

BAB II

BIOGRAFI SAYYID QUṬB DAN TAFSIR *FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN*

A. Riwayat Singkat Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb mempunyai nama lengkap Sayyid Quṭb Ibrahim Husain asy-Syaziliy. Dilahirkan pada tanggal 9 Oktober 1906 di desa Musya, sebuah desa yang terletak di provinsi Asyuṭ (salah satu provinsi dengan akar peradaban paling tua di Mesir yang terletak paling selatan dan berbatasan dengan negara Sudan), tinggal di Helwan, Jalan Haidar no 44.¹

Sayyid Quṭb mempunyai lima saudara kandung, yang pertama adalah Nafisah, lebih tua tiga tahun darinya, kedua Aminah, ketiga Hamidah, adik perempuan Sayyid Quṭb yang bungsu, dan keempat Muhammad, sebagai adik Sayyid Quṭb dengan selisih umur 13 tahun. Saudara yang pertama hidup sebagai aktivis Islam dan menjadi syahidah berbeda dengan saudara-saudaranya yang lain, hidup sebagai penulis.²

Lahir dari keluarga yang taat beragama, ayahnya bernama Haji Quṭb Ibrahim, seorang yang religius, dermawan, rendah hati dengan panggilan “Uak Haji”, juga seorang yang melek secara

¹ Shalah al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quṭb: “Sang Syahid” Yang Melegenda*, (diterjemahkan dari buku aslinya dengan judul asli, *Sayyid Quṭb minal Milaad ilal Istisyhaad*, yang diterjemahkan oleh Misran), (Yogyakarta: Pro U Media, 2016), p.23

² Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), p.15-16

intelektual dan sadar politik, dengan bukti sibuk sebagai anggota komisariss partai nasional al-Waṭaniy, pimpinan Muṣṭafa Kamal.³ Sedangkan ibunya berasal dari keluarga yang terpandang dikampungnya, karena berasal dari keluarga berilmu, melainkan memiliki ilmu agama pula. Ibunya merupakan empat bersaudara, dengan dua diantaranya adalah laki-laki yang disekolahkan di al-Azhar asy-Syarif.⁴

Menelitik latar belakang kedua orangtuanya, tak heran jika Sayyid Quṭb telah bersinggungan dengan *harakah* atau aktivisme, baik politik maupun akademik. Aktivitas ayahnya di ranah politik, secara tak langsung membentuk karakter yang kuat bagi Sayyid Quṭb untuk bergerak kearah pergerakan dalam kancah sosial-kemasyarakatan. Sedangkan ibunya lebih kepada ranah akademik, terbukti dengan pendidikannya yang mapan, membentuk jiwa intelektualismenya yang kritis bagi Sayyid Quṭb. Dua kekuatan yang lahir dari orangtuanya aktivisme dan akademik, ditambah dengan realitas keberagaman, akhirnya membentuk kekuatan baru yang padu. Inilah sejatinya, ruh pergerakan Sayyid Quṭb yang kelak melahirkan karya-karya bernuansa ideologis dan harakis.

Mulanya, Sayyid Quṭb bersekolah di daerahnya selama empat tahun dan ia mampu menghafal Alquran ketika berusia sepuluh tahun. Pengetahuannya yang mendalam dan luas tentang

³ al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quiṭb: "Sang Syahid" Yang Melegenda,...*,p. 45

⁴ al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quiṭb: "Sang Syahid" Yang Melegenda,...*,p. 48

Alquran dalam konteks pendidikan agama, tampaknya mempunyai pengaruh yang kuat pada hidupnya. Pada usia tiga belas tahun, Sayyid Quṭb dikirim ke Kairo, Mesir kepada seorang pamannya untuk melanjutkan pendidikannya. Sayyid Quṭb melanjutkan pendidikannya ke Dārul ‘Ulūm, dengan memperoleh ijazah S1 dalam bidang sastra dan diploma dalam bidang pendidikan, pada musim panas tahun 1933.⁵

Akan tetapi, Sayyid Quṭb muda tidak puas dengan metode pembelajaran yang diterapkan di Dārul ‘Ulūm, walaupun kurikulumnya sudah mengakomodasi mata kuliah yang beragam dengan penekanan pada ilmu agama, sastra dan bahasa Arab. Ketidakpuasan Sayyid Quṭb terhadap metode pembelajaran di Dārul ‘Ulūm lebih terletak pada kurangnya pembelajaran bahasa asing. Untuk itu, Sayyid Quṭb mencoba membandingkan kurikulum Dārul ‘Ulūm dengan fakultas Sastra di Universitas Kairo, yang menurutnya lebih bagus dan lebih baik metode pembelajarannya daripada Dārul ‘Ulūm.

Setelah lulus kuliah, Sayyid Quṭb bekerja di Departemen Pendidikan dengan tugas sebagai pengajar di sekolah-sekolah milik departemen Pendidikan selama enam tahun. Setelah itu, Sayyid Quṭb berpindah tugas ke Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum selama delapan tahun (pada tanggal 1 Maret 1940, Sayyid Quṭb pindah bekerja di Kementerian, bertugas sebagai redaktur bahasa Arab pada bagian Penilik Pengetahuan

⁵ Hidayat, *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, ...,p. 17

Umum. Namun, tanggal 17 April 1940 beliau dipindahkan ke biro Terjemahan dan Statistik. Tak lama, tanggal 1 Juli 1944, beliau kembali dipindahkan dan ditunjuk sebagai Penilik Pendidikan Dasar. Lalu bulan April 1945 kembali ditarik ke biro Pengetahuan Umum yang waktu itu dikepalai oleh Ahmad Amin sampai tahun 1948).⁶

Pada tahun 1948, Sayyid Quṭb didaulat sebagai pemilik sebuah prestasi kependidikan yang terhormat pada Kementerian Pendidikan untuk beberapa waktu, sampai Sayyid Quṭb mempunyai karya bertitel *al-‘Adālah al-Ijtimā’iyyah fi al-Islām*⁷ Sewaktu di lembaga ini, Sayyid Quṭb mendapat tugas untuk belajar ke Amerika Serikat untuk memperdalam pengetahuannya di bidang pendidikan dan dasar-dasar metodologinya selama dua tahun, tepatnya pada tanggal 3 November 1948, lalu pulang pada tanggal 20 Agustus 1950.

Selama tinggal di Amerika, Sayyid Quṭb berpindah-pindah dari satu negara bagian ke negara bagian lainnya. Setiap wilayah yang dikunjungi, Sayyid Quṭb pasti singgah di universitas dan institute yang ada, dan melihat kurikulum serta metode pembelajarannya (sebagai misi diberangkatkannya), bangunan fisik, kondisi geografis, alam pegunungan, dan lembahnya. Kota pertama yang menjadi tempat tinggalnya ialah New York yang dijuluki oleh Sayyid Quṭb dengan sebutan

⁶ al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quiṭb: “Sang Syahid” Yang Melegenda,...*,p. 89-90

⁷ Munawir Sjażali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990), p.147

“Bengkel Besar”. Yang kedua ialah Washington, kota lainnya adalah Greeley (Negara bagian Colorado) tempat Sayyid Quṭb menuntaskan pelajaran bahasa Inggris.

Selama itu pula aktivitas kepengarangan beliau mulai menurun, hanya beberapa yang bisa dijumpai dari sejumlah media Mesir. Sayyid Quṭb menggantinya dengan surat-surat pribadi yang dinamakan *ar-Rasāil al-Ikhwāniyyah* (oleh sastrawan klasik). Selama di Amerika Sayyid Quṭb juga menulis sebuah satir berjudul “Merpati-Merpati di New York” (*Hamā’im fī Niyuyurk*), tulisan bertema keislaman “Cahaya Dari Jauh” (*Aḍwa’ min Ba’id*), juga mempublikasikan petikan-petikan suratnya dengan judul “Tentang Sastra dan Kehidupan” (Sepulanginya dari Amerika), yang semuanya dimuat oleh majalah *al-Kitāb* di Mesir.

Sayyid Quṭb juga menulis sejumlah surat kritikan kepada Taufik al-Hakim dimuat dalam majalah *ar-Risālah* (mengkritik karya Taufik; *al-Malīk Udīb*) dari sudut pandang Islam, lalu kepada Abbas Khidr dalam majalah yang sama. Dan temannya Ali Syilsy kepada Anwar al-Mi’dawi kritikus sastra *al-Kātib*, Ṭahir Ahmad Makkiy kepada Muhammad Jabr dengan tiga pucuk surat dalam majalah *al-Hilāl*.⁸

Kesuraman dan kerumitan yang dihadapinya, mungkin menjadi faktor yang membuat Sayyid Quṭb menjadi lebih peka terhadap apa yang dialaminya. Pada awalnya memang Sayyid

⁸ al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quṭb: “Sang Syahid” Yang Melegenda...*,p. 147-150

Qutb tertarik bahkan salut terhadap peradaban Barat. Namun, akhirnya Sayyid Qutb malah anti dan bahkan sangat memusuhi Barat, tepatnya setelah mereka terlibat pendirian negara Israel di Palestina.⁹ Sayyid Qutb melihat ketidakadilan dalam bentuk pembasmian orang-orang Palestina, yang sepenuhnya didukung oleh Amerika, yang tanpa menyatakan dengan jelas penolakannya terhadap hak dan kehadiran bangsa-bangsa Arab.¹⁰

Sekembalinya ke Mesir, seiring tekadnya untuk melawan ketidakadilan, Sayyid Qutb bergabung dengan organisasi Ikhwanul Muslimin pimpinan Hasan al-Banna pada awal tahun 1953. Terkait hal ini Sayyid Qutb mengatakan:

“Pada saat yang bersamaan, hubungan saya dengan kelompok *al-Ikhwān* menjadi lebih intens. Kelompok ini saya anggap sebagai sebuah gerakan yang dapat menjadi lahan subur bagi aktivitas keislaman secara luas di segenap kawasan, yakni dengan gerakan revivalisme (*ihyā'*) dan kebangkitan kembali secara menyeluruh (*ba's syāmilah*). Sebuah gerakan yang menurut saya tidak dapat digantikan oleh gerakan manapun dalam usahanya menghadang skema Yahudi dan Salibis-Imperialis yang sudah cukup saya kenal, terutama selama saya

⁹ Munawir Sjazali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990), p.148

¹⁰ Yvonne Y Haddad dalam John L. Esposito *el al*, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1987), p.70

berada di Amerika. Puncak dari ini semua adalah bergabungnya saya dengan gerakan Ikhwanul Muslimin pada tahun 1953.”¹¹

Setelah bergabungnya menjadi anggota Ikhwanul Muslimin, Sayyid Qutb menjadi salah seorang tokoh yang berpengaruh, disamping Hasan al-Hudaibi dan Abdul Qadir Audah, menjadi anggota panitia pelaksana dan memimpin bagian dakwah. Selama tahun 1953, Sayyid Qutb menghadiri konferensi di Suriah dan Yordania, sering memberikan ceramah tentang pentingnya akhlak sebagai prasyarat kebangkitan umat. Pada Juli 1954, Sayyid Qutb diangkat menjadi pimpinan redaksi harian dewan Ikhwanul Muslimin, tetapi baru dua bulan harian itu ditutup atas perintah Kolonel Gamal Abdul Nasser, presiden Mesir, karena mengecam perjanjian Mesir-Inggris 7 Juli 1954.¹²

Selama satu setengah tahun lebih, antara Maret 1953 sampai November 1954, aktivitas Sayyid Qutb bersama organisasi Ikhwanul Muslimin, menjadi aktivitas yang tidak biasa, atas pilihannya, Sayyid Qutb menerima konsekuensi yang tak ringan. Sekitar Mei 1955, Sayyid Qutb termasuk salah seorang pimpinan Ikhwanul Muslimin yang ditahan setelah organisasi itu dilarang oleh presiden Gamal Abdul Nasser dengan tuduhan berkomplot untuk menjatuhkan pemerintah. Pada tanggal 13 Juli 1955, Pengadilan Rakyat menghukumnya 15 tahun kerja

¹¹ Sayyid Qutb, *Mengapa Saya Dihukum Mati?*, diterjemahkan oleh Ahmad Djauhar Tanwiri dari judul asli: *Lima'aza A'damuuni?*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1986), p.11-12

¹² Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam 4*, (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1993), p.145-146

berat. Sayyid Quṭb ditahan di beberapa penjara di Mesir hingga pertengahan tahun 1964, Sayyid Quṭb dibebaskan pada tahun tersebut atas permintaan Abdul Salam Arif, presiden Irak, yang mengadakan kunjungan *muhibah* ke Mesir.¹³ Tak lama mengenyam udara segar, pada tahun 1965, Sayyid Quṭb kembali ditahan¹⁴ bersama tiga orang saudaranya: Muhammad Quṭb, Hamidah dan Aminah, juga serta ikut ditahan kira-kira 20.000 orang lainnya, diantaranya 700 wanita. Berdasarkan Undang-Undang Nomor 911 Tahun 1966, presiden mempunyai kekuasaan untuk menahan tanpa proses, siapa pun yang dianggap bersalah, dan mengambil alih kekuasaannya, serta melakukan langkah-langkah yang serupa itu, dengan itu presiden Gamal Abdul Nasser menguatkan tuduhannya bahwa Ikhwanul Muslimin berkomplot untuk membunuhnya.¹⁵

Pada Ahad, tanggal 21 Agustus 1966, Sayyid Quṭb dan dua orang temannya Abdul Fattāh ‘Ismā’il dan mantan teman satu selnya Muhammad Yūsuf Hawwās, dinyatakan bersalah dan divonis hukuman mati (sebenarnya selain itu ada Şabri Arafah, Ahmad Abdul Majid, Majdi Abdul Aziz, dan Ali Asymawiy. Ketiga orang selain Ali Asymawiy diringankan menjadi penjara seumur hidup dan Ali Asymawiy, orang asing dan diragukan

¹³ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam 4*,..., p.145-146

¹⁴ Sayyid Quṭb, *Petunjuk Jalan Yang Menggetarkan Iman*, diterjemahkan oleh M.H. Muchtarom dari judul asli: *Ma’aalim fii aṭ-Ṭariiq*, (Yoqyakarta: Uswah,2010), p.7-12

¹⁵ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam 4*,..., p.145-146

dibebaskan tidak lama setelahnya dan pergi ke Amerika dan menetap disana).¹⁶ Lalu, Subuh itu, Senin 13 Jumādil Ulā 386 H/29 Agustus 1966, Sayyid Quṭb bersama dua orang temannya, melangkah pelan dan mantap menuju tiang gantungan.¹⁷ Pemerintah Mesir tidak menghiraukan protes yang berdatangan dari Organisasi Amnesti Internasional, yang memandang bertentangan dengan rasa keadilan.

Banyaknya kontroversi yang terjadi atas penghakiman tersebut. Sejak itulah, gelar asy-Syahīd disematkan padanya, sebagai bentuk penghormatan umat Islam yang bersimpati kepadanya, atas perjuangan menegakkan keadilan.

B. Deskripsi Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān*

Pergerakan Islam dalam masa kontemporer menjadi cepat berkembang dikarenakan berkaitan dengan era modern dan arus globalisasi yang cepat berubah. Begitupun Islam dalam memandang suatu kajian keilmuan yang harus sesuai dengan zaman, untuk dapat mengatasi problem umat yang harus diselesaikan.

Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān* ditulis oleh Sayyid Quṭb selama kurang lebih 15 tahun, yaitu sejak tahun 1950-an sampai 1960-an. Pada mulanya, Sayyid Quṭb memulai menulis tafsirnya atas

¹⁶ al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quiṭb: "Sang Syahid" Yang Melegenda, ...*,p. 343

¹⁷ al-Khalidiy, *Biografi Sayyid Quiṭb: "Sang Syahid" Yang Melegenda, ...*,p. 353

permintaan rekannya, Said Ramaḍan, Redaktur majalah *al-Muslimūn* yang terbit di Kairo dan Damaskus.¹⁸

Sang mufassir menyambut baik permintaan tersebut, dan memberi nama rubrik tersebut dengan *Fī Zilāl Al-Qur'ān* atau yang disebut juga tafsir *harakis* (pergerakan), yang meliputi gagasan tentang hubungan kepada Allah, sesama manusia, yang menghendaki sebuah bangunan sosial yang harmonis berdasarkan keimanan dan cinta kasih, dengan konsep menghindarkan terbentuknya kekuasān tiran yang menebarkan kebencian, kebodohan dan kekafiran.¹⁹

Tulisan pertama yang dimuat adalah penafsiran surat al-Fātihah, dimuat pada edisi ketiga Februari 1952 oleh majalah *al-Muslimūn*, kemudian al-Baqarah. Pada bagian ketujuh akhir tulisannya, Sayyid Quṭb menghentikannya, dengan pertimbangan akan lebih spesifik menyusun tafsir tersendiri yang utuh dengan titel *Fī Zilāl Al-Qur'ān*, sesuai rubrik yang diasuhnya di majalah *al-Muslimūn*, yang akan diterbitkan 30 juz berturut-turut. Tiap juznya akan muncul setiap dua bulan sekali, terhitung Desember 1952, yang diterbitkan oleh penerbit 'Isā al-Halābi wa al-Syirkah. Dan dalam rentang waktu Oktober 1952-Januari 1954, sekitar setahun setengah, Sayyid Quṭb berhasil merampungkan 16 juz. Selama dalam tahanan Januari-Maret 1954, Sayyid Quṭb berhasil

¹⁸ Iman Ahmad Ibnu Nizar, *Orang-Orang Muslim Berjasa Besar Pada Dunia*, (Yogyakarta: Laksana, 2011), p.385

¹⁹ Nizar, *Orang-Orang Muslim Berjasa Besar Pada Dunia*,..., p.387

menyelesaikan dua juz berikutnya, juz 17 dan 18. Sisanya diselesaikan pada akhir-akhir masa penahanannya.²⁰

Alasan penamān tulisan tafsirnya menjadi *Fī Zilāl Al-Qur'ān*, menurut Mannā' Khalil al-Qattan, penamaan *Fī Zilāl Al-Qur'ān*, karena Sayyid Quṭb *yatazawwaq halāwah al-qur'ān* (mencicipi manisnya Alquran) dan interaksinya yang mendalam dengannya. Melaluinya, Sayyid Quṭb ingin menegaskan bahwa kehidupan yang tidak dikembalikan pada Allah tidak memiliki nilai apapun. Dan menurut al-Qattān, proses kembali kepada Allah menampak melalui *Fī Zilāl Al-Qur'ān* (*yatajallā Fī Zilāl Al-Qur'ān*).²¹

Seiring dengan perkembangan krisis politik di Mesir, tulisan Sayyid Quṭb diwarnai dengan kritik sosial dan polemik politik, termasuk *Fī Zilāl Al-Qur'ān* (ditulis saat Sayyid Quṭb masuk ke dalam Ikhwanul Muslimin dan dibalik jeruji besi) didalamnya terdapat tulisan-tulisan yang bahwa Islam harus *ṣālih li kulli zamān wa makān*, konsep-konsep Islam modern tentang jihad, masyarakat jahiliyah serta *ummah*. Konsep-konsep tersebut menumbuhkan kesadaran baru atas gerakan sosial politik berdasarkan doktrin Islam. Tentang konsep umat, Sayyid Quṭb mengutarakan bahwa pembentukan pribadi umat harus berdasarkan keimanan yang kokoh, optimisme terhadap rahmat

²⁰ Nurul Huda, "Ash-Shahiid dan Nuansa Harakii Fii Zhilaal al-Qur'aan", *Al-Faṭ: Jurnal Tafsir Hadis*, Vol. IX, No.1, (Januari-Juni, 2015), p.10

²¹ Huda, "Ash-Shahiid dan Nuansa Harakii Fii Zhilaal al-Qur'aan",..., p.11

dan pertolongan Allah, serta rasa percaya diri sebagai umat terbaik yang diutus Allah di muka bumi.²²

C. Metode Dan Corak Tafsir *Fī Zilāl Alquran*

1. Metode Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān*

Penafsiran Alquran dalam masa kontemporer sangat berkembang karena untuk memenuhi kebutuhan zaman yang semakin global. Untuk dapat memahami Alquran, perlu penafsiran yang kompeten agar dapat memenuhi solusi yang diperlukan oleh problem zaman.

Menurut al-Farmawi, ada empat macam metode yang bisa digunakan untuk menafsirkan Alquran, yaitu; metode *Tahlili*, metode *Mawḍu'i*, metode *Ijmali* dan metode *Muqarran*.²³

Sayyid Quṭb menafsirkan Alquran ayat demi ayat, surat demi surat dari pertama sampai juz terakhir. Dimulai dari surat al-Fātihah sampai dengan surat an-Nās. Terlihat bahwa Sayyid Quṭb lebih cenderung memasukkan metode penulisan karya ini sebagai *tahlili*.

Menurut Achmad Sudjai, metode Sayyid Quṭb adalah *mawḍū'i*, karena menggunakan tema-tema tertentu dalam setiap penafsirannya. Namun, tematik yang diurai di dalamnya berbeda dengan ketentuan tematik sebagai model tafsir, yang

²² Nizar, *Orang-Orang Muslim Berjasa Besar Pada Dunia, ...*, p.386

²³ Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawḍhu'iy: Sebuah Pengantar*, yang diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah, dengan judul asli: *Al-Bidaayah fī al-Tafsir al Mawḍhu'iy: Dirasah Manhajiah Mawḍhu'iyah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), p.23

mengisyaratkan pengumpulan seluruh ayat tentang tema tertentu, dianalisis, lalu disimpulkan. Tetapi, tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān* tak lebih hanya sebagai pemudahan pembahasan ayat, sebetuk sistemisasi pembahasan belaka, yang tidak ada preseden pengumpulan seluruh ayat tentang tema pokok tertentu dan tafsirannya tetap runut sesuai alur surah yang ada.²⁴

Dalam menyelami sejarah ayat, Sayyid Quṭb juga konsen dengan *asbābun Nuzul*, sebuah konsep mengenai hubungan antara ayat-ayat Alquran dengan realitas nyata masyarakat sāt Alquran diturunkan. Karena memahami Alquran tidak bisa dilakukan tanpa terlibat secara situasional dan dalam kondisi-kondisi yang ada pada sāt Alquran turun. Namun, Sayyid Quṭb meluaskan pemahaman *asbābun Nuzul* pada seluruh kondisi dan situasi sosial budaya, termasuk kondisi kepercayān masyarakat Arab saat itu.

Terkait dengan hal ini, proses penafsiran yang dijalani Sayyid Quṭb meliputi dua tahap; pertama, pembacaannya pada surat Alquran secara utuh beberapa kali, lalu direnung-renungkan beberapa hari, sehingga Allah memberikan petunjuk makna pokoknya dan informasi di seputar surat tersebut. Kedua, setelah menyelesaikan proses penafsirannya atas surat atau ayat, kemudian mengkroscek karya tafsir terdahulu, untuk mencari tahu *asbābun Nuzul*, serpihan-serpihan diskusi fikih, hadiṣ atau

²⁴ Huda, “Ash-Shahiid dan Nuansa Harakii Fii Zhilal al-Qur'aan”,..., p.14

riwayat ṣahih untuk mencari penguatan informasi. Ini termasuk dalam kajian tafsir *bi al-Ma'sur*.²⁵

2. Corak Tafsir *Fī Zhilal Alquran*

Penafsiran Alquran juga menggunakan corak masing-masing dari *mufasssir*. Corak tafsir adalah orientasi atau kecenderungan mufasssir dalam menafsirkan Alquran. Corak-corak penafsiran yang ada dari metode *tahlili* yang telah disebutkan, seperti corak *bi al-ma'sur*, *bi al-ra'yi*, *fiqh* dan sebagainya. Pada masa Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905), secara perlahan-lahan penafsiran Alquran lebih banyak tertuju pada corak *adab al-Ijtimā'i*, dikarenakan terjadi kebangkitan umat dalam dunia Islam, yang berarti bahwa corak tafsir *adab al-Ijtimā'i* muncul pada masa awal munculnya modernisasi dalam dunia Islam.²⁶

Adapun yang dimaksud dengan corak tafsir *adab al-Ijtimā'i* ialah suatu corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat Alquran berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas dengan menekankan pada tujuan pokok di turunkannya Alquran kemudian mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat

²⁵ Huda, "Ash-Shahiid dan Nuansa Harakii Fii Zhilal al-Qur'aan", p.16

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), p.87

Islam dan bangsa pada umumnya sejalan dengan perkembangan masyarakat.²⁷

Sayyid Quṭb memandang bahwa Alquran adalah kitab artistik sehingga *al-Taṣwīr* (penggambaran dengan prosa lirik) adalah cara yang tepat dalam memahami sajian Alquran. Sehingga pengungkapan berbagai peristiwa dan tipe watak manusia dapat terungkap dalam berbagai ide abstrak, suasana dan kondisi psikologis Alquran. Pengungkapan itu, dapat melukiskan gambaran yang lebih hidup, langsung dan dinamis, sehingga gagasan abstrak dapat melahirkan bentuk dan gerakan. Suasana dan keadaan psikologis menjadi kenyataan yang dapat diamati, berbagai peristiwa sejarah muncul dalam bentuk yang aktual dan dramatis. Tipe manusia seolah hadir dan hidup, watak manusia dapat terlukiskan dan bisa seperti terlihat.²⁸

Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān* termasuk kedalam tafsir yang bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan. Dikarenakan menitik beratkan penjelasan ayat-ayat Alquran pada segi ketelitian redaksionalnya, menonjolkan tujuan sebagai petunjuk dalam kehidupan, merangkaikan ayat dengan sunatullah yang berlaku dalam masyarakat dan membangun penafsirannya pada penjelasan ayat-ayat Alquran sendiri, sunah rasul, dan riwayat sahabat serta pendapat ulama yang mendahuluinya.

²⁷ Rosihan Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), p.159

²⁸ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode dan Orientasi Modern dari Para Ahli dalam Menafsirkan Ayat Al-Qur'an*, (Banten: DepdikbudBanten Press, 2015), p.110

Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān* juga menggunakan corak “politik pergerakan” yang kental. Terkait dalam hal kenegarān, menurutnya, negara didirikan untuk mewujudkan keadilan, maka segala hal yang dapat mengganggu keadilan, seperti hawa nafsu, harus dienyahkan. Fanatisme terhadap golongan, etnis dan negara adalah termasuk kecenderungan hawa nafsu dan bisa menghalangi terciptanya keadilan.²⁹

Menurut Ṣalāh ‘Abd al-Fattāh al-Khālīdī, dalam menulis tafsirnya, Sayyid Quṭb menggunakan corak yang relatif baru, yang disebutnya sebagai *lawn al-jadīd fī al-tafsīr*, yaitu *al-tafsīr al-harakī al-da’awī al-tarbawī*. Dan sisi manhaj *harakī Fī Zilāl Al-Qur'ān*, mengajak atau menyeru kaum muslim untuk terus melakukan perbaikan pemahaman dan perenungan Alquran, lalu melakukan gerakan implementatif dalam realitās kekinian, dan tidak cukup mengkajinya dengan kajian teoritis-akaemis *an sich*.³⁰

Manhaj *da’awī*, tergambar dari ajakan Sayyid Quṭb untuk menjadikan Alquran sebagai landasan pacu dakwah kepada Allah dan memahami hakikat konsep dakwah Alquran, dan caranya berkonfrontasi dengan para seteru. Dan manhaj *tarbawī*, tergambar dari harapannya terhadap kaum muslim untuk menyuntikkan ruh pendidikan Alquran, berakhlak dengan akhlak Alquran dan terus-menerus berpegang padanya, juga karena ingin mendidik komunitas muslim dengan ruh Alquran, sehingga kitab suci ini akan menjadi penuntun dalam setiap sendi kehidupan.

Sayyid Quṭb menulis tafsirnya, berkonsentrasi atau fokus bahasan yang dimunculkannya, antara lain, pandangan perihal universalitas Alquran, penguatan atas orientasi dasar Alquran, penjelasan perihal urgensi implementasi praktis Alquran, menghindari ketele-telean yang menutup kran cahaya Alquran, elaborasi urgensi ketauhidan dan efeknya, kesatuan tema Alquran, elaborasi hikmah pensyariatan Islam dan alasan penetapan hukum, dan pemeliharaan keluasan cakrawala Alquran.³¹

²⁹ Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode dan Orientasi Modern dari Para Ahli dalam Menafsirkan Ayat Al-Qur'an*, ..., p.110

³⁰ Huda, “Ash-Shahiid dan Nuansa Harakii Fii Zhilaal al-Qur'aan”, ..., p.17

³¹ Huda, “Ash-Shahiid dan Nuansa Harakii Fii Zhilaal al-Qur'aan”, ..., p.17-18