

MAKNA *FĪ SABĪLILLAH* DALAM SURAT AL-TAUBAH AYAT 60 MENURUT TAFSIR AL-QURṬUBIDAN TAFSIR AL-MANĀR

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

ANNA JOPATUL FIKRIAH

NIM. 190303070

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGRI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2023 M/1444 H**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya:

Nama : Anna Jopatul Fikriah

Nim : 190303070

Jenjang : Strata 1 (S1)

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Banda Aceh,
Yang Menyatakan,



Anna jopatul fikriah
NIM. 190303070

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban Studi
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

Anna Jopatul Fikriah

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
NIM: 190303070

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,



Dr. Muslim Djuned, M.Ag
NIP. 197110012001121001

Pembimbing II,



Dr. Suarni Abdullah, S.Ag, M.A
NIP. 197303232007012020

AR - RANIRY

SKRIPSI

Telah Diuji Oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi Fakultas
Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan Dinyatakan Lulus
Serta Duterima sebagai Salah Satu Beban Studi Program Strata
Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat

Anna Jopatul Fikriah (Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir)

Pada hari / Tanggal: Selasa, 18 juli 2023 M

29 dzulhijjah 1444 H

di Darussalam – Banda Aceh

Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,



Dr. Muslim Djuned, M.Ag

NIP. 197110012001121001

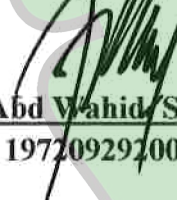
Sekretaris,



Raina Wildan, S.Fil.L., M.A

NIP. 201608230219832025

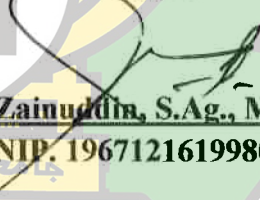
Anggota I,



Dr. Abd Wahid, S.Ag., M.Ag

NIP. 197209292000031001

Anggota II,



Zainuddin, S.Ag., M.Ag

NIP. 196712161998031001

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh



Dr. Salman Abd. Muthalib, Lc., M.Ag

NIP. 197804222003121001

ABSTRAK

Nama / NIM : Anna Jopatul Fikriah / 190303070
Judul Skripsi : Makna *fi Sabīlillah* dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut Tafsir al-Qurṭubī dan al-Manār
Tebal Skripsi : 71 halaman
Prodi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Pembimbing I : Dr. Muslim Djuned, M.Ag
Pembimbing II : Dr. Suarni Abdullah, S.Ag, M.A

Perubahan penafsiran dari masa ke masa mengakibatkan penafsiran dari beberapa ulama tafsir berbeda pendapat dalam menafsirkan sebuah kata maupun kalimat, dalam penelitian kali ini penulis melihat perbedaan pandangan tentang *fi sabīlillah*. Di masa sekarang, penuntut ilmu dikenal sebagai *fi sabīlillah*, tetapi ulama klasik cenderung mengenal *fi sabīlillah* dengan berperang di medan perang. Kali ini peneliti ingin melihat juga siapa yang berhak menerima zakat dari golongan ini, dengan mengambil objek penelitiannya adalah *fi sabīlillah* dalam surat al-Taubah ayat 60, dan kitab tafsir al-Qurṭubī dan tafsir al-Manār sebagai sumber data. Adapun rumusan masalah yang diangkat adalah bagaimana penafsiran *fi sabīlillah* dalam surat al-Taubah ayat 60 menurut tafsir al-Qurṭubī dan tafsir al-Manār, dan apa saja perbedaannya. Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana penafsiran *fi sabīlillah* dan menganalisis perbedaan penafsiran *fi sabīlillah* dalam Tafsir al-Qurṭubī dan Tafsir al-Manār. Metode penelitian yang digunakan adalah metode *muqāran* yang membandingkan pendapat mufasssir dalam memahami ayat al-Qur'an. Hasil penelitian menunjukkan bahwa adanya perbedaan dalam menafsirkan kata *fi sabīlillah* dalam surat al-Taubah ayat 60. Perbedaan tersebut mencakup objek penafsiran dan penerima zakat. Tafsir al-Qurṭubī menekankan pengeluaran harta untuk kepentingan jihad dan pertahanan umat Islam, sementara Tafsir al-Manār mengaitkan *fi sabīlillah* dengan pengorbanan dalam menyebarkan ajaran Islam, memperjuangkan keadilan, dan segala perbuatan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Kata kunci: *fi sabīlillah*, Tafsir, al-Qurṭubī, al-Manār, perbedaan penafsiran.

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan, skripsi ini berpedoman pada transliterasi Ali Audah¹ dengan keterangan sebagai berikut:

Arab	Trasliterasi	Arab	Trasliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	ء	’
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (fathah) = a misalnya, حدث *hadatha*

¹ Ali Audah, *Konkordasi Qur'an, Panduan dalam Mencari Ayat Qur'an*, cet II, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1997), xiv.

----- (*kasrah*) = i misalnya, قبل *qila*
 ----- (*dhammah*) = u misalnya, روي *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (*fathah* dan *ya*) = *ay*, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*
 (و) (*fathah* dan *waw*) = *aw*, misalnya, ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(ا) (*fathah* dan *Alif*) = *ā* (a dengan garis di atas)
 (ي) (*kasrah* dan *ya*) = *ī* (i dengan garis di atas)
 (و) (*dammah* dan *waw*) = *ū* (u dengan garis di atas)

Misalnya: (برهان، توفيق، معقول) ditulis *burhān, tawfīq, ma‘qūl*.

4. Ta' marbutah (ة)

Ta' marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya (الفلسفة الاولى) = *al-falsafat al-ūla*. Sementara *ta' marbutah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: (تهافت الفلاسفة، دليل الاناية، مناهج الادلة) ditulis *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-ināyah, Manāhij al-Adillah*.

5. Syaddah (*tasydid*)

Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni sama dengan huruf yang mendapat syaddah, misalnya (إسلامية) ditulis *Islamiyyah*.

6. Kata sandang dalam tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال transliterasinya adalah *al*, misalnya: النفس الكشف, النفس ditulis *al-kasyf, al-nafs*.

7. Hamzah (ء)

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan ('), misalnya: ملائكة ditulis *mala'ikah*, جزئى ditulis *juz'i*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtirā'*.

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan indonesia ditulis seperti biasa tan transliterasi, seperti Hasbi ash-Shiddieqy. Sedangkan nama-

nama lainya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.

2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Damasqy, Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

B. Singkatan

Swt	= <i>subhānahu wa ta 'āla</i>
Saw	= <i>ṣallallāhu 'alaihi wa sallam</i>
QS.	= Qur'an surah
dkk.	= dan kawan-kawan
terj.	= terjemahan
cet.	= cetakan
H.	= hijriah
t.t.	= tanpa tahun
t.tp	= tanpa tempat penerbit
tp.	= tanpa penerbit
M.	= masehi
HR.	= hadis riwayat



بسم الله الرحمن الرحيم

KATA PENGANTAR

Segala puji dan rasa syukur penulis panjatkan kehadiran Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat, taufik dan hidayah-nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul Makna *fi Sabīlillah* dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut *Tafsir al-Qurthubi* dan *Tafsiral-Manār*. Shalawat besertakan salam semoga selalu tercurah kepada baginda besar Nabi Muhammad Saw. juga kepada seluruh keluarga beserta sahabat-sahabatnya.

Pembuatan skripsi ini diajukan untuk menyelesaikan Program Strata satu (S1) program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri ar-Raniry Banda Aceh. Penulis menyadari jika pembuatan skripsi ini penuh dengan kesulitan dan hambatan namun berhasil diselesaikan dengan adanya keterlibatan banyak pihak. Penulis sangat berterimakasih kepada pihak-pihak yang rela direpotkan dalam proses penelitian ini, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik.

Ucapan terimakasih teristimewa kepada kedua orang tua yang sangat penulis sayangi, cintai dan banggakan, ayahanda Mhd. Ali Ahmad dan ibunda Sahinah, yang selalu memanjatkan doa yang paling khusyuk untuk keberhasilan penulis, dalam sujudnya yang selalu meneteskan air mata meminta kepada yang maha penyayang untuk anaknya yang tersayang, serta kasih sayang, nasehat, motivasi, kesabaran dalam menghadapi tingkah anaknya yang kadang di luar dugaannya. Terimakasih kepada Pae yang telah memberi semangat dan selalu mengingatkan penulis agar menyelesaikan skripsi ini. Terimakasih kepada Mae yang selalu memberi tahu bahwa hidup tak semanis gula, memberi doa paling ikhlas dan selalu mendengar regekan dan keluhan penulis tanpa bosan ketika menghadapi kesulitan dalam proses perkuliahan. Dengan segala pengorbanan dan perjuangan keduanya, penulis dapat melanjutkan pendidikan di bangku perkuliahan. Penulis berharap dengan selesainya skripsi ini, bisa memberikan

kebahagiaan kepada Pae dan Mae, dan menjadi anak yang dapat membanggakan keduanya dunia akhirat.

Selanjutnya kepada kakak-kakak dan abang-abang tersayang. Terimakasih atas doanya, dan telah memberi semangat dengan duit jajan lebih yang diberikan kepada penulis, serta kepada seluruh keluarga penulis yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Selanjutnya, dengan kerendahan hati, penulis sampaikan terimakasih yang tak terhingga kepada Ustadz Dr. Muslim Djuned, M.Ag, selaku dosen pembimbing I skripsi dan kepada Ibu Dr. Suarni Abdullah, S.Ag, M.A, selaku pembimbing II, kepada Bapak Dr. Abd Wahid, S.Ag., M.Ag, selaku penguji I dan Bapak Zainuddin, S.Ag., M.Ag, selaku penguji Ilyang telah meluangkan waktu ditengah kesibukan, dengan penuh kesabaran dan keikhlasan membimbing penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Dengan bimbingan yang diberikan kepada penulis, skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik. Semoga Allah membalas semuanya dengan keberkahan umur, rezeki, kesehatan dan ilmu.

Terimakasih penulis ucapkan kepada Bapak Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M. Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat beserta jajarannya, Ibu Zulihafnani, S. TH, MA selaku ketua dan Bapak Muhajirul Fadhli, Lc, MA, dan selaku sekretaris Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir sekaligus menjadi penanggungjawab akademik bagi penulis.

Ucapan terimakasih kepada sahabat BPJS telah menjadi teman baik penulis. Terimakasih atas doa, kesabaran, dan menjadi penasehat walau nasehat yang diberikan kepada penulis kadang perih dan kejam kedengarannya. Terimakasih atas waktu-waktu yang telah kita lalui bersama selama ini. Semoga Allah membalas semua kebaikan dan ketulusannya.

Ucapan terimakasih yang terakhir kepada teman-teman seperjuangan angkatan 2019 Ilmu al-Quran dan Tafsir yang selama kurang lebih empat tahun ini menjadi teman baik. Semoga Allah membalas kebaikan kalian semua, Āmīn

Penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun untuk karya yang lebih baik di masa depan. Mudah-mudahan skripsi ini memberi manfaat dan menambah ilmu serta wawasan baik bagi penulis sendiri maupun pembaca.

Banda Aceh,
Penulis,

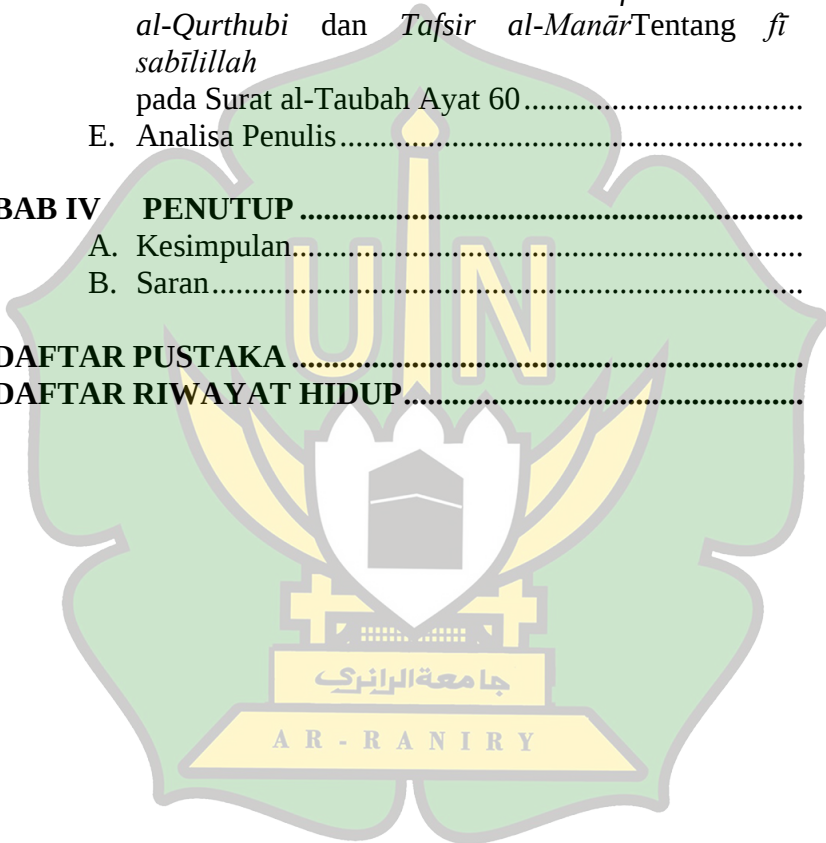
Anna Jopatul Fikriah
NIM.190303070



DAFTAR ISI

PERNYATAANKEASLIAN	i
LEMBARAN PENGESAHAN PEMBIMBING.....	ii
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG	iii
ABSTRAK.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	3
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	3
D. Kajian Kepustakaan.....	4
E. Kerangka Teori.....	8
F. Definisi Oprasional	13
G. Metode penelitian.....	14
H. Sistematika Pembahasan	18
BAB II STUDI KITAB TAFSIR AL-QURṬUBI DAN KITAB TAFSIR AL-MANĀR.....	19
A. Al-Qurthubi dan Kitab <i>Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an</i>	19
1. Biografi al-Qurthubi.....	19
2. Guru-Guru al-Qurthubi	21
3. Karya al-Qurthubi	22
4. Mengenal Kitab <i>Tafsiral-Qurthubi</i>	22
B. <i>Al-Manār (Tafsir al-Qur'an al-Hakim)</i>	25
1. Biografi Muhammad Abduh Pengarang <i>Tafsir al-Manar</i>	25
2. Biografi Rasyid Ridha Pengarang <i>Tafsir al-Manār</i>	30
3. Prinsip Penafsiran	34
4. Corak Penafsiran.....	35
5. Sejarah Penulisan.....	37

BAB III HASIL PENELITIAN.....	42
A. Ayat <i>fi sabilillah</i> dalam Surat al-Taubah Ayat 60.....	42
B. Penafsiran <i>fi sabilillah</i> dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut Kitab <i>Tafsir al-Qurthubi</i>	43
C. Penafsiran <i>fi sabilillah</i> dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut Kitab <i>Tafsir al-Manār</i>	48
D. Perbedaan Penafsiran antara Kitab <i>Tafsir al-Qurthubi</i> dan <i>Tafsir al-Manār</i> Tentang <i>fi sabilillah</i> pada Surat al-Taubah Ayat 60.....	56
E. Analisa Penulis.....	61
BAB IV PENUTUP	64
A. Kesimpulan.....	64
B. Saran.....	65
DAFTAR PUSTAKA	66
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	70



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Makna *fī sabīlillah*, adalah para sukarelawan yang berjihad di jalan Allah Swt serta tidak mendapatkan tunjangan tetap dari pemerintah atau tidak mendapatkan bagian dalam daftar gaji.²

Ada beberapa golongan yang berhak menerima zakat yang disebutkan dalam al-Qur'an, *fī sabīlillah* adalah salah satu golongan yang menerima zakat, yakni dalam surat al-Taubah ayat 60 sebagai berikut:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ
وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ ٦٠

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. al-Taubah: 60).

Dari ayat ini penulis akan membahas kata *fī sabīlillah* mulai dari maknanya dan di batasi dengan pembahasan tentang golongan *fī sabīlillah* yang berhak menerima zakat.

Ayat diatas sudah sangat jelas menunjukkan bahwa *fī sabīlillah* termasuk salah satu golongan yang menerima zakat, tetapi fenomena hari ini yang sering terjadi, banyak beberapa pendiri-pendiri zakat yang memaknai kategori *fī sabīlillah* itu berbeda dengan yang ada di ayat, seperti dalam penelitian Rafika Ariandini yang berjudul "Pribumisasi Islam dalam Tafsir al-Azhar pada QS. al-Taubah Ayat 60 Tentang Mustahiq Zakat." Ia

² Imam, Syafi'i, *Ahkam al-Qur'an*, juz 1 (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1975), hlm. 166.

menyebutkan bahwa dalam realita, masih terdapat pendistribusian zakat yang tidak sesuai dengan ketentuan tersebut, karena ada orang yang tidak termasuk dalam golongan mustahiq zakat, tetapi ia mendapat zakat.³

Ada juga dari penelitian yang dilakukan oleh Zainuddindan Raihanul Akmal bahwa pendistribusian zakat padi di beberapa gampong yang terdapat di kecamatan indrapuri. Pada kenyataan dalam proses distribusi tersebut masih terdapat kekeliruan, di mana dilakukan pemotongan hak senif untuk tabungan fardu kifayah, selain itu juga terdapat pembagian zakat ke seluruh penduduk tanpa melihat status sosial, hal ini dilakukan agar terhindar dari konflik dan munculnya kecemburuan sosial sesama masyarakat.⁴

Dari fenomena-fenomena inilah penulis ingin mencari lebih jauh lagimakna *fi sabīlillah* yang detail dalam surat al-Taubah ayat 60 dengan menggunakan dua tafsir yaitu tafsir al-Qurtubi dan tafsir al-Manār. Kenapa penulis mengambil dua kitab tafsir itu? Karena perbedaan pendapat tentang *fi sabīlillah* yang terdapat dalam dua tafsir tersebut, penjelasan khusus tentang *fi sabīlillah* dalam kitab tafsirnya juga sudah dipisah dari penjelasan tentang makna lain, kemudian penulis merasa kedua kitab tafsir ini akan mempermudah penulis dalam memaknai *fi sabīlillah*, juga dengan adanya kedua kitab tafsir ini bisa memperjelas *fi sabīlillah* sehingga pendistribusi zakat tidak lagi salah dalam memaknai *fi sabīlillah*.

Melihat fenomena tersebut, maka penulis akan mengangkat permasalahan mengenai *fi sabīlillah* dalam Surat al-Taubah ayat 60 karena ayat ini membahas tentang siapa saja yang berhak menerima zakat, menurut kitab tafsir al-Qurthubi dan kitab tafsir al-Manār dengan metode muqāran untuk mendapatkan hasil yang akurat dan bisa diaplikasikan sesuai pada tempatnya. Adapun judul yang

³ Ariandini, Rafika. "Pribumisasi Islam dalam Tafsir al-Azhar Pada QS. At-Taubah ayat 60 Tentang Mustahiq Zakat", Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2019, hlm. 232-248.

⁴ Zainuddin dan Raihanul Akmal, "Praktik Distibusi Zakat Padi Berdasarkan korelasi Surah Al-Taubah Ayat 60 di Kecamatan Indrapuri Kabupaten Aceh Besar", Tafse: Jurnal of Qur'anic Studies, 2022, hlm. 233.

penulis tetapkan ialah Makna *fi Sabīlillah* dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut Tafsir al-Qurṭubi dan Tafsir al-Manār.

B. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran *fi sabīlillah* dalam Suratal-Taubah ayat 60 menurut Tafsir al-Qurṭubi dan Tafsir al-Manār?
2. Apa saja sisi perbedaan penafsiran *fi sabīlillah* pada Surat al-Taubah ayat 60 menurut kitab *Tafsir al-Qurṭubi* dan *Tafsir al-Manār*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai peneliti sesuai dengan rumusan masalah yang disebutkan di atas adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana penafsiran *fi sabīlillah* dalam Suratal-Taubah ayat 60 menurut Tafsir al-Qurṭubi dan Tafsir al-Manār.
2. Untuk mengetahu sisi perbedaan penafsiran *fi sabīlillah* dalam Suratal-Taubah ayat 60 menurut Tafsir al-Qurṭubi dan Tafsir al-Manār.

Ketika tujuan yang ingin dicapai tentunya ada manfaatnya, adapun manfaat penelitian ini sebagai berikut:

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang baik dan positif bagi pengembangan pengetahuan dan keilmuan di bidang ilmu al-Qur'an dan Tafsir khususnya tentang *fi sabīlillah* dalam Suratal-Taubah ayat 60.
- b. Untuk menambah wawasan pembaca dalam mengetahui informasi tentang makna *fi sabīlillah* yang terdapat pada al-Qur'an surah al-Taubah ayat 60 menurut *Tafsir al-Qurṭubi* dan *Tafsir al-Manār*. Dan dapat membantu permasalahan masyarakat dalam kehidupan sehari-harinya

Supaya mengenal lebih dalam lagi yang dimaksudkan pada *fi sabīlillah* dalam ayat ini menurut *Tafsir al-Qurṭubi* dan *Tafsir al-Manār*. Dan sebagai pertimbangan kepada peneliti.

D. Kajian Kepustakaan

Kajian kepustakaan adalah suatu kajian terhadap kajian-kajian atau literatur-literatur yang telah dilakukan sebelumnya. Sebelum melakukan penelitian ini, penulis melakukan telaah hasil kajian atau penelitian terdahulu yang berkaitan dengan judul yang penulis pilih. Berikut penelitian-penelitian terdahulu yang bisa dilihat hasilnya sebagai kajian pustaka:

Kajian terhadap *fi sabilillah* bukanlah kajian pertama dalam dunia penelitian. Ada beberapa kajian terdahulu, seperti dalam jurnal yang ditulis oleh Ridho Ali tahun 2019 terdapat hasil penelitiannya bahwa dalam *jihad fi sabilillah* bisa dilakukan dengan beragam cara, tidak dengan demonstrasi dan perang saja. Sebab, jihad bentuk demonstrasi untuk penegakan khilafah dan perang dalam konteks tatanan dunia sekarang sudah tidak mungkin untuk dilaksanakan, dan menyalahi pemaknaan dan penerapan ayat-ayat tentang jihad di al-Quran maupun sunnah Nabi Saw. Jihad di masa kini harus mempunyai arah untuk memajukan Islam demi kemaslahatan manusia dan alam semesta. Kedudukan jihad dengan mempelajari ilmu agama atau ilmu pengetahuan yang lainnya, lebih utama kedudukannya ketimbang dengan jihad mengangkat senjata.⁵

Selain itu, skripsi dari Jamalita Idrus, yang berjudul “Makna *fi Sabilillah* dalam al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu’iy)”. Adapun hasil dari penelitian yang penulis peroleh menunjukkan bahwa: pengertian kata *fi sabilillah* dapat dibagi menjadi dua kategori yakni pengertian secara sempit dan secara luas. Adapun kata *fi sabilillah* dalam ayat-ayat al-Qur’an menurut mufassirin maknanya adalah hanya jihad atau perang di jalan Allah, dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Akan tetapi terjadi perbedaan pendapat di kalangan mufassirin mengenai definisi *fi sabilillah* dalam Suratal-Taubah ayat 60, yakni ayat tentang asnaf yang

⁵ Ali Ridho, “Memahami Makna Jihad dalam Serial Film Kartun Cisform: Jihad fi Sabilillah (analisis wacana teun A Van Dijk)”, Jurnal Dakwah dan Komunikasi, Vol. 4, 2019.

berhak menerima zakat. Ibnu Katsir dan ada juga kalangan mufassir lainnya mendefinisikan *fi sabīlillah* dalam arti sempit yaitu hanya “jihad” atau khusus diartikan para pejuang yang terlibat dalam peperangan baik keterlibatannya langsung maupun tidak dengan tujuan untuk menolong agama Allah Swt. memerangi musuh-Nya, dan menegakkan kalimat Allah di muka bumi. Sedangkan al-Maraghi dan Buya Hamka serta ada juga mufassir lainnya, memaknai *fi sabīlillah* bersifat meluas atau umum, yaitu meliputi semua jenis kebaikan.⁶

Kemudian skripsi dari Tajudin Heru Cokro, yang berjudul “Analisis terhadap fatwa Yusuf Qardhawi Tentang Makna *fi Sabīlillah* dalam QS. al-Taubah ayat 60 Mengenai Mustahik Zakat”. Adapun temuan dari penelitian ini adalah, Yusuf Qardawi dalam fatwanya menyebutkan bahwa kata *sabīlillah* ini memiliki arti umum dan khusus. Dalam arti khusus ia menyebutkan bahwa *sabīlillah* merupakan segala hal yang untuk mencapai ridho Allah. Namun *fi sabīlillah* dalam Surat al-Taubah yang dimaksud adalah jihad. Dan jihad tidak hanya dengan berperang, melainkan dengan segala hal yang bertujuan untuk membela agama Islam dan meluhurkan kalimat-Nya. Adapun istinbat yang digunakan al-Qardhawi, ia menggunakan hadis untuk menjelaskan hadis yang menjelaskan bahwa makna *sabīlillah* adalah jihad. Selain itu, al-Qardhawi juga menggunakan qiyas.⁷

Ada juga dari Jurnal karya Muhammad Sarbini, yang berjudul “Tafsir *fi Sabīlillah* dan Implikasinya Bagi Cakupan *fi sabīlillah* Sebagai Mustahik Zakat.” Makalah ini mengajukan reinterpretasi karakteristik mustahiq zakat *fi sabīlillah*, antara makna sempit hanya untuk tentara relawan yang ikut tempur dalam peperangan dan makna luas yang mencakup semua sisi ketaatan.

⁶ Jamalia Idrus, “Makna *fi sabīlillah* dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu’iy)”, Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2011

⁷ Tajudin Heru Cokro, “Analisis terhadap fatwa Yusuf Qardhawi tentang makna *fi sabīlillah* dalam QS. Al-Taubah ayat 60 mengenai mustahik zakat”, Diss. IAIN Jember, 2015

Bahasan mustahiq zakat *fi sabilillah* selama ini terkonsentrasi pada luasnya makna *fi sabilillah* dalam bahasa dan spesifiknya kata *fi sabilillah* sebagai ungkapan untuk arti jihad dan peperangan.

Konsep arti *fi sabilillah* yang di dalam al-Quran dan hadis lebih terarah ditujukan untuk makna peperangan dirasakan tidak relevan dengan adanya nash-nash lain yang menjelaskan arti *fi sabilillah* atau jihad untuk haji atau menuntut ilmu, serta tidak relevan pula seiring perubahan zaman dan waktu. Di sisi yang berbeda, memperluas arti *fi sabilillah* untuk semua bentuk ketaatan juga dipandang tidak akurat dengan tujuan dan fungsi zakat yang dijelaskan oleh nash-nash wahyu. Karena itu, reinterpretasi tentang arti *fi sabilillah* sebagai jihad.

Sebagaimana yang dikehendaki oleh nash-nash wahyu itu sendiri dan di sisi lain oleh keputusan mayoritas ulama fiqh terdahulu, sebaiknya pengembangan arti *fi sabilillah* dipusatkan pada arti jihad, tujuan jihad dan karakteristik khusus jihad. Dengan demikian, ditemukan dua sisi pokok konstruksi hukum zakat yang diberikan kepada mustahiq *fi sabilillah*, yaitu perluasan makna yang didasarkan pada karakteristik dasar dari makna itu sendiri serta tujuan dan fungsi utama zakat itu sendiri yang memang berpusat pada keuangan negara dalam menata kebutuhan pokok dan dasar rakyatnya.⁸

Jurnal karya Atep Hendang Waluya, yang berjudul “Analisis Makna *fi sabilillah* dalam QS. al-Taubah: 60 dan Implementasinya dalam Perekonomian”. Adapun kesimpulan dari penelitian ini adalah zakat itu, selain merupakan ibadah yang bersifat maliyyah, juga memiliki fungsi sosial ekonomi. Hal tersebut sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Taubah ayat ke 60. Menurut ayat tersebut bahwa salah satu karakteristik zakat adalah bahwa pendistribusian zakat dibatasi kepada delapan ashnaf dan sekaligus menunjukkan bahwa tidak semua masalah diperbolehkan untuk dibiayai dengan

⁸ Muhammad Sarbini, "Tafsir *fi sabilillah* dan Implikasinya Bagi Cakupan *Fi sabilillah* Sebagai Mustahik Zakat," *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial* 6, 01, (2018), hlm. 22.

menggunakan dana zakat. Salah satu pembiayaan yang diperbolehkan untuk dibiayai zakat adalah *fi sabilillah*. Terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama.⁹

Kemudian dalam jurnal Ilmu al-Quran dan tafsir karya Rafika Ariandini, yang berjudul “Pribumisasi Islam dalam Tafsir al-Azhar pada QS. al-Taubah ayat 60 tentang Mustahiq Zakat.” Adapun kesimpulan yang diperoleh adalah ketika tujuan zakat salah satunya adalah untuk mensejahterakan umat Islam. Maka untuk tercapainya tujuan tersebut, memberikan pedoman dalam pendistribusian zakat yaitu dalam QS. al-Taubah ayat 60. Ada delapan golongan yang berhak menerima zakat yaitu fakir, miskin, amil zakat, al-mu'allafah qulu buhum, ar-riqab, orang yang berhutang, *fi sabilillah* dan *ibnu sabil*.

Dalam realita, masih terdapat pendistribusian zakat yang tidak sesuai dengan ketentuan tersebut, karena ada orang yang tidak termasuk dalam golongan mustahiq zakat, tetapi ia mendapat zakat. Diperlukan kajian Tafsir QS. al-Taubah ayat 60 secara kontekstual, agar dapat dijadikan pedoman dalam pendistribusian zakat di Indonesia.¹⁰

Dari penelitian terdahulu ini dapat diketahui bahwa ayat ini sudah banyak diteliti mulai dari maknanya, maknanya yang berkaitan dengan distribusi zakat, dan ada beberapa pandangan ulama, ada yang memperluas makna *fi sabilillah* dan ada juga mempersempit maknanya, juga ada fatwa Yusuf Qardhawi. Namun sejauh ini belum ada yang membahas dari segi perbedaan penafsiran dari kitab-kitab Tafsir yang akan dibahas dalam penelitian ini, untuk melakukan penelitian ini dan berusaha melengkapi kekosongan yang belum dibahas lebih lanjut, mengenai makna *fi sabilillah* yang terdapat pada Suratal-Taubah ayat 60

⁹ Atep Hendang Waluya, “Analisis Makna *fi sabilillah* dalam QS.al-Taubah (9): 60 dan Implementasinya dalam Perekonomian.” Rausyan Fikr: Jurnal Pemikiran dan Pencerahan, 2017.

¹⁰ Ariandini, Rafika. “Pribumisasi Islam dalam Tafsir al-Azhar Pada QS. At-Taubah ayat 60 Tentang Mustahiq Zakat”, Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2019, hlm. 232-248.

dengan melihat perspektif dari dua kitab Tafsir ini, yakni kitab Tafsiral-Qurtubi karya Abi ‘Abdillah Muhammad Bin Ahmad Bin Abi Bakrin al-Qurtubi dan kitab Tafsir al-Manār karya Muhammad Abduh dan Sayid Rasyid Ridha.

E. Kerangka Teori

Ada pendapat beberapa pendapat ulama mengenai pengertian zakat, yaitu:

1. Menurut mazhab Maliki

Zakat adalah “mengeluarkan sebagian yang khusus dari harta yang khusus pula yang telah mencapai nisab (batas kuantitas yang mewajibkan zakat) kepada orang-orang yang berhak menerimanya (*mustahiq*) nya. Dengan catatan, kepemilikan itu penuh dan mencapai haul (setahun), bukan barang tambang dan bukan pertanian.”

2. Menurut mazhab Hanafi

Zakat adalah “menjadikan sebagian harta yang khusus dari harta yang khusus sebagai milik orang yang khusus, yang ditentukan oleh syari’at karena Allah Swt.”

3. Menurut mazhab Syafi’i

Zakat adalah sebuah ungkapan untuk keluarnya harta atau tubuh sesuai dengan cara khusus.

4. Menurut mazhab Hanbali

Zakat adalah hak yang wajib (dikeluarkan) dari harta yang khusus untuk kelompok yang khusus pula.¹¹

Dari pengertian di atas, semua menyebutkan bahwa zakat itu akan diserahkan kepada orang yang khusus, maka dari itu adapun orang yang berhak menerima zakat fitrah sama dengan yang berhak menerima zakat-zakat lain yaitu 8 golongan, golongan yang berhak menerima zakat fitrah dan zakat harta, sesuai dengan firman Allah Swt dalam al-Qur’an surat al-Taubah ayat 60, di

¹¹ Darmawan dan Muhammad Iqbal Fasa, *Manajemen Lembaga Keuangan Syariah*, (Jakarta: UNY Press, 2020), hlm. 191.

samping itu empat mazhab juga berpendapat demikian yakni: fakir, miskin, amil, mu'allaf, riqab, gharim, sabīlillah, dan ibnu sabil.¹²

Adapun untuk mendefinisikan di setiap golongan ada yang berbeda, yaitu:¹³

1. Fakir

- a. Maliki : fakir adalah orang yang memiliki harta lebih sedikit dari jatah satu tahun.
- b. Hanafi : fakir adalah orang yang memiliki harta kurang dari satu nisab dan habis untuk memenuhi kebutuhan. Orang yang memiliki harta beberapa nisab tetapi tidak sempurna dan habis untuk memenuhi kebutuhan juga termasuk dalam golongan ini.
- c. Hanbali: orang yang tidak mempunyai harta, atau mempunyai harta kurang dari seper dua keperluannya.
- d. Syafi'i : orang yang tidak mempunyai harta dan usaha, atau yang mempunyai harta dan usaha kurang dari $\frac{1}{2}$ kecukupannya, dan tidak ada yang berkewajiban memberi belanjanya.

2. Miskin

- a. Maliki : miskin adalah orang yang tidak memiliki sesuatu sama sekali.
- b. Hanafi : miskin adalah orang yang tidak memiliki sesuatu sama sekali sehingga perlu meminta-minta untuk bertahan hidup atau untuk menutupi badannya.
- c. Hanbali: yang mempunyai harta seperdua keperluannya atau lebih, tetapi tidak mencukupi.
- d. Syafi'i : orang yang memiliki harta atau pekerjaan halal yang bisa memenuhi setengah atau lebih dari kebutuhannya.

¹² Gus Arifin, *Dalam Naungan bulan Penuh Kemuliaan; Fikih Ramadan 4 Mazhab*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2020), hlm. 263-264.

¹³ Gus Arifin, *Dalam Naungan Bulan Penuh Kemuliaan Fikih Ramadan 4 Mazhab*, hal.264-266.

3. Amil

- a. Maliki : pengurus zakat, penulis, pembagi, yang bekerja untuk kepentingan zakat. Syarat amil: adil dan mengetahui hukum yang terkait dengan zakat.
- b. Hanafi : amil adalah orang yang ditetapkan imam untuk mengambil zakat.
- c. Hanbali: pengurus zakat, diberi zakat sekedar upah pekerjaannya.
- d. Syafi'i : orang yang bekerja mengurus zakat, dan dia tidak mendapat upah selain dari zakat itu.¹⁴

4. Mu'allaf

- a. Maliki : orang kafir yang ada harapan untuk masuk Islam, sebagian yang lain mengatakan orang Islam yang baru memeluk agamanya.
- b. Hanafi : orang yang diharapkan keislamannya atau baru sebagai muslim. Mereka tidak diberi zakat lagi, sejak khalifah Abu Bakr al-Shidiq.
- c. hanbali: orang yang mempunyai pengaruh di sekelilingnya sedang ada harapan ia akan masuk Islam, atau ditakuti kejahatannya, atau orang Islam yang ada harapan imannya akan bertambah teguh atau ada harapan orang lain akan masuk Islam karena pengaruhnya.
- d. syafi'i : ada empat muallaf a) orang yang baru masuk Islam sedang imannya belum kuat, b) orang Islam yang berpengaruh dalam kaumnya yang masih kafir, dan berharap kalau dia diberi zakat orang lain dari kaumnya akan masuk Islam, c) orang islam yang berpengaruh terhadap kafir kalau dia diberi zakat, kita akan terpeliharakan dari kejahatan kafir yang dibawah pengaruhnya, d) orang yang menolak kejahatan orang yang anti zakat.¹⁵

¹⁴ Gus Arifin, *Dalam Naungan Bulan Penuh Kemuliaan Fikih Ramadan 4 Mazhab*, hal.265.

¹⁵ Gus Arifin, *Dalam Naungan Bulan Penuh Kemuliaan Fikih Ramadan 4 Mazhab*, hal.266.

5. Riqab

- a. Maliki : hamba muslim yang dibeli dengan harta zakat dan dimerdekakan.
- b. Hanafi : riqab adalah budak mukatab (merdeka dengan syarat)
- c. Hanbali: hamba yang dijanjikan oleh tuannya boleh menebus dirinya dengan uang yang ditentukan oleh tuannya itu, ia diberi zakat sebagai penebus dirinya.
- d. Syafi'i : hamba yang dijanjikan oleh tuannya bahwa dia boleh menebus dirinya, dia diberi zakat sekadar untuk memerdekakan dirinya.

6. Gharim

- a. Maliki : orang yang berutang, hartanya tidak cukup untuk bayar utang, dibayar utangnya dengan zakat, bila dia berutang bukan untuk sesuatu yang jahat.
- b. Hanafi : gharim adalah orang yang menanggung utang dan tidak memiliki satu nisab sempurna selain utangnya.
- c. Hanbali: a) berutang untuk mendamaikan orang lain yang berselisih, b) orang berutang untuk dirinya sendiri pada pekerjaan yang mubah atau haram, tetapi sudah taubat, keduanya diberi zakat sekadar melunasi utang.
- d. Syafi'i : a) orang yang berutang untuk mendamaikan orang yang sedang berselisih, b) orang berutang untuk dirinya sendiri, keperluan yang mubah atau tidak mubah, tetapi sudah taubat, c) orang yang berutang karena menjamin utang orang lain, sedang yang dijaminnya itu tidak dapat membayar utang itu, maka poin b) dan c) diberi zakat kalau dia tidak mampu membayar utangnya, tetapi poin a) diberi meskipun dia kaya.¹⁶

7. Sabīlillah

- a. Maliki : tentara dan mata-mata, untuk membeli senjata, kuda, dan lain-lain untuk keperluan perang di jalan Allah.

¹⁶ Gus Arifin, *Dalam Naungan Bulan Penuh Kemuliaan Fikih Ramadan 4 Mazhab*, hal.266.

- b. Hanafi : *sabīlillah* adalah orang-orang fakir yang berperang di jalan Allah menurut pendapat paling shohih.
 - c. Hanbali: *balatentara* yang tidak mendapat gaji dari pimpinan atau pemerintah
 - d. Syafi'i : tentara sukarela, tidak mendapat gaji dan tidak pula mendapat bagian dari harta yang disediakan untuk keperluan perang ia diberi zakat meskipun kaya, sebanyak keperluannya untuk perang, membeli senjata, kuda, dan alat lainnya.
8. Ibnu Sabil
- a. Maliki : orang yang dalam perjalanan, dan ia berharap mendapat onkos pulang ke negrinya, dengan sarat perjalanannya bukan untuk maksiat.
 - b. Hanafi : *ibnu sabil* adalah orang yang tidak berada di daerahnya dan terputus dari hartanya.
 - c. Hanbali: orang yang keputusan belanja dalam perjalanan yang halal (yang dibolehkan). Musafir diberi sekadar cukup ongkos untuk pulangnya.
 - d. Syafi'i : musafir yang pergi dari negeri tempat zakat, atau melewatinya, maka ia diberi zakat untuk sampai ke tujuan atau sampai ke tempat ia memiliki harta bila ada dengan sarat ia membutuhkannya ketika melakukan perjalanan atau ketika melewati negeri tadi dan perjalanannya itu bukan untuk maksiat.¹⁷

Jumhur ulama termasuk di dalamnya empat mazhab, yaitu mazhab al-Hanafiyah, al-Malikiyah, al-Syafi'iyah, dan al-Nabilah. Cenderung kepada pendapat yang *mudhayyiqin*, mereka mengatakan bahwa yang termasuk *fi sabīlillah* adalah para peserta pertempuran fisik, melawan musuh-musuh Allah dalam rangka menegakkan agama Allah. kesepakatan keempat mazhab tentang *fi sabīlillah*:

¹⁷ Gus Arifin, *Dalam Naungan Bulan Penuh Kemuliaan Fikih Ramadan 4 Mazhab*, hal.266

1. Jihad secara pasti termasuk dalam ruang lingkup *fi sabilillah*.
2. Disyariatkan menyerahkan zakat kepada pribadi seorang mujahid, berbeda dengan menyerahkan zakat untuk keperluan jihad dan persiapannya. Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat dikalangan mereka.
3. Tidak diperbolehkan menyerahkan zakat demi kepentingan kebaikan dan kemashlahatan bersama, seperti mendirikan dam, jembatan, mesjid, sekolah, memperbaiki jalan, mengurus mayat dan lain-lain. Biaya untuk urusan ini diserahkan pada kas baitulmal dari hasil pendapatan lain, seperti pajak, upeti, dan lainnya.¹⁸

F. Definisi Oprasional

Dalam penulisan penelitian ini di perlukan definisi oprasional tentang *fi sabilillah*. Secara bahasa *fi sabilillah* berasal dari bahasa arab, terdiri dari tiga kata *fi*, *sabil* dan Allah. Kata *fi* adalah salah satu huruf dari huruf-huruf jar, setelah huruf *fi* maka setelahnya berbaris bawah (kasrah) seperti *fi sabilillah*. *Fi* sendiri mengandung arti dalam, di, pada, di dalam, selama, diantara, beserta.¹⁹ *Sabil* memiliki makna jalan²⁰, jalur, sarana, medium, alat, cara,²¹ dan lafadz Allah adalah Allah Swt. Jadi kalau dirangkaikan secara harfiah kalimat *fi sabilillah* memiliki makna “di jalan Allah.”

Menurut kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) *sabilillah* artinya jalan Allah.²² Mahmud Yunus menyebutkan dalam

¹⁸ Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 4 Zakat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019), hlm.474

¹⁹ Atabik Ali, Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999), hlm. 1412-1413.

²⁰ Umar Bakry, “*Kamus Bahasa Arab-Indonesia*,” (Bandung: Pustaka Reka Cipta, 2017), hlm. 251.

²¹ Ahmad Gunawan, “Posisi dan Metode Ijtihad Yusuf Al-Qardhawi Tentang Fisabilillah Sebagai Asnaf Mustahiq Zakat Dalam Perbandingan Empat Mazhab” dalam *Jurnal Peradaban Dan Hukum Islam* Nomor 1, (2019), hlm.72.

²² <https://kbbi.web.id/sabilillah>

kamusnya *sabiilullah* (سبيل الله) artinya perjuangan, menuntut ilmu, kebaikan-kebaikan yang disuruh Allah.²³

Dalam sebuah hadits, Rasulullah menerangkan pengertian *fi sabīlillah*, Rasulullah Saw. ditanya tentang seorang laki-laki yang berjuang karena keberanian, seorang berjuang karena kesombongan, dan seorang lagi berjuang karena riya, yang manakah diantara mereka yang berjuang di jalan Allah? Rasulullah Saw. menjawab, “Barang siapa yang berjuang untuk meninggikan kalimat Allah (Islam), dia berjuang di jalan Allah”. (HR. Bukhari, Muslim, dan Abu Musa al-Asy’ary).

Sayyid Sabiq salah satu fuqaha kontemporer asal Mesir mengatakan dalam kitab fikih al-Sunnah: “*Fī sabīlillah* adalah usaha yang mengantarkan kepada keridhan-Nya, baik berupa ilmu ataupun amal”.²⁴

Menurut Sayyid Sabiq para pengajar juga perlu mendapat bantuan dana selama mereka menjalankan tugas dengan baik dan tidak memiliki pekerjaan lain. Seorang ulama yang kaya tidak boleh diberi zakat karena ilmunya, walaupun ia mengajarkan ilmunya kepada orang lain.²⁵

Dari semua makna *fi sabīlillah* yang ada di atas maka dalam penelitian ini penulis ingin melihat lagi dari segi penafsiran dua kitab tafsir yaitu tafsir al-Qurtubi dan tafsir al-Manār.

G. Metode Penelitian

Untuk melahirkan sebuah karya yang baik dan berkualitas, dibutuhkan beberapa pemilihan metode yang tepat. Berikut akan dikemukakan metode penelitian dalam penulisan skripsi ini.

²³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidakarya, 1989), hlm. 162-163.

²⁴ Sayyid Sabiq, *Figħu al-Surmah*, (Kairo: al-Fathu lili'lami al-A'rabi, 2006), hlm. 280

²⁵ Sayyid Sabiq, *Figħu al-Surmah*, hlm. 280.

1. Jenis Penelitian

Adapun penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library reasech) yaitu, jenis penelitian yang menelusuri serta menelaah literatur yang ada pada pustaka. Metode yang akan digunakan pada penulisan skripsi ini adalah metode *muqāran* yakni membandingkan pendapat mufassir dalam kitab tafsir al-Qurṭubi yang ditulis oleh Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubi dan tafsir al-Manā yang ditulis oleh Muhammad Abduh Dan Rasyid Rida dalam memahami ayat.²⁶ guna menemukan serta mengetahui argumentasi, alur pikir, serta alasan mufassir berbeda pendapat dalam menafsirkannya dengan tujuan untuk membuktikan bahwa tidak adanya kontradiktif antar penafsiran mufassir. Adapun ruang lingkup dalam metode *muqāran* ialah sebagai berikut:

1. Membandingkan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki redaksi yang sama tetapi maksudnya sama, atau ayat-ayat yang menggunakan redaksi yang mirip padahal maksudnya berlainan.
2. Membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadis yang terkesan bertentangan padahal kenyataannya tidak.
3. Membandingkan antara penafsiran mufassir atau aliran Tafsir yang satu dengan penafsiran mufassir atau aliran Tafsir lainnya.²⁷

Berdasarkan ruang lingkup metode *muqāran* yang telah dipaparkan, maka penelitian ini termasuk pada ruang lingkup yang ketiga yakni membandingkan penafsiran mufassir dalam memahami Surat at-taubah ayat 60.

Adapun cara kerja metode *muqāran* adalah sebagai berikut:

- a. Menetapkan penafsiran *fī sabīlillah* pada ayat 60 surat al-Taubah menurut kitab tafsir al-Qurṭubi dan tafsir al-Manār

²⁶ Riska Nanda Haswin Pratiwi. "Studi Komparatif Tafsir Al-Kasyaf Karya al-Zamakhshari dan Mafatih al-Ghaib Karya Fakhrudin al-Razi" (Skripsi IAT, IIQ Jakarta, 1442 H/2020 M), hlm. 15-16.

²⁷ Muhammad Amin Suma. *Ulumul Quran*, cet.1 (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), hlm. 283-288.

yang akan dikaji atau dipahami dengan jalan memperbandingkannya.

- b. Menjelaskan konteks, yaitu mendudukkan pemahaman terhadap penafsiran *fi sabīlillah* menurut kitab tafsir al-Qurṭubi dan tafsir al-Manār, kajian penafsiran sesuai dengan konteksnya masing-masing.
- c. Melakukan kajian perbandingan yaitu mengkaji secara mendalam untuk melihat segi-segi perbandingannya.²⁸

Untuk lebih jelasnya tentang metodologi penulisan skripsi ini berikut akan dijelaskan:

2. Sumber Data

Sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini ialah merujuk pada al-Qur'an al-karim yakni Suratal-Taubah ayat 60. Kemudian dalam penelitian ini ada dua jenis sumber data yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Adapun data primer adalah data yang diperoleh atau dikumpulkan oleh peneliti secara langsung dari sumber datanya, data primer disebut jugadengan data asli. Adapun data sekunder adalah data yang diperolehatau dikumpulkan peneliti dari berbagai sumber yang telah ada.²⁹

Adapun sumber primer penelitian ini adalah dua kitab Tafsir yang menjadi fokus penelitian yaitu kitab Tafsiral-Qurṭubidan kitab Tafsir al-Manār. Sementara adapun sumber data sekundernya adalah buku-buku, artikel, jurnal, atau karya ilmiah dan literature-literatur lainnya yang sekiranya dibutuhkan dan ada kaitannya dengan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data untuk penelitian ini adalah dengan observasi yakni tidak terbatas pada kitab Tafsir saja,

²⁸ Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu'i*, (Depok: Rajawali, 2017), hlm. 27.

²⁹ Sandu Sitoyo dan M.Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), Diakses Tanggal 02 januari 2023, hlm. 67-68.

tetapi juga objek-objek yang lain.³⁰Peneliti memilih tiga tahap dalam pengumpulan data, yang pertama peneliti akan menggambarkan semua yang berkenaan tentang pengarang kitab Tafsir dari mulai biografi sampai metode penulisan kitabnya. Kemudian tahap kedua, memberi penafsiran pada kata *fi sabīlillah* ayat 60 surah al-Taubah. Kemudian peneliti mengambil kesimpulan untuk menemukan makna *fi sabīlillah* dan memfokuskannya. Kemudian tahap terakhir adalah setelah peneliti telah menguraikan fokus yang ditemukan sehingga datanya lebih rinci, maka pada tahap ini peneliti menemukan perbedaan antara satu dengan yang lain. Pada tahap ini di harapkan peneliti dapat menemukan pemahaman yang mendalam atau hipotesis.³¹

4. Teknik Analisis Data

Adapun teknik analisis data yang akan digunakan penulis adalah content analysis atau teknik analisis isi. Teknik ini merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan atau komunikasi yang ada, dengan melakukan pemeriksaan dan pengelolaan data secara konsepsional atas suatu pernyataan, dengan demikian akan memperoleh pemahaman dengan jelas sehingga mudah dipahami.³²

5. Teknik Penulisan

Penulisan skripsi ini berpedoman pada buku *panduan penulisan skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri ar-Raniry Banda Aceh* tahun 2019. Sedangkan dalam menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an penulis merujuk kepada al-Qur'an dan terjemahannya yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI tahun 2007.

³⁰Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. (Bandung: Alfabeta 2019), hal. 203.

³¹Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. hlm. 302-304

³² Noeng Mudhajir, "Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Posivistik, Rasionalistik, Phenomenologik dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama," (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1989), hlm. 49

H. Sistematika Pembahasan

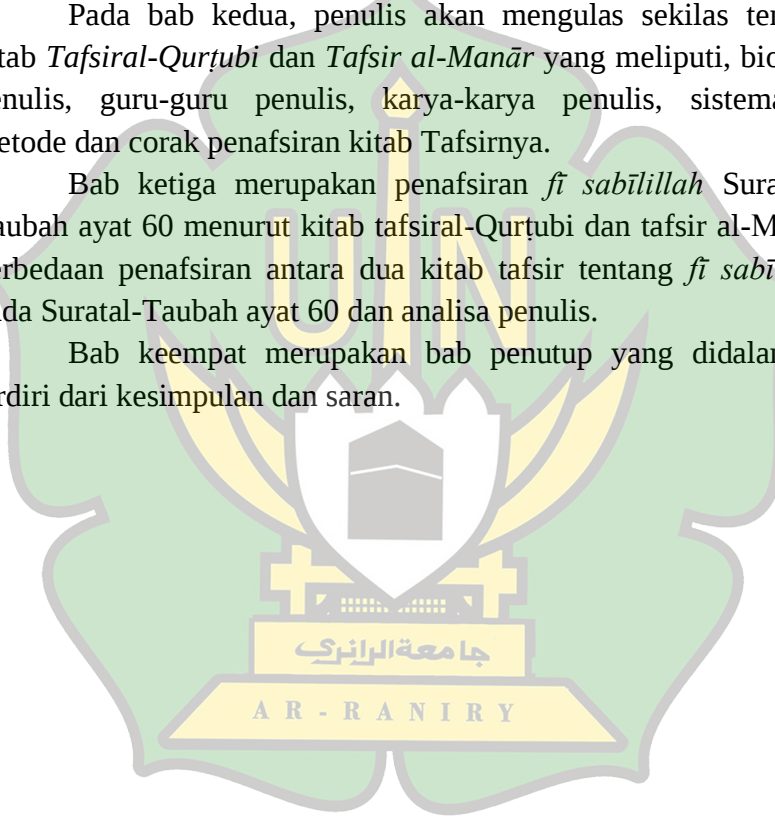
Untuk memudahkan pembaca dalam memahami skripsi ini penulis menentukan sistematika sebagai berikut:

Pada bab pertama merupakan bab pendahuluan yang didalamnya membahas tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, teori, metode penelitian, sistematika pembahasan dan teknik penulisan.

Pada bab kedua, penulis akan mengulas sekilas tentang kitab *Tafsiral-Qurtubi* dan *Tafsir al-Manār* yang meliputi, biografi penulis, guru-guru penulis, karya-karya penulis, sistematika, metode dan corak penafsiran kitab Tafsirnya.

Bab ketiga merupakan penafsiran *fi sabīlillah* Surat al-Taubah ayat 60 menurut kitab tafsiral-Qurtubi dan tafsir al-Manār, perbedaan penafsiran antara dua kitab tafsir tentang *fi sabīlillah* pada Suratal-Taubah ayat 60 dan analisa penulis.

Bab keempat merupakan bab penutup yang didalamnya terdiri dari kesimpulan dan saran.



BAB II

STUDI KITAB TAFSIRAL-QURṬUBI DAN KITAB TAFSIR AL-MANĀR

A. Al-Qurṭubi dan Kitab *Tafsir Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*

Kitab *Tafsir Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* atau yang dikenal dengan kitab *Tafsiral-Qurṭubi* adalah salah satu kitab karangan Imam al-Qurṭubi dalam bidang Tafsir yang sangat masyhur. Berikut penjelasan tentang al-Qurṭubi dan Tafsirnya.

1. Biografi Imam al-Qurṭubi (w. 671H)

Dia adalah Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Andalusi al-Qurṭubi. Dia adalah seorang mufasssir. Dia dilahirkan di Cordova, Andalusia (sekarang Spanyol). Di sanalah dia mempelajari bahasa Arab dan syair, di samping itu juga mempelajari al-Qur'an al-Karim. Di sana pula dia memperoleh pengetahuan yang luas dalam bidang Fiqih, Nahwu dan *Qira'at*. Sebagaimana dia juga mempelajari ilmu Balaghah, Ulumul Qur'an, dan juga ilmu-ilmu lainnya. Setelah itu, dia datang ke Mesir dan menetap di sana. Dia meninggal dunia di Mesir pada malam Senin, tepatnya pada tanggal 9 Syawal tahun 671 H di kota Manya.³³ Makamnya berada di Elmeniya di timur sungai Nil, dan sering diziarahi oleh banyak orang.³⁴

Dia merupakan salah seorang hamba Allah yang shalih dan ulama yang sudah mencapai tingkatan ma'rifatullah. Dia sangat zuhud terhadap kehidupan dunia (tidak menyenangkannya), bahkan

³³ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurṭhubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, hlm. xv, lihat juga di jurnal H. Abdullah, "Kajian Kitab Tafsir Jāmi' li Ahkām al-Qur'an Kayra al-Qurṭhubi", dalam *Jurnal Kewahyuan Islam*, (2018), hlm. 2.

³⁴ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurṭhubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, hlm. xv xviii

dirinya selalu disibukkan oleh urusan-urusan akhirat. Usianya dihabiskan untuk beribadah kepada Allah dan menyusun kitab.

Mengenai sosok Imam al-Qurtubi ini, Syaikh al-Dzahabi menjelaskan, “Dia adalah seorang imam yang memiliki ilmu yang luas dan mendalam. Dia memiliki sejumlah karya yang sangat bermanfaat dan menunjukkan betapa luas pengetahuannya dan sempurna kepandaianya.”

Kehidupan ilmiah di Maghrib (Maroko) dan Andalusia (Spanyol) pada masa al-Muwahhidin (514-668 H) berkembang sangat pesat. Masa tersebut merupakan masa yang di dalamnya al-Qurtubimelewati beberapa tahapan saat masih di Andalusia dan sebelum hijrah ke Mesir.

Salah satu faktor yang menambah cepat laju gerakan keilmuan pada masa itu adalah Muharnmad bin Tumart, pendiri Daulah al-Muwahhidin (USA), merupakan salah seorang ulama terkemuka pada masanya. Dia telah menyebarluaskan ajakan untuk mencari ilmu pengetahuan dan telah memberikan dorongan kepada rakyatnya untuk menuntut ilmu pengetahuan.

Jumlah buku-buku dan karya-karya tulis yang ada di Andalusia. Cordova adalah sebuah negeri di Andalusia (Spanyol) yang memiliki buku terbanyak serta memiliki penduduk yang paling besar perhatiannya terhadap perpustakaan (perbendaharaan buku). Suasana keilmuan yang telah menjadi ciri khas pemerintahan para khalifah dari dinasti al-Muwahhidin ini, serta banyaknya buku dan karya yang telah mengisi negeri Andalusia kala itu, telah mendorong kepada para ulama untuk terus berkarya dan telah meramaikan pertukaran ilmu pengetahuan.³⁵

Alhasil, jumlah lembaga-lembaga ilmiah yang bermunculan di Andalusia, semakin banyak baik di pusat kota maupun di sekitarnya pun semakin banyak. Pada saat yang sama, ilmu-ilmu agama seperti fikih, hadis, tafsir dan ilmu qira'at juga berkembang pesat, seperti halnya ilmu bahasa Arab, nahwu, sejarah, sasta dan

³⁵ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, hlm. xvi

syair juga berkembang pesat. Sungguh semua itu berdampak yang besar terhadap proses pembentukan jiwa keilmuan dalam diri Imam al-Qurtubi.

Kehidupan keilmuan di Mesir pada masa itu, tepatnya setelah Imam al-Qurtubi berpindah ke sana pada masa pemerintahan dinasti al-Ayyubiyyin, juga tidak kalah majunya dengan kehidupan keilmuan di Andalusia pada masa pemerintahan dinasti al-Muwahhidin. Barangkali faktor-faktor yang mempengaruhi semakin majunya gerakan ilmiah di Mesir hampir sama, atau bahkan sama, dengan faktor-faktor yang menyebabkan semakin majunya gerakan ilmiah di Andalusia.

2. Guru-Guru al-Qurtubi

Di antara guru-guru al-Qurtubi adalah:

- a. Ibnu Rawwaj, yakni al-Imam al-Muhaddis (ahli hadis) Abu Muhammad Abdul Wahhab bin Rawwaj. Nama aslinya adalah Zhafir bin Ali bin Futuh al-Azdi al-Iskandarani al-Maliki. Dia wafat pada tahun 648 H.
- b. Ibnu al-Juma'izi³⁶, yaitu al-Allamah Baha'uddin Abu al-Hasan Ali bin Hibatullah bin Salamah al-Mashri al-Syafi'i. Dia wafat pada tahun 649 H. Dia merupakan salah seorang ahli dalam bidang hadits, fikih dan ilmu qira'at.
- c. Abu al-Abbas Ahmad bin Umar bin Ibrahim al-Maliki al-Qurtubi, wafat pada tahun 656 H. Dia adalah penulis kitab *al-Mufhim fi Syarhu Shahih Muslim*.
- d. Al-Hasan al-Bakari, yakni al-Hasan bin Muhammad bin Muhammad bin Amaruk al-Taimi al-Naisaburi al-Dimsyqi, atau masyhur dengan nama Abu Ali Shadrudin al-Bakari. Wafatnya pada tahun 656 H.

³⁶ Nama Al-Juma'izi ini dinisbatkan kepada Al-jumaiz, nama sebuah pohon yang terkenal.

3. Karya-karya al-Qurṭubi

Para ahli sejarah menyebutkan sejumlah hasil karya al-Qurṭubi selain kitabnya yang berjudul *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, di antaranya adalah:

- a. *At-Tadzkirah Ahwal al-Mauta wa Umur al-Akhirah*, merupakan sebuah kitab yang masih terus dicetak hingga sekarang.
- b. *At-Tidzrar fi Afdhal al-Adzkar*, merupakan sebuah kitab yang masih terus dicetak hingga sekarang.
- c. *Al-Asnaf fi Syarh Asma'illah al-Husna*.
- d. *Syarh At-Taqaushshi*.
- e. *Al-I'lam bi Maa fi Din an-Nashara Min al-Mafashid al-Auham Wa lzhhar Mafuasin Din al-Islam*.
- f. *Qam'u al-Harsh bi Az-Zuhd wa al-Qana'ah*.
- g. *Risalah fi Alqam al-Hadis*.
- h. *Kitab al-Aqdhiyyah*.
- i. *Al-Mishbah fi al-Jam'i Baina al-Af' aal wa Ash-Shahhah*. Sebuah kitab tentang bahasa Arab yang merupakan hasil ringkasan Qurṭubi terhadap kitab *al-Af'aal* Abu al-Qasim Ali bin Ja'far al-Qaṭṭhā' dan kitab *ash-Shahhah* karya al-Jauhari. Dalam kitab tafsirnya, Al-Qurṭubi juga telah menyebutkan beberapa nama hasil karyanya, di antaranya:
- j. *Al-Muqtabas Syarhu Muwaththa' Malik bin Anas*.
- k. *Al Luma' fi Syarh Al 'Isyinat an-Nabawiyyah*.³⁷

4. Mengenal Kitab Tafsir al-Qurṭubi

Kitab tafsir *Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* atau yang dikenal dengan kitab tafsir al-Qurṭubi adalah salah satu kitab karangan Imam al-Qurṭubi yang dalam bidang tafsir yang sangat masyhur sehingga banyak menjadi rujukan para ulama setelahnya seperti, Abu Hayyan al-Andalisi al-Ghamaty yang wafat pada tahun 754 H, al-Syaukani (qadhi al-'Alamah Muhammad bin Ali bin Muhammad

³⁷ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurṭubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, hlm. xvii-xviii

al-Syaukani yang wafat pada tahun 1255 H, dan lain-lain. Kitab tafsir ini berisi himpunan hukum-hukum al-Qur'an dan penjelasan terhadap isi kandungannya dari sunnah dan ayat-ayat al-Qur'an.

Adapun latar belakang penyebab mengapa al-Qurtubi menyusun kitab tafsir ini adalah semata-mata karena dorongan keimana hatinya, bukan Karena atas permintaan dan permohonan dari seorang tokoh ataupun berasal dari keterpaksaan ataupun mimpi, beliau pernah berkata, “kitab Allah merupakan kitab yang mengandung seluruh ulum al-syara' yang berbicara tentang masalah hukum-hukum dan kewajiban-kewajiban.

Secara umum dalam menafsirkan al-Qur'an, para mufassir menggunakan metode tahlili, ijmalī, muqāran, dan mawdu'i. Metode yang digunakan al-Qurtubi dalam menafsirkan al-Qur'an adalah metode tahlili yang merupakan metode tafsir dengan cara menjelaskan dan meneliti semua aspek dan menyingkap seluruh maksudnya secara detail, dimulai dari makna uraian kosakata, makna kalimat, dan makna setiap ungkapan, munasabah ayat, dan keterangan asbabun nuzul dan hadis. Dimulai sesuai urutan Surat dan ayat pada mushaf al-Qur'an³⁸

Para pengkaji tafsir memasukkan tafsir karya al-Qurtubi ini kedalam tafsir yang bercorak fiqh, sehingga sering disebut tafsir *Ahkām*. Dalam kitab tafsir ini al-Qurtubi menggunakan penulisan secara *mushafi*³⁹ yaitu penyusunan kitab tafsir dengan pedoman pada tertib susunan ayat-ayat dan Surat-Surat dalam mushaf, dengan dimulai dari Surat al-Fatihah dan diakhiri dengan Surat al-Nas.

Adapun langkah-langkah yang dilakukan al-Qurtubi dalam menafsirkan al-Qur'an sebagai berikut:

³⁸ Tabsyir Masykar, “Perspektif Imam al-Qurthubi dalam Penafsiran Surat al-Maidah Ayat 89 Tentang Kifarat Yamin”, dalam *Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Nomor 1, (2021), hlm. 44.

³⁹ Amin al-Khuli, *Manahij al-Tajdid*, (Mesir: Dar al-Ma'rifah, 1961), hlm. 300.

- a. Menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dengan hadis-hadis dengan menyebutkan sumbernya sebagai dalil.
- b. Mengutip pendapat ulama dengan menyebutkan sumber sebagai alat untuk menjelaskan hukum yang berkaitan dengan pokok pembahasan.
- c. Menolak pendapat ulama dengan tidak sesuai dengan ajaran Islam.
- d. Mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, setelah itu melakukan *tarjih* yang mengambil pendapat yang paling benar.⁴⁰

Jika dilihat dari segi *bi al-ma'tsur* (riwayah) dan *bil-Ra'yi* (dirayah) maka tafsir ini termasuk tafsir *bi al-ra'yi*, dalam tafsir *bi al-ra'yi* ada dua macam, yaitu *bi al-ra'yi mahmudah* dan *bi al-ra'yi madzmumah*. Adapun kitab tafsir ini termasuk pada *bi al-ra'yi mahmudah* yang menafsirkan al-Qur'an dengan akal dan dengan beberapa syarat, yakni ijtihad yang dilakukan tidak keluar dari nilai-nilai al-Qur'an dan sunnah, tidak berseberangan penafsirannya dengan penafsiran *bi al-ma'tsur* dan seorang mufassir harus menguasai ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tafsir beserta perangkat-perangkatnya. Walaupun kitab tafsir ini mencantumkan banyak riwayat, tetapi itu sebagai dalil dari masing-masing pendapat.⁴¹ Contoh kitab Tafsir yang *bi al-ra'yi mahmudah* sebagai berikut: tafsir al-Qurtubi ini sendiri, tafsir al-Jalalain, tafsir al-Baidhawī, dan lain-lain.⁴²

Adapun tafsir al-Qurtubi telah banyak merujuk ke beberapa kitab ulama-ulama sebelumnya, diantaranya: Ibnu 'Athiyah (qadhi Abu Muhammad Abdul haq bin 'Atiyah) pemilik kitab *Muharrar*

⁴⁰ Abdullah A. Zaini, "Implikasi al-Qur'an al-Sab'u Terhadap Hukum dalam Tafsir al-Qurthubi", Tesis: Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 2011).

⁴¹ H. Abdullah, "Kajian Kitab Tafsir Jāmi' li Ahkām al-Qur'an Kayra al-Qurthubi", hlm. 6.

⁴² Mujiatun Ridawati, "Metode Tafsir al-Qurthubi Mengenai Ayat Jual-Beli dan Riba dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an", Fakultas Syari'ah IAI Qamarul Huda, Bagu, Lonteng NTB, 2020 hlm. 46-47

al-Wajiz fī Tafsir, dari kitab ini al-Qurtūbi telah merujuk dalam Tafsirnya tentang tafsirbi *al-ma'tsur*, *qiraat*, bahasa, nahwu, balagoh, fiqh, hukum, dan lain sebagainya. Kemudian kepada Abu Ja'far al-Nahas pemilik kitab *I'rabi al-Qur'an*. Dan Mawardi al-Thabary (Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabary) pemilik kitab *Jam'ul Bayan fī Tafsir al-Qur'an*, yang wafat pada tahun 310 H, al-Qurtūbi merujuk padanya khusus tentang *Tafsir bi al-Ma'tsur*. Dan ada lagi yang lain nya yang tidak disebutkan disini.⁴³

B. Tafsir al-Manār (Tafsir al-Qur'an al-hakim)

Tafsir al-Manar mempunyai Dua pengarang yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, berikut penjelasan tentang kitab *Tafsiral-Manār* dan pengarangnya:

1. Biografi Muhammad Abduh (1850-1905 M) Pengarang *Tafsiral-Manār*

Muhammad Abduh lahir pada 1266 H/ 1850 M di Mahallat Nashr, Bukhaira, Mesir. Nama lengkapnya Muhammad Abduh bin Hasan Khairullah. Ia berasal dari keluarga kebanyakan, tidak kaya ataupun keturunan bangsawan. Ayahnya adalah seorang petani. Ketika saudara-saudaranya dititahkan menggeluti usaha pertanian, Abduh justru ditugaskan untuk terus menuntut ilmu. Mungkin pilihan itu sekedar kebetulan. Namun, bisa jadi hal itu karena ia sangat dicintai orang tuanya. Bapak Muhammad Abduh Hasan Khairullah, berasal dari Turki yang telah lama tinggal di Mesir. Ibunya menurut riwayat berasal dari bangsa Arab yang silsilahnya meningkat sampai ke suku bangsa Umar Ibn Al-Khattab. Abduh Hasan Khairullah kawin dengan ibu Muhammad Abduh sewaktu merantau dari desa ke desa. Ketika ia menetap di Mahallah Nasr, Muhammad Abduh lahir dan menjadi dewasa dalam lingkungan desa di bawah asuhan ibu-bapak yang tak ada hubungannya dengan didikan sekolah, tetapi mempunyai jiwa keagamaan yang teguh.

⁴³ Mujiatun Ridawati, “Metode Tafsir al-Qurtūbi Mengenai Ayat Jual-Beli dan Riba dalam Kitab al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an”, hlm. 45.

Muhammad Abduh hidup pada masa akhir Muhammad Ali, yang pada saat itu keadaan dalam kondisi kacau. Dimana kekerasan yang dilakukan oleh penguasa-penguasa di masa Muhammad Ali mengumpulkan pajak dari penduduk desa sehingga menyebabkan petani selalu berpindah-pindah tempat tinggal untuk menghindari beban yang memberatkan yang dilakukan oleh penguasa kepada mereka yang termasuk petani yang terkena dampak dari hal tersebut ialah ayah dari Muhammad Abduh hingga pada akhirnya tinggal dan menetap di Desa Mahallat Nashr.⁴⁴

Muhammad Abduh adalah seorang pemikir, teolog, dan pembaru dalam Islam di Mesir yang hidup pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Kapan dan di mana Muhammad Abduh lahir tidak diketahui secara pasti, karena ibu bapaknya adalah orang desa biasa yang tidak mementingkan tempat dan tanggal lahir anak-anaknya. Tahun 1849 M / 1265 H adalah tahun yang umum dipakai sebagai tahun lahirnya. Ia lahir di suatu desa di Mesir Hilir, diperkirakan di Mahallat Nasr. Bapak Muhammad Abduh bernama Abduh Hasan Khairullah, berasal dari Turki yang telah lama tinggal di Mesir. Ibunya berasal dari bangsa Arab yang silsilahnya meningkat sampai ke suku bangsa Umar ibn al-Khattab.

Muhammad Abduh disuruh belajar menulis dan membaca setelah mahir, ia diserahkan kepada satu guru untuk dilatih menghafal al-Qur'an. Hanya dalam masa dua tahun, ia dapat menghafal Al-Qur'an secara keseluruhan. Kemudian, ia dikirim ke Tanda untuk belajar agama di masjid Syekh Ahmad di tahun 1862 M, setelah dua tahun belajar, ia merasa tidak mengerti apa-apa karena disana menggunakan metode menghafal. Ia akhirnya lari meninggalkan pelajaran dan pulang kekampungnya dan berniat bekerja sebagai petani. Tahun 1865 (usia 16 tahun)⁴⁵ ia pun

⁴⁴ Aminol Rosid Abdullah, *Teologi Islam Memahami ilmu Kalam dari Era Klasik dan Kontemporer*, (Kota Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021), hlm. 51.

⁴⁵ Ada yang menginformasikan, pada usia 20 tahun Muhammad Abduh menikah, lihat Asep Ahmad Sukandar dan Muhammad Hori, *Pemikiran*

menikah. Baru empat puluh hari menikah, ia dipaksa untuk kembali belajar ke Tanta. Iapun pergi, tapi bukan ke Tanta. Ia bersembunyi di rumah salah seorang pamannya, Syekh Darwisy Khadr. Syekh Darwisy mengetahui keengganan Abduh untuk belajar, maka ia selalu membujuk pemuda itu supaya membaca buku bersama-sama. Setelah itu, Abduh pun berubah sikapnya sehingga kemudian ia pergi ke Tanta untuk meneruskan pelajarannya. Selepas dari Tanta, ia melanjutkan studi di al-Azhar dari tahun 1869-1877 dan ia mendapat predikat “alim”. Disanalah ia bertemu dengan Jamaluddin al-Afgani yang kemudian menjadi muridnya yang paling setia. Dari al-Afghani kemudian belajar logika, filsafat, teologi dan tasawuf.⁴⁶

Awal mula Muhammad Abduh pergi ke al-Azhar, pada tahun 1282 H/1866 M bulan Syawwal (Februari). Keadaan al-Azhar masih dalam kondisi terbelakang dan jumud. Pendidikan tinggi pada masa itu memang belum dapat menerima ide-ide pembaruan yang dibawa Tahtawi. Metode yang dipakai disana masih sama dengan dengan yang ada di Thanta. Mengenai hal ini al-jabarti menulis bahwa seorang pembesar Turki dalam dialognya dengan rector dan ulama al-Azhar, bertanya tentang matematika dan ilmu-ilmu dunia lainnya yang ternyata tidak dapat mereka jawab dan kemudian mengakui tidak mengetahuinya. Sedangkan di Turki banyak orang mendengar bahwa mesir adalah pusat ilmu, tetapi pembesar Turki itu tidak mendapatinya demikian. Rector al-Azhar berkata bahwa ilmu-ilmu itu termasuk fardhu kifayah dan diajarkan oleh ulama di luar al-Azhar. Oleh karena itu al-Azhar telah lepas dari kewajiban mengajarkan ilmu-ilmu demikian.

Muhammad Abduh mempelajari ilmu filsafat, logika, ilmu ukur, soal-soal dunia dan politik dari seorang intelektual bersama Syaikh Hasan Tawil, tetapi pelajaran yang diberikan Hasan Tawil

Pendidikan Islam Sumbangan Para Tokoh Pendidikan Islam Melalui Gagasan, Teori dan Aplikasi, (Bandung: CV. Cendekia Press, 2020), hlm. 114

⁴⁶ Asep Ahmad Sukandar dan Muhammad Hori, *Pemikiran Pendidikan Islam Sumbangan Para Tokoh Pendidikan Islam Melalui Gagasan, Teori dan Aplikasi* (Bandung: CV.Cendekia Press 2020), hlm. 111-113.

tampaknya kurang memuaskan dirinya. Pelajaran dari al-Azhar juga kurang menarik perhatiannya. Ia lebih suka membaca buku yang dipilihnya sendiri dari perpustakaan al-Azhar. Kepuasannya dalam mempelajari matematika, etika, politik dan filsafat, ia peroleh dari Jamaluddin al-Afghani (al-Asadabadi) yang datang ke Mesir pada akhir tahun 1286 H/ 1870 M. bersama-sama dengan teman-temannya, Muhammad Abduh belajar berdiskusi dengan tokoh dan pemimpin Pembaruan Islam itu. Dengan sikap kritis itulah Muhammad Abduh menjalani Studi di al-Azhar, tidak kurang dari sebelas tahun lamanya ia menghabiskan untuk studi di perguruan tinggi Islam ini.

Tahun 1879 M, Abduh dibuang keluar kota Kairo karena dituduh turut berperan dalam mengadakan gerakan Khadowi Taufik. Hanya setahun ia dibuang, tahun 1880 ia boleh kembali dan kemudian diangkat menjadi redaktur Surat kabar resmi pemerintah Mesir. Di akhir tahun 1882 ia lagi-lagi dibuang, tapi kali ini ia memutuskan untuk pergi ke Beirut. Alasan pembuangan kali ini adalah keterlibatan Abduh dalam revolusi (pemberontakan) Urabi Pasya. Baru setahun di Beirut, dia diundang al-Afghani supaya datang ke Paris guna membentuk gerakan *al-Urwah al-Wusqa*. Ide pemikiran berasal dari al-Afghani, sedangkan tulisan yang mengungkapkan pemikiran ini dilakukan oleh Muhammad Abduh. Majalah tersebut hanya bertahan delapan bulan dengan 18 kali terbit. Setelah itu ia berpisah dengan gurunya. Gurunya menuju Persia, ada juga yang mengatakan ke Rusia. Sedangkan ia kembali ke Beirut pada tahun 1885 M. di kota ini ia pusatkan perhatiannya pada ilmu dan pendidikan. Ia mengajar di Madrasah Sultaniah dan di rumahnya sendiri. Pelajaran tauhid yang diberikannya di Madrasah Sultaniah tersebut menjadi Dasar dari *Risalah al-Tauhidnya*⁴⁷

⁴⁷ Asep Ahmad Sukandar dan Muhammad Hori, *Pemikiran Pendidikan Islam Sumbangan Para Tokoh Pendidikan Islam Melalui Gagasan, Teori dan Aplikasi*, hlm. 115-117.

Sekembalinya dari pembuangan, di akhir tahun 1888, ia mulai aktifitasnya. Karirnya dimulai dari menjadi hakim Pengadilan Negeri kemudian menjadi penasehat MAhkāmah Tinggi. Di sela-sela kesibukannya sebagai hakim ia berusaha memperbaiki pendidikan di al-Azhar. Ia ingin membawa ilmu-ilmu modern yang sedang berkembang di Eropa ke al-Azhar. Usahanya tidak mulus bahkan kandas. Banyak tantangan dari para ulama dan yang berpegang pada tradisi lama.

Tahun 1899 ia diangkat menjadi Mufti Mesir, suatu jabatan resmi penting di Mesir dalam menafsirkan hukum syari'at untuk seluruh Mesir. Di tahun yang sama ia juga diangkat menjadi anggota majlis syura.

Akhirnya pada 11 Juli 1905 M, Muhammad Abduh dipanggil ke hadirat Allah setelah ia agak lama menderita kanker hati, di usia yang belum begitu tua yaitu sekitar 56 tahun.⁴⁸

Adapun karya Muhammad Abduh semasa hidupnya sebagai berikut:

1. *Risalah al-Waridah*
2. *Hasyiah 'ala Sayr al-Dawwani al-'Aqaid al-'Adidiyah*
3. *Al-Radd 'ala al-Dahyirin*
4. *Syarh al-Bashair al-Nashraniyyah fi 'Ilmi Mantiq*
5. *Maqamad Badi'uzzaman al-Hamdani*
6. *Taqriri fi Ishlah al-Mahakim al-Syari'iyah*
7. *Al-Islam wa al-Nashraniyyah Ma'a al-'Ilmi wa al-Madaniyyah*
8. *Risalah al-Tauhid*
9. *Tafsiral-Manār*⁴⁹

⁴⁸ Asep Ahmad Sukandar dan Muhammad Hori, *Pemikiran Pendidikan Islam Sumbangan Para Tokoh Pendidikan Islam Melalui Gagasan, Teori dan Aplikasi*, hlm. 118

⁴⁹ Aminol Rosid Abdullah, *Teologi Islam Memahami ilmu Kalam dari Era Klasik dan Kontemporer*, hlm. 55.

2. Biografi Rasyid Ridha (1282 H-1354 H) Pengarang Kitab Tafsir al-Manār

Rasyid Ridha Merupakan tokoh pembaharu Islam pada era kontemporer, yang memiliki nama lengkap Muhammad Rasyid Ridha ibn Ali Ridha ibn Muhammad Syamsuddin al-Qalamuni, lahir pada 27 Jumadil Ula 1282 H atau pada 1865 M, di Desa Qalamun Lebanon.

Rasyid Ridha merupakan bangsawan Arab yang memiliki garis keturunan langsung dari Sayidina Husain, putra Sayidina Ali dan Sayidah Fatimah. Sehingga tidak salah apabila didepan nama Rasyid Ridha memakai gelar Sayid. Kakek dari Rasyid Ridha yakni Syeikh Sayid Ahmad dikenal dengan kepatuhannya dan kewaraannya sehingga seluruh waktunya hanya digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah dan para ulama.⁵⁰

Ketika Rasyid Ridha masih remaja, ayah beliau telah mewariskan kedudukan, kewibawaan, dan ilmu sang nenek sehingga beliau banyak terpengaruh dan belajar dari ayahnya sendiri seperti yang ditulis dalam buku hariannya. Ayahnya sebagai guru sekaligus panutan oleh beliau dan hal itu wajar. Karena ayahnya adalah seorang ulama dan penganut terekat Syadzliyah yang memiliki ciri memakai jubah, sorban, dan bertelekan dalam serta wiritan.

Saat masa pendidikan, beliau membagi waktunya hanya untuk mencari ilmu dan beribadah yang dilakukan di salah satu bagian masjid milik keluarganya, yang mana masjid tersebut pernah dijadikan tempat untuk berkhawatir dan membaca sehingga ibunya berkata, “semenjak Muhammad (Rasyid Ridha) dewasa, saya tidak pernah melihat dia tidur. Karena ia baru tidur setelah Ahkāmī tidur dan bangun sebelum kami bangun.”

Kehidupan tersebut membuat takjub orang-orang sekitarnya sehingga Sayid Shaleh, adiknya, pernah berkata, “Saya tadinya

⁵⁰ A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manār*, (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 26.

menganggap saudara saya adalah seorang nabi,tetapi ketika saya mengetahui Nabi kita Muhammad Saw. adalah penutup seluruh nabi, saya menjadi yakin kalau dia adalah seorang wali.”

Penilaian sebagaimana tersebut bukan hanya muncul dari dalam. Akan tetapi juga muncul dari luar seperti, halnya penduduk kampungnyayang menjadikan Rasyid Ridha didatangi dengan penuh hormat untuk dimintai berkahnya sehingga beliau pernah menulis dalam buku harian-nya, “Aku selalu berusaha agar jiwa ku suci dan hatiku jernih, supaya aku siap menerima ilmu yang bersifat ilham dan berusaha agar jiwaku bersih sehingga mampu menerima segala pengetahuan yang dituangkan kedalamnya.”

Oleh sebab itu, dalam rangka menyucikan jiwa inilah Rasyid Ridha menghindari makan-makanan yang lezat atau tidur diatas kasur dan mengikuti tata cara yang dilakukan oleh para sufi, yang sifat sebagaimana tersebut yang dilakukan oleh Rasyid Ridha implikasi kekagumannya terhadap *Ihya’Ulumuddin* yang beliau baca berulang-ulang hingga benar-benar mempengaruhi jiwa dan prilakunya sampai beliau merasakan seolah-olah mampu berjalan di atas air atau terbang di udara .⁵¹

Setelah mendapat asuhan yang religius dari keluarganya dan mencapai usia tujuh tahun, Ridha dimasukkan oleh orang tuanya ke sebuah lembaga pendidikan dasar tradisional yang disebut kuttab tang ada di desanya, di lembaga itulah ridha mulai belajar membaca, menghafal al-Qur’an, menulis, dan matematika.

Setelah menamatkannya di kuttab, Ridha tidak langsung melanjutkan pelajarannya ke lembaga pendidikan yang lebih tinggi, tetapi hanya melanjutkannya dengan belajar pada orang tuanya dan para ulama setempat. Baru beberapa tahun setelah itu, Ridha meneruskan pelajarannya di Madrasah Ibtidaiyyah al-Rusydiyyah di Tripoli. Di Madrasah itu diajarkan ilmu nahwu, ilmu shorf, ilmu tauhid, ilmu fiqh, ilmu bumi, dan matematika. Namun, bahasa

⁵¹ Aminol Rosid Abdullah, *Teologi Islam Memahami ilmu Kalam dari Era Klasik dan Kontemporer*, (Kota Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021), hlm. 55-56.

pengantar yang dipakai di madrasah tersebut bukanlah bahasa Arab, melainkan bahasa Turki. Hal itu tidak mengherankan karena madrasah tersebut milik pemerintah Turki Usmani. Disamping itu tujuan madrasah milik Pemerintah tersebut adalah untuk mempersiapkan sumber daya manusia yang akan menjadi pegawai pemerintah Turki Usmani.

Oleh karena enggan menjadi pegawai pemerintah, Ridha kemudian keluar dari Madrasah al-Rusdiyyah setelah lebih kurang satu tahun belajar disana. Selanjutnya pada tahun 1299 atau 1300 H Ridha memasuki Madrasah Wathaniyyah Islamiyyah yang didirikan dan dipimpin oleh Syekh Husayn al-Jisr (w. 1327 H/1909 M), seorang ulama besar Libanon yang telah dipengaruhi oleh ide-ide pembaruan yang digulirkan oleh Sayyid Jamaluddin al-Afghani dan syekh Muhammad Abduh.

Menurut al-Jisr umat Islam tidak akan baik dan maju kecuali jika, mereka mempelajari ilmu agama dan ilmu-ilmu umum secara terpadu dengan menggunakan metode yang biasa dipakai oleh orang-orang Eropa dan melaksanakan pendidikan Islam secara nasional. Sejalan dengan pemikiran syekh al-Jisr itu, maka ilmu-ilmu yang diajarkan di madrasahnyapun juga meliputi ilmu-ilmu agama, bahasa Arab dan ilmu-ilmu pengetahuan umum, seperti matematika, fisika, logika, filsafat bahasa Turki dan bahasa Prancis dengan menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantarnya.

Tujuan al-Jisr mendirikan madrasah, disamping itu memberikan pendidikan dan pengajaran kepada generasi muda Islam sesuai dengan tuntutan zaman, adalah mengimbangi aktivitas pendidikan dari sekolah-sekolah asing yang telah banyak bermunculan disana dan banyak menarik minat sementara kalangan remaja Muslim untuk belajar di sekolah-sekolah tersebut. Namun madrasah yang didirikan oleh al-Jisr tidak dapat berumur panjang, karena pihak penguasa Turki usmani tidak dapat menerimam madrasah tersebut sebagai sekolah agama yang murid-muridnya dapat dibebaskan dari dinas militer. Akibatnya madrasah

wathaniyyah ditinggalkan murid-muridnya dan akhirnya terpaksa ditutup.

Setelah madrasah Wathaniyyah ditutup, Ridha melanjutkan pelajarannya di madrasah Diniyyah (sekolah agama) yang lain. Disamping itu, meski madrasa Wathiniyyah sudah ditutup, Ridha tetap belajar pada Syekh al-Jisr, baik di Madrasah Rahibiyyah maupun di rumah gurunya itu sendiri sampai selesai dan memperoleh ijazah dari gurunya pada tahun 1315 H/1897 M.

Selain belajar pada Syekh al-Jisr, Ridha juga pernah belajar pada ulama-ulama besar yang lain, seperti Syekh Abdulghani al-Rafi'I, Syekh Muhammad al-Qawaqiji, dan Syekh Mahmud Nasyabah. Pada Syekh Abdulghani al-Rafi'I, Syekh Muhammad al-Qawaqiji, Ridha belajar ilmu-ilmu bahasa Arab beserta sastranya dan tasawuf, sedangkan pada Syekh Mahmud Nasyabah, ia belajar fiqh syafi'i dan hadis. Berkat didikan Syekh Mahmud Nasyabah itu pula Ridha kelak menjadi seorang pakar fiqh dan pakar hadis.

Selama belajar di Tripoli, Ridha tidak hanya berhasil menimba ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan umum, tetapi juga mendapat kesempatan menulis di beberapa harian dan majalah yang terbit di Tripoli dengan bimbingan dari gurunya, Syekh al-Jisr. Pengalamannya dibidang tulis-menulis itulah yang kelak mengantarkannya menjadi seorang penulis yang produktif dan menjadi pemimpin redaksi majalah al-Manār hingga akhir hayatnya.⁵² Ridha berpulang kerahmatullah dalam usia 70 tahun pada hari kamis, 23 Jumadil Ula 1354 H/22 Agustus 1935 M dengan meninggalkan beberapa karya tulis yang sangat berharga.

Adapun karya Rasyid Ridha semasa hidupnya sebagai berikut:

1. *Tarikh al-Ustazd al-Imam al-Syaikh 'abduh*
2. *Nida' li al-Jins al-Lathif*
3. *Al-Wahyu Muhammad*
4. *Yusr al-Islam wa Usul al-Tasyri' al-'Am*

⁵² A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manār*, hlm. 27-29.

5. *Al-Khalifah wa al-Imamah al-Udhma*
6. *Muhawarah muslih wa al-Muqallid*
7. *Dzikra al-Maulid al-Nabawi*
8. *Huquq al-Mar'ah al-Shalihah*⁵³

3. Prinsip-Prinsip Penafsiran

Kitab *Tafsir al-Manār* merupakan dengan corak dan gaya bahasa yang tehitung baru di awal abad ke-20, al-Dzahabi mengatakan bahwa kitab *Tafsir al-Manār* termasuk dalam kategori Tafsir modern, karena berhasil menampilkan suatu bentuk penafsiran yang belum pernah ada pada masa sebelumnya, yaitu tafsit dengan corak saatra-budaya-kemasyarakatan (*adabi ijtima'i*).⁵⁴

Abduh Dan Ridhamenjadikan *al-Manār* sebagai pijakan bagi pembaruan agama dan sosial yang mereka cita-citakan. *Al-Manār* menjadikan al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia sebagai paradigma penafsirannya. Mereka menyatakan:

“Tafsir yang kami usahakan adalah pemahaman al-Qur'an sebagai Agama yang menunjukkan manusia kepada ajaran yang mengantarkan kebahagiaan hidup mereka di dunia dan akhirat. Ini merupakan tujuan yang tertinggi dari Tafsir. Kajian di luar itu hanya menjadi konsekuensi atau alat untuk mencapainya”.

Menurut Abduh untuk mendapatkan pemahaman petunjuk al-Qur'an yang ia sebut sebagai tujuan yang hakiki dari Tafsir setidaknya jika memenuhi lima persyaratan kajian dan pengetahuan. Pertama: kajian semantic untuk mengetahui arti kata-kata yang digunakan al-Qur'an. Kedua: pengetahuan tentang *I'rab* dan *Uslub* agar memahami bahasa al-Qur'an yang tinggi. Ketiga: pengetahuan mengenai kehidupan manusia sepanjang sejarah.

⁵³ Aminol Rosid Abdullah, *Teologi Islam Memahami ilmu Kalam dari Era Klasik dan Kontemporer*, hlm. 57..

⁵⁴Husein al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*,(Kairo: Dar al-Maktabah al-Hadisah, 1976), hlm. 243.

Keempat: pengetahuan tentang latarbelakang mengapa umat manusia seluruhnya diberi petunjuk dari al-Qur'an. Kelima: mengetahui sejarah hidup Nabi dan para sahabat beserta pengetahuan, perbuatan dan tindakan-tindakan mereka dalam melaksanakan urusan-urusan dunia dan akhirat.

Adapun metode penafsiran yang mereka gunakan adalah Tafsir *Tahlili* dengan bentuk Tafsir *bil ra'yi*. Hal yang perlu dikemukakan disini adalah bahwa metode Muhammad Abduh dalam menafsirkan al-Qur'an disandarkan pada sembilan prinsip dasar pokok.

Adapun sembilan prinsip dasar pokok itu adalah: Pertama; setiap ayat al-Qur'an merupakan satu kesatuan ayat yang terpadu. Kedua; kandungan ajaran al-Qur'an bersifat universal untuk sepanjang zaman. Ketiga; al-Qur'an merupakan sumber pertama (*al-Mashdar al-Awwal*) dan utama bagi syari'ah. Keempat; perlunya memerangi sikap taklid umat Islam. Kelima; pentingnya pendayagunaan metode ilmiah (*al-Manhaj al-'Ilmi*). Keenam; berstandar pada otoritas akal dalam memahami ayat al-Qur'an. Ketujuh; tidak menjelaskan secara rinci persoalan-persoalan yang di singgung al-Qur'an dengan *mubham*. Kedelapan; bersikap hati-hati terhadap pendapat sahabat dan menolak Israiliyat. Kesembilan; merelevansikan penafsiran al-Qur'an sesuai kebutuhan masyarakat.⁵⁵

4. Corak Penafsiran

Ulama-ulama Tafsir menilai bahwa Muhammad Abduh adalah tokoh dan peletak dasar-dasar penafsiran yang bercorak sastra-budaya-kemasyarakatan. Kemudian metode dan corak penafsiran ini diikuti oleh sekian banyak mufassir sesudahnya, seperti Rasyid Ridha, Musthafa al-Maraghi, Abdullah Darraz, Abdul Jalil Isa, dan sebagainya, walaupun, tentunya yang mereka tempuh tidak sepenuhnya sama dengan yang di tempuh oleh Muhammad Abduh.

⁵⁵ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003), hlm. 138-153.

Berikut ini akan diamati secara khusus Rasyid Ridha, yang merupakan murid Muhammad Abduh dan sekaligus penyusun *Tafsiral-Manār*. Pada dasarnya rasyid Ridha mengikuti metode dan prinsip-prinsip pokok yang digunakan oleh gurunya, Muhammad Abduh dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qu'an. Namun, seperti yang diakui sendiri oleh Rasyid Ridha, terdapat beberapa perbedaan diantara keduanya setelah ia menulis *al-Manār* atas usahanya sendiri. Perbedaan tersebut menyangkut: (1) keluasan pembahasan tentang aya-ayat yang diTafsirkan dengan hadis-hadis Nabi; (2) keluasan pembahasan tentang penafsiran ayat dengan ayat yang lain; (3) penyisipan pembahasa-pembahasan yang luas tentang hal-hal yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat pada masanya, dengan tujuan mengantarkan pada penjelasan tentang petunjuk agama, baik yang menyangkut argumentasi keyakinan maupun pemecahan problem-problem yang berkembang; (4) keluasan pembahasan tentang arti kosa kata, susunan redaksi dan pengungkapan ulama-ulama dalam bidang tersebut.⁵⁶

Perbedaan perbedaan ini menunjukkan kepribadian ilmiah Rasyid Ridha dan pengaruh yang ditinggalkan oleh ulama-ulama terdahulu terhadapnya.

Perbedaan pertama, menyangkut keluasan pembahasan di bidang hadis. Di situ ditunjukkan kemantapannya dalam bidang ini, sekaligus menghindari apa yang dikemukakan kakannya menyangkut kekurangan Muhammad Abduh, yakni kurang di bidang ilmu-ilmu hadis, riwayat, hafalan, dan *al-jarh wata'dil*.⁵⁷

Perbedaan kedua, tentang penafsiran ayat dengan ayat, adalah pengaruh Ibnu Katsir yang sangat dikaguminya, kekaguman yang mendorongnya untuk mencetak Tafsir Ibnu Katsir dan menyebar-luaskannya keseluruh Negara Arab, bahkan keseluruh dunia Islam.

⁵⁶ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm. 154

⁵⁷ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm. 155

Perbedaan ketiga, menyangkut penyisipan pembahasan-pembahasan yang luas tentang berbagai masalah. Menurut al-Dzahabi dalam hal ini, adalah “gambaran dari profesi Rasyid Ridha sebagai wartawan yang mempunyai hubungan dengan seluruh tingkatan atau lapisan masyarakat, dengan aneka ragam aliran dan tingkat kepercayaan.”

Selanjutnya, ketiga perbedaan tadi mengharuskan pembahasan untuk mengemukakan secara luas arti kosakata, susunan redaksi ayat, dan pendapat-pendapat ulama. Hal inilah yang merupakan titik perbedaan yang keempat antara Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh.

Namun demikian, sebagaimana Muhammad Abduh, Rasyid Ridha juga sangat besar perhatiannya dan jasanya dalam bidang penafsiran al-Qur'an, demi untuk memperbaiki kondisi sosial kemasyarakatan yang terjadi pada masa itu. Dengan demikian, maka tampak bahwa Rasyid Ridha terpengaruh juga dengan metode dan corak yang dipakai oleh gurunya (Muhammad Abduh).

Adapun prinsip-prinsip yang sama dipergunakan antara Rasyid Ridha dengan Muhammad Abduh dalam menafsirkan al-Qur'an adalah: menganggap satu Surat sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi; ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum; al-Qur'an adalah sumber hukum dan akidah; penggunaan akal dan nalar secara luas dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an; bersikap hati-hati terhadap hadis nabi; bersikap kritis terhadap pendapat sahabat.⁵⁸

5. Sejarah Penulisan

Secara keseluruhan, jika dilacak sejak awal dari ide kemunculan pemikiran dan gagasan, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa penulisan kitab *Tafsir al-Manār* merupakan kontribusi yang sangat besar dan berharga dari tiga tokoh pembaru

⁵⁸ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm. 156

Islam.⁵⁹ Tiga tokoh tersebut adalah Sayyid Jamaluddin al-Afghani, Saikh Muhammad Abduh, dan Sayyid Rasyid Ridha.

Jamaluddin al-Afghani merupakan yang pertamakali melahirkan ide-ide dan gagasan-gagasan adanya keharusan perbaikan masyarakat, dengan jalan membawa umat Islam untuk kembali pada sumber ajaran agama yang murni. Ide dan gagasan itu disampaikan kepada murid sekaligus sahabatnya, Muhammad Abduh. Sebagai seorang murid yang cerdas, ia segera dapat menangkap ide dan gagasan gurunya. Oleh Muhammad Abduh, sebagai tokoh kedua, ide dan pemikiran-pemikiran Jamaluddin al-Afghani dicoba untuk disebarluaskan melalui berbagai forum. Usaha yang telah dilakukan Muhammad Abduh segera ditindaklanjuti oleh murid sekaligus sahabatnya yang setia, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha.

Muhammad Abduh mulai aktif menulis Tafsir di masa akhir hidupnya, setelah malang melintang dengan gurunya Jamaluddin al-Afghani, untuk melakukan gerakan reformsi di arena politik. Dari politik ia mengalihkan gerakannya ke arena pendidikan dan kemasyarakatan. “tepatnya ketika Muhammad abduh mendapat amnesty khdevi taufiq untuk kembali ke Mesir dari negeri orang (Beirut dan prancis). Muhammad Abduh lebih memilih melakukan usaha penafsiran al-Qur'an sebagai salah satu sarana dalam merealisasikan ide pemikiran pembaruan gurunya tersebut dari pada melalui jalur politik.

Awalnya Muhammad A Abduh Y menulis Tafsir setelah muridnya, Rasyid Ridha, mendesaknya untuk segera menyusun kitab Tafsir. Rasyid Ridha yang mengagumi tulisan gurunya di majalah *al-'Urwah al-Wutsqa* mengusulkan penyusunan kitab Tafsir versi baru yang sesuai dengan visi dan misi majalah tersebut. Abduh menyanggupi dengan memilih cara penyampaianya secara

⁵⁹ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm. 123

lisan di depan mahasiswa al-Azhar.⁶⁰ Cari ini ia pilih karena menurutnya, dengan penyampaian lisan orang lebih gampang memahami maksud penjelasan, terlebih lagi dapat berkomunikasi langsung dengannya. Hal ini akan mempermudah untuk ditanyakan bila ada sesuatu yang belum jelas.

Menurut Muhammad Abduh tafsir itu dapat di kalsifikasikan menjadi dua: *pertama*, Tafsir yang penjelasannya mendalam dan memaparkan berbagai macam pendapat ulama yang saling berbeda, sehingga justru semakin menjauh dari tujuan diturunkannya al-Qur'an. Tafsir semacam itu tampaknya sedemikian kaku dan gersang, karena penafsirannya hanya mengarahkan perhatian pada pengertian kata-akata atau kedudukan kalimatnya dari segi *I'rab* dan penjelasan lain, menyangkut segi-segi teknis kebahasaan yang dikandung oleh redaksi ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, kitab Tafsir tersbut cenderung menjadi semacam laitahn praktis dalam bidang kebahasaan, bukannya kitab Tafsir yang sesungguhnya.

Kedua, kecenderungan ahli Tafsir untuk mencari makna yang dimaksud oleh redaksi lafal al-Qur'an, mencari hikmah yang di syari'atkan dalam akidah dan hukum, dengan redaksi yang mengarah untuk bisa menggugah jiwa, mendorong untuk berbuat amal kebaikan, dan mendapat hidayah yang dituntut dalam banyak firman Allah, seperti *hudan wa rahmatan* dan sebagainya. Kelihatannya Muhammad Abduh cenderung memilih Tafsir ini dengan mengatakan "inilah tujuan utama yang hendak saya pakai dalam membacakan Tafsir".

Disamping itu, jika kita memperhatikan tulisan-tulisan dan sikap-sikap Muhammad Abduh dengan cermat, terdapat beberapa persoalan pokok yang menjadi pokus pemikirannya, antara lain: membebaskan akal pikiran dari belenggu *taqlid* yang menghambat perkembangan pengetahuan agama, yakni memahami langsung dari sumber pokoknya, yaitu al-Qur'an menjelaskan hakikat ajaran

⁶⁰ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm.133.

Islam yang murni, dan menghubungkan ajaran-ajaran tersebut (menyesuaikan penafsirannya) dengan kehidupan masa kini.

Dalam bidang penafsiran, Muhammad Abduh menggaris bawahi bahwa dialog al-Qur'an dengan masyarakat Arab yang awam bukan berarti ayat-ayatnya hanya tertuju kepada mereka semata, melainkan berlaku umum untuk setiap orang memahami ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kemampuan masing-masing. Sebagai konsekuensi logis dari pernyataan di atas, Muhammad Abduh telah berusaha dengan segala kemampuan yang ada untuk menulis karya-karya di bidang Tafsir.⁶¹

Muhammad Abduh melakukan gerakan reformasinya menggunakan media pendidikan sebagai sarannya. Ia melakukan kuliah-kuliah Tafsir lalu dipublikasikan di majalah, baik ketika di Beirut (1317-1323 H) yang menghasilkan *Tafsir Juz 'Amma* dan *Tafsir al-Ashr*, maupun ketika kuliah di al-Azhar yang melahirkan Tafsir analitis dari awal mushaf, yaitu Surat al-Fatihah sampai dengan ayat 129⁶² dari Surat al-Nisa'.⁶³

Dari sini diketahui bahwa sebagian besar Tafsir Muhammad Abduh berasal dari kuliah yang disampaikan secara lisan, kemudian dipublikasikan oleh Rasyid Ridha lewat majalah secara tertulis. Dengan cara mencatatnya dengan ringkas dan sekaligus memberikan penjelasan terhadap apa-apa yang disampaikan oleh gurunya, dan kemudian catatan itu di konsultasikan dengan gurunya untuk dikoreksi seperlunya sebelum diterbitkan secara berkala dalam majalah *al-Manār* yang dipimpinnya. Dari sinilah kitab tafsir tersebut lebih populer dengan nama *Tafsiral-Manār*, meski Rasyid Ridha sendiri yang memberi judul rubriknya itu dengan *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*.

⁶¹ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm.135.

⁶² Disebutkan ayat 126 dari Surat al-Nisa' dalam jurnal yang berjudul "Tafsir *al-Manār* Antara al-Syaikh Muhammad Abduh dan al-Sayyid Rasyid Ridha" oleh Maliki Madany hlm. 64.

⁶³ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm.136

Jika dilihat dari aspek redaksional, bisa dikatakan bahwa kitab *Tafsiral-Manār* adalah karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, karena dari 12 jilid kitab tersebut, lima jilid pertama (tidak penuh) yang terdiri dari 413 ayat mulai dari Surat al-Fatihah sampai dengan ayat 129 Surat al-Nisa', merupakan hasil ceramah Muhammad Abduh yang ditulis kembali oleh Rasyid Ridha. Sedangkan tujuh jilid berikutnya sampai Surat Yusuf ayat 52, dengan jumlah keseluruhan 930 ayat yang ditulis sendiri oleh Rasyid Ridha. Sebenarnya penafsiran Rasyid Ridha sampai dengan ayat 101, tetapi yang dicetak dalam kitab *Tafsiral-Manār* hanya sampai ayat 52. Selanjutnya penafsiran Yusuf selengkapnya dilakukan oleh Bihjat-Baitar dalam kitab tersendiri dengan menggunakan nama Rasyid Ridha.⁶⁴

⁶⁴ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, hlm.137-138.

BAB III

HASIL PENELITIAN

A. Ayat *fi Sabilillah* dalam Surat al-Taubah Ayat 60

Surat al-Taubah adalah Surat yang ke-9 sebanyak 129 ayat dalam susunan mushhaf al-Qur'an. Surat al-Taubah juga mengandung pedoman dalam berzakat bagi umat muslim tepatnya perihal golongan penerima zakat diantaranya sebagai berikut:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً ۚ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ ٦٠ ﴾

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana (Q.S. al-Taubah: 60).

Dari ayat ini penulis akan membahas kata *fi sabilillah* mulai dari makna nya dan di batasi dengan pembahasan tentang golongan *fi sabilillah* yang berhak menerima zakat.

Masalah ayat atau surat Makkiyah dan Madaniyah ini sudah banyak ditulis oleh para ahli terdahulu secara umum mereka menyuguhkan jumlah yang berbeda. Jumlah yang umum yang diterima adalah menurut Bukhari dan Muslim (*muttafaqq 'alaih*) mushhaf yang ada di tangan kita sekarang, bahwa jumlah surat-surat al-Qur'an yang madani ada 28 Surat, termasuk surat al-Taubah.⁶⁵

Sebab turunnya ayat ini adalah bahwa ada celaan dari beberapa orang munafiq yang keberatan terhadap pembagian zakat yang dilakukan oleh Nabi Saw,⁶⁶ oleh karenanya Nabi Saw

⁶⁵Samsurizal, *Karakteristik Kata al-Haqq dalam al-Qur'an*, (Jawa Barat: Penerbit Adab, 2001), hlm. 92.

⁶⁶ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 4, (Bogor: Pustaka Imam al-Syafi'i 2003), hlm. 149-150.

membagikan zakat kepada para pengembala dan lain sebagainya, kemudian turun ayat ini untuk membenarkan apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw dalam membagikan zakat,⁶⁷ Allah menjelaskan bahwa Allah-lah yang mengatur pembagian zakat tersebut dan tidak mewakilkan hak pembagian itu kepada selain-Nya. Allah Swt membaginya untuk mereka yang disebutkan dalam ayat di atas.⁶⁸ Berikutnya akan diberikan penafsiran dari dua kitab tafsir yakni tafsir al-Qurtubi dan tafsir al-Manār mengenai *fi sabilillāh*.

B. Penafsiran *fi Sabilillāh* dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut Kitab Tafsir al-Qurtubi

Al-Qurtubi dalam tafsirnya *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, dalam menjelaskan tentang *fi sabilillāh* (Untuk jalan Allah), beliau mulai dengan menyebutkan bahwa *fi sabilillāh* adalah para prajurit yang berperang di jalan Allah dan penjaga tapal batas daerah Islam. Mereka diberikan segala yang dibutuhkan selama berperang, tanpa memandang latar belakang mereka, kaya atau miskin. Inilah pendapat mayoritas ulama, dan madzhab Maliki. Al-Qurtubi juga mengambil riwayat atau hadis untuk menjelaskan *fi sabilillāh* agar penjelasannya semakin luas. Mengenai pendapat diatas, ini berbeda dengan yang disampaikan oleh Ibnu 'Umar, bahwa *fi sabilillāh* merupakan orang yang berhaji dan umrah. Riwayat dari Ahmad dan Ishaq juga menyebutkan *fi sabilillāh* bermakna haji.⁶⁹

Untuk menguatkan pendapat di atas, al-Qurtubi memberikan riwayat selanjutnya, diceritakan dalam Shahih *al-Bukhari* bahwa riwayat yang berasal dari Abu Lās, ia berkata, “Nabi Saw menganjurkan kepada kami untuk memberikan zakat unta kepada orang-orang yang berhaji”. Riwayat dari Ibnu Abbas juga

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* juz VI, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 141.

⁶⁸ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, hlm. 149-150.

⁶⁹ Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurṭhubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, al-Mujallidu al-rābi': 7-8, (t.tp: tp. tt), hlm. 185.

mengatakan bahwa zakat dapat disalurkan untuk membebaskan hamba sahaya, atau kepada orang yang berhaji.

Abu Muhammad Abdul Ghani al-Hafizh meriwayatkan dari Muhammad bin Muhammad al-Khayyasy, dari Abu Ghassan Malik bin Yahya, dan Yazid bin Harun, dari Mahdi bin Maimun, dari Muhammad dari Muhammad bin Abu Ya'qub dari Abdurrahman bin Abu Nu'aim, orang yang sering dipanggil dengan sebutan Abu al-Hakam, ia menceritakan bahwa ada seorang wanita yang suaminya mewasiatkan hartanya untuk jalan Allah, lalu Ibnu Umar menyuruhnya untuk berbuat apa yang diwasiatkan.

Ia berkata lagi, “mengapa engkau tidak menambahkan jawaban dari pertanyaan yang diajukannya kepadamu? Ia menjawab, ‘Apa yang engkau sarankan wahai Ibnu Abu Nu'aim? Apakah aku harus menyuruhnya untuk menyerahkan harta wasiat itu kepada orang-orang yang membuat kerusakan di bumi dan menjarah di jalan? Ia bertanya lagi, “Apa sebenarnya telah engkau perintahkan kepadanya tadi?’ ia menjawab aku menyuruhnya menyerahkan harta wasiat itu kepada orang-orang yang shalih, orang-orang yang berhaji ke Baitullah. Merekalah para tamu Allah, mereka bukan para tamu syetan (kalimat yang terakhir ini ia ucapkan sebanyak tiga kali).⁷⁰

Ia bertanya lagi, “Wahai Abu Abdurrahman, apa yang engkau maksud dengan tamu syetan?” Ia menjawab, mereka adalah orang-orang yang mendekatkan diri dengan para penguasa untuk mengadu domba dan menyebarkan kebohongan diantara umat Islam, agar mereka mendapatkan penghargaan dan hadiah.⁷¹

Abu Muhammad Abdul Ghani menceritakan bahwa ada seorang wanita yang suaminya mewasiatkan hartanya untuk jalan Allah, lalu Ibnu Umar menyuruh untuk berbuat yang di wasiatkan. Menurut pemahaman penulis riwayat diatas menggambarkan

⁷⁰ Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 185.

⁷¹ Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 185.

bahwa harta yang diwasiatkan kepada *fī sabilillāh* itu boleh digunakan untuk berhaji, karena dia bukan dalam bentuk harta zakat

Riwayat ini berbeda dengan pendapat yang disampaikan oleh Muhammad bin Abdul Hakam, ia berkata, “Zakat itu disalurkan untuk membeli keperluan perang, seperti kuda dan persenjataan, atau untuk membuat pagar batas daerah Islam, agar para musuh tidak dapat masuk ke kawasan perkampungan kaum muslimin. Contohnya adalah yang dilakukan oleh Nabi Saw ketika beliau memberikan seratus ekor unta kepada Sahal bin Abu Hatsmah dan kaumnya, guna meredam huru-hara yang dapat terjadi karena kesalahpahaman.”

Menurut al-Qurtubi, contoh tersebut adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Basyir bin Yasar, bahwa ada seorang pria Anshar bernama Sahal bin Abu Hatsmah pernah diberikan oleh Nabi Saw seratus ekor unta, yang diambil dari harta zakat, sebagai pembayaran diyat untuk mayit seorang Anshar yang terbunuh di Khaibar.

Isa bin Dinar berkata, “Harta zakat boleh diberikan kepada orang yang berperang di jalan Allah, karena pada saat seseorang berperang, terkadang ia kehabisan harta dan tidak dapat mencukupi kebutuhannya. Namun harta zakat ini tidak boleh diberikan kepada orang yang masih memiliki harta ketika ia berperang yang dibolehkan hanyalah mereka yang sudah kehabisan harta.”⁷²

Ini adalah madzhab yang diikuti oleh al-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, dan mayoritas ulama. Berbeda dengan madzhab yang diikuti oleh Abu Hanifah dan dua ulama yang mengikuti madzhabnya, mereka berpendapat bahwa orang yang sedang berperang di jalan Allah tidak boleh diberikan atau menerima sebagian dari harta zakat, kecuali ia benar-benar orang fakir yang sangat membutuhkan.

⁷² Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurṭhubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 186.

Akan tetapi, pendapat ini ada penambahan pada nash al-Qur'an, padahal penambahan pada nash al-Qur'an menurut mereka termasuk hukum *nasakh*, dan hukum *nasakh* tidak akan terjadi kecuali dengan ayat al-Qur'an lainnya atau hadis yang *mutawatir* tidak disebutkan dan memang tidak ada. Bahkan dalam kita-kitab *Shahih* disebutkan dalil yang bertentangan dengannya, diantaranya sabda Nabi Saw:

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ: لِعَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِعَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتُصَدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ.⁷³

“orang kaya tidak halal menerima bagian dari zakat kecuali lima golongan yaitu: (1) pejuang yang berperang di jalan Allah, (2) pengelola zakat, (3) orang yang berutang (dengan tujuan mendamaikan dua pihak yang berselisih, atau untuk membayar diyat), (4) orang yang membelinya dengan hartanya, (5) orang yang memiliki tetangga miskin lalu orang kaya itu memberikan harta kepada si miskin, dan setelah harta zakat itu dibagikan, harta itu segera diserahkan kepada si kaya.”

Hadis ini diriwayatkan oleh Malik secara *Mursal* dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar. Hadis ini juga diriwayatkan secara *Marfu'* oleh Ma'mar bin Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, dari Abu Sa'id al-Khudri.

Hadis ini sangat jelas menerangkan makna ayat dalam bab ini. Hadis ini menerangkan bahwa beberapa golongan orang kaya yang boleh menerima zakat. Selain itu, hadis ini dapat menjadi penafsiran dari sabda Nabi Saw yang lain, yaitu,

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سِوَى.⁷⁴

⁷³ Abi Daud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sajastānī, *Sunan Abi Daud*, jilid: 2, (Beirut Lebanon: Darul Fikr, 2003), hlm. 38-39.

⁷⁴ Abi Daud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sajastānī, *Sunan Abi Daud*, hlm. 38.

“Harta zakat tidak halal (diberikan) kepada orang kaya, dan tidak halal pula bagi orang yang masih kuat bekerja.”

Itu karena hadis ini masih umum dan global. Buktinya adalah hadis pengecualian lima orang kaya yang baru saja kami sebutkan tadi.

Namun itu berbeda dengan pendapat Ibnu al-Qasim, ia berkata, “Orang kaya tidak boleh menerima zakat, baik akan digunakan berjihad maupun untuk menafkahkanya di jalan Allah lainnya. Orang yang menerimanya hanyalah orang-orang fakir.”

Ia juga berkata, “Begitupula dengan orang yang berutang, ia tidak boleh menerima harta zakat apabila ia orang kaya dan masih memiliki harta untuk melunasi utangnya tersebut.”

Selain itu, ia menambahkan “Apabila seorang mujahid di jalan Allah membutuhkan harta saat ia berperang, ia tetap tidak boleh menerima harta zakat, dan hanya boleh meminjamnya. Jika ia telah pulang dari berperang maka harta yang dipinjamnya itu wajib untuk dikembalikan.”

Semua keterangan ini disampaikan oleh Ibnu Hubaib, yang diriwayatkan dari Ibnu al-Qasim, Ibnu Hubaib mengira Ibnu Nafi dan ulama lainnya telah menyimpang dari keterangan tersebut. Padahal riwayat lain dari Ibnu al-Qasim yang disampaikan oleh Abu Zaid dan ulama lainnya menyebutkan bahwa seorang pejuang di jalan Allah boleh diberikan harta zakat walaupun pada peperangan tersebut ia masih memiliki cukup harta, dan walaupun di negri asalnya ia orang yang cukup kaya.⁷⁵

Pendapat inilah yang diterima oleh al-Qurtubi dalam tafsirnya karena menurutnya *fī sabilillah* dalam ayat ini adalah orang yang berperang di jalan Allah dan mereka berhak menerima zakat walaupun mereka kaya. Sebagaimana penafsiran al-Qurtubi yaitu:

⁷⁵ Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurṭhubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, hlm. 187.

Inilah riwayat dan pendapat yang paling benar, karena hadis Nabi Saw jelas sekali menyebutkan, “*orang kaya tidak halal menerima bagian harta zakat kecuali lima golongan....*”. Hal ini lebih diperkuat oleh riwayat Ibnu Wahab Yang berasal dari Malik, bahwa ia memberikan harta zakat kepada para pejuang di jalan Allah sama seperti yang diberikannya kepada para penjaga tapal batas wilayah Islam, baik mereka dari golongan kaya maupun golongan miskin.⁷⁶

Dari penjelasan diatas, dapat diketahui bahwa makna *fi sabīlillah* yang dimaksud oleh al-Qurtūbidalam kitab Tafsir ini adalah para pejuang yang berperang di jalan Allah, dan mereka berhak menerima zakat tanpa melihat latar belakang mereka kaya atau miskin.

C. Penafsiran *fi Sabīlillah* dalam Surat al-Taubah Ayat 60 Menurut Kitab Tafsir al-Manār

Rasyid Ridha dalam tafsirnya *al-Manār*⁷⁷ dalam menjelaskan mengenai *fi sabīlillah* (di jalan Allah) beliau memandang bahwa *fi sabīlillah* digunakan untuk kepentingan umum dan bukan untuk orang yang sangat membutuhkan, karena jika bagi orang yang membutuhkan itu sudah punya golongannya sendiri. *Sabīl* adalah jalan, dan *sabīlillah* adalah jalan keyakinan dan perbuatan yang mengarah pada keridhaan dan balasan dari-Nya.

Mayoritas mazhab dan mayoritas ulama sepakat bahwa peperangan dan orang ikut didalamnya itulah golongan orang-orang yang berhak menerima zakat, baik mereka sendiri. Dalam *al-tanzil*⁷⁸ disebutkan bahwa hijrah, safar, berinfak, dan kelaparan termasuk *fi sabīlillah*. Diriwayatkan oleh Ibnu Umar Ra. bahwa apa yang dimaksud adalah haji dan umroh. Diriwayatkan oleh Ahmad

⁷⁶ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, hlm. 455.

⁷⁷ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, cet. II, (Masir: al-Manār, 1368 H), hlm. 579-585.

⁷⁸ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 579-580.

dan Ishaq bin Rahawaih bahwa mereka menjadikan haji adalah *fi sabilillah*.

Tetapi berbeda dalam kitab *al-Muqni*⁷⁹ dijelaskan bahwa pejuang yang tidak memiliki kantor atau ketetapan gaji boleh menerima zakat pada golongan ini, dan tidak diberikan kepada haji, dan dari imam Ahmad, memberikan bagi orang miskin sebanyak nominal yang dia keluarkan untuk haji wajibnya, para ahli hukum Hanbali melemahkan riwayat ini dengan mengatakan bahwa ini berbeda dengan khalaf, yaitu bahwa orang miskin hanya diberikan apa yang dibutuhkan untuk memenuhi kebutuhannya, dan haji tidak wajib baginya.

Pejuang yang tidak memiliki gaji tetap itu yang disebut *sabilillah*, tentara itu tidak berhak menerima zakat karena memiliki gaji tetap dari negara walaupun kerjanya adalah melindungi negara. Begitu dikatakan dalam *al-Muqni*.

Mazhab Syafi'i, sebagaimana mazhab Hanbali, menyetujui bahwa *fi sabilillah* adalah bagi orang yang ikut perang yang tidak diatur di kantor negara, baik mereka itu kaya atau miskin⁸⁰, adapun syarat bertetangga haruslah bersedekah, karena zakat pun tidak boleh untuk orang yang jauh, yang jaraknya lebih jauh dari jarak safar, disebutkan oleh Syafi'i dalam *al-Umm*.

Dalam kitab *al-Umm* Syafi'i menyebutkan bahwa orang yang disebut *sabilillah* adalah orang yang berperang di medan perang yang ikut serta didalamnya baik kaya maupun miskin, kemudian dalam pembagian zakat itu tidak diberikan kepada orang yang jauh, jika sekitaran area badan zakat itu ada senif zakatnya, maka diutamakan dulu yang terdekat.

Al-Alusi mengatakan dalam Tafsir *al-kalimah*⁸¹ menurut Abi Yusuf bahwa haji dan orang yang ikut berperang itu bukan

⁷⁹ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 580.

⁸⁰ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 580.

⁸¹ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 580.

sabīlillah karena sanadnya terputus, tetapi yang dimaksud adalah para pencari ilmu secara umum. Dijelaskan dalam kitab *al-Bada'i'* dengan segala kedekatan makna, maka maknanya mencakup setiap usaha dalam ketaatan kepada Allah dan sarana perbuatan baik. Dia berkatadalam kitab *al-Bahri* bahwa jika melihat batas kemiskinan, maka harus melihat dari segala aspek, pembatasan kemiskinan haruslah dalam segala aspek, sehingga diketahui bahwa mereka benar-benar membutuhkan.

Menurut Hakim Abu Bakar ibn al-Arabi al-Maliki dalam *Ahkām al-Qur'an*,⁸² *sabīlillah* adalah haji dan peperangan, karena itu adalah jalan kebenaran, dan dinamakan *as-sabīl*. Dan ia mengatakan bahwa ulama mereka berpendapat orang miskin diberikan harta zakat tanpa perselisihan. Adapun sifat *sabīlillah* diberi bukan berdasarkan kebutuhan. Hal ini dijelaskan dalam sabda Nabi Saw “Tidak dihalalkan zakat kecuali untuk lima golongan termasuk berperang di jalan Allah”.

Sabīlillah diberikan zakat itu berdasarkan hak bukan kebutuhan ini menurut Hakim Abu Bakar ibn al-Arabi al-Maliki, dan ia berpendapat bahwa haji juga termasuk kedalamnya karena berada dalam jalan kebenaran.

Muhammad bin Abdul Hakam berkata Dia memberi sedekah berbentuk padang rumput, senjata, dan apa yang dia butuhkan dari alat-alat perang, karena itu semua bagian dari *sabīlillah* berperang, dan Nabi Saw memberi sedekah seratus unta pada musibah yang menimpa Sahl bin Abi Hathmah untuk memadamkan penderitaannya.

Apa yang dikatakan Malik dan Ibn Abd al-Hakam di antara para sahabatnya tentang ungkapan untuk “peperangan” adalah ganti dari “orang yang ikut berperang”, menghabiskan senjata, dan lain-lain benardari bagian ini untuk kepentingan umum, bukan khusus untuk ororang yang ikut berperang.

⁸² Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 580.

Sayyid Hasan Shiddik mengatakan dalam *Fath al-Bayan*,⁸³ bahwa lafadznya yang disebutkan dalam riwayat ibn Umar, Ahmad, dan Ishaq bersifat umum, maka tidak boleh membatasinya pada jenis tertentu saja, dan mencakup segala aspek kebaikan, seperti mengafani jenazah, membangun jembatan dan benteng, membangun masjid, dan sebagainya. Tetapi tetap saja lebih utama pendapat jumhur ulama.

Dalam *al-Rawdah al-Nadiyah*⁸⁴ dijelaskan bahwa *sabīlillah* adalah memberi nafkah pada para ulama yang melayani kepentingan agama umat Islam, karena mereka memiliki bagian dalam harta Allah. Ketika Umar menyuruh untuk memberikan kepada yang lebih membutuhkan Nabi Saw berkata kepada Umar “tidaklah uang ini datang kepadamu untuk menjadikanmu tidak terhormat atau meminta, maka ambillah dan jangan ikuti hawa nafsumu”.

Menurut Rasyid Ridha, Apa yang disebutkan oleh Sayyid di sini tidak terlihat dalam bentuk umumnya, dan hadis Umar Ra dijelaskan oleh hadis Ibn al-Sa'di, yang telah dikemukakan sebelumnya dalam diskusi tentang para amil zakat, bahwa itu pekerjaan, sebagian ulama membenarkan pendapat ini, dan yang lain menyebutkan bahwa itu berarti pemberian dari perbendaharaan baitul mal seperti harta rampasan, dan di dalam hadis itu, Umar tidak sekaya yang dikenal, dan lafaz hadis jelas. Hadis ini muttafaq alaih dari Ibnu Umar, beliau berkata: Aku mendengar Umar berkata: “Rasulullah pernah memberiku zakat, maka aku berkata, “Berikanlah kepada orang yang lebih miskin dariku.” Nabi berkata, “Ambillah, jika harta ini mendatangkan sesuatu bagimu, menjadi tidak terhormat atau meminta-minta maka ambillah, tapi jika tidak maka jangan mengikuti hawa nafsumu”.

Rasyid Ridha menyetujui bahwa ulama boleh menerima zakat atas dasar riwayat dari ibn Umar, karena disitu disebutkan bahwa selama hal itu tidak menjadikannya tidak terhormat.

⁸³ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 581.

⁸⁴ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 582.

Al-Hafiz mengatakan dalam syarahnya di *al-Fath*⁸⁵ al-Tahawi mengatakan bahwa makna hadis ini bukan tentang zakat, melainkan tentang uang yang dibagikan pemimpin (imam), dan bukan dalam hal kemiskinan, tetapi dalam hal hak. Ketika Umar berkata “berikan kepada orang yang lebih fakir dariku” dia tidak menyingkutkan harta tersebut karena harta itu diberikan bukan dalam hal kefakiran. dan ini didukung oleh sabda Nabi Saw dalam riwayat Syua’ib: “Ambil dan biayai.” ini menunjukkan bahwa itu bukan termasuk zakat yang diberikan untuk orang fakir yang membutuhkan..

Seorang ulama yang diberikan harta zakat itu bukanlah karena dia sangat membutuhkan melainkan itu diberikan karena hak, dengan kata lain bahwa ulama itu termasuk *fi sabīlillah* karena boleh menerima zakat berdasarkan haknya.

Al-Tabari mengatakan mereka tidak sepakat dengankata “ambillah” setelah diijma’ bahwa itu adalah perkara sunnah. Dikatakan bahwa itu adalah sunnah bagi setiap orang yang memberi hadiah yang tidak menerimanya tidak apa-apa, dan ini yang paling benar, yakni dengan dua syarat yang disebutkan sebelumnya, dan dikatakan hal itu dikhususkan untuk seorang pemimpin, dan didukung oleh hadis Samrah dalam kitab Sunan “kecuali meminta kepada penguasa”. Dan beberapa dari mereka mengatakan: Dilarang menerima hadiah dari penguasa, dan beberapa dari mereka mengatakan makruh. Jadi tidak boleh mengambilnya ketika itu diketahui dihasilkan dari yang tidak benar. Menolak hadiah itu bukan dari adab, terutama dari Rasulullah Saw, berdasarkan firman Allah QS. al-Hasyr ayat 7 yang artinya “dan apa saja yang diberikan Rasul kepadamu, terimalah”.

⁸⁵ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 582.

Rasyid Ridha mengatakan⁸⁶ bahwa beberapa salaf (sahabat, tab'in dan beberapa kurun setelahnya) mengizinkan mengambil uang para penguasa dan yang lainnya jika itu benar, meskipun asalnya dilarang. Adapun sunnah dalam pembahasan ini, mereka mengambil dalil dari hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ibn Majah dan al-Hakim dan disahihkan dari hadis Abu Sa'id al-Khudri Ra yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw bersabda: "Tidaklah halal sedekah bagi orang kaya kecuali lima: orang yang bekerja untuknya, orang yang membelinya dengan uangnya, orang-orang yang berhutang, orang yang berperang di jalan Allah, dan orang miskin yang memberi sebagian harta zakat sebagai hadiah kepada orang kaya".

Diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwatta'* adalah dari Mursal Atha' bin Yasar, dan itu adalah salah satu dari dua riwayat Abu Dawud, dan sanadnya adalah tambahan yang harus diperhitungkan, yakni sanad Mu'ammār dan Sufyan al-Tsauri.

Di antaranya yang diriwayatkan Ahmad dari hadis Abi Las al-Khuza'i, dia berkata, "Rasulullah membawa kami pergi haji dengan unta dari sedekah." diriwayatkan oleh Ummu Ma'qil al-Asadiyya bahwa suaminya menjadikan *bakran* di jalan Allah, dan bahwa dia ingin melakukan umrah, maka dia memintanya (*bakran*) kepada suaminya, tetapi suaminya menolak, kemudian dia mendatangi Nabi Saw dan menceritakan hal itu, sehingga Nabi Saw memerintahkan suaminya untuk memberikannya dengan mengatakan bahwa haji dan umrah adalah *sabīlillah*. diriwayatkan oleh sahabat, hadis ini lemah, karena rantai sanadnya tidak diketahui, bertentangan dengan apa yang diriwayatkan Abu Daud melalui Muhammad bin Ishaq dari Ummu Ma'qil, dia mengatakan:

⁸⁶ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 583.

لَمَّا حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ، وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ،
 فَجَعَلَهُ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَصَابَنَا مَرَضٌ وَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ، وَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ حَجِّهِ جِئْتُهُ، فَقَالَ: "يَا أُمَّ مَعْقِلٍ، مَا مَنَعَكَ أَنْ
 تَخْرِجِي مَعَنَا؟ قَالَ: لَقَدْ تَهَيَّأْنَا، فَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ، وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ هُوَ الَّذِي نَحْجُّ
 عَلَيْهِ، فَأَوْصَى بِهِ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَالَ: فَهَلَّا خَرَجْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْحَجَّ مِنْ
 سَبِيلِ اللَّهِ.⁸⁷

“Ketika Rasulullah Saw haji wada’ (haji perpisahan), kami memiliki seekor unta, dan abu Ma’qil menjadikannya *fi sabilillah*, dan kami ditimpa sebuah penyakit yang menyebabkan Abu Ma’qil meninggal dan Nabi Saw pergi, jadi ketika dia menyelesaikan haji, aku mendatangnya dan beliau bersabda, “wahai Ummu Ma’qil, apa yang mencegahmu keluar?” Dia berkata, “kami telah bersiap, tetapi Abu Ma’qil wafat, dan kami memiliki unta yang digunakan untuk melakukan haji, jadi Abu Ma’qil mewasiatkannya *fi sabilillah*. Rasul bersabda: “mengapa kamu tidak menggungkannya untuk berhaji, sesungguhnya haji adalah bagian dari *sabilillah*”.

Hadis di atas menceritakan tentang ada sepasang suami istri yang akan melakukan haji dan memiliki unta untuk melakukan perjalanan haji, tetapi suaminya menjadikan unta itu *sabilillah* kemudian suaminya wafat, wanita itu pun tidak melanjutkannya, kemudian Rasulullah Saw bertanya kenapa dia tidak melanjutkannya, dia menjawab bahwa unta itu sudah menjadi *sabilillah*, kemudian Rasulullah Saw mengatakan bahwa haji juga bagian dari *fi sabilillah*.

Rsyid Ridha menyebutkan dalam kitab ini juga hadis dha’if, bukan karena perbedaan pendapat dengan Ibn Ishaq, tetapi karena

⁸⁷ Abi Daud Sulaimān bin al-Asy’ats al-Sajastānī, *Sunan Abi Daud*, hlm. 158.

mudallas, dan dia dikutip di sini, dan orang-orang yang mempercayainya menolak apa yang dikutuk Allah padanya karena dia penipu.

Rasyid Ridha menjelaskan hadis di atas,⁸⁸ dari segi makna; pertama, Abu Ma'qil menjadikan untanya *fī sabīlillah* sebagai sedekah sukarela, dan tidak mengharuskan dibelanjakan dalam kategori *sabīlillah*, karena *sabīlillah* sebagaimana ayat tersebut membatasi, dan batasan ayat ini adalah untuk kepentingan umum. Kedua, bahwa haji istrinya kepadanya, unta itu bukanlah milik istrinya, karena sudah di wasiatkan oleh Abu Ma'qil, disebutkan juga dalam hadis Abu Las. Ketiga, bahwa haji adalah *sabīlillah* dalam arti kata secara umum, dan yang diutamakan adalah tidak dimaksudkan dalam ayat tersebut.

Adapun keumuman dari hadis tersebut adalah mencakup setiap hal yang menginginkan keridhaan Allah Swt dengan mengagungkan kalamullah dan menegakkan hukum-Nya. Jihad dengan uang maupun nyawa tidak termasuk di dalamnya jika hanya untuk pamer. Tetapi generalisasi ini tidak dapat dimaksudkan di sini, karena keikhlasan pekerjaan yang dilakukan demi Allah adalah urusan batin yang hanya Allah yang mengetahuinya.

Tanpa memperpanjang penjelasan, Rasyid Ridha memberikan penjelasan akhir dari penafsiran *sabīlillah*, adapun yang dikatakan Rasyid Ridha dalam tafsirnya sebagai berikut:

و التحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية وسيأتى بيانه بشيء من التفصيل، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها

⁸⁸ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm. 584-585.

فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب
الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر.⁸⁹

Realisasinya *sabīlillah* di sini adalah kepentingan umum umat Islam yang didasarkan pada urusan agama dan negara, bukan perorangan, dan bahwa haji perorangan bukan salah satunya, karena wajib bagi yang mampu dan bukan yang tidak mampu, dan itu adalah salah satu kewajiban khusus dengan syaratnya, seperti shalat dan puasa, dan bukan dari kepentingan agama dan negara, tetapi dalam ritual haji maka diperbolehkan untuk menggunakan dari bagian ini (jatah zakat yang harusnya dikeluarkan untuk *fi sabīlillah*) untuk mengamankan jalur haji dan menyediakan air, makanan, dan alasan kesehatan bagi jamaah, jika tidak ada pemasukan lain untuk semua keperluan itu.

Adapun yang menjadi landasan atau sebab penulis menjadikan titik fokus penafsiran Rasyid Ridha terhadap *fi sabīlillah* terfokus pada pembahasan yang menyatakan *fi sabīlillah* merupakan kemashlahatan umum umat Islam berdasarkan pada urusan agama dan negara, termasuk di dalamnya semua perbuatan baik yang mengarah pada hal yang disukai Allah Swt, dan tidak mengecualikan bahwa *fi sabīlillah* adalah orang yang berperang di jalan Allah, kemudian mengenai haji itu boleh dikatakan *fi sabīlillah* tetapi tidak termasuk dalam mustahik zakat pada golongan ini, karena bukan merupakan kepentingan umum, melainkan salah satu kewajiban khusus yang bersyarat, pelaksanaannya boleh diambil dari harta zakat dengan catatan bahwa tidak ada dana lain yang tersedia.

D. Perbedaan Makna *fi Sabīlillah* pada Surat al-Taubah Ayat 60 dalam Kitab Tafsir al-Qurtubi dan Tafsir al-Manār

Kitab Tafsir al-Qurtubi dan Tafsir al-Manār merupakan kitab Tafsir yang jelas berbeda, dimana Tafsir al-Qurtubi di tulis oleh seorang tokoh yang bermadzhab Syafi'i dan Tafsir tersebut

⁸⁹ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manār*, hlm.585.

bercorak fiqhi (hukum) dan tafsir *al-Manār* di buat oleh tokoh pembaru Islam dan tafsir tersebut bercorak adabi ijtima'i. Pembahasan yang digunakan dalam Tafsir *al-Manār* selalu berusaha agar mudah di aplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan tafsir al-Qurtubi selalu memberikan banyak pendapat-pendapat serta dalilnya untuk memudahkan para pembaca memilih pendapat yang mereka yakini untuk dipahami dan dipelajari, al-Qurtubi juga memberikan pendapatnya dalam penafsirannya, jadi al-Qurtubi membebaskan pembaca untuk memilih.

Kitab tafsir al-Qurtubi dan tafsir al-Manār sama-sama berangkat dari semangat yang sama dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu ingin memahami isi kandungan al-Qur'an dan membawanya kedalam kehidupan karena itulah tugas seorang muslim yakni untuk memahami isi kandungan al-Qur'an dan mengaplikasikannya kedalam kehidupan. Keduanya menggunakan metode yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an. Baik tafsir al-Qurtubi maupun tafsir al-Manār dalam mengkonstruksi metodologi masing-masing tentu telah melalui proses yang panjang. Dan yang namanya pemikiran manusia tidaklah mungkin jika semuanya sama.

Sebagaimana yang diketahui bahwa kitab tafsir al-Qurtubi adalah kitab tafsir yang lahir pada masa klasik, sedangkan tafsir al-Manār merupakan kitab tafsir yang lahir pada masa modern. Sehingga tidak heran jika penafsiran keduanya memiliki perbedaan, untuk menemukan perbedaan tersebut, terlebih dahulu penulis mengambil kesimpulan dari kedua kitab tafsir, yakni tafsir al-Qurtubi dan tafsir al-Manār sebagai berikut:

1. Kesimpulan Penafsiran

Dari uraian penafsiran diatas, maka berdasarkan pengamatan penulis, penulis mengambil kesimpulan dari masing-masing kitab Tafsir sebagai berikut:

a. Kesimpulan penafsiran *fi Sabīlillah* dalam tafsiral-Qurtubi

Secara keseluruhan, terdapat beberapa Tafsir dan pendapat mengenai makna kata *fi sabīlillah* dalam Surat al-Taubah ayat 60

dalam al-Qur'an. Menurut Tafsiral-Qurtubi, jumhur ulama dan madzhab Maliki berpendapat bahwa makna kata tersebut merujuk kepada prajurit Islam yang berperang di jalan Allah dan penjaga tapal batas daerah Islam. Mereka diberikan segala kebutuhan dan peralatan yang diperlukan selama berperang, tanpa memandang latar belakang sosial mereka.

Namun, ada juga yang menyatakan bahwa merujuk kepada orang yang sedang berhaji dan berumrah. Terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad Saw menganjurkan memberikan zakat unta kepada orang-orang yang sedang berhaji.

Riwayat lain juga menyebutkan bahwa zakat harta bisa digunakan untuk membebaskan budak atau diberikan kepada orang-orang yang sedang berhaji.

Adapun ayat ini tidak menunjukkan bahwa yang dimaksudkan adalah haji. Tetapi makna *fi sabīlillah* yang dimaksud oleh al-Qurtubi dalam kitab Tafsir ini adalah para pejuang yang berperang di jalan Allah

Terlepas dari perbedaan penafsiran tersebut, terdapat hadis yang menyatakan bahwa zakat tidak halal diberikan kepada orang kaya kecuali dalam lima golongan, yaitu pejuang di jalan Allah, pengelola zakat, orang yang berhutang, orang yang membelinya dengan hartanya, dan orang yang memiliki tetangga miskin dan memberikan harta zakat sebagai hadiah kepada orang kaya.

Pendapat-pendapat tersebut mengenai penerimaan zakat oleh orang yang berperang di jalan Allah berbeda-beda antara ulama dan madzhab. Ada yang mengizinkan penerimaan zakat oleh pejuang di jalan Allah asalkan mereka membutuhkannya, sementara yang lain melarangnya kecuali jika pejuang tersebut merupakan orang fakir yang sangat membutuhkan. Tetapi al-Qurhubi memilih pendapat yang membolehkan penerimaan zakat oleh pejuang di jalan Allah tanpa melihat latar belakangnya.

Secara umum, terdapat perbedaan pendapat mengenai siapa yang berhak menerima zakat, terutama dalam konteks orang yang

sedang berperang di jalan Allah. Hal ini mencerminkan variasi Tafsir dan interpretasi yang ada dalam tradisi Islam.

b. Kesimpulan penafsiran *fi Sabīlillah* Tafsir al-Manār

Dalam kesimpulannya, tafsir al-Manār menyatakan bahwa dalam al-Qur'an Surat al-Taubah ayat 60, *fi sabīlillah* terkait dengan memerdekakan budak dan bukan dengan kalimat sebelumnya. Mayoritas mazhab sepakat bahwa *fi sabīlillah* merujuk pada peperangan dan orang-orang yang berpartisipasi di dalamnya, seperti jihad dan qital. Akan tetapi, ada beberapa perbedaan pendapat tentang interpretasi yang lebih luas dari istilah ini, termasuk mengafani jenazah, membangun jembatan dan masjid, dan melakukan perbuatan baik lainnya.

Beberapa riwayat berpendapat bahwa *fi sabīlillah* juga mencakup haji dan umrah, sementara yang lain berpendapat bahwa istilah ini terbatas pada peperangan. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa orang yang berperang dan naik haji adalah penerima sedekah dari *fi sabīlillah*.

Para ulama juga berpendapat bahwa *fi sabīlillah* mencakup ulama yang melayani kepentingan umat Islam. Pengeluaran untuk kepentingan ini dianggap sangat penting, karena para ulama dianggap sebagai pewaris para nabi dan menjaga agama Islam. Namun, pandangan ini tidak dianggap umum dan tidak diterima secara luas.

Ada juga pendapat bahwa *fi sabīlillah* melibatkan pengeluaran untuk perang dan pengadaan senjata, dan bahwa hal ini adalah untuk kepentingan umum, bukan hanya untuk orang-orang yang berpartisipasi dalam peperangan.

Dalam hal menerima hadiah, terdapat perbedaan pendapat di antara ulama. Beberapa berpendapat bahwa menerima hadiah dari penguasa dilarang, sementara yang lain berpendapat bahwa hal itu makruh atau bahkan diperbolehkan. Penting untuk berhati-hati dan berhati-hati dalam menerima hadiah jika ada keraguan tentang sumber kehalalannya.

Maka *fī sabīlillah* memiliki makna yang luas dan mencakup berbagai bentuk usaha dalam ketaatan kepada Allah dan perbuatan baik. Hal ini dapat mencakup peperangan, ulama, haji, jika tidak ada dana lain yang tersedia, dan kepentingan umum lainnya. Pandangan tentang makna dan ruang lingkungnya bervariasi di antara mazhab dan ulama.

2. Perbedaan Penafsiran

Perbedaan antara kedua penafsiran tersebut dapat diidentifikasi sebagai berikut:

a. Objek Penafsiran

Tafsiral-Qurtubi: Penafsiran ini mengaitkan *fī sabīlillah* dengan prajurit Islam yang berperang di jalan Allah dan penjaga tapal batas daerah Islam. Makna ini lebih fokus pada konteks perang dan perlindungan wilayah.

Tafsir al-Manār: Penafsiran ini mengaitkan dengan peperangan secara umum, termasuk jihad, qital, membangun jembatan dan masjid, dan melakukan perbuatan baik lainnya. Makna ini lebih luas dan mencakup berbagai bentuk usaha dalam ketaatan kepada Allah.

b. Penerima Zakat

Tafsiral-Qurtubi: Terdapat perbedaan pendapat di antara ulama dan madzhab mengenai penerimaan zakat oleh orang yang berperang di jalan Allah. Ada yang mengizinkan penerimaan zakat oleh pejuang di jalan Allah asalkan mereka membutuhkannya, sementara yang lain melarangnya kecuali jika pejuang tersebut merupakan orang fakir yang sangat membutuhkan. Kemudian menurut al-Qurtubi pejuang di jalan Allah boleh diberi zakat tanpa melihat latarbelakangnya.

Tafsir al-Manār: Mayoritas mazhab sepakat bahwa *fī sabīlillah* merujuk pada peperangan dan orang-orang yang berpartisipasi di dalamnya, seperti jihad dan qital. Beberapa ulama berpendapat bahwa *fī sabīlillah* juga mencakup haji dan umrah jika

dana yang lain tidak tersedia, sedangkan yang lain berpendapat bahwa istilah ini terbatas pada peperangan. Ada pendapat juga mengatakan mencakup pengeluaran untuk perang dan pengadaan senjata, serta pengeluaran untuk kepentingan umum, ulama, termasuk juga membangun jembatan dan masjid, dan melakukan perbuatan baik lainnya, dan pendapat inilah yang diambil oleh Rasyid Ridha.

Secara umum, perbedaan terletak pada fokus penafsiran dan ruang lingkup makna yang diberikan kepada *fī sabīlillah*. tafsir al-Qurṭubi lebih membatasi pada konteks perang dan perlindungan wilayah, sementara tafsir al-Manār memberikan makna yang lebih luas dan mencakup berbagai bentuk usaha dalam ketaatan kepada Allah.

E. Analisa Penulis

Penulis akan menganalisis hasil dari penafsiran ayat *fī sabīlillah* pada Surat al-Taubah ayat 60 yang terdapat dalam kitab tafsir al-Qurṭubi dan tafsir al-Manār.

Dalam penafsiran tafsir al-Qurṭubi, terdapat beberapa pendapat mengenai makna *fī sabīlillah* dalam Surat al-Taubah ayat 60. Salah satu pendapat yang dominan adalah bahwa istilah ini merujuk kepada prajurit Islam yang berperang di jalan Allah dan penjaga tapal batas daerah Islam. Mereka diberikan segala kebutuhan dan peralatan yang diperlukan selama berperang, tanpa memandang latar belakang sosial mereka.

Di sisi lain, tafsir al-Manār menyimpulkan bahwa *fī sabīlillah* bahwa istilah ini terkait dengan peperangan dan orang-orang yang berpartisipasi di dalamnya, seperti jihad dan qital. Ini menurut matoritas ulama. Namun, ada perbedaan pendapat tentang interpretasi yang lebih luas dari istilah ini, termasuk mengafani jenazah, membangun jembatan dan masjid, serta melakukan perbuatan baik lainnya.

Maka *fī sabīlillah* memiliki makna yang luas dan mencakup berbagai bentuk usaha dalam ketaatan kepada Allah dan perbuatan baik. Hal ini dapat mencakup peperangan, ulama, dan kepentingan

umum lainnya, seperti pembanguna sekolah, masjid, jembatan dan sebagainya.

Dari kedua penafsiran ini maka yang dijadikan acuan oleh penulis adalah penafsiran yang terdapat dalam kitab Tafsir al-Manār, karena menurut penulis *fi sabīlillah* tidak boleh dimaknai secara sempit karena masa pun sudah berubah dan semakin maju, dan keadaan kehidupan manusia juga sudah berubah, jika yang di pedomani penafsiran al-Qurtubi maka boleh saja, karena tidak menyalahi secara mutlak apa yang di tafsirkan dalam tafsir al-Manār, hanya saja tidak mencakup ada yang ada dalam tafsir al-Manār.

Jadi *fi sabīlillah* bisa dipahami bahwa seluruh kebaikan yang Allah Swt sukai, seperti orang yang menuntut ilmu, ulama, guru, ustadz ustadzah, orang yang membantu dalam pelaksanaan fardhu kifayah seperti mengafani jenazah, membangun sarana untuk maslhat umat Islam, seperti membangun madrasah, masjid, jembatan, dan lain sebagainya, itu semua termasuk *fi sabīlillah*. Perbuatan yang diridhai Allah juga termasuk haji dan umrah, ada pendapat yang menggolongkannya ke dalam *sabīlillah*. Tidak terkecuali juga orang yang berperang di medan perang dan semua yang berpartisipasi dalam pelaksanaanya.

Ketika semua itu sekarang tidak lagi di medan perang, melainkan sudah lebih canggih yaitu melalui pemikiran manusia, yang akibatnya bisa lebih fatal, makadari itu pendakwah saat ini juga termasuk *fi sabīlilla*, karena sedikit banyaknya mereka bisa membantu meluruskan pemikiran yang sudah mulai rusak.

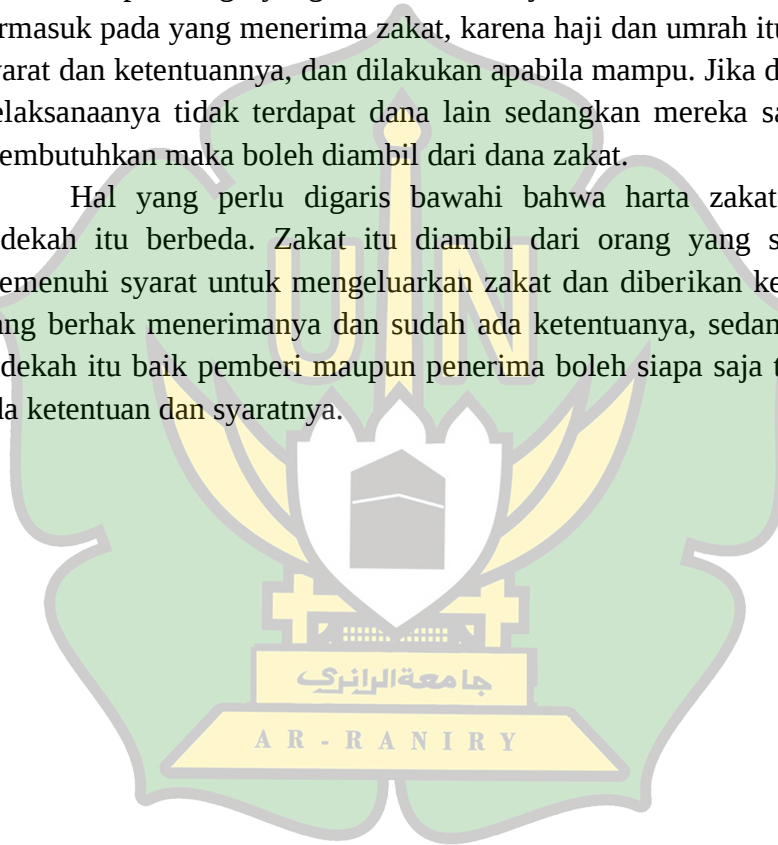
Mengingat bahwa ayat ini dikaitkan dengan penerima zakat, maka kedua kitab tafsir ini yakni kitab tafsir al-Qurtubi dan kitab tafsir al-Manār mereka membatasi pada yang berhak menerima zakat yaitu untuk kepentingan umum umat Islam yang didasarkan pada urusan agama dan negara, ini menurut al-Manār, adapun al-Qurtubi berpendapat bahwa yang berhak menerima zakat dari golongan ini adalah orang yang berperang di medan perang dan

yang ikut didalamnya, tanpa memperimbangkan kembali latar belakang mereka baik kaya maupun miskin di negri asal mereka.

Mengenai ulama yang diberi harta zakat itu bukannya karena sangat membutuhkan, namun itu sebagai hak mereka karena telah menjaga Islam. mendapatkan zakat tidak menjadikan mereka tidak terhormat.

Adapun bagi yang melakukan haji dan umrah itu tidak termasuk pada yang menerima zakat, karena haji dan umrah itu ada syarat dan ketentuannya, dan dilakukan apabila mampu. Jika dalam pelaksanaannya tidak terdapat dana lain sedangkan mereka sangat membutuhkan maka boleh diambil dari dana zakat.

Hal yang perlu digaris bawahi bahwa harta zakat dan sedekah itu berbeda. Zakat itu diambil dari orang yang sudah memenuhi syarat untuk mengeluarkan zakat dan diberikan kepada yang berhak menerimanya dan sudah ada ketentuannya, sedangkan sedekah itu baik pemberi maupun penerima boleh siapa saja tanpa ada ketentuan dan syaratnya.



BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan diatas, maka dapat disimpulkan bahwa makna *fi sabilillāh* surat al-taubah ayat 60 menurut al-Qurtubi adalah *fi sabilillah* merupakan para pejuang di jalan Allah yang sering disebut jihad dalam peperangan, menjaga agama Allah, dan mempertahankan kalimat Allah. Mereka ini termasuk mustahik zakat dalam golongan ini tanpa melihat latar belakang mereka kaya atau miskin. Adapun tafsir al-Manār, Rasyid Ridha menafsirkan *fi sabilillah* adalah semua usaha dalam ketaatan kepada Allah, dan tidak mengecualikan bahwa *fi sabilillah* adalah orang yang berperang di jalan Allah, semua ini boleh menerima zakat dengan syarat bukan untuk kepentingan pribadi. Kemudian mengenai haji itu boleh dikatakan *fi sabilillah* tetapi tidak termasuk dalam mustahik zakat pada golongan ini, karena bukan merupakan kepentingan umum, melainkan salah satu perbuatan khusus yang bersyarat, pelaksanaannya boleh diambil dari harta zakat dengan catatan bahwa tidak ada dana lain yang tersedia.

Maka dari itu dapat dilihat bahwa kedua kitab tafsir ini memiliki titik fokus yang tidak sama, dalam menafsirkan *fi sabilillah* berdasarkan surat al-Taubah ayat 60, perbedaan yang terdapat di dalamnya adalah tafsir al-Qurtubi mengaitkan *fi sabilillah* dengan prajurit Islam yang berperang di jalan Allah dan penjaga tapal batas daerah Islam. Makna ini lebih fokus pada konteks perang dan perlindungan wilayah. Sedangkan tafsir al-Manār menyebutkan berbagai bentuk usaha dalam ketaatan kepada Allah, termasuk peperangan, membangun jembatan dan masjid, melakukan perbuatan baik lainnya. Semua ini merupakan kepentingan umum.

B. Saran

Penelitian ini diharapkan dapat dijadikan acuan untuk penelitian selanjutnya dalam pengembangan pada tema-tema kajian dalam al-Qur'an. Penulis berharap agar skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca dan mampu menarik minat untuk melakukan kajian tentang Tafsir yang lebih luas lagi serta menjadi khazanah pembendaharaan ilmu pengetahuan di perpustakaan, khususnya perpustakaan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Penulis menyadari bahwa hasil dari penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, mudah-mudahan skripsi ini dapat menambah motivasi bagi setiap umat Islam untuk selalu menuntut ilmu dan berusaha mengetahui pesan-pesan yang tersimpan pada ayat-ayat al-Qur'an. Dan semoga Allah meridhai kita semua.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Abdullah, Aminol Rosid. *Teologi Islam Memahami ilmu Kalam dari Era Klasik dan Kontemporer*, Kota Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021.
- Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, al-Mujallidu al-rābi': 7-8, (t.tp: tp. tt)
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999.
- Arifin, Gus. *Dalam Naungan bulan Penuh Kemuliaan; Fikih Ramadan 4 Mazhab*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2020
- Athaillah, A, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manār*, Jakarta: Erlangga, 2006
- Bakry, Umar. *Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, Bandung: Pustaka Reka Cipta, 2017.
- Fasa, Muhammad Iqbal dan Darmawan. *Manajemen Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: UNY Press, 2020.
- Hifnawi, Muhammad Ibrahim. *Tafsiral-Qurṭubi*, terj: Mahmud Hamid Usman, jilid 8, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Husein al-Dzahabi, Husein. *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Dar a-Maktabah al-Haditsah, 1976.
- Imam, Syafi'i, *Ahkam al-Qur'an*, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1975.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003.
- Khuli, Amin. *Manahij al-Tajdid*, Mesir: Dar al-Ma'rifah, 1961.
- Mudhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Posivistik, Rasionalistik, Phenomenologik dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*, Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1989.

- Muhammad Rasyid Ridha, Sayyid. *Tafsir al-Qur'anul Karim as-Syuhair biTafsiral-Manār*, cet. 2, juz. 10, Mesir: Darul Manar 1368 H.
- Qurthubi Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, al-Mujallidu al-rābi': 7-8, t.tp: tp. tt.
- Qurthubi, Abi Abdilllah Muhammad bin Ahmad al-Anshari. *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, terj. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, t.tp: tp. tt.
- Ridha, Sayyid Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir BiTafsir al-Manār*, cet. II, Masir: al-Manār, 1368 H.
- Sabiq, Sayyid. *Figlu as-Surmah*, Kairo: al-Fathu lili'lami al-A'rabi, 2006.
- Sajastānī, Abi Daud Sulaimān bin al-Asy'ats, *Sunan Abi Daud*, jilid: 2, Beirut Lebanon: Darul Fikr, 2003.
- Samsurizal, *Karakteristik Kata al-Haqq dalam al-Qur'an*, Jawa Barat: Penerbit Adab, 2001.
- Sarwat, Ahmad. *Ensiklopedia Fikih Indonesia 4 Zakat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019
- Sheikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq. *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 4, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003.
- Sitoyo, Sandu dan M.Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta 2019.
- Sukandar, Asep Ahmad dan Muhammad Hori. *Pemikiran Pendidikan Islam Sumbangan Para Tokoh Pendidikan Islam Melalui Gagasan, Teori dan Aplikasi*, Bandung: CV.Cendekia Press 2020.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul quran*, cet.1, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Surin, Bachtiar. *Adz-Dzikraa Terjemah & Tafsiral-Qur'an* Bandung: Angkasa Bandung 1991.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hidakarya, 1989.

B. Jurnal

Abdullah, H, “Kajian Kitab Tafsir Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an Kayra al-Qurṭubi”, dalam *Jurnal Kewahyuan Islam*, (2018).

Ariandini, Rafika. “Pribumisasi Islam dalam Tafsir al-Azhar Pada QS. At-Taubah ayat 60 tentang Mustahiq Zakat”, *Maghza: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (2019).

Gunawan, Ahmad. “Posisi dan Metode Ijtihad Yusuf Al-Qardhawi Tentang Fisabilillah Sebagai Asnaf Mustahiq Zakat Dalam Perbandingan Empat Mazhab” *Dalam Jurnal Peradaban Dan Hukum Islam* Nomor 1, (2019)..

Masykar, Tabsyir. “Perspektif Imam al-Qurṭubi dalam Penafsiran Surat al-Maidah Ayat 89 tentang Kifarat Yamin”, *Dalam jurnal studi al-Qur'an dan Tafsir*, Nomor 1, (2021).

Ridho, Ali. “Memahami makna jihad dalam serial film kartun cisform : jihad fi sabīlillah (analisis wacana teun A Van Dijk)”, *Jurnal dakwah dan komunikasi*, Vol. 4, 2019.

Sarbini, Muhammad “Tafsir fi sabīlillah dan Implikasinya Bagi Cakupan Fi sabīlillah Sebagai Mustahik Zakat”, *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial* 6, 01, (2018).

Ummah, T. Kurnia F.n. “Kriteria Fisabilillah Di Lembaga Pengelola Zakat Indonesia” dalam *Jurnal Syarikah*, Nomor 1, (2020).

Waluya, Atep Hendang. “Analisis Makna fi sabīlillah dalam QS Al-Taubah (9): 60 dan Implementasinya dalam Perekonomian.” *Rausyan Fikr: Jurnal Pemikiran dan Pencerahan*, (2017).

Zainuddin dan Raihanul Akmal, “Praktik Distribusi Zakat Padi Berdasarkan korelasi Surah Al-Taubah Ayat 60 di Kecamatan Indrapuri Kabupaten Aceh Besar”, dalam *Tafse: Jurnal of Qur'anic Studies*, (2022).

C. Skripsi dan Tesis

- A. Zaini, Abdullah. *"Implikasi al-Qur'an al-Sab'u Terhadap Hukum dalam Tafsiral-Qurṭubi"*. Tesis Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel, 2011.
- Cokro, Tajudin Heru. *"Analisis terhadap fatwa Yusuf Qardhawi tentang makna fi sabilillah dalam QS. Al-Taubah ayat 60 mengenai mustahik zakat"*. Diss. IAIN Jember, 2015.
- Idrus, Jamalia. *"Makna fi sabilillah dalam al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu'iy)"*. Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2011.
- Pratiwi, Riska Nanda Haswin. *"Studi Komparatif Tafsir Al-Kasyaf Karya az-Zamakhshari dan Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin ar-Razi"*. Skripsi IAT, IIQ Jakarta, 1442 H/2020 M.
- Ridawati, Mujiatun. *"Metode Tafsiral-Qurṭubi Mengenai Ayat Jual-Beli dan Riba dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an"*. Fakultas Syari'ah, IAI Qamarul Huda, Bagu, Lonteng NTB, 2020.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri:

Nama : Anna Jopatul fikriah
Tempat / Tgl Lahir : Lawe Sagu / 16 April 2000
Jenis Kelamin : Perempuan
Pekerjaan /NIM : Mahasiswa / 190303070
Agama : Islam
Kebangsaan / Suku : Indonesia / Alas
Status : Belum Menikah
Alamat : Desa Lawe Sagu Hilir, Kecamatan,
Lawe Bulan, Kabupaten Aceh
Tenggara

2. Orang Tua / Wali:

Nama Ayah : Mhd. Ali Ahmad S.Pdi
Pekerjaan : Pensiunan
Nama Ibu : Sahinah Pinim
Pekerjaan : Wiraswasta

3. Riwayat Pendidikan:

- a. MI Negeri Lawe Sagu Tahun Lulus 2012
- b. SMP S IT Darul Azhar Tahun Lulus 2016
- c. MA Swasta Darul Azhar Tahun Lulus 2019
- d. UIN Ar-Raniry Tahun Masuk 2019-2023

جامعة الرانيري
A R - R A N I R Y
Banda Aceh,
Penulis,

Anna Jopatul Fikriah
NIM. 190303070