

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Di tengah kompleksitas wacana penegakan hukum Islam di era kontemporer, perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT menjadi isu penting. Sebagian *mufasssir* memahami ayat-ayat tersebut secara tekstual dan melahirkan pandangan bahwa penerapan hukum Allah SWT bersifat mutlak yang berujung pada gerakan radikal.¹ Sebaliknya, sebagian *mufasssir* lain menafsirkannya secara kontekstual, sehingga berpandangan bahwa penerapan hukum tidak bersifat mutlak, melainkan mempertimbangkan konteks sosial, historis, dan *maqāṣid al-sharī'ah*. Kedua pendekatan ini berpijak pada pemahaman yang berbeda terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan penerapan hukum Allah SWT.²

Kedua pandangan tersebut sama-sama mendasarkan pada pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an. Al-Qur'an menempati posisi sentral dalam kehidupan umat Islam sebagai sumber utama ajaran, baik dalam aspek akidah, ibadah, hukum, moralitas, maupun peradaban. Ia merupakan petunjuk hidup (*hudan li al-nās*) yang membimbing manusia dalam seluruh aspek kehidupan.

Namun demikian, penafsiran ayat-ayat tersebut tidak bisa dilepaskan dari cara atau langkah-langkah yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an (metodologi) yang diterapkan seorang *mufasssir*, seperti sumber, metode, dan orientasi tafsir yang berdasar pada latar belakang keilmuan (*thaqāfah al-mufasssir*) dan tujuan penulisan

¹ *Mufasssir* kontemporer yang menafsirkan secara tekstual ayat hukum Allah SWT dan berpandangan wajib menerapkan hukum Allah SWT secara mutlak termasuk dalam konstitusi negara di antaranya Sayyid Qutb (1906-1966 M), Abu A'la al-Maudūdī (1903-1979 M) dan Sa'id Hawwa (1935-1989 M), lihat dalam Sayyid Qutb, *Ma'ālim fī al-Ṭarīq* (Beirut: Dār al-Shurūq, 1979), 92. Abu A'la Al-Maududi, *The Meaning of The Qur'an* (Pakistan: Islamic Publications (Pvt) Limited, 1996), 458. Sa'id Hawwa, *Al-Asās fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1995), jilid 3, 1407.

² *Mufasssir* kontemporer yang menafsirkan ayat hukum Allah SWT secara kontekstual dan tidak mewajibkan menerapkan hukum Allah SWT secara mutlak, di antaranya Wahbah al-Zuhaili (1932-2015 M), Muḥamad Rashīd Riḍā (1865-1935 M), Ibn al-Āshūr (1879-1973 M), lihat, Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhāj* (Beiru: Dār al-Fikr, 2009), juz.3, 558. Muḥamad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: Dār al-Manār, 1947), juz 6, 403. Muḥammad al-Ṭāhir ibn Ashūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: Al-Dār al-Tūnisy, 1984), juz 6, 210.

tafsir (*hād fal-tafsīr*).³ Faktor-faktor tersebut mempengaruhi hasil penafsiran seiring perubahan dan perkembangan zaman, sehingga terjadi perbedaan penafsiran antar penafsir. Dapat di pahami, perbedaan penafsiran dapat terjadi, karena perbedaan metodologi atau cara *mufassir* memahami ayat Al-Qur'an sehingga menghasilkan penafsiran yang berbeda.⁴

Penjelasan Ḥusayn Al-Dhahabī (1915–1977 M) menunjukkan bahwa metodologi merupakan aspek fundamental dalam studi tafsir, karena merupakan tempat penafsiran diproses dan akhirnya melahirkan produk tafsir. Bahkan, seiring dengan perkembangan pemikiran tentang metodologi tafsir, penafsiran Al-Qur'an mengalami perkembangan sejak priode klasik hingga modern dengan dari segi sumber, metode, dan orientasi yang beragam.⁵ Fahd al-Rūmi membahas metodologi tafsir dalam tiga kajian utama, yaitu sumber, metode, dan orientasi penafsiran.⁶ Eni Zulaiha juga menjelaskan objek material metodologi tafsir seputar tiga kajian tersebut.⁷

Dalam aktivitas menafsirkan terjadi interaksi antara teks dan penafsir yang dipengaruhi oleh latar belakang intelektual, sosial, budaya, politik, serta motivasi pribadi sang *mufassir*. Oleh karena itu, tafsir bukan hanya produk dari teks, melainkan juga dari konteks dan subjektivitas penafsir.⁸ 'Alī bin Abī Ṭālib (sekitar 599 M – 661 M) menjelaskan Al-Qur'an tidak dapat berbicara, ia hanya tulisan di antara dua sampul, sehingga memerlukan manusia untuk menafsirkannya.⁹ Faisol

³ Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 461.

⁴ Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 52.

⁵ Tafsir fase Nabi Muḥamad SAW dan sahabat: Bersumber langsung dari Nabi meskipun terbatas pada ayat-ayat yang sulit dipahami dengan metode mencatat atau bertanya pada Nabi. Fase Tabi'in: Bersumber pada hadis dan pendapat sahabat dengan metode riwayat. Fase kodifikasi: Bersumber pada tafsir *bi al-ma'thūr* dan *al-ra'y* dengan metode riwayat dan ijtihad. Fase ini banyak bermunculan corak tafsir seperti fiqhi, akidah, tasawuf, dan filsafat. Muḥammad Ḥusayn Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), juz 1, 8.

⁶ Fahd bin 'Abd al-Raḥmān bin Sulaimān Al-Rūmī, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr Wa Manāhijih* (Makkah: Maktabah al-Ḥuqūq al-Maḥfūdzah, 2017), 69.

⁷ Eni Zulaiha, "Penyatuan Istilah Dalam Studi Ilmu Tafsir (Eksplorasi Keragaman Istilah Metodologi Dalam Tafsir)," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 7, no. 3 (2023): 449–62.

⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Lkis Pelangi Aksara, 2013), 15.

⁹ 'Alī bin Abī Ṭālib, *Nahj al-Balāghah* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 2004), 182.

Fatawi menyebutkan Al-Qur'an sebagai teks bersifat terbuka dan potensial untuk menerima segala upaya pemahaman, pembacaan, penafsiran, dan diambil landasan sebagai sumber rujukan.¹⁰ Sedangkan Abdul Mustaqim mengungkapkan istilah *yaḥtamilu wujūh al-ma'nā* untuk menjelaskan Al-Qur'an mengandung banyak kemungkinan makna. Para ahli tafsir, dalam upaya menjaga keakuratan dan kebenaran penafsiran terhadap Al-Qur'an, menetapkan pedoman-pedoman yang perlu diikuti oleh para *mufasssir* dalam memberikan penafsiran terhadap Al-Qur'an. Aturan-aturan menafsirkan Al-Qur'an dirumuskan dalam kitab-kitab bertema *uṣūl al-tafsīr* (metodologi tafsir).¹¹ Mereka juga merumuskan ilmu metode kritik tafsir (metode *al-dakhīl fī al-tafsīr*) untuk mengeliminasi kesalahan dan penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur'an.¹²

Dalam khazanah epistemologi Islam terdapat aspek metodologi yang digunakan untuk mendapatkan pengetahuan ke-Islaman, 'Ābid al-Jābirī (1935-2010 M) sebagaimana dikutip oleh Lilik Umami Kaltsum, menjelaskan pengetahuan Islam dapat diperoleh melalui tiga cara, yaitu *bayānī*, *burhānī* dan *irfānī*.¹³ *Bayānī* merupakan pengetahuan yang didasarkan pada otoritas teks, meliputi Al-Qur'an dan hadis. Metode yang dilakukan mengandalkan analisis linguistik, gramatikal, dan syariat yang terlihat dari teks. Umat muslim menaruh perhatian besar terhadap pengetahuan berdasarkan nas dan terus terhubung dari generasi ke generasi (*sanad*). *Burhānī* merupakan pengetahuan yang didasarkan pada akal dan logika yang mencakup realitas alam, sosial, atau keagamaan. Metode yang dilakukan berdasar pada nalar kritis, filsafat, dan sains untuk memahami teks. Pengetahuan ini dikonsep dan disusun atas premis-premis logika. Sedangkan, *irfānī* merupakan pengetahuan yang didasarkan pada *kashf*, yakni terbukanya rahasia-rahasia realitas

¹⁰ M. Faisol Fatawi, *Tafsir Sosiolinguistik: Memahami Huruf Muqatha'ah Dalam Al-Qur'an* (Malang: UIN Malang Press, 2009).

¹¹ Fahd bin Abdurrahman bin sulaiman Al-Rumi, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijih* (Makkah: Maktabah al-Ḥuqūq al-Maḥfūzah, 2017), 17.

¹² *Al-Dakhīl* adalah tafsir yang menggunakan sumber riwayat yang tidak sah atau penafsiran yang bersumber dari pikiran sesat, lihat dalam Ibrāhīm Khalīfah, *Al-Dakhīl fī al-Tafsīr* (Kairo: Maktabah al-Aiman, 2018), 26.

¹³ Lilik Umami Kaltsum, "Al-Qur'an Dan Epistemologi Pengetahuan: Makna Semantik Kata Ra'a, Nazar Dan Baṣar Dalam Al-Qur'an," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 3, no. 1 (2018): 37.

oleh Tuhan. Pengalaman *kashf* tidak didapatkan melalui penalaran intelektual, tetapi dengan jalan *mujāhadah* dan *riyāḍah*.¹⁴ Uraian di atas menunjukkan aspek metodologi mempengaruhi kesimpulan sebuah pengetahuan atau penafsiran dalam konteks tafsir Al-Qur'an.

Berdasarkan kerangka di atas, dapat dipahami bahwa dalam perspektif metodologi menghasilkan produk tafsir sebagai kesimpulan atas pemahamannya terhadap Al-Qur'an. Perbedaan dari segi metodologi terjadi dalam penafsiran ayat-ayat yang menjelaskan penerapan hukum Allah SWT. Dalam konteks penerapan hukum Allah SWT, ayat-ayat seperti QS. al-Mā'idah: 44, 45, dan 47 sering dijadikan rujukan utama dalam membangun konstruksi penerapan syariat secara kafah. Terdapat penafsiran yang memahami aya-ayat tersebut dilakukan secara tekstual dan yang lainnya secara kontekstual. Pemahaman tekstual adalah memahami Al-Qur'an berorientasi pada teks dengan menjadikan teks ayat sebagai objek. Pendekatan tekstual terkesan memahami makna teks ayat apa adanya, teks suatu ayat menjelaskan dirinya tanpa menganalisis unsur-unsur yang melingkupinya.¹⁵ Sedangkan, pendekatan kontekstual, tidak hanya mengacu pada redaksi teks ayat, tetapi juga menganalisis hal-hal yang terkait yang berada di luar teks ayat seperti, konteks sosio-historis, konteks makna ayat tersebut dan hubungan teks tersebut dengan ayat yang lain.¹⁶

Penafsiran surah Q.S. Al-Mā'idah (5): 44, 45, dan 47:

...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾
...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾
...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٦﴾

“Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah Swt., maka mereka itu adalah orang-orang kafir. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah Swt., maka mereka itu

¹⁴ A Fauzi, “Epistemologi Tafsir Abad Pertengahan: Studi Atas Tafsir Al-Jami’li Ahkam Al-Qur’an Karya Al-Qurtubi” (Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), 4.

¹⁵ M.Fauzan Zenrif, *Sintesis Paradigm Studi Al-Qur’an* (Malang: UIN- Malain Press, 2008), 74.

¹⁶ Zuhri Abu Nawas, “Teknik Interpretasi Tekstual Dan Kontekstual,” *Al Asas* 2, no. 1 (2019): 78.

adalah orang-orang zalim. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah Swt., maka mereka itu adalah orang-orang fasiq.”

Ketiga ayat di atas di tafsirkan secara kontekstual karena berkaitan dengan konteks ayat tersebut turun, sehingga *khiṭāb* ayat tersebut tidak bersifat umum. Riwayat dari Ahmad bin Hanbal (780–855 M), Imam Muslim (821–875 M), Al-Wāḥidī (w. 468 H) dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl al-Wāḥidī*¹⁷ menjelaskan ayat tersebut targetnya adalah orang Yahudi yang tidak menerapkan hukum yang ada dalam dalam Taurat. Riwayat dari penjelasan sahabat juga menunjukkan *khiṭāb* ayat tersebut tidak bersifat umum dan mutlak, seperti pendapat ‘Alī bin Abī Ṭālib, beliau tidak setuju dengan pendapat kelompok Khawārij yang mengatakan tidak boleh menegakkan hukum selain hukum Allah SWT saat peristiwa *taḥkīm*, mereka bersemboyan *la ḥukma ila Allah*.¹⁸

Pendapat Ibn Mas’ūd (596–653 M) dan Mujāhid (642–722 M) yang dikutip oleh Al-Qurtūbī (1093–1172 M) menyebutkan, *khiṭāb* ayat tersebut secara lafaz berlaku umum karena mengacu pada kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab*, tetapi makna kafir pada ayat tersebut memiliki konteks makna yang khusus, yaitu pada orang yang ingkar secara akidah terhadap ketentuan yang diberikan oleh Allah SWT, tetapi jika seseorang hanya menerapkan sebagian syariat, tetapi tidak pada sebagian lainnya, maka tidak termasuk ke dalam *khiṭāb* ayat tersebut.¹⁹ Pendapat ‘Ikrimah yang dikutip oleh Wahbah Al-Zuhāilī (1932–2015 M)²⁰ dan Al-Rāzī (1150–1210 M)²¹ ayat tersebut mengenai orang yang secara hati dan lisan menolak hukum Allah SWT. Sementara itu, orang yang dalam hatinya masih mengakui dan meyakini hukum Allah, namun ia menetapkan sesuatu yang bertentangan, maka ia tidak termasuk dalam target ayat tersebut.

Sumber-sumber riwayat *asbāb al-nuzūl* dan pendapat sahabat dan tabi’in tersebut dikutip secara langsung atau tidak langsung dalam banyak kitab tafsir era

¹⁷ Al-Wāḥidī, *Asbāb Al-Nuzūl Al-Wāḥidī* (Kairo: Ayman Ṣalīḥ Shu’bān, n.d.), 124.

¹⁸ Muhammad Husayn al-Dahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 226.

¹⁹ Al-Qurtūbī, *Tafsīr al-Jām’i li Ahkām al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Risālah, 1427 H), juz 7, 497.

²⁰ Wahbah Al-Zuhāilī, *Tafsīr al-Munīr al-‘Aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Manḥāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), juz 3, 558.

²¹ Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), juz 6, 7.

klasik hingga kontemporer di antaranya, Ibn Kathīr (1300-1373 M), Al-Ṭabarī (839-923 M), Al-Rāzī (1150-1210 M), Al-Qurtūbī (1214-1273 M), Muhammad Rashīd Riḍa (1865-1935 M), Ibn al-‘Ashūr (1879-1973 M), dan Wahbah al-Zuhāilī (1932-2015 M). Pendapat para *mufasssir* di atas dan sumber yang digunakan menunjukkan pemahaman secara kontekstual dengan mengambil sumber pada riwayat sebab turunnya ayat dan pendapat para sahabat dan tabi’in dalam menafsirkan Q.S. Al-Mā’idah (5): 44, 45, dan 46.

Sebaliknya, beberapa *mufasssir* lain menafsirkan ayat tersebut secara tekstual dan menolak pengkhususan makna kafir. Mereka berpandangan bahwa ayat-ayat tersebut bersifat umum dan menjadi dasar mutlak dalam kewajiban menerapkan hukum Allah SWT secara mutlak. Mereka berpegang pada makna zahir teks tanpa banyak mempertimbangkan konteks historis. Sayyid Quṭb (1906-1956 M) dalam *Fī Zilāl Al-Qur’ān* menjelaskan redaksi ayat-ayat tersebut bersifat umum dan tidak ada yang mengkhususkan maknanya. Pandangan Sayyid Quṭb melandaskan pada kajian gramatika bahasa arab bahwa huruf *man* dan *mā* dalam ayat-ayat di atas yang menunjukkan target atau *khiṭāb* yang umum.²² Pandangan tersebut dapat dikonfirmasi dalam karyanya yang lain, yaitu *Ma’ālim fī al-Ṭarīq*.²³ Al-Maudūdī (1903-1979 M), tidak setuju pada pendapat para *mufasssir* bahwa *khiṭāb* ayat-ayat tersebut khusus dan berpandangan bahwa ayat-ayat tersebut secara tegas menunjukkan *khiṭāb* umum.²⁴ Sa’īd Ḥawwa (1935-1989 M), menjelaskan sebab turunnya ayat-ayat di atas terkait kaum Yahudi, tetapi ia menyetujui dan mengutip pandangan Sayyid Quṭb bahwa ayat-ayat tersebut sebagai landasan dalam kewajiban menerapkan hukum Allah SWT secara mutlak.²⁵

Dalam pandangan Naṣr Hāmid Abū Zayd (1943-2010 M), setiap penafsiran Al-Qur’an tidak bisa dilepaskan dari struktur yang melatar belakangi *mufasssir*, baik secara keilmuan, teologi, politik, dan kultural.²⁶ Pendapat Abū Zayd senada dengan

²² Sayyid Qutb menjelaskan والتعبير عام، ليس هناك ما يخصه، ولكن الوصف الجديد هنا الظالمون

Lihat dalam, Sayyid Qutb, *Fī Zilāl Al-Qur’ān* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1968), 2, 900-901.

²³ Sayyid Quṭb, *Ma’ālim fī al-Ṭarīq*, 92.

²⁴ Al-Maududi, *The Meaning of The Qur’an*, 458.

²⁵ Sa’īd Ḥawwa, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, 1407.

²⁶ Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*, 52.

kaidah penafsiran yang menyebutkan penafsiran seorang *mufassir* dipengaruhi oleh *thaqāfah* (latar belakang penafsir) dan *hadd* (tujuan penafsir) tafsir dalam menyusun tafsirnya.²⁷ Maka perbedaan hasil tafsir antara Zuḥailī dan Qutb dapat ditelusuri dari kerangka metodologi mereka.

Berangkat dari perbedaan inilah, penelitian ini memfokuskan pada kajian komparatif terhadap metodologi tafsir ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT antara Wahbah al-Zuḥailī dan Sayyid Qutb, dua tokoh yang merepresentasikan pendekatan kontekstual-modernis dan tekstual-ideologis. Wahbah al-Zuḥailī berpandangan, dalam konteks bernegara tidak disyaratkan model khilafah secara khusus, yang terpenting adalah terwujudnya *maqāṣid al-sharī'ah* dan nilai-nilai keislaman oleh seorang pemimpin yang mampu mengelola negara dengan baik demi keamanan dan kesejahteraan rakyatnya.²⁸ Sedangkan Sayyid Qutb, sumber hukum yang bukan berasal dari Allah SWT, tetapi buatan manusia adalah termasuk jahiliah dan menerapkan sasaran makna kafir dalam Q.S. Al-Mā'idah (5): 44 berlaku umum dan tidak ada pengecualian.²⁹

Topik ini diangkat karena relevansinya dalam membaca ulang dinamika tafsir hukum di era kontemporer. Terdapat pertarungan metodologi antara pendekatan tekstual-ideologis dan kontekstual-modernis dalam memahami penerapan hukum Allah SWT dan menciptakan polarisasi dalam khazanah keislaman kontemporer. Menurut penulis, pemahaman terhadap ayat-ayat hukum Allah SWT dan status hukum penerapannya bersifat fundamental dan berpengaruh terhadap pandangan yang berada di bawahnya, Pendekatan tekstualis berpengaruh dan berdampak pada pandangan sistem bernegara, konsep jihad, *qitāl*, pemikiran ekstremisme ideologis, dan intoleran. Pendekatan kontekstualis melahirkan pandangan yang moderat dan toleran.

²⁷ Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya.", 88.

²⁸ لا يشترط صفة الاخلافة , وإنما المهم وجود الدولة ممثلة بمن يتولي أمورها , ويدير شؤونها , ويدفع غائلة الأعداء عنها
Lihat dalam Wahbah Al-Zuḥailī, *Al-Fiqh Islāmī wa Adillatuh*, juz VII (Beirut: Dār Fikr, 1985),
juz 6, 661.

²⁹ Sayyid Qutb *Fi Zilāl Al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1968), 2, 900-901.

Kedua tokoh tersebut penulis angkat dengan alasan: Pertama, Wahbah al-Zuhaiḥī dan Sayyid Quṭb menjadi representasi dua pendekatan yang berbeda dalam memahami ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer. Kedua, Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Quṭb memiliki pengaruh besar dari sisi keilmuan dan pengaruh sosial. Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili menjadi salah satu rujukan utama dalam khazanah Islam kontemporer., khususnya di bidang tafsir dan fikih. Al-Zuhaili memiliki banyak karya, terutama karya yang menjadi *magnum opus*-nya adalah di bidang tafsir yaitu *Tafsīr al-Munīr al-‘Aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Manhaj* dan di bidang fikih, yaitu *Al-Fiqhul Islāmī Wa Adillatuh*. Sementara itu, Sayyid Quṭb merupakan salah seorang tokoh penting aktivis politik di Mesir dan anggota gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn*, juga memiliki pengaruh besar. Banyak karya yang disusun olehnya, tetapi karya monumentalnya adalah *Fī Zilāl Al-Qur’ān* dan *Ma’ālim fī al-Ṭarīq*. Oleh karenanya, pengaruh dan kepopuleran mereka, membuat penelitian ini semakin relevan. Ketiga, dalam studi komparasi metodologi tafsir, penelitian ini akan banyak menganalisis sumber tafsir, metode tafsir, latar belakang keilmuan, konteks sosial, budaya dan politik, dan validitas penafsiran sebagai penilaian cara pandang mereka dalam memahami ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT, sehingga banyaknya informasi dan data akan menguatkan dan mempermudah dalam mengambil kesimpulan penelitian ini.

Meskipun Wahbah al-Zuhaili dan Sayyid Quṭb berasal dari latar belakang sosial yang berbeda, di mana Wahbah Al-Zuhaili adalah seorang pemikir Islam dengan latar keilmuan Islam yang kuat dan mendedikasikan diri sepenuhnya di dunia akademik tanpa terlibat langsung dalam politik praktis. Sedangkan, Sayyid Quṭb seorang pemikir di bidang sastra dan kritik sastra, tetapi ia ikut terlibat secara langsung dalam pergerakan politik praktis dan terafiliasi dengan gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn* yang menjadikan cara pandang mereka berbeda. Namun, masih terdapat persamaan di antaranya keduanya, Al-Zuhaili dan Sayyid Quṭb sama-sama tidak menolak *ḥākimiyyah* (keadaulatan mutlak Tuhan) dan berpandangan

Islamis.³⁰ Al-Zuhaili tidak sepenuhnya menolak penerapan *ḥākimiyyah*, tetapi ia lebih mengedepankan *maqāṣid al-sharī'ah*, menghindari pandangan *takfīrī*, dan reformasi syariat Islam secara bertahap.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana perbedaan secara metodologi antara Wahbah al-Zuhailī dan Sayyid Quṭb dalam menafsirkan ayat-ayat hukum Allah SWT berpengaruh pada karakter penafsirannya dan melihat bagaimana perbedaan tersebut berpengaruh terhadap wacana pemikiran Islam kontemporer, baik dari aspek keilmuan maupun sosial-politik. Di samping itu, Analisis ini juga bertujuan menguji teori bahwa sebuah penafsiran di pengaruhi oleh *thaqāfah* (latar belakang penafsir) dan *hādīf al-tafsīr* (tujuan penulisan tafsir). Al-Qur'an sangat terbuka untuk ditafsirkan (multi interpretable), sehingga sebuah tafsir erat kaitannya dengan pengaruh konteks sosio-kultural, politik, dan pengalaman hidup penafsir. Maka, tujuan penelitian ini mengungkap bagaimana perbedaan metodologi memengaruhi penafsiran, khususnya dalam hal sumber, metode, dan orientasi tafsir serta implikasi hukum yang ditimbulkannya.

Penelitian ini diambil sebagai respons dua persoalan: Pertama, realitas perbedaan pandangan tentang status hukum menerapkan ketentuan Allah SWT, sehingga perlu melakukan studi komparatif yang memetakan perbedaan metodologi tokoh dengan pendekatan tekstual dan kontekstual. Kedua, Al-Qur'an dijadikan sebagai legitimasi kepentingan ideologis, tanpa memperhatikan aturan-aturan penafsiran Al-Qur'an yang telah dirumuskan para ulama ahli tafsir.

B. Rumusan Masalah

1. Apa perbedaan metodologi Wahbah al-Zuhailī dan Sayyid Quṭb dalam menafsirkan ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT ?
2. Apa persamaan metodologi Wahbah al-Zuhailī dan Sayyid Quṭb dalam menafsirkan ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT ?
3. Mengapa tafsir Wahbah al-Zuhailī dan Sayyid Quṭb berbeda dalam menafsirkan ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT ?

³⁰ Pandangan yang menjadikan syariat Islam yang dapat dijadikan kerangka hukum dan moral utama untuk mengatur semua aspek kehidupan, terutama melalui instrumen negara. Asef Bayat, ed., *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 4.

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah ditetapkan, maka yang menjadi tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui perbedaan Wahbah al-Zuhāifi dan Sayyid Quṭb secara metodologis dalam menafsirkan ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT
2. Mengetahui perbedaan Wahbah al-Zuhāifi dan Sayyid Quṭb secara metodologis dalam menafsirkan ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT
3. Mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan perbedaan penafsiran Wahbah al-Zuhāifi dan Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Manfaat penelitian ini secara teoritis dapat memberikan sumbangsih wawasan keilmuan khususnya mengenai perbedaan penafsiran ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT menurut Wahbah al-Zuhāifi dan Sayyid Quṭb dari segi metodologi penafsirannya. Penelitian ini dapat memberikan pemahaman mengenai bagaimana proses penafsiran ayat-ayat tersebut dapat berbeda, karena perbedaan sumber, metode dan orientasi tafsir. Penafsiran penerapan hukum Allah SWT perlu dipahami secara mendalam, karena sebagian kelompok ekstrimis menggunakan ayat-ayat tersebut secara tekstual untuk melegitimasi paham dan kepentingannya. Oleh sebab itu, penelitian ini diharapkan memberikan pemahaman secara utuh berdasar keilmuan tafsir mengenai penafsiran ayat-ayat yang sering dijadikan landasan dan klaim oleh kelompok-kelompok dalam Islam.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis penelitian ini menjadi rujukan bagi para peneliti, pengkaji Al-Qur'an dan tafsir mengenai penafsiran ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT. Penelitian ini juga diharapkan mampu berkontribusi kepada umat Islam tentang konsep tersebut, dengan adanya penelitian ini, dapat menemukan dan memahami perbedaan metodologi, argumentasi dan pendekatan mengenai penafsiran, sehingga dapat menilai model penafsiran mana yang sesuai dengan rambu-rambu atau aturan penafsiran Al-Qur'an yang telah dirumuskan para ulama ahli tafsir.

E. Kerangka Berpikir

Kerangka berpikir berfungsi untuk mengidentifikasi, memecahkan masalah, dan menetapkan kriteria yang menjadi landasan untuk membuktikan suatu permasalahan dalam penelitian ilmiah.³¹ Dalam menganalisis bagaimana metodologi tafsir Wahbah al-Zuhaili dan Sayyid Qutb terhadap kelompok ayat menetapkan hukum Allah, penulis merujuk penjelasan Husayn al-Dhahabi dan Fahd Al-Rumi mengenai metodologi tafsir. Pembahasan dalam metodologi tafsir terkait sumber tafsir, metode tafsir, dan orientasi tafsir. Di samping itu, penelitian ini menganalisis standar validitas metodologi dan faktor yang melatar belakangi perbedaan penafsiran kedua tokoh tersebut.³² Hal ini bertujuan sebagai hasil atau evaluasi dari penerapan metodologi tertentu dapat menghasilkan tingkat validitas yang berbeda dengan lainnya dan agar mendapatkan pemahaman secara penuh tentang bagaimana sebuah metodologi dipilih oleh *mufassir* yang kemudian mempengaruhi secara signifikan pada hasil penafsirannya.

Istilah metode berasal dari bahasa Inggris, *method*. Secara umum, metode berbeda dengan metodologi. Sebagian pakar menjelaskan bahwa metode adalah cara, langkah, atau prosedur yang digunakan dalam melakukan penelitian atau kajian tertentu, sementara metodologi dipahami sebagai ilmu yang membahas tentang metode itu sendiri. Dalam studi tafsir, kedua istilah ini sering digunakan, yaitu metode tafsir dan metodologi tafsir. Metode tafsir merujuk pada cara-cara praktis yang dipakai untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Sebaliknya, metodologi tafsir adalah kajian teoretis yang membahas landasan, konsep, dan analisis ilmiah mengenai metode tersebut.³³

Tafsir, dijelaskan oleh Ibn al-Manzuri, secara bahasa artinya menjelaskan (*al-ibānah*) dan menyingkap (*al-kashf*). Secara istilah, Khālid 'Uthmān al-Sabt mengutip pendapat al-Zarqani, tafsir adalah ilmu yang membahas hal-hal yang

³¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 20 .

³² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 10

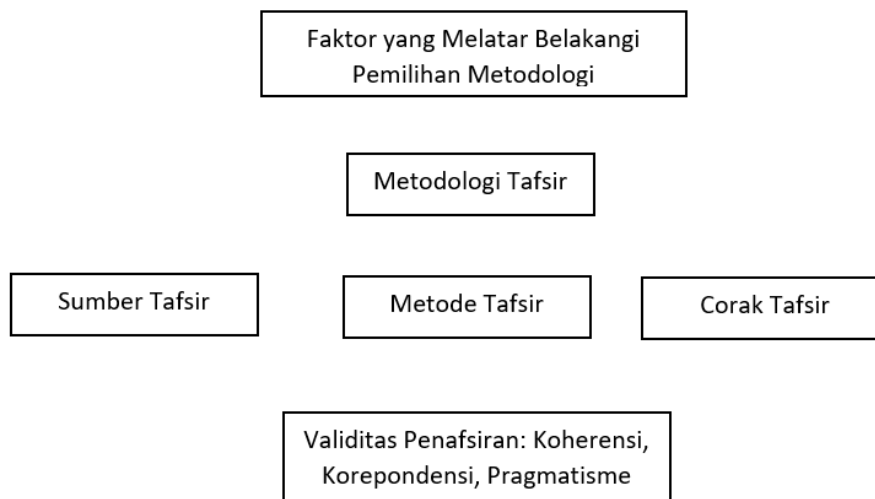
³³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Idea press, 2016), 73.

terkait Al-Qur'an dari segi pemaknaannya dalam rangka mengetahui maksud Allah SWT sesuai batas kemampuan manusia.³⁴

Abdul Mustaqim menjelaskan analisis validitas tafsir dapat dinilai melalui tiga pendekatan teori: Pertama, teori *korespondensi* menekankan kesesuaian penafsiran dengan fakta historis, konteks turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*), dan realitas objektif, misalnya dengan memastikan makna teks sejalan dengan bukti linguistik, sejarah, atau temuan empiris; Kedua, teori *koherensi* menguji konsistensi penafsiran dengan sistem pengetahuan keislaman yang mapan, seperti keselarasan dengan ayat lain (*munāsabah Al-Qur'ān*), kaidah usul fikih, atau konsensus ulama (*ijmā'*), sehingga menghindari kontradiksi internal. Ketiga, teori *pragmatisme* menilai kegunaan penafsiran dalam konteks kekinian, seperti relevansinya menjawab masalah sosial, memberikan solusi etis, atau mendorong transformasi masyarakat, tanpa mengabaikan prinsip dasar teks.³⁵

Sedangkan, analisis faktor yang melatar belakangi seorang *mufassir* menempuh metodologi tertentu saat menafsirkan Al-Qur'an, menurut Naṣr Hāmid Abū Zayd setiap penafsiran Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari struktur yang melatar belakangi *mufassir*, baik secara keilmuan, teologi, politik, dan kultural.³⁶

Bagan I.1 Kerangka Berpikir Penelitian



³⁴ Khālīd bin 'Uthmān Al-Sabt, *Qawā'id Al-Tafsīr Jam'an Wa Dirāsah* (Madinah: Dār Ibn 'Affān, n.d.).

³⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 293-297

³⁶ Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*, 52.

Berdasarkan penjelasan di atas, metodologi tafsir dalam penelitian ini bertujuan menganalisis dan menjelaskan secara komparatif mengenai sumber, metode, corak tafsir, latar belakang keilmuan dan tujuan *mufasssir*, serta validitas penafsiran terhadap kelompok ayat yang menetapkan hukum Allah menurut Wahbah al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

Kelompok ayat yang menetapkan hukum Allah SWT menjadi landasan atas pandangan hukum penerapan hukum Allah dalam kehidupan. Pandangan bahwa wajib hukumnya menerapkan hukum Allah seperti Sayyid Qutb melandaskan bahwa ayat redaksi ayat tersebut bersifat umum sehingga diperuntukan untuk siapa saja dan lingkungan, semua kondisi, masa, dan tempat. Pandangan Sayyid Qutb ini dapat dilihat dalam karya beliau *Fī Zilāl Al-Qur'ān* dan *Ma'ālim fī al-Ṭarīq*. Menurut Sayyid Qutb berpandangan Jahiliyah adalah kondisi fundamental yang bertentangan dengan kedaulatan Allah dan penerapan syariah Islam. Jahiliyah tidak terbatas pada periode sejarah pra-Islam, tetapi mencakup setiap sistem dan masyarakat yang tidak menerapkan hukum Allah secara menyeluruh. Melalui pemikiran ini, Sayyid Qutb menyerukan perubahan radikal untuk menghilangkan pengaruh Jahiliyah modern dan mendirikan sebuah masyarakat yang sepenuhnya tunduk pada hukum dan nilai-nilai Islam.³⁷

Sementara itu, Wahbah al-Zuhaili memiliki pandangan yang berbeda dalam menafsirkan kelompok ayat yang menetapkan hukum Allah. Wahbah al-Zuhaili berpandangan bahwa kelompok ayat tersebut tidak berkenaan dengan kewajiban menerapkan hukum Allah, melainkan ayat tersebut berkenaan dengan orang Yahudi dan Nashrani yang memalingkan ketetapan yang ada dalam kitab suci mereka. Pandangan Wahbah Al-Zuhaili juga dapat dilihat dalam karya beliau *Al-Fiqh al-Islām Wa Adillatuh*:

“Tidak disyaratkan model Khilafah tertentu, namun yang paling penting adalah tegaknya sebuah negara, dengan adanya seorang pemimpin yang memiliki

³⁷ Deni Albar, Deradikalisasi dalam tafsir ayat-ayat Jihad: Studi atas tafsir Fi Zhilal Al-Quran karya Sayyid Quthb (Doctoral dissertation, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023), 13

wewenang mengurus urusan negara serta melindungi negara tersebut dari serangan musuh.”³⁸

Maka berdasarkan kerangka teori ini, penelitian ini akan menganalisis metodologi perbedaan penafsiran kelompok ayat tersebut dari segi sumber, metodologi, pendekatan yang dilakukan *mufassir* agar mengetahui secara mendalam bagaimana perbedaan itu terjadi.

No	Nama Surah & Ayat	Redaksi Ayat
1	Q.S al-Mā'idah (5): 44	... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ “Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir”.
2	Q.S al-Mā'idah (5): 45	... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ “Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim”.
3	Q.S al-Mā'idah (5): 47	... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ “Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik”.
4	Q.S Yusuf (12): 40	مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ “Apa yang kamu sembah selain Dia hanyalah nama-nama (berhala) yang kamu dan nenek moyangmu buat sendiri. Allah tidak menurunkan suatu keterangan apa pun yang pasti tentang hal (nama-nama) itu. Ketetapan (yang pasti benar) itu hanyalah milik Allah. Dia

³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985 M), juz.6, 661.

		telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”.
5	Q.S. Al-Nisā’ (4): 59	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu menjadi pembanding terhadap penelitian yang akan dilakukan. Jika variabelnya berbeda dengan penelitian sebelumnya, penelitian baru menjadi memperluas khazanah keilmuan. Sedangkan, jika terdapat kesamaan variabel, maka penelitian baru menjadi penguat bagi penelitian terdahulu.³⁹ Sejumlah studi terdahulu memiliki keterkaitan dengan fokus kajian ini di antaranya:

Pertama, Abd. Aziz Faiz dalam penelitiannya yang berjudul “Epistemologi Tafsir Al-Qur’an Kontekstual Abdullah Saeed Dalam Arus Perubahan Sosial-Budaya Masyarakat Kontemporer”. Penelitian tersebut menjelaskan epistemologi tafsir kontekstual Abdullah Saeed dalam merespons perkembangan sosial-budaya kontemporer. Penulis menyoroti bagaimana metode tafsir Saeed berupaya menjembatani kesenjangan antara ilmu keislaman tradisional dan dinamika sosial

³⁹ Adji Achmad Rinaldo Fernandes dan Nurjannah Solimun, *Metode Statistika Multivariat Pemodelan Persamaan Struktural (SEM) Pendekatan WarpPLS* (Malang: UB Press, 2017), 174.

modern. Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa Abdullah Saeed menempatkan tafsir dalam wacana yang lebih terbuka dan responsif terhadap perubahan sosial dan budaya, sehingga pemikirannya termasuk Islam progresif. Tafsir kontekstual Saeed memiliki pendekatan yang komprehensif, mencakup berbagai sumber, metode, alat analisis, dan validasi pengetahuan. Pendekatan tersebut dianggap lebih fleksibel dibandingkan pendekatan tekstualis atau semi-tekstualis yang cenderung statis.⁴⁰ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada tokoh Abdullah Saeed dan objek penelitiannya, yaitu mengaji epistemologis kontekstualisasi Al-Qur'an dan pengaruhnya di masyarakat. Sedangkan penulis memfokuskan pada komparasi metodologi perbedaan pemikiran tafsir Wahbah Al-Zuhaili yang kontekstual dengan Sayyid Qutb yang tekstual.

Kedua, Misbah Hudri dalam artikel "Pembacaan Kontekstual Ayat 'Berhukum dengan Hukum Allah' (Narasi Kontra NKRI Bersyariah)". Artikel tersebut mengkaji makna QS. Al-Maidah [5]: 44, 45, dan 47 yang sering dijadikan dalil oleh kelompok pro-NKRI Bersyariah dalam menuntut penerapan hukum Islam di Indonesia. Artikel ini meneliti konteks historis dan sosial dari ayat-ayat tersebut menggunakan teori kontekstual Abdullah Saeed untuk memahami apakah ayat ini mendukung gagasan NKRI Bersyariah. Adapun hasil penelitian tersebut adalah teori kontekstual Abdullah Saeed membuktikan bahwa ayat ini tidak membahas negara Islam, tetapi lebih kepada bagaimana hukum diterapkan secara adil dalam komunitas tertentu. Ayat-ayat tersebut turun dalam konteks kaum Yahudi yang tidak menjalankan hukum Taurat secara adil. Mereka mengganti hukuman rajam bagi pezina dengan hukuman yang lebih ringan (dipukul dan dijemu) untuk menghindari ketentuan hukum yang lebih berat. Oleh karena itu, QS. Al-Maidah [5]: 44, 45, dan 47 tidak bisa menjadi dalil gagasan NKRI Bersyariat.⁴¹ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada tokoh dan metode yang dipakai. Penelitian di atas merujuk pada konsep kontekstual dari Abdullah Saeed dengan

⁴⁰ Abd Aziz Faiz, "Epistemologi Tafsir Al-Qur'an Kontekstual Abdullah Saeed Dalam Arus Perubahan Sosial-Budaya Masyarakat Kontemporer," *Empirisma: Jurnal Pemikiran Dan Kebudayaan Islam* 33, no. 2 (2024): 271–90.

⁴¹ Misbah Hudri, "Pembacaan Kontekstual Ayat 'Berhukum Dengan Hukum Allah' (Narasi Kontra NKRI Bersyariah)," *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir Di Nusantara* 6, no. 2 (2020): 163–84.

metode analisis konten tafsir. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

Ketiga, Munawir dalam penelitian yang berjudul “Penerapan Hukum Allah: Studi Pribumisasi Hamka terhadap QS. Al-Ma’idah 44, 45, dan 47 dalam Tafsir Al-Azhar”. Penelitian tersebut menjelaskan bagaimana Hamka menafsirkan QS. Al-Ma’idah [5]: ayat 44, 45, dan 47 dalam *Tafsir Al-Azhar* dalam konteks penerapan hukum Islam di Indonesia. Penelitian tersebut menyimpulkan Hamka berargumen bahwa meskipun Indonesia tidak menggunakan hukum Islam sebagai hukum negara, NKRI tetap merupakan bentuk terbaik untuk umat Islam karena memberikan kebebasan dalam menjalankan ajaran Islam.⁴² Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada tokoh dan metode yang dipakai. Penelitian di atas merujuk pada penafsiran Buya Hamka dengan metode analisis konten tafsir. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

Keempat, Muhammad Naufal Amin dalam penelitian yang berjudul “Terminologi Kafir: Analisis Tafsir Q.S Al-Maidah Ayat 44 Melalui Pendekatan Teori Double Movement”. Penelitian ini membahas makna terminologi kafir dalam QS. Al-Maidah ayat 44 dengan pendekatan teori *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman. Fokus utama penelitian tersebut mengkaji istilah kafir dalam konteks historis dan penerapan maknanya dalam konteks modern. Analisis gerakan pertama mengkaji makna kafir dalam konteks Yahudi yang mengabaikan hukum Taurat. Analisis gerakan pertama menyesuaikan pemaknaan ini dalam konteks modern, di mana negara memiliki sistem hukum yang kompleks dan tidak semua hukum negara bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Penelitian ini menyimpulkan, teori *double movement* membantu memahami bahwa ayat ini tidak bersifat absolut dalam konteks politik modern, tetapi lebih kepada

⁴² Munawir Munawir, “Penerapan Hukum Allah: Studi Pribumisasi HAMKA Terhadap QS. Al-Mā’idah: 44, 45, Dan 47 Dalam Tafsir Al-Azhar,” *Nun: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir Di Nusantara* 4, no. 1 (2018): 82–106.

prinsip keadilan dalam penerapan hukum. Kafir dalam konteks ayat ini lebih kepada mereka yang menolak keadilan dan memanipulasi hukum untuk kepentingan pribadi.⁴³ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada tokoh dan metode yang dipakai. Penelitian di atas menganalisis makna kafir dalam Q.S Al-Maidah Ayat 44 dengan teori double movement yang digagas Fazrul Rahman. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

Kelima, Nafisatul Mu'awwanah dalam penelitian yang berjudul "Tafsir Kontekstual QS. Al-Mā'idah: 44-47 dan Relevansinya terhadap Sistem Politik dan Ketatanegaraan di Indonesia (Aplikasi Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed)". Penelitian tersebut menjelaskan tafsir QS. Al-Mā'idah: 44-47 dalam konteks sistem politik dan ketatanegaraan di Indonesia dengan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. Ayat-ayat tersebut sering digunakan kelompok tertentu untuk mendukung penerapan hukum Islam dalam negara secara formal. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kafir, zalim, dan fasik dalam ayat tersebut tidak secara mutlak mengacu pada individu atau kelompok yang tidak menerapkan syariat Islam secara formal, tetapi kepada mereka yang tidak menegakkan keadilan dalam hukum. Negara sekuler dalam konteks Indonesia tidak bertentangan dengan Islam, karena tetap menjamin keadilan dan kebebasan beragama. Tafsir kontekstual dapat menjadi solusi untuk memahami ayat-ayat hukum dalam sistem politik modern, tanpa harus mengorbankan prinsip-prinsip dasar Islam.⁴⁴ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada tokoh dan metode yang dipakai. Penelitian di atas membahas tafsir kontekstual dalam penafsiran Q.S Al-Mā'idah Ayat 44 dengan teori kontekstualitas dari Abdullah Saeed. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

⁴³ Muhammad Naufal Amin, "Terminologi Kafir: Analisis Tafsir QS Al-Maidah Ayat 44 Melalui Pendekatan Teori Double Movement" (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023).

⁴⁴ Nafisatul Mu'awwanah, "Tafsir Kontekstual Qs. Al-Mā'idah: 44-47 Dan Relevansinya Terhadap Sistem Politik Dan Ketatanegaraan Di Indonesia (Aplikasi Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed)" (Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017).

Keenam, Amanu dalam penelitian yang berjudul “*Tāgūt Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif atas *Fī Zilāl al-Qur’ān* dan *Tafsir Al-Azhar*)*”. Penelitian tersebut membahas tentang penafsiran kata *tāgūt* dalam Al-Qur’an menurut dua mufassir terkenal, yaitu Sayyid Quṭb dan Hamka. Menggunakan metode komparatif untuk membandingkan pendapat kedua mufassir tersebut. Selain itu, penelitian ini juga mengkritisi bagaimana fenomena sosial saat ini banyak orang yang dengan mudahnya menyebut sesama Muslim sebagai *tāgūt*, tanpa memahami makna yang lebih dalam, yang sering kali dianggap sama dengan kafir dalam konteks tertentu. Hasil dari penelitian ini adalah Sayyid Quṭb menafsirkan *thāgūt* sebagai sesuatu yang melampaui batas dan tidak berpedoman pada syariat Allah. Hamka menafsirkan *thāgūt* sebagai segala yang disembah selain Allah. Penelitian menekankan bahaya mengkafirkan sesama Muslim dengan menyebut mereka *tāgūt*.⁴⁵ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada objek kajian dan tokoh. Penelitian di atas membahas komparasi makna *tāgūt* dalam tafsir Sayyid Quṭb dan Buya Hamka. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Quṭb.

Ketujuh, Ahmad Nabilul Maram dalam penelitian yang berjudul “*Problematika Penafsiran Penerapan Hukum Allah dalam Penafsiran Sayyid Quṭb dan Ibnu Katsir*”. Penelitian tersebut menjelaskan problem penafsiran hukum Allah dalam Al-Qur'an dengan fokus pada perbandingan tafsir antara Sayyid Quṭb dan Ibnu Katsir. Penulis ingin menunjukkan bagaimana kedua mufassir ini memahami ayat-ayat hukum, terutama yang berkaitan dengan konsep penerapan hukum Islam dalam kehidupan sosial dan politik. Hasil penelitian tersebut adalah Sayyid Quṭb menafsirkan hukum Allah sebagai satu-satunya hukum yang sah, dan segala bentuk hukum buatan manusia adalah *thāgūt* yang harus ditolak. Sedangkan, Ibn Kathīr Ibnu Katsir menafsirkan hukum Allah dengan pendekatan historis dan fiqh klasik. Ia menekankan bahwa penerapan hukum Allah harus mempertimbangkan konteks

⁴⁵ Amanu Amanu, “*Thagut Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Atas Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur’ān* dan *Tafsir Al-Azhar*)*” (Institut PTIQ Jakarta, 2022).

zaman dan kondisi masyarakat, tidak sekadar diterapkan secara mutlak.⁴⁶ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada tokoh dalam penelitian. Penelitian di atas mengkaji komparasi penafsiran penerapan hukum Allah dalam tafsir Sayyid Qutb dan Ibn Kathīr. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran penerapan hukum Allah antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

Kedelapan, Heri Hamdani dalam penelitian yang berjudul “Pengaruh Kondisi Sosial Politik terhadap Penafsiran Al-Qur'an (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir Tentang Jihad)”. Penelitian tersebut membahas membahas bagaimana Sayyid Qutb dan Ibnu Katsir menafsirkan konsep jihad dalam Al-Qur'an, dengan menganalisis pengaruh kondisi sosial dan politik terhadap penafsiran mereka dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan komparatif. Berikut langkah-langkah metodologi yang digunakan. Hasil penelitian tersebut adalah menurut Ibn Kathīr, jihad tidak selalu berarti perang, melainkan bisa juga dalam bentuk perjuangan melawan hawa nafsu dan perbaikan sosial. Menurut Sayyid Qutb, jihad dalam Islam bertujuan untuk menghilangkan hambatan dalam penyebaran dakwah Islam, termasuk pemerintah dan sistem yang menghalangi Islam. Jika ada penguasa, pemerintahan, atau agama lain yang dianggap menghambat dakwah Islam, maka mereka harus diperangi melalui jihad. Pandangan kedua tokoh tersebut dipengaruhi sosial-politik, pemikiran jihad Sayyid Qutb dipengaruhi oleh situasi politik Mesir di era kolonialisme dan kediktatoran Gamal Abdul Nasser. Beliau menulis tafsirnya saat berada dalam tekanan politik dan penjara, yang membuat penafsirannya lebih radikal dan revolusioner. Sedangkan, Ibnu Kathīr hidup di masa Dinasti Mamluk, yang masih menerapkan hukum Islam dalam pemerintahan. Berbeda dengan Sayyid Qutb yang menghadapi sistem sekuler, Ibnu Kathīr tidak perlu memperjuangkan revolusi Islam. Oleh karena itu, tafsirnya lebih moderatif dan *fiqh-oriented*, tidak

⁴⁶ Ahmad Nabilul Maram, “Problematisa Penafsiran Penerapan Hukum Allah Dalam Ayat Al-Qur'an,” n.d.

politis dan tidak menyerukan perubahan sistem pemerintahan.⁴⁷ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada objek penelitian. Penelitian di atas mengkaji komparasi pengaruh sosial politik terhadap penafsiran jihad antara Sayyid Qutb dan Ibn Kathīr. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran penerapan hukum Allah antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

Kesembilan, Acep Ariyadri dalam penelitian yang berjudul “Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur’an (Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb)”. Penelitian tersebut membahas konsep jahiliyah dalam Al-Qur’an, dengan menyoroti perbedaan penafsiran antara Ibnu Katsir dan Sayyid Qutb. Penelitian ini berusaha menunjukkan bagaimana kedua mufassir memahami jahiliyah dalam konteks hukum, sosial, dan budaya, serta bagaimana kondisi sosial-politik mereka mempengaruhi penafsiran mereka. Hasil dari penelitian tersebut adalah Ibn Kathīr melihat jahiliyah sebagai masa sebelum datangnya Islam, yang penuh dengan kebodohan spiritual dan penyimpangan dari tauhid. Jahiliyah dipahami sebagai kehidupan masyarakat Arab pra-Islam, yang tidak memiliki ilmu tentang syariat dan melakukan penyembahan berhala. Sedangkan, pandangan Sayyid Qutb mengenai jahiliyah adalah bukan persoalan waktu, melainkan tegaknya syariat Islam. Jahiliyah menurut tidak hanya terbatas pada zaman sebelum Islam, tetapi juga bisa terjadi di era modern. Segala sistem yang tidak menerapkan hukum Allah dianggap sebagai jahiliyah.⁴⁸ Perbedaan penelitian di atas dengan penulis adalah pada objek penelitian. Penelitian di atas mengkaji konsep jahiliyah dalam penafsiran Sayyid Qutb dan Ibn Kathīr. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan metode komparatif dan memfokuskan pada aspek metodologi perbedaan penafsiran penerapan hukum Allah antara Wahbah Al-Zuhaili dan Sayyid Qutb.

⁴⁷ Heri Hamdani, “Pengaruh Kondisi Sosial Politik Terhadap Penafsiran Al-Qur’an (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb Dan Ibnu Katsir Tentang Jihad)” (Institut PTIQ Jakarta, 2019).

⁴⁸ Acep Ariyadri, “Konsep Jahiliyah Dalam Al-Qur’an (Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir Dan Sayyid Quthb)” (Institut PTIQ Jakarta, 2019).

Kesepuluh, Deni Albar dalam penelitian yang berjudul “Deradikalisasi dalam Tafsir Ayat-Ayat Jihad: Studi atas Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur’ān* Karya Sayyid Quṭb” Penelitian ini menyoroti stigma radikal yang melekat pada Sayyid Quṭb, terutama karena tafsirnya sering dikaitkan dengan gerakan Islam fundamentalis dan kelompok radikal dengan berusaha membuktikan bahwa tafsir jihad Sayyid Quṭb tidak sepenuhnya radikal, tetapi bisa ditafsirkan ulang dengan cara yang lebih moderat. Hasil penelitian ini adalah jihad dalam pandangan Sayyid Quṭb bukan hanya perang, tetapi juga perjuangan dakwah dan sosial. Pemikiran Sayyid Quṭb tidak sepenuhnya radikal Sayyid Quṭb tidak secara eksplisit menyerukan kekerasan, tetapi tafsirnya sering disalahgunakan oleh kelompok radikal. Faktor sosial-politik di zamannya membuat tafsirnya lebih militan dan keras dibanding tafsir ulama lain. Deradikalisasi tafsir jihad bisa dilakukan dengan pendekatan kontekstual, tafsir *Fī Zilāl Al-Qur’ān* perlu dibaca dalam konteks historisnya, agar tidak disalahgunakan oleh kelompok ekstremis.⁴⁹ Perbedaan dengan penelitian di atas, penelitian penulis mengkaji penafsiran ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT berfokus pada deskripsi penafsiran, sedangkan pada penelitian ini penulis akan berfokus pada metodologi penafsiran ayat-ayat tersebut. Menggunakan studi komparatif penafsiran ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT hanya sampai membandingkan penjelasan penafsiran tidak sampai menganalisis dari sisi metodologisnya. Kajian penafsiran Sayyid Quṭb banyak menganalisis tema jihad, khilafah, *jahiliyyah*, dan, *ṭaghūt* dan politik, sedangkan pada penelitian ini berfokus menganalisis penafsiran tentang ayat-ayat penerapan hukum Allah SWT secara metodologis sesuai aturan-aturan penafsiran Al-Qur’an.

⁴⁹ Deni Albar, “Deradikalisasi Dalam Tafsir Ayat-Ayat Jihad: Studi Atas Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur’an* Karya Sayyid Quthb” (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023).