaniyyah). Pada ayat ini terdapat kata *Dhurriyyatan Ṭayyibah*, yang berarti “seorang anak yang baik”. Al-Tabari menjelaskan dalam tafsirnya yang mengutip pendapat Imam al-Sudi yakni ‘keturunan yang diberkahi’.⁸² Al-Suyuti menjelaskan dalam tafsirnya adalah ‘keturunan yang bertaqwa atau keturunan yang diberkahi oleh

⁷⁷ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 20, 356.

⁷⁸ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 21, 84.

⁷⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 9, 5222.

⁸⁰ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 21, 149.

⁸¹ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 13, 330.

⁸² al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 5, 360.

Allah'.⁸³ Sedangkan Sa'id Hawwa menjelaskannya dengan 'anak yang shalih'.⁸⁴

Kedua, QS. Al-Taubah [9]: 72 (madaniyyah). Pada ayat ini terdapat kata *Masākina Ṭayyibatan* yang berarti "tempat yang baik". Menurut al-Tabari, maksud dari Tempat yang baik itu sesuai dengan sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dan 'Imran ibn Husain yakni "*Rumah mewah yang ada di dalam surga yang terbuat dari mutiara, dan di dalamnya terdapat 70 rumah terbuat dari yaqut merah, setiap rumah memiliki 70 kamar terbuat dari zamrut hijau dan pada setiap kamarnya terdapat 70 ranjang.*"⁸⁵ Al-Suyuti menjelaskan dalam kitabnya, *Masākina Ṭayyibatan* adalah 'rumah panggung yang terdapat di surga dan terbuat dari mutiara'.⁸⁶ Sedangkan Sa'id Hawwa menjelaskannya dengan 'tempat yang baik untuk kehidupan yang baik'.⁸⁷

Ketiga, QS. Yunus [10]: 22 (makkiyyah). Kata *Rīhin Ṭayyibah* pada ayat ini diartikan oleh al-Tabari dengan 'angin baik atau bagus yang menjadi sebab berlayarnya kapal'.⁸⁸ Sedangkan Sa'id Hawwa menjelaskannya dengan 'angin yang berhembus dengan lembut (tidak kencang dan juga tidak pelan)'.⁸⁹

Keempat, QS. Ibrahim [14]: 24 (makkiyyah). Pada ayat ini kata *Ṭayyibah* diulang dua kali, yang pertama *Kalimatan Ṭayyibah* dan yang

⁸³ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 3, 526.

⁸⁴ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 779.

⁸⁵ al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 11, 557.

⁸⁶ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 7, 438.

⁸⁷ Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2317.

⁸⁸ al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 12, 146.

⁸⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 5, 2441.

kedua *Shajaratīn Ṭayyibah*. Al-Tabari menjelaskan maksud dari penyebutan kata *Ṭayyibah* pada ayat ini yang mengutip pendapat dari Ibn ‘Abbas dan Anas ibn Malik yakni; ‘imannya orang mukmin itu bagaikan pohon yang baik (pohon kurma) yang kaya akan manfaat.’⁹⁰ Al-Suyuti menjelaskan dalam kitabnya dengan mengutip pendapat dari ‘Atiyah al-‘Afi, Imam Ahmad dan Murdawaih yakni ‘ucapan-ucapan yang bagus dan amal shaleh, serta pohon yang bagus adalah pohon yang tidak menggugurkan daun-daunnya yakni pohon kurma.’⁹¹ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskan *Kalimatān Ṭayyibah* dengan ‘Ucapan tahlil atau *La Ilaha Illa Allah*,’ dan *Shajaratīn Ṭayyibah* adalah ‘pohon yang berbuah.’⁹²

Kelima, QS. Al-Nahl [16]: 97 (makkiyyah). Kata *Ḥayātan Ṭayyibah* pada ayat ini dijelaskan oleh al-Tabari dengan mengutip pendapat Sayyidina ‘Ali yakni ‘kehidupan yang baik adalah kehidupan yang dianugerahi sifat qanaah oleh Allah, karena jika Allah menganugerahkan sifat qanaah kepada manusia, maka manusia tersebut tidak akan selalu merasa rakus akan sesuatu yang membuat senang dan tidak akan merasa kesulitan dalam hidupnya, manusia tersebut akan selalu bersyukur dan merasa cukup.’⁹³ Al-Suyuti menjelaskan maksud dari *Ḥayātan Ṭayyibah* dengan mengutip pendapat dari Ibnu ‘Abbas yakni ‘kehidupan yang baik adalah kehidupan yang mendapat kebahagiaan serta keberuntungan dan mendapat rizki yang

⁹⁰ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 13, 643.

⁹¹ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 8, 509.

⁹² Hawwa, *Al-asās*, Juz 5, 2800.

⁹³ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 14, 350.

halal di dunia.’⁹⁴ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘kehidupan yang baik.’⁹⁵

Keenam, QS. Saba’ [34]: 15 (makkiyyah). Asbābun nuzūl ayat ini adalah, sebuah riwayat dari Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari ‘Ali bin Rabah. “*Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa Farwah bin Masik al-Ghathafani menghadap Rasulullah dan berkata: “Ya Nabiyallah! Di zaman jahiliyah kaum Saba’ merupakan kaum yang gagah dan kuat.aku takut sekiranya mereka menolak masuk Islam. Apakah aku boleh memerangi mereka?” bersabdalah Rasulullah.: “aku tidak diperintahkan apa-apa berkenaan dengan mereka.”* Maka turunlah ayat yang melukiskan keadaan sesungguhnya kaum Saba’, yaitu pada QS. Saba [34]: 15.

Al-Tabari menjelaskan maksud dari kata *Baldatun Thayyibah* adalah ‘daerah yang subur dan tidak tandus (daerah Saba)’. Penjelasan tersebut kemudian dilengkapi dengan penjelasan yang dikutip dari Ibnu Zaid yakni, ‘tanah yang subur itu adalah tanah yang di atasnya tidak ada hewan melata dan sejenis nyamuk yang menyakitkan.’⁹⁶ Al-Suyuti menjelaskan dengan mengutip pendapat dari Qatadah adalah, ‘daerah yang baik.’⁹⁷ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘tanah yang subur.’⁹⁸

4. **طاب**

Kata *Tāba* dan turunannya dalam Al-Qur’an disebut sebanyak tiga kali yang tersebar pada tiga ayat dan tiga surat, yakni pada:

⁹⁴ al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 9, 109.

⁹⁵ Hawwa, *Al-asās*, Juz 6, 4993.

⁹⁶ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 19, 248.

⁹⁷ al-Suyūfī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 12, 189.

⁹⁸ Hawwa, *Al-asās*, Juz 8, 4521.

Pertama QS. Al-Nisa [4]: 3 (madaniyyah). Pada ayat ini terdapat kata *Fankihū mā ṭāba lakum*, yang memiliki arti ‘*maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi*’. Al-Tabari menjelaskan maksud dari kata tersebut dengan mengutip pendapat dari ‘Aisyah ra adalah, ‘Maka kawinilah wanita-wanita lain yang kamu senangi (wanita yang aku halalkan bagi kamu).’ Kata Ṭāba itu sendiri memiliki kecenderungan maksud yang terkait dengan kecocokan dari segi sifat, derajat, nasab maupun paras wajah.⁹⁹ Al-Razi menjelaskan dengan ‘wanita yang halal (boleh dinikahi).’¹⁰⁰

Kedua QS. Al-Nisa [4]: 4 (madaniyyah). *Asbābun nuzūl* ayat ini adalah sebuah riwayat dari Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari Abu Shalih, dikemukakan bahwa “*biasanya kaum bapak menerima dan menggunakan maskawin tanpa seizin putrinya*. Maka turunlah (QS. Al-Nisa [4]: 4).

Al-Tabari menjelaskan maksud dari kata *Ṭibna lakum* ini adalah ‘*memberikan maskawin dengan dasar ikhlas atau tidak terpaksa*’.¹⁰¹ Al-Suyuti menjelaskan maksud dari *Ṭibna lakum* pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari Ibnu ‘Abbas adalah ‘*memberikan maskawin dengan rela atau senang hati (tidak merugikan kedua belah pihak dan tidak ada unsur penipuan di dalamnya)*’.¹⁰² Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskan

⁹⁹ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 6, 358.

¹⁰⁰ al-Razi, *Mafātih*, Juz 9 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 179. Penjelasan serupa juga diungkapkan oleh Sa’id Hawwa dalam tafsirnya. Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 990.

¹⁰¹ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 6, 382.

¹⁰² al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 4, 228.

tidak jauh berbeda dengan al-Tabari, yakni ‘isteri yang rela menyetahkan maskawin kepada suami.’¹⁰³

Ketiga, QS. Al-Zumar [39]: 73 (makkiyyah). Pada ayat ini terdapat kata *Ṭibtum Fadkhuḥā Khādimīn* yang berarti ‘berbahagialah kamu, maka masukilah surga ini, sedang kamu kekal di dalamnya’. Al-Tabari menjelaskan maksud dari penggalan ayat tersebut dengan mengutip pendapat dari Imam Mujahid adalah ‘sebelum kamu memasuki surga, (bertobatlah kamu dan beramal yang baik) maka kemudian masuklah surga dan kekal di dalamnya.’¹⁰⁴ Al-Suyuti memberikan penjelasan yang sama dengan al-Tabari yakni ‘bertaubatlah dan lakukanlah amal baik dahulu sebelum kamu masuk surga dan kekal di dalamnya.’¹⁰⁵ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘suci dari kesalahan dan keburukan.’¹⁰⁶

C. Term *Khabīth*

1. Makna Dasar

Kata *khabith* (خبِيث) berasal dari kata kerja خَبِثَ-يَخْبِثُ-خُبْنًا yang bermakna ‘busuk, keji, buruk dan jahat.’¹⁰⁷ Sedangkan kata *khabith* (خبِيث) sendiri memiliki arti ‘yang jahat, yang busuk’¹⁰⁸ atau ‘berkawan dengan orang-orang jahat,’¹⁰⁹ atau bisa juga bermakna ‘menjadi buruk.’¹¹⁰ Dalam

¹⁰³ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 992.

¹⁰⁴ al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz 20, 269.

¹⁰⁵ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 12, 727.

¹⁰⁶ Hawwa, *Al-asās*, Juz 9, 4901.

¹⁰⁷ Muhammad Yūnus, *Qāmūs ‘Arabiy-Indūnisiy* (Jakarta: t.tt,1990), 113.

¹⁰⁸ Ibid., 113.

¹⁰⁹ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 875.

kamus *Lisān al-‘Arāb* dijelaskan bahwa **خبث** adalah lawan dari kata *tayyib* yaitu ‘jelek atau buruk berupa rizki, anak maupun manusia.’¹¹¹ Dalam kamus *mufradāt alfaḍ Al-Qur’an* diterangkan bahwa asal kata **خبث** adalah untuk menunjukkan sesuatu yang jelek yang tersembunyi, hal tersebut mencakup sesuatu yang salah dalam hal kejelekan hakikat suatu perkara, pikiran, niat serta maksud. Beberapa contohnya adalah tentang i’tikad seseorang yang salah, kebohongan dalam perkataan dan semua perbuatan yang dianggap jelek.¹¹²

Di dalam Al-Qur’an, kata **خبث** dengan beragam bentuknya disebut sebanyak 10 kali.¹¹³

2. Makna Relasioanal

1. **خبث**

Lafadh *Khabutha* disebut 1 kali dalam Al-Qur’an, yakni pada QS. Al-A’raf [7]: 58 (makkiyyah). Al-Thabari menjelaskan kata *Khabutha* pada ayat ini adalah, ‘sifat tanah yang jelek dan tidak subur. Hal itu meliputi air yang tidak segar, ketika hujan turun maka tidak merangsang adanya tumbuh-tumbuhan baru dan ketika datang musimnya buah maka tidak berbuah.’¹¹⁴ Al-Suyuti memaknai kata *Ḳabutha* pada ayat ini dengan ‘perumpamaan orang kafir atau seperti tanah yang jelek, kering,

¹¹⁰ Husin al-Habsyi, *Kamus al-Kautsar Lengkap Arab-Indonesia* (Bangil: Yayasan Pesantren Islam, 1990), 74.

¹¹¹ Ibnu Mandūr, *Lisān al-‘Arāb*, Jilid 2 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), 141.

¹¹² al-Ashfahānī, *Mufradāt alfaḍ*, 272.

¹¹³ Ahmad ibn Hasan Thabārahu Shāhib, *Fathu al-Rahmān lithālibi Āyāt Al-Qur’an* (tt.p: tt), 133.

¹¹⁴ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 10, 257.

tandus dan tidak subur.’¹¹⁵ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘tanah yang tidak subur.’¹¹⁶

2. خبيث

Lafadh *Khabītha* disebut sebanyak 5 kali dalam Al-Qur’an, yakni:

Pertama QS. Al-Baqarah [2]: 267 (madaniyyah). *Asbābun nuzūl* ayat ini adalah, sebuah riwayat dari al-Hakim, al-Tirmidzi, Ibnu Majah yang bersumber dari al-Barra’ “*Seorang kaum Anshar yang mempunyai kebun kurma, ada yang mengeluarkan zakatnya sesuai dengan penghasilannya, tetapi ada juga yang tidak suka berbuat baik. Mereka (yang tidak suka berbuat baik) ini menyerahkan kurma yang berkualitas rendah dan busuk. Maka ayat tersebut sebagai teguran atas perbuatan mereka.*”¹¹⁷ Sehingga turunlah QS. Al-Baqarah [2]: 267 ini.

Kata **الْخَبِيثَ** pada ayat ini diartikan oleh al-Thabarī dengan ‘rizki atau harta yang jelek’, jadi ‘janganlah menyengaja menyedekahkan harta yang jelek.’¹¹⁸ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘harta yang jelek seperti hasil mencuri, menjajah dan lain-lain.’¹¹⁹

Kedua, QS. Ali ‘Imran [3]: 179 (madaniyyah). Konteks dari ayat ini adalah ketika perang Uhud. Al-Tabari mengartikan maksud dari kata **الْخَبِيثَ** pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari Imam Mujahid, adalah ‘orang munafik yang menyembunyikan kekufurannya.’ Alasan al-

¹¹⁵ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 6, 432.

¹¹⁶ Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 1913.

¹¹⁷ *Ibid.*, 87.

¹¹⁸ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 4, 693.

¹¹⁹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 1, 622.

Thabari menjelaskan seperti itu adalah karena ayat ini termasuk salah satu ayat yang membahas tentang orang-orang munafik.¹²⁰ Al-Suyuti menyatakan *الْخَبِيثَاتُ* di sini dengan mengutip pendapat Qatadah, adalah ‘orang celaka termasuk orang kafir atau orang munafik.’¹²¹ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘orang-orang munafik.’¹²²

Ketiga, QS. Al-Nisa [4]: 2 (madaniyyah). Al-Thabari menjelaskan kata *الْخَبِيثَاتُ* pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari Ibn ‘Amr dari Abu ‘Ashim yakni ‘perkara haram.’¹²³ Al-Suyuti menjelaskannya dengan mengutip pendapat dari Mujahid yakni ‘rizki yang haram.’¹²⁴ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘harta anak yatim yang diambil dengan cara yang tidak benar.’¹²⁵

Keempat, QS. Al-Maidah [5]: 100 (madaniyyah). *Asbābun nuzūl* ayat ini adalah, diriwayatkan oleh al-Wahidi dan al-Ashbahani yang bersumber dari Jabir: “*Ketika Rasul menerangkan haramnya arak, berdirilah seorang Badui dan berkata: “saya pernah menjadi pedagang arak dan saya menjadi kaya raya karenanya. Apakah kekayaanmu ini bermanfaat apabila aku gunakan untuk taat kepada Allah?” Rasul menjawab: “sesungguhnya Allah tidak menerima kecuali yang baik.”*

¹²⁰ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 6, 262.

¹²¹ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 4, 152.

¹²² Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 946.

¹²³ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 6, 351.

¹²⁴ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 4, 412.

¹²⁵ Hawwa, *Al-asās*, Juz 2, 989.

Maka turunlah ayat QS. Al-Maidah [5]: 100 yang membenarkan ucapan *Rasul*.¹²⁶

Al-Tabari menjelaskan maksud dari kata *Khabīth* (yang buruk) pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari imam Sudy yakni ‘orang-orang musyrik.’¹²⁷ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘orang-orang kafir atau perkara haram atau sebuah amal yang buruk.’¹²⁸

Kelima, QS. Al-Anfal [8]:37 (madaniyyah). Al-Tabari menjelaskan kata *Khabīth* pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari Ibn ‘Abbas yakni ‘orang kafir atau ahli neraka.’¹²⁹ Al-Suyuti menjelaskan dengan mengutip pendapat dari Ibnu Abi Hatim yakni ‘amal atau perbuatan yang jelek.’¹³⁰ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskannya dengan ‘orang-orang kafir.’¹³¹

3. خبيثة

Lafadh *khabīthatin* disebut 1 kali dalam Al-Qur’an, yakni pada QS. Ibrahim [14]:26 (makkiyyah): kata *khabīthah* pada ayat ini disebut dua kali. Sa’id Hawwa menjelaskan *khabīthah* yang pertama adalah ‘kesyirikan, kesesatan dan kafir.’ Sedangkan *khabīthah* yang kedua adalah ‘pohon yang memiliki buah yang tidak enak dikonsumsi, atau

¹²⁶ Ibid., 209.

¹²⁷ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 9, 12.

¹²⁸ Hawwa, *Al-asās*, Juz 3, 1514.

¹²⁹ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 11, 175.

¹³⁰ al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 7, 121.

¹³¹ Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2163.

pohon yang memiliki batang yang tidak kokoh seperti pohon semangka.¹³²

4. خَبِيثٌ

Kata *Khabāitha* disebut 2 kali dalam Al-Qur'an, yakni:

Pertama QS. Al- A'raf [7]: 157 (makkiyyah). Al-Tabari menjelaskan kata *Khabāitha* pada ayat ini dengan mengutip pendapat dari Ibnu 'Abbas yakni 'perkara haram yang dihalalkan.'¹³³ Al-Razi menjelaskan dengan mengutip pendapat dari ibn 'Abbas yakni 'bangkai, darah dan khamr.'¹³⁴ Sedangkan Sa'id Hawwa menjelaskannya dengan 'darah, bangkai, daging babi atau muamalah yang haram seperti riba dan suap.'¹³⁵

Kedua QS. Al-Anbiya [21]: 74 (makkiyyah). Al-Tabari, Sa'id Hawwa¹³⁶ dan al-Razi¹³⁷ menjelaskan kata *Khabāitha* pada ayat ini dengan 'perbuatan sodomi.'¹³⁸

5. خَبِيثَاتٌ

Kata *Ḳabīthātu* dalam Al-Qur'an disebut 1 kali, yakni pada: QS. Al- Nur [24]: 26 (madaniyyah). Turunnya ayat ini berkenaan dengan "Aisyah (isteri Rasul) yang dituduh oleh kaum munafik dengan tuduhan

¹³² Hawwa, *Al-asās*, Juz 5, 2800. Hal ini juga dijelaskan oleh al-Razi dalam kitabnya. Al-Razi, *Mafātih*, Juz 19, 123. Dan juga penjelasan yang sama oleh al-Tabari yang mengutip riwayat dari Anas ibn Malik. al-Thabarī, *Jāmi'ul Bayān*, Juz 13, 653.

¹³³ al-Thabarī, *Jāmi'ul Bayān*, Juz 10, 496. Penjelasan yang sama juga dikemukakan oleh al-Suyuti dalam kitabnya. al-Suyūṭī, *al-Durur al-Manthur*, Juz 6, 624.

¹³⁴ al-Razi, *Mafātih*, Juz 15, 27.

¹³⁵ Hawwa, *Al-asās*, Juz 4, 2019.

¹³⁶ Hawwa, *Al-asās*, Juz 7, 3476.

¹³⁷ al-Razi, *Mafātih*, Juz 22, 192.

¹³⁸ al-Thabarī, *Jāmi'ul Bayān*, Juz 16, 318.

dusta, sehingga Allah menyucikannya dari tuduhan itu,” (diriwayatkan oleh al-Thabarani yang bersumber dari ‘Abdurrahman bin Zaid bin Aslam).

Al-Tabari mengutip pendapat dari Ibnu ‘Abbas dalam menjelaskan sosok laki-laki maupun perempuan yang dianggap “jelek atau keji” dalam ayat ini, yakni ‘wanita-wanita yang (ucapannya jelek) adalah untuk laki-laki yang (ucapannya jelek) pula, dan sebaliknya.’¹³⁹ Sedangkan Sa’id Hawwa menjelaskan dengan ‘lelaki yang jelek akhlaknya untuk wanita yang jelek akhlaknya (pula) dan begitu juga sebaliknya.’¹⁴⁰



¹³⁹ al-Thabarī, *Jāmi’ul Bayān*, Juz 17, 232.

¹⁴⁰ Hawwa, *Al-asās*, Juz 7, 3720.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Di dalam al-Qur'an, penyebutan term *Ṭayyīb* dan *Khabīth* ada yang disebut secara bersamaan dan ada juga yang disebut terpisah, beberapa varian kata dan memiliki arti yang berbeda-beda, di antaranya: *Ṭayyīb* berarti menjelaskan perkara baik dan atau perkara buruk, *Ṭayyībāt* atau *Ṭayyibātikum* menjelaskan makanan yang baik, pernikahan dan rizki yang lain, *Ṭayyībah* menjelaskan nilai guna (anak yang baik, kehidupan yang baik, tempat yang baik, angin yang baik, kalimat yang baik dan negeri yang baik), *Ṭāba* dan *Ṭibtum* menunjukkan perasaan bahagia, *Ṭibna* menjelaskan perasaan rela, *al-Khabīth* menunjukkan perkara baik dengan buruk (harta maupun orang mukmin dan munafik), *Khabīthatin* dan *Khabutha* menunjukkan perbandingan sesuatu yang baik dengan yang buruk melalui perumpamaan, *Khabāitha* menunjukkan perbuatan keji, dan *Khabīthīn* dan *Khabīthūn* menunjukkan kesetaraan perbuatan manusia.

1. *Ṭayyīb* dan *Khabīth* menurut M. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb

QS. 2:267, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan *Ṭayyib* adalah semua jenis harta yang berasal dari usaha yang halal dan baik, berupa tumbuh-tumbuhan, barang tambang dan minyak. Quraish Shihab menjelaskan *Khabīth* adalah semua jenis harta yang kondisinya tidak baik atau buruk. Sayyid Quthb, barang yang memiliki nilai jual yang rendah. **QS. 7:58**, *al-balad al-ṭayyib* menurut Quraish adalah, tanah yang subur dan

selalu dipelihara. Menurut Sayyid Quthb adalah tanah yang subur dan baik serta yang mudah ditanami dan menghasilkan buah. *al-balad al-khabīth* menurut keduanya adalah lawan dari *al-balad al-ṭayyib*. **QS. 7:157**, *ṭayyib* menurut Quraish Shihab adalah legalitas Allah bagi kaum Yahudi dan Nasrani segala yang baik termasuk sesuatu yang pada mulanya halal, namun diharamkan sebagai sanksi untuk mereka, seperti lemak. Di samping juga Allah mengharamkan segala yang buruk, baik menurut selera manusia normal maupun yang mengakibatkan keburukan seperti minuman keras, suap, perjudian dan lain-lain.

QS. 3:179, menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb, kata *ṭayyib* pada ayat ini adalah orang-orang mukmin. Sedangkan kata *khabīth* pada adalah orang-orang munafik. **QS. 4:2**, Quraish mengartikan kata *Ṭayyib* pada ayat ini dengan harta yang halal, yaitu harta wali anak yatim dan kata *Khabītha* diartikan dengan harta yang buruk atau harta yang haram, yaitu harta anak yatim yang diambil secara lalim oleh walinya. **QS. 5:100**, M. Quraish Shihab menjelaskan *Ṭayyib* pada ayat ini adalah segala sesuatu yang dibolehkan oleh agama dan akal sehat. **QS. 8:37**, Quraish Shihab memaknai *ṭayyib* pada ayat ini sebagai orang-orang mukmin, dan *khabīth* adalah orang-orang kafir. **QS. 24:26**, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan kata (baik) bagi laki-laki maupun perempuan pada ayat ini yakni yang baik akhlaknya atau perangainya. Begitu juga dengan laki-laki dan perempuan yang (buruk).

QS. 2:168, Sayyid Quthb dan Quraish Shihab menjelaskan *Tayyib* pada ayat ini dengan semua jenis makanan yang ada di bumi. Makanan yang baik yang dapat dinikmati oleh manusia dan sesuai dengan fitrah manusia.

QS. 5:88, Quraish Shihab menjelaskan kata *Thayyiban* pada ayat ini yakni makanan yang lezat yang bergizi dan berdampak baik bagi kesehatan. **QS.**

5:6, QS. 22:24, Quraish Shihab mengartikan *ṭayyib* pada ayat ini yakni ucapan-ucapan baik, orang yang diilhami oleh Allah untuk mengucapkan kalimat yang indah dan benar' berarti yang indah susunan kata-katanya serta mencakup segala apa yang dimaksud oleh pembicara dan juga sesuai dengan kondisi mitra bicara.

QS. 4:43, Quraish Shihab menjelaskan maksud *ṣa'īdan ṭayyiban* adalah tanah yang suci, yang dapat menumbuhkan tumbuhan. **QS. 8:69**,

Quraish Shihab menjelaskan makna *ṭayyib* pada ayat ini adalah makanan yang baik atau sesuai dengan jasmani maupun ruhani. **QS. 35:10**, Quraish Shihab menjelaskan maksud *Kalimah Ṭayyib* pada ayat ini adalah kalimat-kalimat yang baik dalam pandangan agama, seperti kalimat tuhid, tahmid serta yang menggambarkan akidah Islamiah. Sayyid Quthb menjelaskan dengan seorang yang selalu takwa kepada Allah, tidak menyekutukan-Nya, sebagaimana makna dasar kalimat *Lā ilāha illallāh*. **QS. :114**, Quraish Shihab menjelaskan maksud *Thayyib* pada ayat ini adalah rizki yang lezat dan bergizi serta berdampak positif bagi kesehatan.

QS. 2:57, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan makanan yang baik yang dalam ayat ini adalah *manna* dan *salwa*. **QS. 5:4**, Quraish

Shihab Sayyid Quthb menjelaskan makanan yang baik dalam ayat ini adalah yang tidak kotor dari segi zatnya, atau rusak (kadaluarsa), atau tercampur najis. **QS. 5:5**, Quraish Shihab menjelaskan maksud dari *yang baik-baik* pada ayat ini adalah binatang halal yang disembelih oleh orang-orang yang diberi al-Kitab. Sedangkan Sayyid Quthb, makanan yang berasal dari orang non muslim. **QS. 5:87**, Sayyid Quthb yakni, ‘Semua rizki yang telah dihalalkan Allah termasuk (rizki) makanan maupun perbuatan yang lain. **QS. 23:51**, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb mengartikan *ṭayyibāt* pada ayat ini yakni makanan yang sesuai dengan tuntunan agama dan yang sesuai dengan selera (kamu) selama tidak ada ketentuan larangan dari agama.

QS. 10:93, Quraish Shihab menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘rizki yang baik-baik, berupa material maupun spiritual. **QS. 7:160**, Quraish Shihab menjelaskan *ṭayyib* pada ayat ini adalah perintah untuk memakan sebagian dari yang baik-baik.’ Sayyid Quthb menjelaskannya dengan semua makanan yang baik-baik (yang berprotein dan bergizi). **QS. 7:32**, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb mengartikan *ṭayyibat* pada ayat ini dengan semua jenis rizki yang dihamparkan Allah kepada makhluk-Nya. **QS. 40:64**, Quraish Shihab menjelaskan maksud *ṭayyibat* pada ayat ini adalah rizki yang bermanfaat. **QS. 45:16**, Quraish Shihab menjelaskan maksud *ṭayyibāt* pada ayat ini adalah rizki yang baik seperti *al-Manna* dan *al-Salwā*.

QS. 46:20, Quraish Shihab menjelaskan makna *Ṭhayyibātikum* pada ayat ini adalah *kelezatan-kelezatan jasmaniah*. **QS. 16:72**, Quraish

Shihab menjelaskan maksud *ṭayyibāt* pada ayat ini rizki yang sesuai dengan kebutuhan dan tidak membawa dampak negatif, baik berupa harta benda, pangan dan lain-lain. **QS. 17:70**, Quraish Shihab menjelaskan maksud *ṭayyibāt* pada ayat ini adalah rizki yang sesuai kebutuhan (mereka), yang lezat dan bermanfaat bagi pertumbuhan fisik serta perkembangan jiwa (mereka). Sedangkan Sayyid Quthb menjelaskan rizki yang baik termasuk segala bentuk kenikmatan yang berupa matahari, air, kesehatan, kemampuan bergerak, pancaindra, akal pikiran, serta berbagai makanan dan minuman juga pemandangan di alam raya ini.

QS. 10:22, Quraish Shihab menjelaskan *rīḥ ṭayyibah* adalah yang sesuai dengan yang diinginkan. Sayyid Quthb menjelaskannya dengan angin yang dapat melabuhkan bahtera dengan baik. **QS. 3:38**, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan makna *ṭayyibah* pada ayat ini adalah seorang anak yang berkualitas. **QS. 9:72**, Quraish Shihab menjelaskan maksud *masākina ṭayyibat* pada ayat ini adalah ‘istana-istana hunian.’ Sayyid Quthb menjelaskan, tempat yang menentramkan dan menenangkan.

QS. 34:15, *Baldah Ṭayyibah* menurut Quraish Shihab yakni negeri yang aman sentosa, melimpah rizkinya, dapat diperoleh secara mudah oleh penduduknya serta terjalin pula hubungan harmonis kesatuan dan persatuan antar anggota masyarakatnya. Sayyid Quthb, kebun (negeri) yang memiliki simbol tanahnya yang subur, berkecukupan, makmur dan dianugerahi kenikmatan yang indah oleh Allah.

QS. 14:24, Quraish Shihab menjelaskan maksud “*Kalimat Ṭayyibah*” pada ayat ini yakni ‘Kalimat Tauhid, dan *Shajarah Ṭayyibah* yakni pohon kurma. Sayyid Quthb menjelaskan dengan, mengumpamakan ‘kalimat yang baik’ itu bagaikan ‘pohon yang baik’, dimana akarnya kokoh di bumi dan cabangnya menjulang ke langit. **QS. 16:97**, *Ḥayātan Ṭayyibah* diartikan oleh Quraish Shihab dengan kehidupan yang berbeda dengan kehidupan orang kebanyakan dan senantiasa mendekatkan diri kepada Allah. Sayyid Quthb, balasan seseorang yang melakukan amal shaleh dengan landasan keimanan.

QS. 4:3, *Ṭāba* diartikan oleh Quraish Shihab dengan apa yang kamu senangi dan sesuai selera kamu (wanita) atau yang halal. Sedangkan Sayyid Quthb mengartikan tentang kecantikan seorang wanita. **QS. 4:4**, Quraish Shihab mengartikan *ṭibna* pada ayat ini yakni ‘dengan senang hati, tanpa paksaan atau penipuan. Sedangkan Sayyid Quthb menjelaskannya dengan memberikan atau merelakan dengan senang hati. **QS. 39:73**, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan makna *Ṭibtum* merupakan kata sambutan dengan penuh hormat sebagai imbalan kebaikan-kebaikan yang pernah mereka lakukan ketika hidup di dunia.

QS. 14:26, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan maksud dari “kalimat buruk dan pohon yang buruk” pada ayat ini adalah layaknya keyakinan orang-orang kafir yang tidak memiliki pijakan kuat, sangat mudah dirobuhkan dan amal-amalnya tidak berbuah.

QS. 21:74, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb menjelaskan *khabā'ith* pada ayat ini, adalah berhubungan dengan perbuatan keji yang telah menjadi kebiasaan bagi kaum nabi Luth yaitu perbuatan sodomi atau homoseksual.

2. Perbedaan dan persamaan penafsiran *Ṭayyib* dan *Khabīth*

Dalam menafsirkan lafadz *Ṭayyib* dan *Khabīth*, tidak jarang Quraish Shihab dan Sayyid Quthb memiliki kesamaan dalam memaknai maksud kata maupun kalimat. Walaupun secara redaksi atau kata yang digunakan berbeda, namun hal itu memiliki maksud yang sama. Selain itu, ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an, Sayyid Quthb lebih sering menambahkan perumpamaan-perumpamaan yang sesuai dengan bahasan ayat. Sedangkan Quraish Shihab lebih sering membahas seputar kebahasaan beberapa kata yang memang membutuhkan penjelasan lebih agar pembaca tidak hanya memahami maknanya secara tekstual saja.

B. Saran

Hasil penelitian dalam skripsi ini masih sangat sederhana dari sisi manapun, dan masih sangat membutuhkan kritik serta saran dari pembaca sekalian. Peneliti berharap nantinya ada yang bersedia melengkapi kekurangan-kekurangan dari skripsi ini dengan penjelasan yang lebih detail lagi, terutama dari segi pembahasan struktur kalimat. Sehingga skripsi ini nantinya akan menjadi wacana yang lebih apik untuk dijadikan rujukan sebuah bacaan.

BAB III

SKETSA BIOGRAFI M. QURAIISH SHIHAB DAN SAYYID QUTBH SERTA ANALISIS PENAFSIRAN *TAYYIB DAN KHABĪTH*

A. M. Quraish Shihab

1. Perjalanan Intelektual M. Quraish Shihab

Salah seorang mufasir Indonesia berdarah Arab adalah Quraish Shihab, lahir di Rapang Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944. Putra dari Prof. Abdurrahman Shihab, seorang ulama dan guru besar bidang tafsir. Di samping juga tercatat pernah mengemban sebagai rektor pada dua perguruan tinggi yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI 1959-1965) dan IAIN Alauddin Ujung Pandang (1972-1977). Menjadi anak dari seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir menjadikan Quraish Shihab kecil akrab dengan lantunan Al-Qur'an dan perbincangan mengenainya. Sejak kecil, sang ayah telah membiasakan berkumpul dengan anak-anaknya untuk menyampaikan nasihat berupa ayat-ayat Al-Qur'an pada waktu setelah maghrib. Hingga pada usia 6-7 tahun, Quraish Shihab mulai tumbuh kecintaannya terhadap Al-Qur'an. Hal itu dibuktikan dengan keikutsertaannya dalam pengajian Al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya. Selain membaca Al-Qur'an, sang ayah juga seringkali menguraikan tentang kisah-kisah dalam Al-Qur'an.¹

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 6.

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Setelah itu melanjutkan ke SLTP di kota Malang sambil “nyantri” di Pondok Pesantren Dārul Hadīth al-Falaqiyyah. Untuk lebih mendalami studi keislamannya, Quraish dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar Kairo melalui beasiswa dari Propinsi Sulawesi pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua tsanawiyah. Kemudian kembali meneruskan studinya ke Universitas al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, fokus pada jurusan Tafsir Hadis. Pada tahun 1967, ia meraih gelar LC (S1). Dua tahun kemudian (1969), Quraish berhasil meraih gelar M.A pada jurusan yang sama. Pada tahun 1973 ia dipanggil ayahnya untuk pulang ke kampung halamannya untuk membantu mengelola pendidikan di IAIN Alauddin. Ia ditugasi sebagai wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan sampai tahun 1980. Di samping itu, ia juga sering mewakili ayahnya dalam menjalankan tugas-tugas yang lain. Tidak hanya itu, Quraish juga disertai berbagai jabatan seperti, koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia bagian Timur, pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, dan macam-macam jabatan lain di luar akademik.²

Untuk mewujudkan cita-citanya mendalami ilmu dalam bidang tafsir, pada tahun 1980 Quraish Shihab kembali meneruskan studinya di al-Azhar Kairo. Dalam waktu dua tahun ia berhasil meraih gelar doktor dalam bidang tafsir hadis dengan disertasi yang berjudul *Nazhm al-Durār li al-Biqa’iy, Tahqiq wa Dirāsah*. Ia pun mendapatkan penghargaan “sarjana teladan

² *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), 111.

dengan prestasi istimewa”. Setelah kembali ke tanah air, ia kembali mengabdikan dirinya pada IAIN Alauddin Ujung Pandang. Dua tahun setelah itu, Quraish diminta untuk menjadi dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Pasca Sarjana pada IAIN Syarif Hidayatullah. Tidak lama kemudian, karena pemahamannya dalam bidang kajian Al-Qur’an sehingga menjadi mudah bagi Quraish untuk terlibat dalam forum tingkat nasional, seperti menjadi Ketua Majelis Ulama Indonesia sejak 1984-1998, anggota Lajnah Pentashih Al-Qur’an Departemen Agama sejak 1989 dan anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional sejak 1989, Anggota MPR-RI tahun 1982-1987 dan 1987-2002.

Sejak tahun 1993, pemerintah mempercayainya untuk menjadi rektor IAIN Syarif Hidayatullah selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998), hingga kemudian ia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk negara Republik Arab Mesir merangkap negara Republik Djibouti yang berkedudukan di Kairo.³ Aktivitas lainnya yang dilakukan adalah sebagai Dewan Redaksi Studia Islamika: *Indonesian Journal for Islamic Studies*, *Ulumul Qur’an*, *Mimbar Ulama* dan *Refleksi* jurnal Kajian Agama dan Filsafat yang kesemuanya bertempat di Jakarta.⁴

Quraish Shihab juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syari’ah; Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan

³ Ibid., 111.

⁴ Muhammad Iqbal, “Metode Penafsiran M. Quraish Shihab”, dalam *Tsaqafah*, Vol.6. No.2 2010, 250.

Kebudayaan; dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

Kiprah Quraish Shihab dalam mendedikasikan pengetahuan dan ilmunya menjadi pertimbangan pemerintah Orde Baru dalam menata pemerintahan, hal itu dibuktikan dengan dimasukkannya Quraish Shihab dalam lingkaran kabinet pemerintahan. Waktu itu Quraish Shihab dipercaya sebagai Menteri Agama pada tahun 1998, walau hanya menjabat selama kurang lebih dua bulan. Saat ini, Quraish Shihab aktif menulis artikel, buku dan karya-karyanya diterbitkan oleh Penerbit Lentera Hati. Salah satu karyanya yang terkenal adalah Tafsir al-Mishbah, yaitu tafsir lengkap yang terdiri dari 15 volume dan telah diterbitkan sejak 2003. Selain sebagai penulis, sehari-hari Quraish Shihab memimpin Pusat Studi Al-Qur'an, lembaga non profit yang bertujuan untuk membumikan Al-Qur'an kepada masyarakat yang pluralistik dan menciptakan kader mufasir Al-Qur'an yang profesional.

2. Karya-karya M. Quraish Shihab

Beberapa di antara karya-karya ilmiah Quraish Shihab adalah: *Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya* (Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984), *Untaian Permata Buat Anakku* (Bandung: Mizan 1998), *Pengantin Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 1999), *Panduan Puasa bersama Quraish Shihab* (Jakarta: Penerbit Republika, Nopember 2000), *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Wawasan Agama* (Bandung: Mizan, 1999), *Satu Islam, Sebuah Dilema* (Bandung: Mizan, 1987),

Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda (MUI & Unesco, 1990), *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Kedudukan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), *Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), *Hidangan Ilahi, Tafsir Ayat-ayat Tahlili* (Jakarta: Lentera Hati, 1999), *Jalan Menuju Keabadian* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (15 Volume, Jakarta: Lentera Hati, 2003), *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah; dalam Pandangan Ulama dan Cendekiawan Kontemporer* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), *Dia di Mana-mana; Tangan Tuhan di balik Setiap Fenomena* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), *Perempuan* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), *Logika Agama; Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), *Tafsir Al-Lubâb; Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'ân* (Boxset terdiri dari 4 buku) (Jakarta: Lentera Hati, Juli 2012).⁵

3. Sejarah Penulisan Tafsir Al-Misbah

Mayoritas masyarakat muslim di Indonesia tak bisa memahami tafsir dan makna pada ayat yang terkandung di dalam Al-Qur'an, sehingga kaum muslimin hanya sekadar membaca ayat Al-Qur'an secara terbatas. Bahwa juga sebagian kaum muslim hanya merasa kagum terhadap irama lantunan Al-Qur'an saat dibaca saja. Hal ini menjadi indikator bahwa ayat-ayat dalam

⁵ Ibid., 252.

Al-Qur'an ada hanya untuk dibaca saja.⁶ Namun lebih dari itu, hadirnya Al-Qur'an ke dunia melalui Nabi Muhammad merupakan pedoman utama umat muslim dalam menjalankan kehidupan di dunia dan di akhirat. Oleh sebab itu, Al-Qur'an harus dipahami dan dihayati dengan senantiasa berfikir menggunakan akal dan hati untuk menghayati pesan yang ada di dalam Al-Qur'an. Tafsir Al Misbah hadir sebagai penghubung masalah yang telah ada. Menjembatani umat Islam khususnya Indonesia dalam memberikan kemudahan memahami kandungan dan makna ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Memberikan uraian mengenai tujuan ayat atau tema pokok dalam suatu surat.

Adanya Kekeliruan pemahaman umat Islam terhadap tradisi membaca surat-surat tertentu dalam Al-Qur'an; *Yāsīn, al-Raḥmān, al-Waqi'ah* dan sebagainya, umat Islam belum memahami betul mengenai surat yang dibacanya. Kekeliruan ini bertambah dengan adanya buku-buku mengenai fadilah atau keutamaan beberapa ayat atau surat yang berdasarkan hadis *ḍa'if*. Oleh sebab itu diperlukan sebuah penjelasan mengenai tema-tema pokok Al-Qur'an yang terdapat pada ayat-ayat dari surat tersebut. Hingga memberikan perbaikan dan pelurusan kesalahan atau kekeliruan yang terjadi selama ini.⁷

Kesalahpahaman antar kaum terpelajar yang sedang dalam masa belajar di dunia pendidikan Al-Qur'an terhadap sistematika penyusunan ayat dan surat Al-Qur'an, mereka menduga telah terjadi kesalahan dan

⁶ Mu'arrifah Saifullah, "Penafsiran M. Quraish Shihab terhadap Ayat-ayat Pelestarian Lingkungan", (Skripsi, Universitas Ahmad Dahlan, 2014), 22.

⁷ Ibid., 23.

kekacauan terhadap sistematika penyusunan ayat dan surat Al-Qur'an. Tafsir al-Misbah hadir memberikan penjelasan mengenai sistematika penyusunan ayat dan surat Al-Qur'an yang sangat unik itu.⁸

4. Metode Dan Corak Penafsiran Tafsir Al Misbah

Quraish Shihab menjelaskan, bahwa seorang mufasir dalam menafsirkan sebuah ayat Al-Qur'an dituntut untuk dapat menjelaskan dengan nilai-nilai yang berkembang dan sejalan di dalam masyarakat. Sehingga mampu memberikan pemahaman dan petunjuk bagi kehidupan manusia di dunia. Quraish Quraish juga menuntut agar para mufasir menghapus kesalahpahaman antara al-Quran dan kandungan di dalam Al-Qur'an.⁹

Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan metode *tahlili*, ialah menjelaskan secara lengkap mengenai aspek pembahasan dan lafat ayat Al-Qur'an, juga kaitannya antar ayat yang saling berhubungan dengan surat sebelum dan sesudahnya (*Munāsabah*). Selanjutnya memberikan penjelasan mengenai makna kosakata secara global, korelasi antar *asbāb al-nuzūl*, hingga memberikan pemahaman sekiranya dapat mempermudah memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan metode ini, Quraish Quraish menafsirkan ayat demi ayat, surat demi surat dalam Al-Qur'an sesuai dengan yang telah ada di dalam mushaf.

Quraish menyadari bahwa metode *tahlili* lebih mampu memberikan keunggulan berupa penjabaran yang lebih luas mengenai konsep Al-Qur'an

⁸ Ibid., 23.

⁹ Ibid., 23.

tentang tema-tema tertentu secara utuh, dibanding metode *maudhu'i* yang seringkali ia gunakan pada karyanya “Membumikan Al-Qur’an”. Terlepas dari keunggulan metode *tahlili*, tafsir ini menurut Quraish masih tak bisa terlepas dari kekurangan, mengingat sangat beragamnya tema yang terkandung di dalam Al-Qur’an.¹⁰

Sedangkan corak penafsiran Quraish dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an dalam tafsir al-Misbah ialah tergolong pada corak *al-Adābi al-Ijtima’i*, yang berarti berusaha untuk membuktikan bahwa firman Allah SWT yang termaktub dalam kitab suci Al-Qur’an mampu mengikuti perkembangan dan perubahan zaman. Menjelaskan makna ayat Al-Qur’an dengan bahasa yang indah dan menarik, namun juga dengan cara yang teliti. Hingga mufasir mampu menyajikan tafsir ayat dengan fakta sosial dan kultur budaya yang ada. Corak ini menjadi penting bahwa ketika seorang mufasir mampu menghadirkan tafsir yang mudah diterima pada konteks sosial, maka pesan dan kandungan Al-Qur’an akan bisa difungsikan dengan baik ke dalam kehidupan dunia.¹¹

B. Sayyid Quthb

1. Perjalanan Intelektual Sayyid Quthb

Sayyid Quthb Ibrahim Husain. Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 di

Kampung Mausyah, salah satu provinsi Asyuth, di dataran tinggi Mesir. Ia

¹⁰ Nur Halim, “Studi Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah tentang Nilai-nilai Pendidikan Karakter dalam Surat al-An’am ayat 151-153”, (Skripsi, FTIK Universitas Islam Nahdlatul Ulama, Jepara, 2015), 58.

¹¹ Tesis, Syarifah Laili, “Studi Analisis Ayat-ayat Ukhuwah dalam Tafsir al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab” (Tesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016), 28.

dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang menitik-beratkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur'an. Ia merupakan anak ketiga dari 5 bersaudara yang terdiri dari tiga perempuan dan dua lelaki.¹²

Ayahnya bernama al-Haj Quthb bin Ibrahim dan ibunya bernama Sayyidah Nafash Quthb. Bapanya seorang petani terhormat yang relatif berada dan menjadi anggota Komirasis Partai Nasionalis di desanya. Rumahnya dijadikan markas bagi kegiatan politik, lebih dari itu dijadikan pusat informasi yang selalu didatangi oleh orang-orang yang ingin mengikuti berita-berita nasional dan internasional dengan diskusi-diskusi para aktivis partai yang sering berkumpul di situ, atau sekedar tempat membaca koran.¹³

Sejak kecil, ia sudah dididik dalam lingkungan yang agamis dan telah berhasil menghafal Al-Qur'an di usia sepuluh tahun. Pengetahuannya yang mendalam dan luas tentang Al-Qur'an dalam konteks pendidikan agama, tampaknya menjadi pengaruh yang kuat pada hidupnya. Menyadari bakat yang dimiliki oleh anaknya, lantas orangtua Sayyid Quthb memutuskan untuk pindah dan bermukim di Halwan, daerah pinggiran Cairo. Ia memperoleh kesempatan masuk ke Universitas Cairo. Pada tahun 1929 ia memulai kuliahnya dan konsentrasi pada jurusan sastra hingga ia berhasil memperoleh gelar Sarjana Muda Pendidikan pada tahun 1933. Semasa kuliah, ia banyak dipengaruhi oleh pemikiran Abbas Mahmud al-Aqqad

¹² Sayyid Quthb, *Fī Zilāl Al-Qur'ān* terj. As'ad dkk, juz 12 (Jakarta: Gema Insani Press, 1992), 386.

¹³ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya* (Jakarta: Gema Insani, 2005), 16.

seorang sasterawan besar yang cenderung pada pendekatan pemberatan. Melaluinya dibukakan pintu- pintu perpustakaan yang besar. Hal ini membuat ia betah di perpustakaan tersebut serta mengambil keuntungan dari pemikiran- pemikiran dan pendapat- pendapat pembaratan dalam bidang sastera, kritik dan kehidupan. Ketika menjadi mahasiswa di Darul Ulum, ia sudah mempunyai kegiatan sastera, politik, dan pemikiran yang nyata. Bersama rekan- rekan seperjuangannya ia menerbitkan sajak-sajak maupun esai-esainya di berbagai koran dan majalah serta menyampaikan ceramah-ceramah kritisnya di mimbar fakultas. Selain itu, ia juga menampilkan proposal- proposal mengenai metodologi pengajaran ke kantor fakultas untuk kebangkitan pengajaran ke taraf yang dikehendakinya.¹⁴

Setelah lulus kuliah, ia memiliki beberapa pekerjaan di antaranya: menjadi tenaga pengajar di sekolah-sekolah milik Departemen Pendidikan (enam tahun), sebagai pegawai kantor pada Departemen Pendidikan dan bekerja di Lembaga Pengawas Pendidikan Umum (delapan tahun). Sewaktu bekerja sebagai pengawas sekolah pada Departemen Pendidikan, ia mendapat tugas belajar ke AS untuk mendalami pengetahuan bidang pendidikan. Dua tahun tinggal di AS, ia membagi waktu studinya antara Wilson's Teacher College di Washington dengan Greeley College di Colorado dan Stanford University di California. Kemudian ia mengunjungi banyak kota-kota besar di AS serta sempat pula berkunjung ke Inggris, Swiss dan Italia. Di sana, ia sering menyaksikan ketidakadilan Amerika

¹⁴ Muhd Hambali *bin* Zulkifli, "Penafsiran Kata Jahiliyah Menurut Sayyid Quthb Dalam Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān*" Skripsi: Tafsir Hadith UIN SUSKA, (Riau, 2015), 26.

terhadap orang-orang Palestina dan orang-orang Israel. Hasil studi dan pengalamannya itu meluaskan wawasan pemikirannya mengenai problem-problem sosial kemasyarakatan yang ditimbulkan oleh paham materialisme yang gersang akan paham ketuhanan.¹⁵

Ketika kembali ke Mesir, ia semakin yakin bahwa Islamlah yang sanggup menyelamatkan manusia dari paham materialisme. Dari pengalaman yang diperoleh selama belajar di Barat inilah yang kemudian memunculkan paradigma baru dalam pemikiran Sayyid Qutb atau bisa juga dikatakan sebagai titik tolak kerangka berfikir sang pembaharu masa depan. Tidak lama kemudian, Sayyid Qutb langsung bergabung dalam keanggotaan gerakan Ikhwân al-Muslimîn yang dipelopori oleh Hasan al-Banna. Ia juga banyak menulis secara terang-terangan tentang masalah keislaman. Dari organisasi inilah kemudian Sayyid Quthb banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hasan al-Banna dan Abu A'la al-Maududi. Pada tahun 1965, Sayyid Qutb divonis hukuman mati atas tuduhan perencanaan menggulingkan pemerintahan Gamal Abdul Nasher. sebelum dilakukan eksekusi, Gamal Abdul Nasher pernah meminta Sayyid Qutb untuk meminta maaf atas tindakan yang hendak dilakukannya, namun permintaan tersebut ditolak oleh Sayyid Qutb.¹⁶

2. Karya-karya Sayyid Quthb

Sayyid Quthb telah banyak menghasilkan sebuah karya, ia mulai mengembangkan bakatnya menulis dengan membuat buku untuk anak-anak

¹⁵ *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), 145.

¹⁶ Sri Aliyah, "Kaedah-kaedah Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*" (Majalah JIA, No 2, Desember 2013), 41-42.

yang meriwayatkan pengalaman (sejarah) Nabi Muhammad dan cerita-cerita lainnya dari sejarah Islam. Perhatiannya kemudian meluas dengan menulis cerita-cerita pendek, sajak-sajak, kritik sastra, serta artikel untuk majalah. Dari berbagai informasi yang dapat di kumpulkan antara lain dari kitab *fi Zilāl Al-Qur'an* dan informasi penerbit lainnya. Adapun beberapa di antara karya-karya Sayyid Quthb dapat diklasifikasikan sebagai berikut:¹⁷

Pertama, buku-buku sastra yang bersifat mengkritik meliputi:

- a. Muhimmatu al-Sya'ir Fī al-Hayah (1932)
- b. Al-Taswiru al-Fanni Fī Qur'ān (1945)
- c. Masyahidu al-Qiyamah Fi Qur'an (1945)

Kedua, Buku-buku cerita.

- a. Thiflun Min al-Qaryah (1945)
- b. Al-Madinah al-Mashurah.
- c. Asywaq (1947)

Ketiga, buku-buku yang berhubungan dengan pendidikan dan pengajaran.

- a. Al-Qasash ad-diniy, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah al-Sahhar.
- b. Al-Jadid Fī al-Lughah al-Arabiyah, bersama penulis lain.
- c. Al-jadid Fi al-Mahfuzhat.

Keempat, kumpulan buku-buku agama.

- a. Al-Adalah al-Ijtima'iyah Fī al-Islam (1949)
- b. Al-Salam al-Alami Wa al-Islam (1951)

¹⁷ Annisa Zahra Aini, "Pernikahan Beda Agama Menurut Sayyid Quthb (Telaah Penafsiran Ayat-ayat Nikah Beda Agama dalam Kitab Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an)" (Skripsi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 34-35.

- c. Nahwa Mujtama'in Islami (1952)
- d. *Fī Zilāl al-Qur'ān* (1953-1964)
- e. Hadz al-Dīn.

3. Sejarah Penulisan Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*

Sayyid Quthb berpandangan bahwa Islam adalah ruh kehidupan yang mengatur sekaligus memberikan solusi atas permasalahan sosial-kemasyarakatan. Al-Quran merupakan acuan pertama dalam pengambilan hukum maupun mengatur pola hidup masyarakat, karena telah dianggap sebagai prinsip utama dalam agama Islam, maka sudah menjadi sebuah keharusan jika al-Quran dapat mengatasi permasalahan-permasalahan yang ada. Berdasarkan asumsi tersebut, Sayyid Quthb mencoba melakukan pendekatan baru dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran agar dapat menjawab segala macam bentuk permasalahan. Adapun pemikiran beliau yang sangat mendasar adalah keharusan kembali kepada Allah Swt dan kepada tatanan kehidupan yang telah digambarkan-Nya dalam al-Quran, jika manusia menginginkan sebuah kebahagiaan, kesejahteraan, keharmonisan dan keadilan dalam mengarungi kehidupan dunia ini.¹⁸

4. Metode dan Corak Penafsiran Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*

Apabila dicermati, tafsir *fi zilāl al-Qur'ān* ini menggunakan metode *tahlili* dalam menafsirkan Al-Qur'an, yakni metode yang bertujuan untuk menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai aspek secara runtut. Dalam tafsirnya, diuraikan korelasi ayat, serta menjelaskan

¹⁸ Ibid., 53-54.

hubungan maksud ayat satu dengan yang lain. Demikian juga diuraikan latar belakang turunnya ayat (jika ada), serta dilengkapi dengan dalil-dalil dari Al-Qur'an itu sendiri, dari Rasul, sahabat maupun dari tabi'in dan juga disertai dengan *ra'yu* (bila perlu). Sebagai upaya mempertahankan tafsirnya ke dalam kategori tafsir *bi al-ma'thūr*, Sayyid Quthb menunjukkan tekadnya untuk tidak keluar dari riwayat-riwayat *shahih* dalam tafsir *bi al-ma'thūr*. Bila diperlukan, sesekali Sayyid Quthb juga merujuk pada karya tafsir *bi al-ra'yi* sebagai perbandingan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa metode penafsiran Sayyid Quthb juga termasuk pada metode *muqaran*.¹⁹

Tafsir *fī zilā al-Qur'ān* karya Sayyid Quthb ini merupakan kitab tafsir yang mempunyai terobosan baru dalam meafsirkan Al-Qur'an. Hal itu dikarenakan tafsir beliau mengusung pemikiran-pemikiran kelompok yang berorientasi untuk kejayaan Islam, di samping juga mempunyai metode tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an. Termasuk di antaranya adalah melakukan pembaruan dalam bidang penafsiran dan disatu sisi beliau mengesampingkan pembahasan yang dirasa kurang begitu penting. Corak *al-adab al-ijtima'i* menjadi nuansa kental dalam tafsir ini. Sisi sastra beliau terlihat jelas pada barisan pertama saat menafsirkan ayat. Semua pemahaman uslub Al-Qur'an, karakteristik ungkapan Al-Qur'an serta *zauq* yang diusung

¹⁹ Agus Ainul Amin, "Makna al-Ashr dalam Al-Qur'an (Telaah Penafsiran Ibnu Kathir dan Sayyid Quthb Terhadap Surat a-Ashr)" (Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya:2016), 38.

semuanya bermuara untuk menunjukkan sisi hidayah Al-Qur'an dan pokok-pokok ajarannya untuk memberikan pendekatan pada jiwa pembacanya.²⁰



²⁰ Ibid., 38.

BAB IV
TERM *ṬAYYIB* DAN *KHABĪTH* DALAM PENAFSIRAN M.
QURAIISH SHIHAB DAN SAYYID QUTHB

A. Penafsiran *Ṭayyib* dan *Khabīth*

Pada bagian ini, penafsiran dari ayat-ayat yang memuat kata *ṭayyib* dan *khabīth* dikategorisasi berdasarkan konteks ayat. Dengan demikian, maka akan didapat pemahaman yang utuh dari makna kata *ṭayyib* dan *khabīth* dalam al-Qur'an

1. Rizki

a. QS. Al-A'rāf [7]: 32.

Jika pada ayat sebelumnya berbicara tentang kaum musyrikin yang mengatasnamakan Allah dalam mengharamkan makanan dan pakaian, maka ayat ini ditujukan kepada kelompok Humus yang mengharamkan pakaian biasa dipakai dalam thawaf, sehingga dalam pandangan mereka lebih baik thawaf tanpa busana kalau tidak memiliki pakaian baru, makanan pun demikian, sekian banyak yang mereka haramkan. Quraish Shihab mengartikan kata *ṭayyibat* pada ayat ini dengan 'Semua jenis rizki yang dihamparkan Allah kepada makhluk-Nya.'¹

Terdapat tiga pendapat mengenai maksud dari kata *tayyibat* dalam ayat ini, demikian yang dituliskan oleh Al-Khazin. *Pertama*, daging dan

¹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 5, 76-77. Demikian juga penjelasan serupa yang dikemukakan oleh Sayyid Quthb dalam menjelaskan maksud *ṭayyibat* pada ayat ini, walaupun kalimat yang digunakan tidak sama persis.

lemak. *Kedua*, ikan laut dan sungai yang diharamkan oleh masyarakat periode jahiliyah. Ini adalah riwayat Ibn ‘Abbas dan Qatadah. *Ketiga*, setiap makanan yang enak dan disukai manusia.² Pendapat yang ketiga ini senada dengan yang diungkapkan oleh Al-Nasafi.³

b. QS. Al-Anfāl [8]: 26.

Salah satu bentuk bencana yang menimpa semua pihak yang terlibat langsung dalam dosa atau tidak adalah terjadinya instabilitas dalam masyarakat, berupa kegelisahan dan ketiadaan rasa aman serta penindasan terhadap HAM. Ketika itu hukum diabaikan, sehingga semua orang merasa khawatir. Ini pernah dialami oleh masyarakat Makkah ketika kaum musyrikin masih menguasai kota itu. Ayat ini berusaha untuk mengingatkan mereka khususnya kaum muslimin yang bertempat tinggal di Makkah dan yang langsung merasakan hal tersebut.⁴ Setelah penulis membaca penafsiran dari Quraish Shihab dan Sayyid Quthb tentang ayat ini, penulis tidak menemukan penjelasan khusus terkait dengan maksud ‘rizki yang baik’ yang disebut dalam ayat ini.

Al-Khazin menyebutkan bahwa yang dimaksud kata *ṭayyibat* di sini adalah harta rampasan perang yang dihalalkan bagi umat Nabi Muhammad. Al-Nasafi pun menjelaskan demikian.⁵

² Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 2, 195.

³ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 565.

⁴ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 5, 420.

⁵ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 2, 305. Lihat juga dalam Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 640.

c. QS. Al-Taubah [9]: 72.

Ayat ini memiliki kaitan dengan ayat sebelumnya dari surat ini, yang memaparkan sifat kaum munafik dan kaum mukmin yang benar. Yakni, yang sifatnya berbeda dengan tabiat kaum munafik dan kafir, perilaku yang berbeda maka tempat kembalinya pun berbeda.⁶ Ayat ini menjelaskan sebagian rahmat Allah kepada orang-orang mukmin.

Quraish Shihab berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *masākina ṭayyibat* yang disebut pada ayat ini adalah ‘istana-istana hunian.’⁷ Berbeda dengan pendapat dari Sayyid Quthb yakni, tempat yang menentramkan dan menenangkan.⁸ Pendapat Sayyid Quthb ini senada dengan yang ditulis oleh Al-Khazin dalam tafsirnya.⁹

Al-Nasafi, mengutip riwayat dari al-Hasan, bahwa yang dimaksud *masākina ṭayyibat* adalah tempat tinggal (di surga) yang terbuat dari mutiara, yaqut merah dan batu zamrud.¹⁰

d. QS. Yūnus [10]: 93.

Ayat ini berbicara tentang orang-orang Yahudi yang hidup pada masa Nabi Muhammad. Mereka tinggal di Madinah, Khaibar dll. Sebelum Nabi Muhammada diutus, mereka hidup nyaman dan selalu menanti kedatangan seorang rasul yang mereka ketahui sifat-sifatnya. Tetapi setelah tahu bahwa rasul itu bukan dari kelompok Yahudi, mereka berselisih dan menolak kenabiannya. Kemudian Allah menjatuhkan

⁶ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 5, 377.

⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 2, 650.

⁸ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 5, 378.

⁹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 2, 383.

¹⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 694.

hukuman dan terpaksa meninggalkan Jazirah Arab. Akhirnya kelompok Yahudi terusir semuanya pada masa Khalifah ‘Umar. Quraish Shihab menjelaskan kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘rizki yang baik-baik, berupa material maupun spiritual.’¹¹

Al-Khazin menjelaskan kata *ṭayyibāt* dengan sesuatu yang bermanfaat dan baik.¹² Al-nasafi tidak menjelaskan makna kata ini.

e. QS. Ṭāha [20]: 81.

Setelah menjelaskan apa yang dialami oleh Fir’aun dan tentaranya, kemudian pada ayat ini dijelaskan tentang keadaan Bani Isra’il yang diselamatkan Allah.¹³ Pada pembahasan kali ini, Quraish Shihab maupun Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan lebih terkait kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini. Al-Nasafi menafsirkan kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini dengan kehalalan makanan.¹⁴ Al-Khazin sendiri menjelaskan bahwa penyebutan perintah untuk mengkonsumsi *ṭayyibāt* dalam ayat ini berarti bahwa manusia dilarang mengingkari nikmat Allah dan jangan tunggangi dengan kemaksiatan.¹⁵

f. QS. Al-Jāthiyah [45]: 16.

Pada ayat yang lalu menegaskan bahwa amal perbuatan seseorang memiliki dampak bagi yang bersangkutan di hari kemudian, maka Allah menjelaskan bahwa untuk itu Dia menurunkan al-Kitab, ketetapan hukum

¹¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 6, 153-154. Dalam penjelasan *Ṭayyibāt* dalam ayat ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus.

¹² Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 2, 463.

¹³ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Juz 8, 343. Sayyid Quthb tidak memberikan komentar dalam menjelaskan maksud kata *Ṭayyib ātikum* dalam ayat ini.

¹⁴ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 377.

¹⁵ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 209.

dan syariat melalui para nabi agar manusia mengindahkannya sehingga dampak amalnya selalu baik selama dia mengikuti tuntunan-Nya itu. Ayat ini adalah salah satu ayat yang berbicara tentang Bani Israel yang mengingkari kerasulan Muhammad.¹⁶ Quraish Shihab menjelaskan maksud kata *ṭayyibāt* pada ayat ini adalah ‘rizki yang baik seperti *al-Manna dan al-Salwā*’¹⁷

Al-Khazin maupun Al-Nasafi meyebut kata *ṭayyibāt* dengan rezeki yang baik dan halal.¹⁸

g. QS. Al-Aḥqāf [46]: 20.

Setelah ayat yang lalu menguraikan tentang dua sikap yang bertolak belakang, yakni yang taat kepada Allah dan berbakti kepada orang tuanya serta yang kafir kepada-Nya dan durhaka kepada ibu bapaknya, maka, pada ayat kali ini menguraikan tentang keadilan Allah terhadap kedua kelompok manusia tersebut. Quraish Shihab menjelaskan makna *ṭayyibātikum* pada ayat ini adalah ‘kelezatan-kelezatan jasmaniah.’¹⁹ Kelezatan yang dimaksud dalam ayat ini adalah kelezatan dan kebaikan yang memang sudah menjadi bagian untuk manusia di dunia. Kelezatan dan kebaikan itu dinikmati dan habis semasa di dunia. Demikian yang dijelaskan oleh Al-Khazindan Al-Nasafi.²⁰

¹⁶ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 10, 295.

¹⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 13, 45. Untuk yang kesekian kalinya, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan lebih terkait dengan maksud kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini.

¹⁸ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 4, 123. Lihat juga dalam Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 3, 301.

¹⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 13, 95-96. Dalam hal ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan terkait dengan maksud dari kata *ṭayyibātikum* dalam ayat ini.

²⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 3, 314. Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 4, 131.

2. Makanan

a. QS. Al-Baqarah [2]: 57

Ayat ini merupakan segmen akhir dari ayat sebelumnya yakni ayat (55 dan 56) yang berbicara tentang beberapa pembangkangan yang dilakukan oleh Bani Israil. Ketika pada ayat 55 dan 56 berbicara tentang kekerasan sifat Bani Israil yang enggan beriman kecuali kepada sesuatu yang dapat dicapai oleh pancaindra, maka pada ayat selanjutnya Allah yang Maha Kasih memberinya rahmat dan kesempatan untuk hidup agar mereka mau bersyukur, tapi bagaimanakah hasilnya kekerasan sifat Bani Israil tetap mengendap dalam jiwanya.²¹

Walaupun pada ayat (57) ini Allah telah mengingatkan mereka dengan adanya perlingungan-Nya berupa tersedianya makanan di sekitar mereka, namun mereka tetap tidak mensyukuri nikmat Allah dan malah mengkufuri nikmat-Nya. Sayyid Quthb menjelaskan dalam tafasirnya bahwa, Allah telah menundukkan *Manna*²² dan *salwa*²³ untuk mereka (Bani Israil). dengan demikian, terpenuhilah bagi mereka jenis makanan yang baru, tempat yang menyenangkan dan dihالalkan bagi mereka makanan yang baik-baik ini.²⁴

Dari penjelasan Sayyid Quth di atas, dapat disimpulkan bahwa makanan yang baik yang disebut dalam ayat ini adalah *manna* dan *salwa*,

²¹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 1, 86-87.

²² Sejenis butiran berwarna merah yang biasanya melekat pada dedaunan dan rasanya sangat manis seperti madu.

²³ Yakni sejenis urung puyuh.

²⁴ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 1, 87.

begitulah kiranya penjelasan yang dikemukakan oleh Sayyid Quthb pada tafsirnya.

Al-Khazin menuliskan bahwa yang dimaksud dengan kata *tayyib* dalam ayat ini adalah halal.²⁵ Namun, menurut Al-Nasafi, kata *Tayyib* dalam ayat ini tidak hanya bermakna halal, tapi juga yang lezat.²⁶

b. QS. Al-Baqarah [2]: 168

Ayat ini berisi tentang seruan Allah kepada seluruh manusia agar menikmati makanan yang baik-baik dalam kehidupannya, serta menjauhi segala makanan yang jelek dan menjijikkan. Sayyid Quthb memberikan penjelasan kata *Tayyib* pada ayat ini dengan semua jenis makanan yang ada di bumi. Makanan yang baik yang dapat dinikmati oleh manusia dan sesuai dengan fitrah manusia.²⁷ Begitupun penjelasan Quraish Shihab yang taidak jauh berbeda, yakni, makanan yang sesuai dengan kondisi tubuh manusia seperti, makanan bagi orang dewasa dan anak kecil itu berbeda.²⁸

Berbeda dengan Sayyid Quthb dan Quraish Shihab, Al-Khazin berkaitan dengan ayat ini menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kata *Tayyib* tersebut adalah makanan yang enak dan baik serta tidak najis atau kotor. Sebab, secara fitrah, manusia tidak menyukai makanan yang kotor.²⁹

²⁵ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 1, 48.

²⁶ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 91.

²⁷ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 1, 267.

²⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 1, 355.

²⁹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 1, 101.

Di samping itu, Al-Nasafi menjelaskan bahwa yang dimaksud *tayyib* dalam ayat ini adalah yang suci dan jelas asal-usulnya, yaitu terbebas dari *shubhat*.³⁰

c. QS. Al-Baqarah [2]: 172.

Ayat ini merupakan anjuran Allah kepada orang-orang mukmin untuk memakan makanan yang baik. Kata *tayyibāt* pada ayat ini tidak bersanding dengan kata *Halāl* sebagaimana beberapa ayat-ayat lain yang sedang berbicara masalah makanan. Sebagaimana Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsirnya bahwa, Kesadaran iman yang bersemi di hati mereka, menjadikan ajakan Allah kepada orang-orang beriman sedikit berbeda dengan ajakannya kepada seluruh manusia. Bagi orang-orang mukmin tidak lagi disebut kata *halal* (sebagaimana yang disebut pada ayat 168 yang lalu), itu sebabnya karena keimanan yang bersemi di dalam hati merupakan jaminan kejauhan mereka dari yang tidak *halal*. Jadi pada intinya, Quraish Shihab tidak memberikan penjelasan khusus terkait dengan rizki atau makanan (baik) seperti apa yang dimaksud di dalam ayat ini.³¹

Sementara itu, Al-Nasafi dan Al-Khazin menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *tayyib* dalam ayat ini adalah rezeki yang dihalalkan.³²

³⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 149.

³¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 1, 384. Begitu juga dengan Sayyid Quthb yang tidak memberikan penjelasan tentang makanan (baik) yang dimaksud di dalam ayat ini. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 1, 186.

³² Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 151. Lihat juga dalam Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 1, 102.

Akan tetapi, Al-Nasafi menambahkan dengan rezeki yang dianggap enak³³

d. QS. Al-Baqarah [2]: 267

Ayat ini berisi seruan umum kepada orang-orang beriman tentang cara bersedekah dan jenis barang yang akan disedekahkan. Sayyid Quthb menjelaskan bahwa harta yang patut untuk disedekahkan adalah yang masuk dalam pengertian kata *tayyibāt* pada ayat ini, yaitu semua jenis harta yang berasal dari usaha yang halal dan baik, berupa tumbuh-tumbuhan, barang tambang dan minyak.³⁴

Di samping itu, ayat ini juga memberikan penjelasan akan larangan untuk bersedekah harta yang tidak baik, seperti barang yang jika diperjualkan-belikan akan dihargai dengan rendah.³⁵ Demikian inilah yang dimaksud kata *khabīth* dalam ayat ini. Sedangkan Quraish Shihab berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata *khabīth* adalah semua jenis harta yang kondisinya tidak baik atau buruk.³⁶

Al-Khazin mengatakan bahwa para ulama bersilang pendapat mengenai maksud dari kata *anfiqū* dalam ayat ini. Pendapat *pertama* mengatakan bahwa yang dimaksud adalah zakat wajib. Sedangkan pendapat yang *kedua* mengatakan bahwa yang dimaksud adalah sedekah

³³ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 151

³⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, terj. As’ad Yasin, Juz 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 365. Penjelasan Sayyid Quthb ini serupa dengan penjelasan Quraish Shihab dalam tafsirnya yakni ‘*semua jenis harta dari hasil usaha yang halal dan baik.*’ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 539.

³⁵ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 1, 366.

³⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 1, 539.

tatawwu' (sukarela).³⁷ Sementara itu, Al-Nasafi, mengungkapkan bahwa ayat ini merupakan dalil dari kewajiban zakat *tijārah*. Al-Nasafi menambahkan bahwa yang dimaksud dengan kata *al-Tayyib* dalam ayat ini adalah hasil kerja yang terbaik.³⁸

Secara langsung dalam ayat ini, selain memberikan ‘perintah’ untuk men-*infāq*-kan harta yang terbaik, memberikan larangan bagi manusia untuk tidak men-*infāq*-kan hasil kerja yang tidak layak atau buruk. Makna inilah yang dimaksud dari kata *al-Khabīth* dalam ayat ini. Demikian pendapat Al-Khazin dan al-Nasafi.

e. QS. Al-Nisā’ [4]: 160.

Setelah ayat yang lalu menjelaskan secara umum kedurhakaan ahlu al-kitab khususnya orang-orang Yahudi, kini melalui ayat ini diinformasikan sekelumit perincian sanksi yang menimpa mereka dengan menyebut penyebab utamanya, yaitu karena mereka berlaku dzalim. Quraish Shihab tidak memberikan penjelasan lebih terkait makna *ṭayyibāt* pada ayat ini, kecuali hanya memberikan artian sesuai dengan terjemahan yakni memakan makanan ‘yang baik-baik’.³⁹

³⁷ ‘Ila’ al-Din ‘Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdadi Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ān al-Tanzīl*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah: 2004), 202.

³⁸ Abd Allah ibn Ahmad ibn Mahmud Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta’wīl*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kalam al-Tayyib, 1998), 220.

³⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 6, 205. Dalam menjelaskan maksud kata *ṭayyibāt* pada ayat ini, Sayyid Quthb juga tidak memberikan penjelasan secara rinci.

Menurut Al-Khazin, maksud dari kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini adalah yang diharamkan bagi orang-orang Yahudi.⁴⁰ Hal ini seiring dengan yang diungkapkan oleh Al-Nasafi.⁴¹

f. QS. Al-Mā'idah [5]: 4.

Kata *ṭayyibāt* pada ayat ini merupakan bentuk jamak dari *ṭayyib*. Menurut Quraish Shihab, makna kata tersebut dalam konteks ayat ini adalah 'makanan yang tidak kotor dari segi zatnya, atau rusak (kadaluarsa), atau tercampur najis.' Dapat juga dikatakan bahwa yang *ṭayyib* dari makanan adalah yang mengandung selera bagi yang memakannya dan tidak membahayakan fisik serta akalnya. Ia adalah makanan yang sehat,⁴² proporsional⁴³ dan aman.⁴⁴

Sedangkan menurut Sayyid Quthb, 'baik' yang disebut dalam ayat ini adalah terkait dengan rizki 'makanan yang tidak membahayakan dan tidak menjijikkan.'⁴⁵

Kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini, Al-Khazin menuliskan dua maksud. *Pertama*, hewan yang disembelih dengan menyebut nama Allah. *Kedua*, setiap sesuatu yang dianggap baik dan enak oleh bangsa Arab serta tidak diharamkan oleh *naṣ*. Dalam hal ini, yang dimaksud dengan bangsa Arab

⁴⁰ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 1, 446.

⁴¹ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 415.

⁴² Makanan yang memiliki gizi yang cukup dan seimbang.

⁴³ Makanan yang sesuai dengan kebutuhan pemakannya (ada makanan untuk anak dan ada juga makanan untuk orang dewasa), tidak berlebih dan tidak berkurang.

⁴⁴ Makanan yang mengakibatkan rasa aman jiwa dan kesehatan pemakannya karena ada makanan yang sesuai untuk kondisi si A dan ada juga yang tidak sesuai. *Aman*, juga mencakup rasa aman dalam kehidupan dunia maupun akhirat. Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 3, 30-31.

⁴⁵ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 3, 176.

adalah golongan dari mereka yang memiliki muru'ah dan akhlak yang terpuji. Sedangkan Arab pedalaman dikecualikan dalam bahasan ini.⁴⁶

Al-Nasafi secara ringkas mengatakan bahwa yang dimaksud kata *tayyibat* dalam ayat ini adalah setiap sesuatu yang tidak diharamkan oleh Al-Qur'an, sunnah, ijma' maupun *qiyās*.⁴⁷

g. QS. Al-Mā'idah [5]: 5.

Ayat ini merupakan pengulangan juga penegasan dari ayat sebelumnya dan menambahkan bahwa: *pada hari ini dihalalkan bagi kamu, kaum muslimin semua, yang baik-baik*. Konteks pembicaraan dalam ayat ini adalah terkait dengan makanan orang non muslim yang kemudian dihalalkan bagi orang muslim, hal itu merupakan salah satu bentuk toleransi dalam islam untuk tetap menjaga kebersamaan sosial dan tetap dapat saling berbuat baik sesama manusia. Quraish Shihab menjelaskan maksud dari *yang baik-baik* pada ayat ini adalah 'binatang halal yang disembelih oleh orang-orang yang diberi al-Kitab.'⁴⁸ Sayyid Quthb menjelaskan maksud dari *tayyibāt* dalam ayat ini adalah 'makanan yang berasal dari orang non muslim.'⁴⁹

Apa yang dimaksud dari kata *tayyibāt* dalam ayat ini sama dengan apa yang terdapat dalam ayat sebelumnya. Ia merupakan pengulangan dan menjadi anugerah bagi umat nabi Muhammad.⁵⁰

⁴⁶ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 11-12.

⁴⁷ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 427.

⁴⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 3, 33.

⁴⁹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 3, 177.

⁵⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz, 428. Bandingkan dengan Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 13.

h. QS. Al-Mā'idah [5]: 88

Setelah ayat yang lalu melarang mengharamkan apa yang halal, melalui ayat ini dan ayat sebelumnya menghasilkan makna larangan dan perintah bolehnya memakan segala yang halal. Dengan perintah ini tercegah pulalah praktik-praktik keberagamaan yang melampaui batas. Quraish Shihab menjelaskan maksud kata *Tayyiban* pada ayat ini yakni 'Makanan yang lezat yang bergizi dan berdampak baik bagi kesehatan.'⁵¹ Hal ini senada dengan apa yang dijelaskan oleh Al-Khazin.

Akan tetapi, Al-Khazin menambahkan bahwa lumpur dan tanah juga bisa disebut *tayyib* meski bukan untuk makan, yaitu ketika digunakan sebagai pengobatan.⁵² Sementara itu, Al-Nasafi secara singkat mengatakan bahwa *tayyib* dalam ayat ini adalah rezeki yang halal, tanpa ada keterangan tambahan.⁵³

i. QS. Al-A'rāf [7]: 160.

Setelah menjelaskan kaum Nabi Mūsā yang tidak sama dalam sikap mereka terhadap ajakan dan ajaran Nabinya, maka pada ayat ini dijelaskan anugerah Allah kepada mereka. Pada ayat ini juga telah digambarkan karakter kaum nabi Mūsā yang senantiasa ingin menjauh dari petunjuk dan tidak mau berlaku istiqomah. Quraish Shihab menjelaskan penyebutan kata *tayyib* pada ayat ini merupakan 'perintah

⁵¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 231. Dalam hal ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus terkait dengan anjuran untuk memakan makanan yang baik-baik. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 3, 320.

⁵² Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 72.

⁵³ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 471.

untuk memakan sebagian dari makanan yang baik-baik.⁵⁴ Sayyid Quthb menjelaskannya dengan ‘Semua makanan yang baik-baik (yang berprotein dan bergizi).’⁵⁵

j. QS. Al-Anfāl [8]: 69

Ayat yang lalu berisi tentang isyarat pemaafan Allah terhadap mereka yang mengusulkan pengambilan tebusan (pada peristiwa perang badar), sedangkan ayat ini secara tegas menghalalkan pengambilan dan penggunaannya. Quraish Shihab menjelaskan makna *tayyib* pada ayat ini adalah makanan yang baik atau sesuai dengan jasmani maupun ruhani.⁵⁶

Al-Nasafi sendiri di dalam tafsirnya menjelaskan kata *tayyib* tersebut dengan lezat, enak dan baik menurut tabi’at manusia.⁵⁷ Al-Khazin; rampasan perang yang baik yang diambil oleh para prajurit.⁵⁸

k. QS. Al-Naḥl [16]: 114

Pada ayat yang lalu berbicara tentang kuasa Allah dan siksa-Nya yang dapat menimpa serta mengganti nikmat-Nya dengan kemusyrikan dan kekufuran, sedangkan pada ayat ini berbicara tentang anjuran Allah untuk memakan yang halal dan baik serta mensyukuri nikmat-Nya.

⁵⁴ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 337.

⁵⁵ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 5, 38.

⁵⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 608. Dalam hal ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus terkait dengan maksud status *harta rampasan perang yang baik* pada ayat ini. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 5, 235.

⁵⁷ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 658.

⁵⁸ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 2, 328.

Quraish Shihab menjelaskan maksud dari *Tayyib* pada ayat ini adalah ‘Rizki yang lezat dan bergizi serta berdampak positif bagi kesehatan.’⁵⁹

Al-Nasafi menjelaskan bahwa penyebutan redaksi *ḥalālan tayyiban* dalam ayat ini merupakan penjelasan dari harta yang dibawa oleh Muhammad kepada penduduk Mekkah dan merupakan ganti dari makanan haram yang dimakan oleh mereka, baik itu diperoleh dari menipu, *ghaṣab*, maupun usaha yang buruk.⁶⁰

Sedangkan Al-Khazin menyebutkan bahwa dengan ayat ini Allah menghalalkan harta rampasan perang kepada umat Muhammad yang sebelumnya tidak dihalalkan bagi siapapun sebelum mereka.⁶¹

1. QS. Al-Mu’minūn [23]: 51.

Ayat-ayat yang lalu telah menguraikan secara sepintas tentang kedatangan para rasul yang silih berganti sejak Nabi Nuh as. sampai kepada Nabi ‘Isa as. yang masing-masing datang membawa prinsip Tauhid. Kini, walau ajakan tersebut hakikatnya disampaikan kepada satu persatu rasul, termasuk Nabi Muhammad saw. membawa prinsip yang sama yakni Tauhid, mereka pun ditolak oleh kaum musyrikin dengan alasan bahwa mereka adalah kaum masa kini. Mereka semua dihimpun dalam satu ajakan dengan memerintahkan untuk memakan makanan yang baik-baik. Quraish Shihab mengartikan *ṭayyibāt* pada ayat ini yakni

⁵⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz,7., 340. Dalam pembahasan ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus terkait “*rizki yang baik*” yang dimaksud dalam ayat ini. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 7, 220-221.

⁶⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 238.

⁶¹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 104.

‘makanan yang sesuai dengan tuntunan agama dan yang sesuai dengan selera (kamu) selama tidak ada ketentuan larangan dari agama.’⁶²

Dalam tafsirnya, Sayyid Quthb memang tidak menyebutkan maksud khusus dari kata *ṭayyibāt* yang disebut dalam ayat ini, namun setelah penulis pahami penjelasan dalam tafsirnya, agaknya Sayyid Quthb juga sepakat dengan penjelasan yang dikemukakan oleh Quraish Shihab, karena dalam penjelasannya, Sayyid Quthb mengatakan bahwa “makanan merupakan kebutuhan pokok seluruh manusia. Namun jika makan dari perkara yang baik, itu secara khusus merupakan faktor yang meninggikan kedudukan kemanusiaan serta menyucikannya.

Dalam hal ini, seorang rasul tidak dituntut untuk melepaskan sifat kemanusiaannya, namun yang dituntut darinya adalah mengangkat derajat kemanusiaannya kepada kedudukannya yang paling tinggi dan mulia sesuai dengan yang dikehendaki oleh Allah.”⁶³ Penjelasan tersebut cukup sebagai bukti bahwa Sayyid Quthb juga memiliki maksud yang sama dengan Quraish Shihab dalam memaknai kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini.

Al-Khazin menuliskan bahwa yang dengan *ṭayyibāt* adalah yang halal.⁶⁴ Al-Nasafi pun menuliskan demikian.⁶⁵

⁶² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 3, 374.

⁶³ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 8, 178-179.

⁶⁴ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 272.

⁶⁵ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 471.

3. Pernikahan

a. QS. Al-Nisā' [4]: 3.

Setelah melarang mengambil dan memanfaatkan harta anak yatim secara aniaya, kini yang dilarang-Nya adalah berlaku aniaya terhadap pribadi anak-anak yatim itu. Quraish Shihab mengartikan *Tāba* pada ayat ini dengan 'Apa yang kamu senangi dan sesuai selera kamu (wanita) atau yang halal.'⁶⁶ Sedangkan penjelasan dari Sayyid Quthb adalah tentang 'kecantikan seorang wanita.'⁶⁷

b. QS. Al-Nisā' [4]: 4

Setelah memberi tuntunan menyangkut hak-hak anak yatim yang akan dinikahi, kini tuntunan beralih kepada wanita-wanita yang akan dinikahi. Ketika itu hak-hak wanita baik yatim maupun tidak sering kali diabaikan. Karena itu, ayat ini berpesan kepada semua orang khususnya para suami dan wali, yang sering mengambil mas kawin perempuan yang berada dalam perwaliannya.

Quraish Shihab mengartikan *ṭibna* pada ayat ini yakni 'dengan senang hati yakni tanpa paksaan atau penipuan.'⁶⁸ Sedangkan Sayyid Quthb menjelaskannya dengan 'Memberikan atau merelakan dengan senang hati.'⁶⁹ Al-Nasafi dalam menjelaskan bahwa mengapa ayat ini mengapa menggunakan redaksi *fa in ṭibna* dan tidak menggunakan

⁶⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 407. Pendapat ini senada dengan pendapat Al-Nasafi dan Al-Khazin. Lihat dalam Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 328. Bandingkan dengan Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 1, 339.

⁶⁷ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 2, 275.

⁶⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 7, 415.

⁶⁹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 2, 283.

redaksi *fa in wahabna*, demikian karena sebagai pemberitahuan bahwa dalam diri istri terdapat kerelaan dan kelembutan untuk mengembalikan pemberian suami.⁷⁰

c. QS. Al-Naḥl [16]: 72.

Ayat ini merupakan lanjutan dari ayat yang menguraikan tentang rizki Allah kepada manusia, dan dalam hal ini adalah pasangan hidup dan buah dari keberpasangan itu. Quraish Shihab menjelaskan maksud kata *ṭayyibāt* pada ayat ini dengan ‘rizki yang sesuai dengan kebutuhan dan tidak membawa dampak negatif, baik berupa harta benda, pangan dan lain-lain.’⁷¹

Al-Nasafi menilai bahwa kata *ṭayyibāt* dalam ayat ini merupakan isyarat dari hal-hal yang baik di dunia, karena sebenarnya segala yang baik ada di surga. Sedangkan hal-hal baik yang ada di dunia, merupakan sebagian dari surga.⁷² Hal demikian berbeda dengan yang diungkapkan oleh Al-Khazin. Ia mengatakan bahwa yang dimaksud adalah nikmat-nikmat yang Allah berikan kepada manusia, berupa buah-buahan, biji-bijian, hewan yang dikonsumsi dan beragam minuman yang dihalalkan.⁷³

d. QS. Al-Nūr [24]: 26

Ayat ini merupakan bagian akhir dari ayat sebelumnya (ayat 11-25) yang menceritakan tuduhan keji terhadap ‘Aisyah ra. Penjelasan tentang berita bohong itu diakhiri dengan penjelasan tentang keadilan Allah

⁷⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 330.

⁷¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 288. Dalam hal ini, Sayyid Quthb tidak memberikan komentar terkait dengan rizki yang baik yang dimaksud dalam ayat ini.

⁷² Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 224.

⁷³ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 89.

dalam pilihan-Nya yang telah diatur dalam fitrah, dan hal itu direalisasikan pada praktik nyata dalam kehidupan manusia, yakni pembahasan pada ayat (26) ini. Keadilan tersebut adalah bersatunya jiwa yang buruk dengan jiwa yang buruk dan jiwa yang baik dengan jiwa yang baik. Dan atas dasar inilah terbangun hubungan yang kokoh antara pasangan suami istri.⁷⁴

Kata *tayyib* dan *khabiṭh* dalam ayat ini masing-masing terulang empat kali. kata *tayyib* dua kali disebut dalam bentuk jamak mudzakkar salim dan dua kali disebut dalam bentuk jamak mu'annats salim. Begitu juga kata *khabiṭh*. Quraish Shihab menjelaskan kata (baik) bagi laki-laki maupun perempuan pada ayat ini yakni yang baik akhlakunya atau perangnya.⁷⁵ Sedangkan *Khabiṭhātu* baik laki-laki maupun perempuan adalah yang keji jiwanya dan buruk perangnya.⁷⁶

Al-Khazin mengungkapkan bahwa dalam kalimat *al-khabiṭhāt li al-khabiṭhīn*, mayoritas mufasir berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata *al-khabiṭhāt* adalah perkataan yang buruk dan hanya akan diucapkan oleh mereka yang berperangai buruk (*al-khabiṭhīn*). Begitupun *al-khabiṭhūn*, orang-orang yang berperangai buruk, hanya akan mengucapkan *al-khabiṭhāt*, perkataan buruk. Demikian juga orang-orang yang berperangai baik akan mengucapkan perkataan baik.⁷⁷

⁷⁴ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 512.

⁷⁵ Ibid., 512. Penjelasan Quraish Shihab ini serupa dengan penjelasan yang dikemukakan oleh Sayyid Quthb dalam tafsirnya. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 8, 226-227.

⁷⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 512.

⁷⁷ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 3, 290.

4. Perumpamaan dan perbuatan baik dan buruk

a. QS. Ali Imran [3]: 179

Ayat *ini* membicarakan sebab orang-orang kafir diberi kesempatan dan orang-orang mukmin justru dijatuhi petaka pada saat perang Uhud. Semua itu adalah untuk membedakan ‘yang baik dari yang buruk,’ dengan mengadakan ujian dan percobaan. Menurut Quraish Shihab, kata *ṭayyib* pada ayat ini adalah orang-orang mukmin.⁷⁸ Sedangkan kata *khabīth* pada ayat ini adalah orang-orang munafik.⁷⁹

Baik Al-Khazin maupun Al-Nasafi mengungkapkan bahwa yang dimaksud dengan *al-Khabīth* dan *al-Ṭayyib* dalam ayat ini adalah munafik dan mukmin, yaitu hingga keduanya terpisah dan diketahui secara jelas perbedaannya.⁸⁰ Biasanya, Allah memberitakan orang yang mukmin dan yang munafik melalui pemberitaan gaib, namun pada ayat ini Allah memberitakannya melalui bukti nyata yakni pada perang Uhud. Di satu sisi, jika hanya melalui pemberitaan gaib saja, maka orang-orang munafik mudah sekali untuk mengelaknya dengan berbagai dalih. Namun di sisi lain, telah menjadi hikmah kebijaksanaan-Nya bahwa yang gaib hanya Dia sendiri yang mengetahui.⁸¹

⁷⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz , 347. Sebagaimana penjelasan yang serupa dari Sayyid Quthb yakni ‘Orang-orang mukmin atau umat Islam.’ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 2, 222.

⁷⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz , 347. Penjelasan senada juga diungkapkan oleh Sayyid Quthb dalam tafsirnya. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 2, 222.

⁸⁰ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 1, 179. Lihat juga dalam Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 315.

⁸¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 274.

b. QS. Al-Mā'idah [5]: 100

Pada ayat yang lalu berbicara bahwa hanya Allah Yang Maha Mengetahui, dengan demikian terbukti pula bahwa hanya Dia sendiri yang berwenang menetapkan hukum, memerintah dan melarang. Pada ayat-ayat yang lalu juga telah dikemukakan larangan dan perintah-Nya, apa yang dilarang pasti buruk dan apa yang diperintahkan pasti baik. Di samping itu, ayat ini juga berisi tentang perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk mengingatkan bahwa sesuatu hal yang baik dan yang buruk itu tidak sama nilainya dan dampaknya di sisi Allah.⁸²

Sayyid Quthb berpendapat bahwa ayat ini telah mengemukakan sebuah timbangan yang ditegakkan Allah untuk mengukur nilai-nilai dan dipergunakan umat muslim untuk menimbang dan menetapkan perkara.

Yaitu timbangan yang menguatkan bobot kebaikan dan meringankan bobot keburukan, agar seorang muslim tidak tertipu oleh banyak keburukan.⁸³

Kemudian Sayyid Quthb lebih lanjut menjelaskan bahwa relevansi penyebutan kebaikan dan keburukan dalam konteks ini ialah pemisahan yang haram dan yang halal dalam berburu dan dan dalam perihal makanan. Yang haram adalah buruk dan yang halal adalah baik. Tidak sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya keburukan itu dapat memperdayakan dan mengagumkan. Pada yang baik terdapat kesenangan yang tidak mengakibatkan penyesalan atau kebinasaan, juga

⁸² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz ., 259.

⁸³ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 3, 335.

tidak menimbulkan penderitaan atau penyakit. Sedangkan pada yang buruk terdapat kelezatan, begitu juga pada yang baik. Namun, kelezatan pada yang baik itu seimbang dan aman dari efek samping yang membahayakan baik di dunia maupun di akhirat.⁸⁴

Quraish Shihab memberikan penjelasan *Tayyib* pada ayat ini adalah suatu hal atau segala sesuatu yang diperintahkan dan dibolehkan oleh agama atau akal sehat.⁸⁵

Sementara itu, Al-Khazin berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *Khabīth* dan *tayyib* dalam ayat ini adalah haram dan halal. Keduanya tidaklah sama, begitu juga dengan perilaku baik dan buruk, muslim dan kafir, serta shalih dan *tāliḥ*.⁸⁶ Sedangkan Al-Nasafi mengatakan bahwa yang dimaksud dari dua kata tersebut adalah kafir dan muslim.⁸⁷ Kata *khabīth* kedua yang disebut dalam ayat ini, maksudnya adalah bahwa *ahl al-dunyā* sangat takjub terhadap harta yang melimpah dan hiasan dunia. Padahal hiasan dunia dan kenikmatannya tidaklah abadi.⁸⁸

c. QS. Ibrāhīm [14]: 24.

Setelah ayat yang lalu memberi perumpamaan tentang amal-amal orang kafir yakni seperti debu yang tertiuip angin yang keras, kini diberitakan tentang perumpamaan orang-orang mukmin. Seperti

⁸⁴ Ibid., 335.

⁸⁵ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 259-260.

⁸⁶ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 82.

⁸⁷ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 479.

⁸⁸ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 82.

perumpamaanya surga yang diraih oleh orang yang taat atau dampak buruk yang akan dirasakan oleh orang yang durhaka.

Quraish Shihab menjelaskan maksud dari “*Kalimat Ṭayyibah*” pada ayat ini yakni ‘Kalimat Tauhid,⁸⁹ karena kalimat tersebut adalah pusat yang disekitarnya berkeliling kesatuan-kesatuan yang tidak boleh dilepaskan dari pusat itu, seperti planet-planet tata surya yang berkeliling di sekitar tata surya.’ Sedangkan perumpamaan “*Shajarah Ṭayyibah*”, M. Quraish Shihab sependapat dengan sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Tirmidzi dan lain-lain, yakni ‘Pohon kurma, yang banyak manfaatnya, kalorinya tinggi, buahnya rindang, mudah dipetik, dimakan dalam keadaan mentah atau matang serta dapat dijadikan minuman yang lezat.’⁹⁰

Berbeda dengan Sayyid Quthb dalam menjelaskan hal tersebut, beliau mengumpamakan ‘kalimat yang baik’ itu bagaikan ‘pohon yang baik’, dimana akarnya kokoh di bumi dan cabangnya menjulang ke langit.⁹¹

d. QS. Ibrāhīm [14]: 26.

Kata *kabīthatin* pada ayat ini diulang sebanyak dua kali, yang kedua-duanya tersebut dalam bentuk *isim mufrad mu’annath*. Kaitannya ayat ini dengan ayat sebelumnya adalah jika pada ayat sebelumnya (QS. Ibrāhīm: 24) menerangkan perumpamaan-perumpamaan amal orang-

⁸⁹ Hal ini seperti yang dituliskan oleh Al-Khazin. Lihat dalam Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 34.

⁹⁰ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 52-54.

⁹¹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 7, 96.

orang mukmin, maka pada ayat ini akan diterangkan perumpamaan-perumpamaan orang kafir.⁹² Hal itu bukanlah sekedar perumpamaan dan bukan pula hanya untuk menghibur dan memotivasi orang-orang baik. Akan tetapi, itu adalah sebuah realita dalam kehidupan, begitu tambah Sayyid Quthb dalam menggambarkan ayat ini.⁹³

Di sini, Quraish Shihab menjelaskan maksud dari Kalimat buruk dan pohon yang buruk pada ayat ini adalah layaknya keyakinan orang-orang kafir yang tidak memiliki pijakan kuat, sangat mudah dirobuhkan dan amal-amalnya tidak berbuah.⁹⁴ Penjelasan tersebut ditegaskan kembali oleh Sayyid Quthb dalam tafsirnya yakni, kalimat yang buruk (kalimat kebatilan) itu laksana pohon yang buruk, yang terkadang mengalami kekeringan, akarnya tidak mencekam dengan kuat sehingga sering bergoyang (sana-sini), serta keadaan batangnya yang bengkok tak karuan.

Sayyid Quthb memberikan gambaran nyata di bumi bahwa tidak sedikit manusia yang menyangka jika pohon itu (pohon yang buruk) lebih besar dari pohon yang baik, padahal sebenarnya ia selalu kacau lagi rapuh dan biji-bijinya hanya tertanam sangat dangkal dalam tanah. Seakan-akan ia hanya berada di permukaan bumi. Keberadaan pohon itu hanya sementara saja.⁹⁵

⁹² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 54.

⁹³ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 7, 96.

⁹⁴ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 54.

⁹⁵ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 7, 96.

Sementara itu, Al-Khazin menuliskan bahwa yang dimaksud dengan kalimat *kalimah khabīthah* adalah kesyirikan atau menyekutukan Allah.⁹⁶ Sedangkan Al-Nasafi menyebutnya dengan kekufuran.⁹⁷ *Kalimah khabīthah* kemudian diumpamakan dengan *shajarah khabīthah*, yaitu setiap tumbuhan yang buahnya tidak enak. Akan tetapi, Al-Nasafi mengutip hadis riwayat al-Tirmidzi bahwa yang dimaksud adalah *al-hinḏāl*, sejenis labu yang pahit rasanya.⁹⁸

e. QS. Al-Anbiyā' [21]: 74.

Ayat ini berbicara tentang anugerah Allah kepada Nabi Luth as. serta penyelamatan beliau dari gangguan masyarakatnya. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb berpendapat sama dalam menguraikan maksud dari penyebutan kata *khabā'ith* pada ayat ini, yakni berhubungan dengan perbuatan yang keji yang telah menjadi kebiasaan bagi kaum nabi Luth yaitu perbuatan sodomi atau homoseksual.⁹⁹

Al-Nasafi maupun Al-Khazin menjelaskan bahwa yang dimaksud perilaku *khabā'ith* dalam ayat ini adalah sodomi dan beradu kentut saat di majlis.¹⁰⁰ Lebih lanjut Al-Nasafi menambahkan perilaku buruk mereka juga adalah melempar orang yang berjalan dengan batu atau kerikil.¹⁰¹

⁹⁶ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 172

⁹⁷ Ibid,

⁹⁸ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 3, 35. Bandingkan dengan Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 172.

⁹⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 8, 92. Lihat juga pada Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 8, 75.

¹⁰⁰ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 3, 232. Bandingkan dengan Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 3, 413.

¹⁰¹ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 3, 413.

5. Balasan Terhadap Suatu Perbuatan

a. QS. Al-A'raf [7]: 157

Ayat ini merupakan penjelasan tentang siapa yang wajar mendapat rahmat Allah, yaitu mereka yang bertakwa, mengeluarkan zakat dan yang percaya kepada Allah dan rasul-Nya. Quraish Shihab menjelaskan maksud dari ayat ini bahwa Allah menghalalkan bagi kaum Yahudi dan Nasrani segala yang baik termasuk sesuatu yang pada mulanya halal, namun diharamkan sebagai sanksi untuk mereka, seperti lemak.¹⁰²

Di samping itu, Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah mengharamkan bagi mereka segala yang buruk, baik menurut selera manusia normal maupun yang mengakibatkan keburukan seperti minuman keras, suap, perjudian dan lain-lain.¹⁰³

Berbeda dari dua mufasssri di atas, Al-Khazin menuliskan bahwa yang dimaksud *ṭayyib* dalam ayat ini memiliki tiga penjelasan. *Pertama*, sesuatu yang semula diharamkan di dalam Taurat dan Injil, yaitu daging onta, lemak kambing, kambing kacang, dan sapi. *Kedua*, apa yang mereka haramkan bagi diri mereka saat zaman jahiliyah, seperti ikan laut. *Ketiga*, makanan lezat yang dianggap baik oleh manusia.¹⁰⁴ Poin pertama pada bagian ini senada dengan yang disampaikan oleh Al-nasafi. Al-Nasafi menambahkan bahwa yang dimaksud dengan kata *ṭayyib* ini

¹⁰² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 268-269. Dalam hal ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan secara rinci tentang *Ṭayyibāt* yang dimaksud dalam ayat ini.

¹⁰³ Ibid, 269.

¹⁰⁴ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 258.

adalah apa yang dihalalkan oleh syari'at atau penghasilan yang didapat dari pekerjaan yang halal.¹⁰⁵

Sedangkan yang dimaksud dengan kata *Khabīth* dalam ayat ini, seperti yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbas, adalah bangkai, darah dan daging *celeng*.¹⁰⁶ Al-Nasafi menjelaskan bahwa maksud dari kata ini tidak terbatas pada tiga hal itu saja. Akan tetapi juga mencakup perbuatan yang tidak dibenarkan secara hukum, seperti riba dan suap.¹⁰⁷

b. QS. Al-Anfāl [8]: 37

Pada ayat yang lalu menjelaskan bahwa orang-orang kafir dihimpun di dalam neraka sedangkan orang-orang mukmin dihimpun di surga, maka ayat ini menjelaskan sebab-sebab terjadinya hal tersebut. Quraish Shihab memaknai kata *ṭayyib* pada ayat ini sebagai orang-orang mukmin, dan *khabīth* adalah orang-orang kafir.¹⁰⁸

Dalam ayat ini, Al-Qur'an menyebut *khabīth* dan *ṭayyib* Beriringan. Maksud dari *khabith* dan *ṭayyib* adalah *kuffār* dan *mu'minīn*. Demikian ini senada dengan yang disampaikan oleh Al-Nasafi. Al-Khazin melanjutkan bahwa *kuffār* disebut dengan *ahl al-shaqawah* (kesengsaraan) sebab amal buruknya, ia memperoleh balasan neraka. Sedangkan *mu'minīn* disebut *ahl al-sa'ādah* (kebahagiaan) sebab amal baiknya, ia memperoleh balasan surga.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 610.

¹⁰⁶ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 258.

¹⁰⁷ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 610.

¹⁰⁸ Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Juz 4., 530. Untuk penjelasan *Ṭayyib* dalam ayat ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus. Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 5, 185.

¹⁰⁹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 311.

c. QS. Al-Ḥajj [22]: 24

Pada ayat-ayat yang lalu menjelaskan balasan yang menimpa mereka yang enggan sujud kepada Allah. sedangkan ayat-ayat ini menjelaskan ganjaran yang diterima oleh mereka yang sujud serta patuh kepada Allah dalam tuntunannya yang berkaitan dengan hukum alam dan syari'at. Quraish Shihab mengartikan *ṭayyib* pada ayat ini yakni ucapan-ucapan baik maksudnya adalah 'Diilhami Allah untuk mengucapkan kalimat yang indah dan benar' berarti yang indah susunan kata-katanya serta mencakup segala apa yang dimaksud oleh pembicara dan juga sesuai dengan kondisi mitra bicara. Sebagaimana ucapan yang dimaksud adalah yang disebut dalam QS. Yūnus [10]: 10.¹¹⁰

Sayyid Quthb menggolongkan ayat ini ke dalam pembahasan mengenai fenomena hari kiamat yang di dalamnya digambarkan perkara kemuliaan dan kehinaan. Gambaran tersebut terasa nyata dan seolah-olah disaksikan oleh mata kepala manusia. Mengenai pembahasan *ṭayyib* pada ayat ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus, hanya dijelaskan maksud umum dari ayat ini yakni kemudahan seseorang untuk mendapatkan petunjuk kepada perkataan yang baik serta hidayah kepada jalan yang lurus lagi terpuji.¹¹¹

Term *ṭayyib* dalam ayat ini merupakan hidayah yang diberikan oleh Allah kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh. Ia berupa, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Abbas dan dikutip

¹¹⁰ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 8, 180-181.

¹¹¹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 8, 110.

oleh Al-Khazin, ‘kesaksian tiada Tuhan selain Allah’, ucapan *la ilāha illa Allāh wa Allāh Akbar wa al-Ḥamd li Allāh wa Subḥān Allāh*, Al-Qur’an, dan ucapan ahli surga; *wa al-ḥamd li Allāh alladhi ṣadaqana wa’dah*.¹¹² Sedangkan Al-Nasafi secara singkat mengatakan maksud dari kata *tayyib* ini adalah kalimat tauhid.¹¹³

d. QS. Al-Zumār [39]: 73.

Ayat ini merupakan salah satu ayat yang menggambarkan tentang panorama kiamat.¹¹⁴ Pada ayat yang lalu (antara ayat 60-72) telah menjelaskan keadaan orang-orang kafir, sedangkan pada ayat ini penjelasan orang-orang yang berkatwa.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *Ṭibtum* terambil dari kata *Ṭāba* yang berarti ‘sesuatu yang menyenangkan, baik jasmani maupun ruhani’. Sementara ulama ada yang memahami ucapan ini dalam arti ‘kini kamu menjadi bersih dari kotoran kedurhakaan’, atau ‘dahulu ketika kamu di dunia, kamu memang telah hidup dalam keadaan baik karena menghindari kedurhakaan.’ Pendapat yang terakhir ini serupa dengan penjelasan Quraish Shihab, yakni pada intinya, makna *Ṭibtum* merupakan kata sambutan dengan penuh hormat sebagai imbalan kebaikan-kebaikan yang pernah mereka lakukan ketika hidup di dunia.¹¹⁵

¹¹² Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 253.

¹¹³ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 434.

¹¹⁴ Ayat yang lain dapat dilihat pada QS. Al-Zumar : 60-72. Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 10, 90.

¹¹⁵ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4., 551-552. Penjelasan senada juga datang dari Sayyid Quthb ketika menjelaskan maksud lafat *ṭibtum* pada ayat ini. Lihat di Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 10, 95.

Al-Khazin menjelaskan, mengutip riwayat dari Ibn ‘Abbas, bahwa maksud dari kata *tibtum* adalah kebahagiaan yang disebabkan oleh suatu keadaan (surga). Dikatakan bahwa ketika manusia lepas dari neraka, kemudian mereka tertahan di sebuah tempat atau bangunan antara surga dan neraka. Kemudian mereka dipisah-pisah sampai mereka membersihkan jiwanya dan menjadi baik, maka mereka kemudian akan dimasukkan kedalam surga. Kemudian malaikat penjaga pintu surga akan berkata *سلام عليكم طيبتم فاخلوها خالدین*.¹¹⁶

6. Tata Guna

a. QS. Yūnus [10]: 22

Ayat ini adalah salah satu bukti cepatnya Allah membalas makar dengan menampilkan contoh pengalaman manusia ketika berada di lautan lepas. Di samping, ayat ini juga menjadi bukti bahwa Allah dapat mengubah rahmat-Nya menjadi petaka dengan sangat cepat.¹¹⁷

Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa kata *rīḥ* (ريح) adalah bentuk tunggal. Biasanya Al-Qur’an menggunakan bentuk jamak yakni *riyāḥ* (رياح) untuk angin yang baik dan menyenangkan, sedangkan bentuk tunggal untuk angin yang membawa bencana. Sebagaimana ayat ini yang menggunakan bentuk tunggal, karena yang dimaksud adalah angin yang menyenangkan dan sesuai. Hal ini dapat dipahami dari

¹¹⁶ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 4, 65.

¹¹⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 10, 373.

penyebutan sifat angin itu sendiri yakni *ṭayyibah* (طيبة) yang memiliki arti ‘yang sesuai dengan yang diinginkan,’¹¹⁸

Di dalam penafsirannya ayat ini, Sayyid Quthb memang tidak memberikan penjelasan khusus apa yang dimaksud dengan ‘angin yang baik’ pada ayat ini. Sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh beliau dalam tafsirnya yakni ‘dan, lihatlah bahtera itu bergerak dengan menyenangkan.’ Maka, dapat penulis simpulkan bahwa maksud dari kutipan tersebut adalah ‘sebagaimana angin yang baik adalah angin yang dapat melabuhkan bahtera dengan baik atau menyenangkan.’¹¹⁹ Pendapat yang demikian ini seperti yang dikemukakan oleh Al-Khazin.¹²⁰ Al-Nasafi sendiri menuliskan dalam tafsirnya bahwa yang dimaksud adalah angin yang sepoi-sepoi, berhembus tidak kencang juga tidak pelan.¹²¹

b. QS. Al-Nahl [16]: 97.

Setelah ayat yang lalu menyampaikan ancaman bagi yang durhaka dan janji bagi yang taat, ayat ini menampilkan prinsip yang menjadi dasar bagi pelaksanaan janji dan ancaman itu. Prinsip tersebut berdasarkan keadilan tanpa membedakan seseorang dengan yang lain kecuali atas dasar pengabdianya.

Quraish Shihab menjelaskan maksud dari *Ḥayātan Ṭayyibah* pada ayat ini adalah ‘Kehidupan yang berbeda dengan kehidupan orang kebanyakan, namun bukan berarti kehidupan mewah yang luput dari

¹¹⁸ Ibid, 374.

¹¹⁹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 6 , 108.

¹²⁰ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 2, 436.

¹²¹ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 14.

ujian, melainkan adalah kehidupan yang diliputi oleh rasa lega, kerelaan, serta kesabaran dalam menerima cobaan dan rasa syukur atas nikmat Allah. dengan demikian, yang bersangkutan tidak merasakan takut yang mencekam, atau kesedihan yang melampaui batas, karena dia selalu meyakini bahwa pilihan Allah pasti terbaik, serta dibalik segala sesuatu ada ganjaran yang menanti.¹²²

Ḥayātan Ṭayyibah dalam pandangan Sayyid Quthb merupakan sebuah balasan seseorang yang melakukan amal shaleh dengan landasan keimanan. ‘penghidupan yang baik’ tidak mesti penuh dengan kenikmatan dan limpahan harta benda, walaupun biasanya juga dengan hal itu. *Ḥayātan Ṭayyibah* di sini lebih kepada hidup yang tenang dalam batas yang cukup, yaitu *ittishāl* atau senantiasa kontak dengan Allah, *tsiqoh* kepada-Nya dan merasa tenteram berada dalam pemeliharaan-Nya serta penjagaan dan ridha-Nya.¹²³ Al-Nasafi sendiri menjelaskan bahwa yang dimaksud dari *Ḥayātan Ṭayyibah* adalah kehidupan di dunia.

7. Keturunan yang Baik

a. QS. Yūnus [10]: 22

Ayat ini adalah salah satu bukti cepatnya Allah membalas makar dengan menampilkan contoh pengalaman manusia ketika berada di lautan lepas. Di samping, ayat ini juga menjadi bukti bahwa Allah dapat mengubah rahmat-Nya menjadi petaka dengan sangat cepat.¹²⁴

¹²² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 344.

¹²³ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 7, 212.

¹²⁴ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 10, 373.

Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa kata *rīḥ* (ريح) adalah bentuk tunggal. Biasanya Al-Qur'an menggunakan bentuk jamak yakni *riyāḥ* (رياح) untuk angin yang baik dan menyenangkan, sedangkan bentuk tunggal untuk angin yang membawa bencana. Sebagaimana ayat ini yang menggunakan bentuk tunggal, karena yang dimaksud adalah angin yang menyenangkan dan sesuai. Hal ini dapat dipahami dari penyebutan sifat angin itu sendiri yakni *ṭayyibah* (طيبة) yang memiliki arti 'yang sesuai dengan yang diinginkan,'¹²⁵

Di dalam penafsirannya ayat ini, Sayyid Quthb memang tidak memberikan penjelasan khusus apa yang dimaksud dengan 'angin yang baik' pada ayat ini. Sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh beliau dalam tafsirnya yakni 'dan, lihatlah bahtera itu bergerak dengan menyenangkan.' Maka, dapat penulis simpulkan bahwa maksud dari kutipan tersebut adalah 'sebagaimana angin yang baik adalah angin yang dapat melabuhkan bahtera dengan baik atau menyenangkan.'¹²⁶ Pendapat yang demikian ini seperti yang dikemukakan oleh Al-Khazin.¹²⁷ Al-Nasafi sendiri menuliskan dalam tafsirnya bahwa yang dimaksud adalah angin yang sepoi-sepoi, berhembus tidak kencang juga tidak pelan.¹²⁸

¹²⁵ Ibid, 374.

¹²⁶ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 6 , 108.

¹²⁷ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 436.

¹²⁸ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 14.

8. Negeri yang Baik

a. QS. Al-A'raf [7]: 58

Ayat ini berbicara tentang alam semesta dan rahasianya serta perumpamaan hati yang baik dan buruk, yaitu tersirat dalam kata *al-balad al-tayyib* dan *al-balad al-khabith*. Menurut Quraish Shihab, maksud dari *al-balad al-tayyib* pada ayat ini adalah, tanah yang subur dan selalu dipelihara.¹²⁹ Sedangkan menurut Sayyid Quthb adalah tanah yang subur dan baik serta yang mudah ditanami dan menghasilkan buah. Di samping itu, Sayyid Quthb juga mengumpamakan *al-balad al-tayyib* pada ayat ini dengan hati yang baik.¹³⁰

Sedangkan maksud dari *al-balad al-khabith* menurut Quraish Shihab adalah tanah yang tidak subur atau tidak ada potensi untuk menumbuhkan buah yang baik.¹³¹ Adapun menurut Sayyid Quthb adalah tanah yang mengganggu, kasar, menyulitkan dan merepotkan.¹³²

Al-Khazin mengungkapkan bahwa yang dimaksud dengan negeri yang *tayyib* adalah negeri tanahnya subur dan cocok untuk pertanian.¹³³

Al-Nasafi menambahkan bahwa dengan kesuburan tanahnya sehingga segala macam tumbuhan dapat tumbuh dengan mudah.¹³⁴

Ayat 58 surat Al-A'raf ini secara langsung membandingkan antara negeri yang *tayyib* dan *khabith*. Negeri yang *khabith* adalah negeri yang

¹²⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 149.

¹³⁰ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 4, 326.

¹³¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 4, 149.

¹³² Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 4, 327.

¹³³ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 213.

¹³⁴ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 575.

tandus dan tidak subur, sehingga tumbuhan akan sulit tumbuh.¹³⁵ Al-Khazin mengatakan bahwa ayat ini merupakan perumpamaan mukmin dan kafir. Mukmin seumpama negeri (tanah) yang bebas dan subur, sedangkan turunya Al-Qur'an pada hati mukmin seumpama hujan yang turun di negeri yang subur tersebut. Ketika hujan turun, maka di negeri itu akan tumbuh bermacam tumbuhan dengan buah-buahannya yang beraneka ragam. Begitu juga ketika seorang mukmin mendengar lantunan Al-Qur'an, ia beriman dan bermanfaat bagi mukmin itu. Sehingga akan tampak darinya ketaatan, ketunduk-patuhan dan akhlak terpuji.¹³⁶

Kafir diumpamakan dengan negeri (tanah) yang gersang, tandus, keras dan tidak subur. Sehingga tidak bisa dibuat untuk bercocok tanam, meskipun telah tersirami air hujan. Seperti itulah orang kafir ketika mendengar lantunan Al-Qur'an, ia tidak mendapat manfaat darinya, tidak juga membenarkannya, justru kekafiran dan keangkuhan yang semakin bertambah dalam dirinya. Meskipun seorang kafir berbuat kebaikan, maka tidak akan bermanfaat untuk akhirlah.¹³⁷

b. QS. Sabā' [34]: 15.

Ayat ini berbicara tentang kaum Saba' yang mengukufuri nikmat Allah.¹³⁸ Quraish Shihab menjelaskan makna kata *Ṭayyibah* pada ayat ini yaitu 'sesuatu yang sesuai, baik dan menyenangkan bagi subyeknya.'

Jika tersambung dengan *Baldah* atau negeri, maka maksudnya adalah

¹³⁵ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 213. Lihat juga dalam Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 575.

¹³⁶ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 213.

¹³⁷ Ibid, 213.

¹³⁸ Yang dimaksud *Baldah Ṭayyibah* adalah negeri Saba'.

‘Negeri yang baik yakni yang aman sentosa, melimpah rizkinya, dapat diperoleh secara mudah oleh penduduknya serta terjalin pula hubungan harmonis kesatuan dan persatuan antar anggota masyarakatnya.’¹³⁹

Sayyid Quthb berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *Baldah Ṭayyibah* adalah kebun (negeri) yang memiliki simbol tanahnya yang subur, berkecukupan, makmur dan dianugerahi kenikmatan yang indah oleh Allah.¹⁴⁰ Al-Khazin ketika menjelaskan kalimat tersebut lebih kepada sifat-sifatnya. *Baldah Ṭayyibah* adalah negeri yang subur, luas, dan bukan daerah rawa-rawa. Dikatakan juga bahwa pada negeri Saba’ tidak terlihat nyamuk, lalat, kutu, dan kalajengking.¹⁴¹

9. Hak Anak Yatim

a. QS. Al-Nisā’ [4]: 2.

Setelah mengingatkan perlunya bertakwa kepada Allah dan memelihara hubungan silaturahmi, pada ayat kedua dan ayat-ayat berikutnya ini berbicara tentang siapa yang harus dipelihara hak-haknya dalam rangka bertakwa kepada Allah dan memelihara hubungan rahim itu. Di samping itu juga berbicara tentang anjuran menjaga hak-hak orang yang lemah, memelihara hak-hak wanita dan harga dirinya, memelihara harta jamaah secara umum, dan mendistribusikan harta warisan kepada ahli waris yang menjamin keadilan individu serta kemaslahatan bagi masyarakat.¹⁴²

¹³⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 11, 325.

¹⁴⁰ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 9, 314.

¹⁴¹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 445.

¹⁴² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 2, 380.

Quraish Shihab mengartikan kata *Tayyib* pada ayat ini dengan harta yang halal, yaitu harta wali anak yatim Sedangkan kata *Khabītha* diartikan dengan harta yang buruk atau harta yang haram, yaitu harta anak yatim yang diambil secara lalim oleh walinya.¹⁴³

Penjelasan Sayid Quthb tidak jauh berbeda dengan Quraish Shihab. Hanya saja, Sayyid Quthb memberikan perumpamaan dari apa yang dimaksud dengan *khabīth* dan *tayyib* itu. Harta yang baik yang dimaksud dalam kata *tayyib* diumpamakan dengan kebun yang subur, binatang ternak, saham-saham, uang atau jenis harta apapun yang termasuk harta yang bagus.¹⁴⁴ Sedangkan kata *khabīth* adalah diumpamakan dengan tanah atau kebun yang tandus, binatang ternak, saham-saham, atau jenis harta apapun yang memiliki kualitas rendah atau jelek.¹⁴⁵

Terlepas dari dua penafsiran di atas, al-Nasafi dalam tafsirnya mengemukakan pendapat yang relatif berbeda. Menurutnya, yang dimaksud kata *khabīth* dalam ayat itu adalah tindakan tercela, yaitu menggelapkan harta anak yatim. Dan, kata *tayyib* adalah tindakan terpuji, yaitu menjaga harta anak yatim.¹⁴⁶ Dengan demikian, titik tekan penafsiran M. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb terhadap kata *khabīth* dan *tayyib* adalah ‘harta’. Sedangkan, al-Nasafi terhadap ‘tindakan’.

¹⁴³ Ibid, 405-406.

¹⁴⁴ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 3, 274.

¹⁴⁵ Ibid, 274.

¹⁴⁶ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 328.

10. Bersesuci

a. QS. Al-Nisā' [4]: 43

Pada ayat yang lalu telah dilukiskan betapa hebat dan mencekam keberadaan di hadapan Allah pada hari kemudian. Kekuasaan Allah yang demikian hebat menjadikan seseorang tidak dapat menyembunyikan sesuatu, hal itu menunjukkan bahwa tidak ada yang dapat selamat kecuali yang bersih hati dan seluruh tubuhnya melalui keimanan dan ketaatan kepada Muhammad, maka di ayat ini Allah menjelaskan bagaimana seharusnya seseorang menghadap Allah di dunia, yakni ketika ia shalat untuk menyelamatkannya dari keadaan yang mencekam di hari kemudian itu'.

Pada ayat ini juga menjelaskan tentang tayammum yang disebutkan dengan kata *sha'īdan ṭayyiban*. Quraish Shihab menjelaskan maksud dari kata tersebut dengan tanah yang suci. Dalam pembahasan ini, Quraish Shihab mengutip pendapat al-Qurthubi. Maksud dari tanah suci tersebut adalah tanah yang dapat menumbuhkan tumbuhan.¹⁴⁷

Sedangkan Sayyid Quthb menjelaskan maksud dari *ṭayyib* pada ayat ini adalah 'Debu, segala sesuatu yang termasuk jenis tanah yang berupa debu, batu dan dinding. Termasuk juga debu yang ada di atas punggung binatang (kendaraan), atau di atas tempat tidur yang terdapat debu-debu beterbangan, dengan catatan debu terasa ketika ditempel

¹⁴⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 2, 432.

dengan tangan.¹⁴⁸ Al-Khazin, pun demikian Al-Nasafi, mengatakan bahwa masud dari *ṭayyib* dalam ayat ini adalah suci.¹⁴⁹

b. QS. Al-Mā'idah [5]: 6

Setelah beberapa ayat yang lalu membicarakan tentang makanan yang baik-baik dan wanita (istri) yang baik-baik, maka saatnya pada ayat ini membicarakan tentang shalat dan hukum-hukum bersesuci untuk shalat. Pembahasan-pembahasan tersebut bukanlah datang secara kebetulan, melainkan memang sesuai dengan konteks dan sasarannya. Inilah salah satu bukti hikmah dan susunan al-Qur'an.¹⁵⁰ Ayat ini memang tidak jauh beda dengan QS. Al-Nisā' [4]: 43 yang di antaranya juga membicarakan anjuran untuk bersesuci yakni dengan tayammum.

Pendapat yang dikemukakan oleh Quraish Shihab terkait yang dimaksud 'debu yang suci' tidak berbeda dengan penjelasan pada QS. Al-Nisā' [4]: 43, beliau mengartikan *Ṣa'īdan* dengan tanah, dan maksudnya adalah tanah yang suci dan dapat ditumbuhi tumbuhan.¹⁵¹ Sedangkan Al-Khazin dan al-Nasafi berpendapat bahwa yang dimaksud adalah debu yang suci dan layak digunakan untuk tayammum.¹⁵²

¹⁴⁸ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 2, 374.

¹⁴⁹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 1, 387. Lihat juga dalam Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 361.

¹⁵⁰ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 7, 179.

¹⁵¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 34. Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan dalam hal ini.

¹⁵² Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 431. Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 20.

11. Larangan Mengharamkan yang Baik-baik

a. QS. Al-Mā'idah [5]: 87.

Sebagaimana Quraish Shihab mengutip pendapat al-Biqā'i, yang menyatakan bahwa setelah ayat yang lalu Allah memuji *ruhbah* atau rasa takut kepada Allah yang mendorong untuk menjauhi gemerlap duniawi (karena hal ini memang baik), tetapi dalam praktiknya sering kali pelakunya terlalu ketat sampai-sampai meninggalkan yang mubah, padahal manusia adalah makhluk lemah sehingga sering kali kelemahan menghadapi keketatan itu mengantar kepada kegagalan beragama.

Oleh sebab itu, Islam datang melarang pengetatan beragama seperti itu dengan menganjurkan moderasi (tidak berlebihan dan tidak juga mengurangi). Setelah menyinggung para *ruhbah* yang meninggalkan gemerlap duniawi, bahkan mengharamkan atas diri mereka sekian banyak hal yang mubah dan halal, kemudian ayat ini datang berpesan kepada orang-orang beriman bahwa “*Janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik.*” Maksudnya adalah, ‘larangan untuk menghalangi diri dengan jalan bernazar, atau dengan cara lain untuk melakukan apa-apa yang baik (yang indah yang lezat atau yang nyaman) yang telah Allah halalakan.’¹⁵³ Begitu juga menurut Sayyid Quthb adalah ‘Semua rizki yang telah dihalalkan Allah termasuk (rizki) makanan maupun perbuatan yang lain.’¹⁵⁴

¹⁵³ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 3, 229.

¹⁵⁴ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 3, 318-319.

Kata *tayyibāt* dalam ayat ini, menurut Al-Khazin adalah isyarat dari makanan dan minuman yang baik dan enak, yang jiwa manusia menyukainya.¹⁵⁵ Hal ini senada dengan yang disampaikan oleh Al-Nasafi dalam tafsirnya.¹⁵⁶

12. Kekuasaan Allah

a. QS. Al-Isrā'[17]: 70.

Setelah menggambarkan anugerah-Nya ketika berada di darat dan di laut, baik terhadap yang taat maupun yang durhaka, ayat ini menjelaskan sebab anugerah itu, yakni karena manusia adalah makhluk unik yang memiliki kehormatan dalam kedudukannya sebagai manusia, baik ia taat beragama maupun tidak. Quraish Shihab menjelaskan maksud dari *tayyibāt* pada ayat ini adalah 'rizki yang sesuai kebutuhan (mereka), yang lezat dan bermanfaat bagi pertumbuhan fisik serta perkembangan jiwa (mereka).'¹⁵⁷

Berbeda dengan penjelasan Sayyid Quthb dalam hal ini, yakni rizki yang baik termasuk segala bentuk kenikamatan yang berupa matahari, air, kesehatan, kemampuan bergerak, pancaindra, akal pikiran, serta berbagai makanan dan minuman juga pemandangan di alam raya ini.¹⁵⁸

Al-Khazin berpendapat berbeda dengan dua mufassir di atas. Ia mengatakan bahwa maksud dari *tayyibāt* adalah makanan dan minuman yang lezat. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa setiap makanan, hewani

¹⁵⁵ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl*, Juz 2, 71.

¹⁵⁶ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 1, 470.

¹⁵⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 7, 200.

¹⁵⁸ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Juz 7, 276.

maupun nabati, tidak akan bisa dikonsumsi oleh manusia kecuali jika sudah terpenuhi dua hal; telah dimasak dengan baik atau sudah matang sempurna.¹⁵⁹ Adapun Al-Nasafi secara ringkas menyebut maksud dari kata *ṭayyibāt* adalah makanan yang lezat.¹⁶⁰

b. QS. Fāṭir [35]: 10

Pada ayat yang lalu berbicara tentang nikmat Allah yang terbentang di langit dan di bumi, sedangkan pada ayat ini berbicara tentang bukti-bukti keesaan Allah. Dalam ayat ini menggunakan kata *al-Kalim* dengan bentuk tunggal. Menurut Quraish Shihab, bentuk tunggal ini menunjukkan adanya susunan kata yang mengandung informasi yang sempurna. Sedangkan kata *ṭayyib* adalah menjelaskan sifat dari kalimat tersebut, yaitu persesuaian dari jiwa manusia baik yang mengucapkan maupun yang mendengarnya. Persesuaian yang mengantar manusia itu merasakan kelezatan dan kebahagiaan serta kesempurnaan jiwanya yang suci. Dengan demikian, Quraish Shihab menyimpulkan penjelasannya dengan maksud dari *Kalimah Ṭayyib* pada ayat ini adalah ‘kalimat-kalimat yang baik dalam pandangan agama, seperti kalimat Tuhid, tahmid serta yang menggambarkan akidah Islamiah.’¹⁶¹

Dari penjelasan Sayyid Quthb dalam tafsirnya tentang “kalimah yang baik” pada ayat ini, penulis menyimpulkan maksudnya adalah

¹⁵⁹ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 138.

¹⁶⁰ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 2, 269.

¹⁶¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 11, 27.

‘Seorang yang selalu takwa kepada Allah, tidak menyekutukan-Nya, sebagaimana makna dasar kalimat *Lā ilāha illallāh*.’¹⁶²

Sementara itu, Al-Khazin mengatakan bahwa yang dimaksud dengan al-kalim al-tayyib dalam ayat ini adalah *subhana Allah wa al-hamd li Allah wa la ilaha illa Allah wa Allah Akbar*.¹⁶³ Sedangkan Al-Nasafi menuliskan maksud dari al-kalim al-tayyib adalah kalimat tauhid.¹⁶⁴

c. QS. Ghāfir [40]: 64.

Pada ayat yang lalu dijelaskan tentang bukti-bukti kekuasaan Allah serta limpahan nikmat-Nya kepada umat manusia. Sedangkan pada ayat kali ini, uraian kekuasaan Allah yang lebih spesifik yakni tentang pengaturan bumi dan langit sebagai hunian dan sarana pemeliharaan manusia. Quraish Shihab menjelaskan maksud dari kata *ṭayyibat* pada ayat ini adalah ‘rizki yang bermanfaat.’¹⁶⁵

Al-Khazin menuliskan bahwa yang dimaksud dari kata *ṭayyibat* dalam ayat ini adalah makanan dan minuman yang direzekikan untuk manusia. Hal ini tidak termasuk makanan dan minuman untuk hewan.¹⁶⁶

Sedangkan Al-Nasafi hanya menyebut *ṭayyibat* sebagai makanan yang lezat.¹⁶⁷

¹⁶² Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Juz 9, 310.

¹⁶³ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 3, 453.

¹⁶⁴ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 3, 79.

¹⁶⁵ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz 11, 654. Pada penjelasan kata *ṭayyibat* dalam ayat ini, Sayyid Quthb tidak memberikan penjelasan khusus sebagaimana pada beberapa ayat yang lain. Ia hanya sekedar menampilkan makna harfiyahnya saja.

¹⁶⁶ Al-Khazin, *Lubāb al-Ta’wīl*, Juz 4, 79.

¹⁶⁷ Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, Juz 3, 219.

B. Perbedaan dan Persamaan Penafsiran M. Quraish Shihab dan Sayyid

Quthb

Secara garis besar, Quraish Shihab dan Sayyid Quthb memiliki beberapa sisi persamaan dan perbedaan mulai dari sejarah kehidupan sampai dengan saat menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Sebagaimana diketahui bahwa M. Quraish Shihab merupakan seorang mufasir yang berasal dari negara Indonesia. Pada beberapa literatur yang penulis baca, tidak ada literatur yang menceritakan bahwa semasa beliau belajar di Indonesia sampai ke Mesir, beliau sedang berada dalam kondisi daerah yang tidak aman, seperti halnya peperangan atau kejadian genting lainnya. Hal itu berbeda dengan kondisi kehidupan yang menyelimuti Sayyid Quthb, yang mana beliau hidup di daerah Mesir dengan penguasa yang otoriter dan tidak menegakkan nilai-nilai Islam dalam memimpin negaranya.

Adanya kondisi atau kejadian tertentu yang dirasakan oleh seorang mufasir, hal itu akan menjadi dampak dalam membentuk pola pikir setiap mufasir yang berbeda. Untuk merasakan bukti nyata bagaimana pola pemikiran seorang mufasir itu, dapat dirasakan dengan membaca karya-karyanya di antaranya adalah membaca penafsirannya. Seperti halnya ketika membaca penafsiran Quraish Shihab, penulis dapat merasakan dalamnya ilmu yang dimilikinya. Pendapatnya yang selalu moderat ketika berhadapan dengan masalah-masalah yang memerlukan penjelasan khusus dan banyak pesan-pesan yang beliau sampaikan secara tertulis (yang berkaitan dengan isi ayat yang sesuai dengan kondisi masyarakat saat ini) baik di tengah maupun diujung

penafsirannya. Pesan-pesan itu beliau kutip dari beberapa mufasir maupun tokoh lain dan sesekali beliau menggunakan pendapatnya sendiri. Membaca tafsir ini sama sekali tidak merasakan sedang membaca “buku” yang “genting”, melainkan adalah aroma ke-Nusantara-annya lah yang membekas.

Berbeda ketika membaca penafsiran Sayyid Quthb, pada tafsirnya tersusun sangat indah gambaran perumpamaan sesuai dengan ayat yang terkait, seperti halnya fenomena hari kiamat, balasan untuk orang yang takwa dan yang durhaka, orang yang diberi nikmat dan masih banyak lagi perumpamaan-perumpamaan yang membuat pembaca menjadi tergugah dan selalu ingin taat kepada Allah karena begitu takut akan gambaran siksaan orang yang durhaka. Hal itu menunjukkan bahwa Sayyid Quthb ingin mengajak semua orang khususnya yang membaca agar selalu berada dalam naungan Al-Qur’an. Dari sini pula, penulis beranggapan bahwa penafsiran Sayyid Quthb yang memiliki nuansa “*pergerakan*” ini adalah salah satu bukti bahwa pemerintah Mesir (pada saat itu) yang tidak menegakkan nilai-nilai Islam dan juga pembelaan kepada upaya yang dilakukan Sayyid Quthb (pada saat itu) adalah benar.

Sesuai dengan apa yang dijelaskan dalam muqaddimah tafsirnya, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa metode yang digunakan dalam Tafsir al-Misbah ini adalah *tahlili* atau yang biasa dikenal tafsir yang berusaha menjelaskan kandungan Al-Qur’an dari berbagai aspeknya, dalam bentuk ini disusun berdasarkan urutan ayat di dalam Al-Qur’an, selanjutnya memberikan penjelasan tentang kosa kata, makna global ayat, korelasi ayat serta

latarbelakang turunnya sebuah ayat.¹⁶⁸ Dalam hal ini, persamaan metode penafsiran juga ada pada kitab *Tafsir fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quthb yang juga tergolong dalam metode penafsiran *tahlili*.

Metode-metode yang digunakan dalam penafsiran Al-Qur’an adalah *tahlili*, *mauḍū’i* dan *muqaran*. Sedangkan secara bentuk, tafsir terbagi menjadi dua, yaitu *bi al-ma’thūr* dan *bi al-ra’yi*. Metode *tahlili* mencakup lima macam corak tafsir yaitu; 1) Tafsir Sufi, 4) Tafsir Fiqih, 5) Tafsir Falsafi, 6) Tafsir Ilmy dan 7) Tafsir Adab al-Ijtima’i.¹⁶⁹

Metode penafsiran pada Tafsir Al-Mishbah ini adalah tafsir *tahlili* dengan mengambil bentuk *bi al-Ra’yi*, karena pada saat M. Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an, tidak jarang beliau merujuk pada karya tafsir *bi al-Ra’yi*, selain itu juga menyertakan pendapat dari beberapa ilmuan (psikologi dan lain-lain) dan di samping juga menggunakan pendapatnya sendiri. Di antara mufasir yang sering beliau jadikan rujukan adalah Ibrahim Ibn ‘Umar al-Biqā’i, Sayyid Muhammad Thanthawi, syekh Mutawalli al-Sya’rawi, Muhammad Thahir Ibn ‘Asyur, Sayyid Muhammad Husein Thabathaba’i dan tak jarang pula juga Sayyid Quthb.

Jika pada Tafsir Al-Mishbah lebih condong kepada *bi al-Ra’yi*, maka hal ini berbeda dengan Sayyid Quthb. Pada tafsirnya, beliau lebih dominan *bi al-ma’thūr* dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Walaupun sesekali beliau juga menggunakan *ra’yu*.

¹⁶⁸ Mohammad Nor Ichwan, *M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender* (Semarang: RaSAIL Media Group, 2013), 58.

¹⁶⁹ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Maudhu’ī* (Mesir: Maktabah Jumhuriyah, 1977), 23.

Tafsir Al-Mishbah dan tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān* memiliki kesamaan dalam corak, yakni sama-sama bercorak *al-Adab al-Ijtima’ī* (sastra budaya dan kemasyarakatan), yaitu corak tafsir yang berusaha memahami dengan menjelaskan sisi susastra dan makna yang dimaksud lalu menghubungkannya dengan kenyataan sosial yang ada.

Sejauh penulis membaca penafsiran dari kedua tokoh di atas, akhirnya penulis dapat menyimpulkan bahwa dalam menafsirkan kata *Ṭayyib* dan *Khabīth*, Quraish Shihab cenderung lebih realistis dalam mengkomunikasikan ayat dengan keadaan saat ini. Seperti halnya ketika menafsirkan QS. Al-Nur [24]: 26. Setelah mengutip penafsiran dari beberapa tokoh dan penafsiran menurutnya, kemudian beliau menyertakan pendapat dari pakar psikologi dengan menampilkan temuan-temuan yang berupa “fase-fase ketertarikan atau kecocokan seseorang”. Tidak lebih hal itu dibuktikan untuk membernarkan apa yang Allah sampaikan melalui al-Qur’an-Nya.¹⁷⁰

Berbeda dengan penafsiran Sayyid Quthb, beliau lebih menggunakan gambaran perempumaan konteks ayat yang terkait.

C. Implikasi Konteks Ayat dengan Realita yang Terjadi

Pembahasan beberapa ayat pada skripsi ini tidak kurang dari 60 ayat. Namun peneliti disini hanya menggunakan dua ayat sebagai contoh pembahasan yang aktual, karena memang dirasa sejak dahulu sampai saat ini permasalahan tersebut tetap hangat diperbincangkan. Diantaranya:

¹⁷⁰ Seperti saat menjelaskan QS. Al-Nur [24]: 26, terkait dengan keseimbangan atau keserasian pasangan. Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, juz 4, 513.

Pertama, QS. Al-Nur (24): 26. Secara kontekstual ayat tersebut berbicara tentang pembenaran terhadap tuduhan zina yang menimpa isteri Rasulullah (Siti ‘Aisyah ra), yang kemudian ayat ini turun untuk menyalahkan tuduhan tersebut. Jika dilihat secara tekstual, ayat tersebut berisi tentang seyogyanya pasangan suami isteri adalah yang sepadan (memiliki kesamaan dari latarbelakang kehidupan). Sebagaimana realita yang terjadi teks ayat tersebut tidak jarang dijadikan perdebatan di kalangan akademisi maupun masyarakat luas karena pada kenyataannya tidak sesuai dengan realita yang ada. Banyak kejadian yang mana seorang laki-laki baik terkadang mendapatkan pasangan perempuan yang kurang baik, begitu juga sebaliknya seorang perempuan yang baik tidak menutup kemungkinan mendapatkan pasangan laki-laki yang kurang baik. Realita seperti di atas terjadi hampir disetiap daerah.

Kedua, QS. Al-Maidah [5]: 5. Secara tekstual, ayat ini berbicara tentang dihalalkannya memakan makanan yang baik-baik, sembelihan yang berasal dari ahl Kitab dan juga bolehnya menikahi wanita-wanitanya. Sesuai dengan pembahasan pada skripsi ini, peneliti hanya akan membahas mengenai dihalalkannya memakan makanan yang baik-baik. Sesuai dengan penafsiran Quraish Shihab dan Sayyid Quthb bahwa maksud dari “makanan yang baik-baik” di sini adalah makanan atau hasil sembelihan hewan (yang halal) oleh seorang ahl Kitab.

Sebagaimana realita yang terjadi saat ini adalah, tidak jarang seorang muslim begitu khawatir ketika mendapat makanan dari ahl Kitab, lebih-lebih jika makanan tersebut adalah olahannya sendiri. Yang biasa terbesit di benak

orang muslim kebanyakan adalah “apakah makanan tersebut halal? Suci?, saya khawatir tempatnya tidak sengaja bekas terkena anjing ” dan kekhawatiran lain yang mungkin masih terpendam difikirannya. Jika di dalam al-Qur’an telah dijelaskan halal bagi orang muslim memakan makanan dari seorang ahl Kitab, dan Rasulullah sendiri juga pernah memakan daging hewan yang disembelih oleh ahl Kitab. Tidak berlebihan kiranya jika peneliti mengatakan bahwa contoh tersebut sudah cukup memberikan pencerahan kepada umat muslim sekalian yang mendapatkan makanan dari ahl Kitab.

Hal seperti itu kembali dijelaskan oleh Quraish Shihab adalah untuk menjaga ikatan persaudaraan antara orang muslim dengan orang non muslim. Di samping juga salah satu bukti toleransi umat muslim kepada non muslim. Pesan tersirat juga datang dari mantan presiden ke 4 RI yakni Abdur Rahman Wahid atau biasa dipanggil Gus Dur, yang pada saat itu seorang pastur meminta Gus Dur untuk dibaptis, karena perlengkapan pembaptisan pada saat itu telah disediakan makan tanpa komentarpun Gus Dur memenuhi permintaan pastur. Setelah hal itu terjadi banyak sekali ulama yang menyayangkan perlakuan Gus Dur tersebut, walaupun kita semua tidak tahu apakah sebenarnya maksud dari kejadian tersebut.

Dari kisah Gus Dur di atas dapat ditarik benang merah bahwa betapa tinggi rasa toleransi yang dimiliki oleh Gus Dur, karena beliau melakukan hal itu hanya karena tidak ingin menyinggung perasaan para pastur yang sudah menyiapkan perlengkapan pembaptisan. Kembali pada masalah makananyang baik yang masih terjadi perdebatan, dalam menyikapi masalah tersebut, kembali

pada pribadi masing-masing apakah mengikuti ulama yang pro ataupun kontra. Sekalipun ternyata mengikuti pendapat ulama yang kontra, sebagaimana bisa tidak sampai menyebabkan orang lain (ahl Kitab) merasa tersinggung dan tidak dihargai.



DAFTAR PUSTAKA

- Agus Ainul Amin, “Makna al-Ashr dalam Al-Qur’an (Telaah Penafsiran Ibnu Kathir dan Sayyid Quthb Terhadap Surat a-Ashr)” (Skripsi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya:2016.
- Al-Ashfahānī, al-Rāghib. 1430. *Mufradāt alfaḍ al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Dhahabi, M. Husayn, tt, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* vol. 1, Mesir, Dār al-Qutub al-Hadīthah.
- Al-Farmawī, Abd. Hayy, 1994, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍu’ī* terj. Suryan A. Jamrah, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Al-Habsyi, Husin, 1990. *Kamus al-Kauthar Lengkap Arab-Indonesia*. Bangil: Yayasan Pesantren Islam.
- Al-Khazin, ‘Ila’ al-Din ‘Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdadi, 2004, *Lubāb al-Ta’wīl fi Ma’ān al-Tanzīl* Juz 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Nasafi, Abd Allah ibn Ahmad ibn Mahmud, 1998, *Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta’wīl* Juz 1, Beirut: Dar al-Kalam al-Tayyib.
- Al-Shabuni, Muhammad ‘Ali, tt, *Rawāi’ul bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Makkah: Dār al-kutūb al-Islāmiyyah.
- Al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn, 2003, *al-Durur al-Manthur fi Tafsīr bi al-Ma’thūr* Juz 6, Kairo: t.tt.
- Annisa Zahra Aini, “Pernikahan Beda Agama Menurut Sayyid Quthb (Telaah Penafsiran Ayat-ayat Nikah Beda Agama dalam Kitab Tafsir Fi Zilal Al-

Qur'an)" (Skripsi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

A. Qusyairi Ismail dan Moh. Achyat Ahmad, 1433 H, *Skandal Al-Qur'an Syiah*, Pasuruan: Pustaka Sidogiri.

Enoh, "Konsep Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan) dalam Al-Qur'an (Analisis Konseptual Terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an yang Bertema Kebaikan dan Keburukan)", *Mimbar* vol. XXIII No. 1 (Januari: 2007).

Hassan Shadily, dkk, T.T, *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.

Hawwa, Sa'id, 1985, *Al-asās fī tafsīr* Juz 4, Kairo: Dār al-Salām.

Hidayat, Nuim, 2005, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya* Jakarta: Gema Insani.

Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, 2006, *Metodologi Penelitian Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara.

Ibn Jarīr al-Thabarī, Abī Ja'far Muhammad, tt, *Jāmi' al-Bayān 'an takwīl āy al-Qur'ān* Juz 10.

Ichawan, Mohammad Nor, 2013, *M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSAIL Media Group.

Izutsu, Toshihiko, 1993, *Ethico-Religious Concept in The Qur'an* terj. Agus Fahri Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

———, 1997, *Relasi Tuhan dan Manusia* terj. Agus Fahri Husein, dkk, Yogyakarta: Tiara Wacana Jogja.

- Iyubenu, Edi AH, 2015, “Jangan Memitoskan Al-Qur’an, Apalagi Tafsirnya” dalam *Berhala-Berhala Wacana*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Lien Iffah Naf’atu Fina, “Membaca Metode Penafsiran Al-Qur’an Kontemporer di Kalangan Sarjana Barat: Analisis Pemikiran Angelika Neuwirth” *Jurnal Studi Keislaman* vol. 18 No. 2 (Desember 2014).
- Mandūr, Ibnu, 2003, *Lisān al-‘Arāb*, Kairo: Dār al-Hadīth.
- Margono, S, 2014, *Metodologi Penelitian Pendidikan Komponen MKDK*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Muhammad Iqbal, “Metode Penafsiran M. Quraish Shihab”, dalam *Tsaqafah*, Vol.6. No.2 2010.
- Muhd Hambali bin Zulkifli, “Penafsiran Kata Jahiliyah Menurut Sayyid Quthb Dalam Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur’ān*” Skripsi: Tafsir Hadith UIN SUSKA, (Riau, 2015).
- Mu’arrifah Saifullah, 2014, “Penafsiran M. Quraish Shihab terhadap Ayat-ayat Pelestarian Lingkungan”, Skripsi, Universitas Ahmad Dahlan.
- Munawwir, Ahmad Warson, 1997, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Mundir, 2013, *Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Jember: Stain Press.
- Mustaqim, Abdullah, 2015, *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press.
- Nur Halim, “Studi Analisis Pemikiran Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah tentang Nilai-nilai Pendidikan Karakter dalam Surat al-An’am ayat 151-153”, (Skripsi, FTIK Universitas Islam Nahdlatul Ulama, Jepara, 2015).

Quthb, Sayyid, 2004, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, terj. As'ad Yasin Juz 1, Jakarta: Gema Insani Press.

Rachman, Budy Munawwar, 2006, *Ensiklopedi Nurcholis Madjid Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, 3, Jakarta: Mizan.

Setiawan, M Nur Kholis, 2005, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq.

Samsurrohman, 2014, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: AMZAH.

Septiawadi, 2014, *Tafsir Sufistik Sa'īd al-Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr*, Jakarta: Lectura Press.

Shihab, M Quraish, 1994, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, Bandung: Mizan.

-----, 2002, *Tafsir al-Misbah; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.

-----, 2007, *Mukjizat Al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Imiah, dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan.

-----, 2007, *Mukjizat Al-Qur'an*, Bandung: Anggota Ikapi.

Sofyan, Muhammad, 2015, *Tafsir wal Mufasssirun*, Medan: Perdana Publishing, 2015.

Sri Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir *fī dilāl al-Qur'ān*", *JIA*, 2 (Desember, 2013).

Sri Mahrani, "Metode Jalāluddin al-Suyūfī dalam Menasirkan Al-Qur'an (Tinjauan Terhadap Tafsir al-Dūr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr)" (Skripsi UIN SUSKA: 2011).

Sugiono, 2014, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung:

Alfabeta.

Sugiono, Sugeng, 2009, *Lisan dan Kalam Kajian Semantik Al-Qur'an*,

Yogyakarta: Suka Press.

Syarifah Laili, 2016, “*Studi Analisis Ayat-ayat Ukhuwah dalam Tafsir al-Mishbah*

Karya M. Quraish Shihab” (Tesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016),

Thabārahu Shāhib, Ahmad ibn Hasan, tt, *Fathu al-Rahmān lithālibi Āyāt Al-*

Qur'an,

Tim Penerbit Kamus Pusat Bahasa, 2007, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,

Jakarta: Balai Pustaka.

Tim Penyusun, 2001, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.

Tim Penyusun, 2007, *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosa Kata* juz 3, Jakarta:

Lentera Hati.

Tim Penyusun MKD, 2011, *Studi Al-Qur'an*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel

Press.

Yusuf, Muhammad, 2004, “*Jami' al-Bayān fi tafsīr Al-Qur'an Karya ibn Jarīr*

al-Ṭabarī” dalam *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras.

Zed, Mestika, 2004, *Metode Kajian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor

Indonesia.

Lampiran I

TABEL AYAT *ṬAYYIB*

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Al-Ṭayyib	QS. 4:2	Isim Mufrad	Madaniyah
2.	Ṭayyiban	QS. 4:43	Isim Mufrad	Madaniyah
3.	Al-Ṭayyib	QS. 3:179	Isim Mufrad	Madaniyah
4.	Ṭayyiban	QS. 5:6	Isim Mufrad	Madaniyah
5.	Ṭayyiban	QS. 5:88	Isim Mufrad	Madaniyah
6.	Al-Ṭayyib	QS. 5:100	Isim Mufrad	Madaniyah
7.	Al-Ṭayyib	QS. 7:58	Isim Mufrad	Makkiyah
8.	Al-Ṭayyib	QS. 8:37	Isim Mufrad	Madaniyah
9.	Ṭayyiban	QS. 8:69	Isim Mufrad	Madaniyah
10.	Al-Ṭayyib	QS. 22:24	Isim Mufrad	Makkiyah
11.	Al-Ṭayyib	QS. 35:10	Isim Mufrad	Makkiyah
12.	Ṭayyiban	QS. 2:168	Isim Mufrad	Madaniyah
13.	Ṭayyiban	QS. 16:114	Isim Mufrad	Makkiyah

TABEL AYAT *ṬAYYIBĀT*

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Al-Ṭayyibāt	QS. 5:4	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
2.	Al-Ṭayyibāt	QS. 5:5	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
3.	Al-Ṭayyibāt	QS. 5:87	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
4.	Al-Ṭayyibāt	QS. 7:32	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
5.	Al-Ṭayyibāt	QS. 7:157	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah

6.	Al-Ṭayyibāt	QS. 7:160	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
7.	Al-Ṭayyibāt	QS. 8:26	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
8.	Al-Ṭayyibāt	QS. 2:57	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
9.	Al-Ṭayyibāt	QS. 2:172	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
10.	Al-Ṭayyibāt	QS. 2:267	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
11.	Al-Ṭayyibāt	QS. 16:72	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
12.	Al-Ṭayyibāt	QS. 24:26	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
13.	Al-Ṭayyibāt	QS. 10:93	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
14.	Al-Ṭayyibāt	QS. 4:160	Jama' Mu'annath Salim	Madaniyah
15.	Al-Ṭayyibāt	QS. 17:70	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
16.	Al-Ṭayyibāt	QS. 23:51	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
17.	Al-Ṭayyibāt	QS. 40:64	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
18.	Al-Ṭayyibāt	QS. 45:16	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
19.	Ṭayyibātikum	QS. 46:20	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah
20.	Ṭayyibāt	QS. 20:81	Jama' Mu'annath Salim	Makkiyah

TABEL AYAT ṬAYYIBAH

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Ṭayyibah	QS. 16:97	Isim Mufrad	Makkiyah
2.	Ṭayyibah	QS. 9:72	Isim Mufrad	Madaniyah
3.	Ṭayyibah	QS. 10:22	Isim Mufrad	Makkiyah
4.	Ṭayyibah	QS. 14:24	Isim Mufrad	Makkiyah
5.	Ṭayyibah	QS. 34:15	Isim Mufrad	Makkiyah

6.	Ṭayyibah	QS. 3:38	Isim Mufrad	Madaniyyah
----	----------	----------	-------------	------------

TABEL AYAT THĀBA

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Thāba	QS. 4:3	Fi'il Māḍi	Madaniyah
2.	Thibna	QS. 4:4	Fi'il Māḍi	Madaniyah
3.	Thibtum	QS. 39:73	Fi'il Māḍi	Makkiyah

Lampiran II

TABEL AYAT KHABUTHA

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Khabutha	QS. 7:58	Fi'il Māḍi	Makkiyah

TABEL AYAT KHABĪTHA

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Al-Khabīth	QS. 2:267	Isim Mufrad	Madaniyah
2.	Al-Khabīth	QS. 3:179	Isim Mufrad	Madaniyah
3.	Al-Khabīth	QS. 4:2	Isim Mufrad	Madaniyah
4.	Al-Khabīth	QS. 5:00	Isim Mufrad	Madaniyah
5.	Al-Khabīth	QS. 8:37	Isim Mufrad	Madaniyah

TABEL AYAT KHABĪTHATIN

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Khabīthat	QS. 14:26	Jama' Muannath Salim	Makkiyah

TABEL AYAT KABĀITHA

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
----	------	-------------	-------------	-----------

1.	Khabāith	QS. 7:157	Jama' Taksir	Makkiyah
2.	Khabāith	QS. 21:74	Jama' Taksir	Makkiyah

TABEL AYAT KABĀITHATU

No	Kata	Lokasi Ayat	Bentuk Kata	Kel. Ayat
1.	Khabīthātu	QS. 24 : 26	Jama' Mudhakkar Salim	Madaniyyah

Sumber:

Bahjat 'Abd al-Wahid al-Shaikhali, *Balagh Al-Qur'an Al-Karim fi Al-I'jaz*, (Oman: Maktabah Dandis, 2001)

Muhammad Izzat Darwazah, *al-Tafsir Al-Hadith Tartib Al-Suwar Hasb Al-Nuzul*, (Kairo: Dar al-Gharab al-Islamiy, 1964)



Lampiran 2

TABEL KATA *ṬAYYIB*

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Al-Ṭayyib	QS. 4:2	Pemeliharaan hak seseorang.
2.	Ṭayyiban	QS. 4:43	Tata cara seseorang hendak menghadap Tuhannya (bersesuci dan shalat).
3.	Al-Ṭayyib	QS. 3:179	Fenomena saat perang Uhud.
4.	Ṭayyiban	QS. 5:6	Tayammum
5.	Ṭayyiban	QS. 5:88	Perintah bolehnya memakan yang halal.
6.	Al-Ṭayyib	QS. 5:100	Perbedaan nilai dan dampak yang baik dan buruk.
7.	Al-Ṭayyib	QS. 7:58	Alam semesta dan rahasianya
8.	Al-Ṭayyib	QS. 8:37	Sebab-sebab terjadinya balasan orang-orang mukmin dan orang-orang kafir.
9.	Ṭayyiban	QS. 8:69	Menghalalkan pengambilan dan penggunaan pada tebusan peristiwa perang Badar.
10.	Al-Ṭayyib	QS. 22:24	Balasan untuk orang-orang yang patuh kepada Allah.
11.	Al-Ṭayyib	QS. 35:10	Bukti ke-Esaan Allah.
12.	Ṭayyiban	QS. 2:168	Seruan Allah untuk memakan makanan yang baik-baik dan menjauhi yang menjijikkan.
13.	Ṭayyiban	QS. 16:114	Anjuran untuk memakan yang halal dan baik serta bersyukur kepada Allah.

TABEL KATA *ṬAYYIBĀT*

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Al-Ṭayyibāt	QS. 5:4	Makanan yang diharamkan.
2.	Al-Ṭayyibāt	QS. 5:5	Toleransi dalam Islam terkait dengan penghalalan makanan.
3.	Al-Ṭayyibāt	QS. 5:87	Larangan untuk mengharamkan yang baik-baik.

4.	Al-Ṭayyibāt	QS. 7:32	Penghalalan (rizki) yang pada mulanya diharamkan.
5.	Al-Ṭayyibāt	QS. 7:157	Orang-orang yang berhak mendapat rahmat Allah.
6.	Al-Ṭayyibāt	QS. 7:160	Anugerah Allah kepada kaum Nabi Musa as.
7.	Al-Ṭayyibāt	QS. 8:26	Peringatan Allah kepada kaum muslimin Makkah.
8.	Al-Ṭayyibāt	QS. 2:57	Bani Israil yang mengkufiri nikmat Allah.
9.	Al-Ṭayyibāt	QS. 2:172	Anjuran memakan yang baik-baik.
10.	Al-Ṭayyibāt	QS. 2:267	Cara bersedekah dan jenis barang yang akan disedekahkan.
11.	Al-Ṭayyibāt	QS. 16:72	Rizki Allah kepada manusia dalam hal pasangan hidup dan buah hati.
12.	Al-Ṭayyibāt	QS. 24:26	Keserasian perangai seseorang.
13.	Al-Ṭayyibāt	QS. 10:93	Golongan Yahudi yang menolak kenabian Rasulullah SAW.
14.	Al-Ṭayyibāt	QS. 4:160	Rizki atau makanan.
15.	Al-Ṭayyibāt	QS. 17:70	Anugrah Allah kepada orang yang taan maupun yang kufur ketika di darat dan di laut.
16.	Al-Ṭayyibāt	QS. 23:51	Perintah memakan yang baik-baik.
17.	Al-Ṭayyibāt	QS. 40:64	Kekuasaan Allah tentang pengaturan bumi dan langit.
18.	Al-Ṭayyibāt	QS. 45:16	Bani Israel yang mengingkari kerasulan Muhammad SAW.
19.	Ṭayyibātikum	QS. 46:20	Keadilan Allah kepada golongan manusia yang taat kepada-Nya dan yang kufur kepada-Nya.
20.	Ṭayyibāt	QS. 20:81	Keadaan Bani Israel yang diselamatkan Allah.

TABEL KATA ṬAYYIBAH

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Ṭayyibah	QS. 16:97	Prinsip sebuah ancaman dan janji bagi orang-orang yang taat maupun yang durhaka kepada Allah.
2.	Ṭayyibah	QS. 9:72	Rahmat Allah kepada orang-orang mukmin.
3.	Ṭayyibah	QS. 10:22	Kekuasaan Allah yang mampu

			mengubah rahmat-Nya menjadi petaka
4.	Ṭayyibah	QS. 14:24	Perumpamaan orang-orang mukmin.
5.	Ṭayyibah	QS. 34:15	Kaum Saba yang kufur terhadap nikmat Allah.
6.	Ṭayyibah	QS. 3:38	Do'a Nabi Zakariyya as. Meminta keturunan.

TABEL KATA ṬĀBA DAN ṬĀBĀ

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Thāba	QS. 4:3	Larangan berlaku aniaya terhadap anak yatim.
2.	Thibna	QS. 4:4	Tuntunan terhadap perempuan yang hendak menikah.
3.	Thibtum	QS. 39:73	Panorama kiamat (keadaan orang-orang yang bertakwa).

TABEL KATA KHABUTHA

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Khabutha	QS. 7:58	Alam semesta dan rahasianya.

TABEL KATA KHABĪTHA

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Al-Khabītha	QS. 2:267	Cara bersedekah dan jenis barang yang akan disedekahkan.
2.	Al-Khabītha	QS. 3:179	Fenomena saat perang Uhud.
3.	Al-Khabītha	QS. 4:2	Pemeliharaan hak seseorang.
4.	Al-Khabīthu dan Al-Khabīthi	QS. 5:100	Perbedaan nilai dan dampak yang baik dan buruk.
5.	Al-Khabītha	QS. 8:37	Sebab-sebab terjadinya balasan orang-orang mukmin dan orang-orang kafir.

TABEL KATA *KHABITHATIN*

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Khabīthatin	QS. 14:26	Perumpamaan orang-orang mukmin.

TABEL KATA *KABĀITHA*

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Khabāitha	QS. 7:157	Orang-orang yang berhak mendapat rahmat Allah.
2.	Khabāitha	QS. 21:74	Anugrah dan penyelamatan Allah kepada Nabi Luth as.

TABEL KATA *KHABITHĀTU*

NO	KATA	LOKASI AYAT	KETERANGAN
1.	Khabīthātu	QS. 24 : 26	Bukti nyata Allah menyucikan ‘Aisyah ra.



PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Atiqoh Firdaus

NIM : 082132019

Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Humaniora

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Institusi : IAIN Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi yang berjudul “MAKNA *AL-ṬAYYIB* DAN *AL-KHABITH* DALAM AL-QUR'AN (Kajian Tafsir al-Misbah dan Tafsir *fi Zilāl al-Qur'ān*) adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumber.

Jember, 07 Desember 2017

Saya yang menyatakan



Atiqoh Firdaus

Nim 082132019

BIOGRAFI



Nama : Atiqoh Firdaus
TeTaLa : Jember, 10 April 1995
Alamat : Dsn. Krajan, Ds. Jambearum, Kec. Puger,
Kab. Jember

NIM : 082132019
Prodi/Fakultas : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir/Ushuluddin, Adab dan
Humaniora
E-mail : izmy.atiqoh@gmail.com
Riwayat Pendidikan : TK Dewi Masyitah Jambearum
MIN 02 Balung
SMP Plus Darus Shalah
SMK 1 Ibrahimy Sukorejo
Pengalaman Organisasi : Wakil Ketua OSIS SMK 1 Ibrahimy 2011-2012
Pengurus IKSASS Jember 2011-2012
Pengurus HMPS IAT 2014-2015

IAIN JEMBER