

PENAFSIRAN SHALAT WUSTHA DALAM SURAH AL BAQARAH AYAT 238

(Studi Komparatif Tafsir Al-Qurtubi dan Al-Mishbah)

Skripsi

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Sebagai Salah Satu Syarat Mencapai Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



Oleh:

GITRA YONO

NIRM : S1.VI.19.20.160

**PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
INSTITUT DARUL QUR'AN KOTA PAYAKUMBUH
2025 M / 1447 H**

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini,

Nama : GITRA YONO
NIRM : S1.VI.19.20.160
TTL : Sirumbuk, 07 Agustus 2001
Alamat : Jorong Padang Batu Bala, Nagari Padang Gantiang, kec.
Sangir Jujuan, Kab. Solok Selatan.

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab menerangkan bahwa skripsi yang berjudul **“Penafsiran Shalat Wustha Dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 (Studi Komparatif Tafsir Al-Qurtubi dan Al-Mishbah)”** adalah hasil karya pribadi dan tidak berisi materi yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahasan atau rujukan dan acuan guna mendapatkan informasi ilmu.

Payakumbuh, 31 Juli 2025
yang membuat pernyataan,

GITRA YONO

NIRM: S1.VI.19.20.160

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “**Penafsiran Shalat Wustha Dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 (Studi Komparatif Tafsir Al-Qurtubi dan Al-Mishbah)**”, yang disusun oleh saudara **GITRA YONO, NIRM: S1.VI.19.20.160**, telah memenuhi persyaratan ilmiah dan disetujui untuk diajukan ke sidang Munaqasyah.

Demikianlah persetujuan ini diberikan untuk dipergunakan seperlunya.

Payakumbuh, 31 Juli 2025

Pembimbing I

Pembimbing II

Muhammad Rizqi, S. Thi. M.A

Febri Wardani, S.Ud, M.Ag

NIDN. 2114018801

NIDN. 2126029101

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis ucapkan kehadiran Allah SWT yang telah memberikan Rahmat, Taufiq dan Hidayah serta Karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dan dapat pula menyelesaikan karya ilmiah atau skripsi ini yang berjudul **“PENAFSIRAN SHALAT WUSTHA DALAM SURAH AL-BAQARAH AYAT 238 (Studi Komparatif Tafsir Al-Qurtubi dan Al-Mishbah)”**, sebagai Syarat penyelesaian studi Strata Satu (S1). Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad SAW yang telah mewasiatkan Al-Qur'an dan Hadits kepada umat manusia sebagai petunjuk dalam menjalani kehidupan.

Penghargaan yang setinggi-tingginya dan terima kasih yang setulus tulusnya kepada Ayahanda tercinta (Alm. Aripvani) dan Ibunda tersayang (Rajulaini) yang telah mencurahkan segenap cinta dan kasih sayang serta perhatian moril maupun materil serta selalu mendoakan penulis untuk menjadi orang yang berguna baik di dunia maupun di akhirat. Semoga Allah SWT selalu melimpahkan Rahmat, kesehatan, karunia dan keberkahan di dunia dan di akhirat atas budi baik keduanya yang telah diberikan kepada penulis.

Selain itu penulis menyadari, bahwa dengan selesainya tugas akhir ini tanpa mengesampingkan semua pihak, baik yang terlibat secara langsung maupun tidak, yang tanpa uluran tangan mereka juga penulis tidak akan mungkin menyelesaikan skripsi ini. Oleh karena itu penulis terimakasih yang sebesar besamya kepada :

1. Bapak Dr. Ahmad Deski, S.SI, MA selaku Rektor Institut Darul Qur'an (IDAQU) Payakumbuh yang telah menyediakan fasilitas selama perkuliahan

2. Ibu Yenni Rahman M.A selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
3. Bapak Febri Wardani, S.Ud, M.Ag selaku Ketua Jurusan Program Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir dan sebagai Pembimbing II yang telah banyak meluangkan waktu, pikiran dan tenaga dengan memberikan pengarahan kepada penulis sampai skripsi ini terselesaikan.
4. Bapak Muhammad Rizqi, S.Thi, M.A, sebagai Pembimbing I dan juga sekaligus sebagai dosen pembimbing akademik (PA) bagi penulis yang telah banyak meluangkan waktu, pikiran dan tenaga dengan memberikan pengarahan kepada penulis sampai skripsi ini terselesaikan.
5. Seluruh pengurus Yayasan Darul Furqon dan staff karyawan, serta seluruh dosen- dosen Institut Darul Qur'an (IDAFU) Payakumbuh yang telah banyak memberikan ilmu yang bermanfaat, nasehat, motivasi, dan sarana prasarana serta semangat pada penulis, dan para ulama yang hasil karya mereka telah menjadi bahan rujukan bagi penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
6. Petugas kepastakaan Institut Darul Qur'an (IDAFU) Payakumbuh yang telah memberikan fasilitas dan kemudahan dalam menelusuri buku-buku sumber rujukan.
7. Kepada keluarga besar penulis yang selalu memberikan dukungan baik moril maupun materil dan yang selalu memberikan do'a dan semangat dalam menyelesaikan skripsi ini.
8. Kepada kakak, abang, serta sahabat yang telah memberikan motivasi untuk kuat dan sabar dalam menyelesaikan skripsi ini.
9. Teman-teman seperjuangan, yang telah bersama-sama dari awal perkuliahan, terkhusus mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir serta seluruh angkatan 2020 yang telah memberi semangat, motivasi dan selalu bersama-sama dalam keadaan apapun, serta adik-adik

seperjuangan dalam menimba ilmu agama di Institut Darul Qur'an (IDAU) Payakumbuh.

10. Banyak lagi dari mereka yang sungguh besar jasanya kepada penulis yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu atas semua bantuan yang diberikan kepada penulis, baik dalam bentuk motivasi maupun do'a.

Pada dasarnya, walaupun menerima banyak bantuan dari berbagai pihak, pada kenyataannya yang bertanggung jawab terhadap tulisan ini adalah penulis sendiri. Penulis mendo'akan kepada Allah SWT, semoga apa-apa yang telah diberikan mendapat imbalan yang setimpal dan menjadi amal ibadah disisi Allah SWT. Aamiin ya rabbal 'alamiin. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan.

Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritikan dan saran yang membangun untuk penyempurnaan skripsi ini. Kemudian penulis berharap skripsi ini dapat memberikan manfaat kepada seluruh pihak yang memerlukan.

Payakumbuh, 31 Juli 2025

Penulis,

GITRA YONO

NIRM. S1.VI.19.20.160

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul **“Penafsiran Sholat Wustha Dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 (Studi Komparatif Tafsir Al-Qurtubi dan Al-Mishbah)”**, yang ditulis oleh **Gitra Yono NIRM S1.VI.19.20.160**, Mahasiswa Institut Darul Quran Payakumbuh.

Latar belakang dari penelitian ini adalah lafadz shalat *Wustha* menjadi salah satu istilah yang diperdebatkan banyak ulama karena shalat *wustha* tidak dijelaskan secara gamblang dalam hukum Islam sehingga menimbulkan beberapa perbedaan para ulama dalam mengartikan pengertian shalat *wustha*. Dalam Al-Quran kata shalat *wustha* disebutkan sekali dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 dan tidak ada penjelasan secara rinci mengenai apa itu shalat *wustha* ataupun kapan waktu yang paling tepat untuk dilaksanakan. Salah satu jalan yang bisa diambil dalam menentukan pengertian shalat *wustha* adalah ijtihad ulama dengan berbagai sumber hukum agama Islam sebagai pertimbangan seperti Al-Quran dan Hadits dan lain sebagainya. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui penfasiran Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab dalam memaknai sholat *wustha* dalam surah al-baqarah ayat 238. kemudian menganalisis perbedaan penafsiran antara kedua mufassir.

Penelitian ini dilakukan menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode analisis-deskriptif. Data penelitian ini diambil dari beberapa sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer pada penelitian ini adalah kitab tafsir Al-Qurtubi atau dikenal juga “*Al-jami` li ahkam al-quran*” karya Imam Al-Qurtubi dan kitab tafsir Al-Mishbah : pesan, kesan, dan keserasian Al-Quran karya M. Quraish Shihab. Sedangkan data sekunder dalam penelitian ini berupa jurnal, artikel, buku, skripsi yang berkaitan dengan tema penelitian. Adapun metode yang penulis gunakan dalam menganalisis data adalah metode muqaran, yaitu membandingkan antara penafsiran mufasir yang satu dengan yang lainnya.

Hasil dari penelitian ini bahwa kedua mufasir berbeda dalam menafsirkan kata Sholat *Wustha*. Imam Al-Qurtubi berpendapat bahwa yang dimaksud Sholat *Wustha* ialah Sholat Ashar berdasarkan hadis dari Ali Bin Abi Thalib yang diriwayatkan oleh muslim yang dinilai paling shahih. Berbeda dengan Al-Qurtubi, M. Quraish Shihab berpandangan bahwa Sholat *wustha* merujuk pada sholat maghrib. dikarenakan menurut M. Quraish Shihab jika dilihat dari jumlah rakaat yaitu tiga rakaat dan waktu permulaan ibadah salat wajib dalam sehari yang diawali dari salat Zuhur, juga melihat dari segi periwayatan hadits yang mengindikasikan shalat Maghrib dan segi sosial-budaya masyarakat Indonesia yang cenderung memuliakan ibadah shalat Maghrib serta sebagai shalat yang paling utama untuk dilaksanakan bagi umat Islam.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan adalah transliterasi yang telah disepakati oleh Menteri Agama dengan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI nomor: 158 dan nomor 0533/b/u/1987. Untuk kosakata arab yang telah dibakukan dalam bahasa indonesia penulisannya ditetapkan sesuai dengan penulisan buku tersebut. Misalnya kata "fiqh". Untuk itu, penggunaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang diterbitkan oleh pusat Bahasa Debdikbud sangat diperlukan.

A. Pedoman Penulisan Arab-Latin

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam Transliterasi ini sebagian dilambangkan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	De
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	es dan ye

ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘...	koma terbalik di atas
غ	gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	qaf	q	Ki
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wau	w	We
ه	ha	h	Ha
ء	hamzah	..’..	Apostrof
ي	ya	y	Ye

1. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a). Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fathah	a	A
—	Kasrah	i	I

ُ —	Dammah	u	U
-----	--------	---	---

Contoh:

كُتِبَ - kataba

فَعَلَ – fa’ala

ذُكِرَ - Zukira

b). Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasi gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ى....	Fathah dan ya	ai	a dan i
و....	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh

كَيْفَ - kaifa

هَوْلَ - haula

c). Maddah

Maddah atau vokal panjang lambangnya dengan harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ى.... ا...	Fathah dan alif atau y	Ā	a dan garis di atas
...	Kasroh dan ya	Ī	i dan garis di atas
و..و..	Dammah dan waw	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ - qāla

رَمَى - ramā

قِيلَ - qīla

يَقُولُ - yaqūlu

d). Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

1) Ta Marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasroh dan dammah, transliterasinya adalah t.

2) Ta' Marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun transliterasinya adalah h

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

لَاظْفَالُ رَوْضَةٍ - raudatul al-atfal

- raudatu al-atfal

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّارَةُ - al-Madīnah al-Munawwarah

al-Madīnatul Munawwarah

e) Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

Contoh:

ربنا	rabbana
نزل	nazzala
البر	al birr
نعم	nu'ima

f) Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariah.

1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf I diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Pola yang dipakai ada dua, seperti berikut:

2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung.

Contoh:

الرجل	- ar-rajulu
الشمس	- asy-syamsu
البدیع	- al-badi'u
السيدة	- as-sayyidatu

القلم	- al-qalamu
الجلال	- al-jalālu

g). Hamzah

Dinyatakan di depan Daftar Transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*. Namun, hal ini hanya terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

1). Hamzah di awal:

امرت - umirtu

اكل - akala

2). Hamzah ditengah:

تأخذن - takhuzūna

تأكلون - takuluna

3). Hamzah di akhir:

شيء - syaiun

النوء - an-nauu

h). Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara, bisa dipisah per kata dan bisa pula dirangkaikan.

contoh :

وانالله لهو خير الرازقين – wainnallaha lahuwal khair ar-raziqin

فاوفاو الكيل ولميزان - fa au fu al-kaila wa al-mizan

ببسم الله مجرها ومرسها – bismillahi majreha wa mursaha

i). Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- | | |
|--------------------------------|--|
| رسول الا محمد ما و | - Wa mā Muhammadun illā rasūl. |
| شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن | - Syahru Ramadāna al-laẓī unzila fīhi al-Qurānu. |
| ولقد راه بالفق المبني ن | - Wa laqad raāhu bil-ufuqil-mubīni. |
| الحمد لله رب العلمين | - Al-hamdu lillāhi rabbil-‘ālamīna. |

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

- | | |
|-----------------------|-------------------------------------|
| نصر من الله وفتح قريب | - Nasrum minallāhi wa fathun qarīb. |
| الله الامر جميعا | - Lillāhi al-amru jamī'an. |
| والله بكل شيء عليم | - Wallāhu bikulli syaiin ‘alīmun. |

j). Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
KATA PENGANTAR	iv
ABSTRAK	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Batasan Masalah	9
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
E. Defenisi Operasional	10
F. Kajian Relevan.....	14
G. Metodologi Penelitian.....	17
H. Sistematika Penulisan	23
BAB II LANDASAN TEORI	25
A. Tafsir.....	25
1. Pengertian Tafsir	25
2. Sumber, Metode, dan Corak Tafsir	27
3. Syarat-syarat mufassir	33
B. Metode Muqaran.....	36
1. Pengertian Metode Muqaran	36
2. Ciri-ciri Metode Muqaran	38
3. Langkah-langkah Metode Muqaran	38
4. Sejarah Metode Muqaran	39
5. Kelebihan dan Kekurangan Metode Muqaran	40
C. Biografi Imam Al-Qurtubi	42
1. Karya Imam Al-Qurtubi	46
2. Metodologi Tafsir Al-Qurtubi	48
3. Sumber Tafsir Al-Qurtubi	49
4. Corak Penafsiran Tafsir Al-Qurtubi	50
5. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Qurtubi	51

6. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Al-Qurtubi.....	52
D. Biografi Muhammad Quraish Shihab.....	55
1. Karya Muhammad Quraish Shihab	60
2. Metodologi Tafsir Al Mishbah.....	61
3. Corak Tafsir Al Mishbah.....	62
4. Sumber penafsiran Tafsir Al-Mishbah	62
5. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Mishbah.....	64
6. Kelebihan dan kekurangan Tafsir Al-Mishbah	67
BAB III PEMBAHASAN	69
A. Penafsiran Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab Terhadap Makna Shalat <i>Wustha</i> Dalam Surah Al-Baqarah ayat 238.....	69
B. Analisis Penafsiran antara Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab Tentang Sholat <i>Wustha</i>	89
BAB IV PENUTUP	96
A. Kesimpulan.....	96
B. Saran	98
DAFTAR PUSTAKA	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan mukjizat yang berbentuk kitab suci, yang diturunkan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantaraan Malaikat Jibril. Kitab ini hadir sebagai penyempurna dari wahyu-wahyu sebelumnya dan mengandung kebenaran mutlak yang dijamin keasliannya oleh Allah Swt., sehingga tidak dapat dibantah. Sebagai pedoman hidup yang bersifat universal, Al-Qur'an memiliki posisi sentral dalam membimbing umat manusia menuju kehidupan yang benar dan bermakna. Tidak hanya untuk dibaca, Al-Qur'an diturunkan dengan tujuan utama agar ajarannya diamalkan serta dijadikan sebagai prinsip dasar dalam menjalani kehidupan, khususnya bagi umat Islam.¹ Lebih dari sekadar dibaca, Al-Qur'an diturunkan dengan tujuan utama untuk diamalkan dan dijadikan landasan hidup, khususnya bagi umat Islam.

Al-Qur'an memiliki fungsi utama sebagai *hudan linnās*, yaitu petunjuk bagi seluruh umat manusia. Selain itu, Al-Qur'an juga memberikan tantangan kepada manusia dan jin untuk menghadirkan sesuatu yang sebanding dengannya, yang secara implisit menegaskan kedudukannya sebagai mukjizat ilahiah. Dengan demikian, Al-Qur'an tidak hanya menjadi bukti atas kebenaran risalah yang dibawa

¹ M. Quraish Shihab, "Membumikan Al-Quran: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat." (Mizan Pustaka, 2007), h, 37

oleh Nabi Muhammad Saw., tetapi juga merepresentasikan kebenaran itu sendiri.² selain itu, Al-Qur'an juga memuat berbagai kandungan utama antara lain pembahasan mengenai akidah, sejarah, fikih, akhlak, dan aspek lainnya. kedalaman kandungan tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an merupakan mukjizat Islam yang bersifat abadi (*mu'jizat khalidah*), yang tetap relevan sepanjang masa dan tidak terpengaruh oleh dinamika zaman maupun perkembangan ilmu pengetahuan. Hal ini semakin memperkuat legitimasi Al-Qur'an sebagai sumber kebenaran yang tidak tergoyahkan.

Allah Swt yang berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“Sesungguhnya Kami lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.” (Q.S. Al-Hijr/15: 9)

Salah satu aspek fundamental dalam kandungan Al-Qur'an yang memiliki urgensi tinggi untuk dipahami oleh setiap Muslim adalah akidah. Pemahaman dan keyakinan terhadap akidah harus didasarkan pada prinsip-prinsip yang benar dan sesuai dengan ajaran Islam. Apabila suatu bentuk keyakinan selaras dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. dalam Al-Qur'an serta sesuai dengan ajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw, maka keyakinan tersebut dapat dikategorikan sebagai akidah yang lurus dan sah.³ Salah satu aspek

² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-misbah: pesan, kesan, dan keserasian al-Quran* (Jakarta: lentera hati, 2002), h, ix

³ Syaikh Shalih al-Fauzan, *Panduan Lengkap Membenahi Akidah Berdasarkan Manhaj Ahlus Sunnah Wal Jama'ah* (Jakarta: Darul Haq, 2018),h, 6.

akidah yang perlu dipahami dan diyakini oleh setiap Muslim adalah bahwa Allah Swt. telah menetapkan umat Islam sebagai *ummatan wasathan*, yakni umat pertengahan. Mayoritas ulama menafsirkan istilah ini sebagai bentuk keistimewaan, yang menunjukkan bahwa umat Islam adalah umat pilihan atau yang terbaik di antara seluruh umat yang lain. Selain aspek akidah, pokok ajaran lain yang memiliki urgensi tinggi dalam Al-Qur'an adalah mengenai hukum atau syariah. Setiap Muslim memiliki kewajiban untuk menaati ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan dalam syariat Islam, termasuk di antaranya perintah untuk melaksanakan shalat. Shalat merupakan bentuk ibadah yang menggabungkan antara ucapan dan gerakan tertentu, yang dimulai dengan niat dan takbiratul ihram, serta disempurnakan dengan salam sebagai penutupnya.⁴

Adapun shalat yang dimaksud ialah shalat yang diwajibkan bagi seluruh umat Islam, terutama bagi yang telah baligh dan berakal, yaitu shalat fardhu. Shalat fardhu dalam Islam terdiri dari lima waktu, yaitu Shubuh, Dzuhur, Ashar, Maghrib dan Isya. Dalam pembahasan kali ini terdapat firman Allah Swt. yang memerintahkan umat Islam untuk senantiasa menjaga semua shalat terutama shalat wustha. Allah Swt. berfirman:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua shalat dan shalat wusthā. Dan laksanakanlah (shalat) karena Allah dengan khusyuk.” (Q.S. Al-Baqarah/2: 238)

⁴ Syakir Jamaluddin, “Shalat Sesuai Tuntunan Nabi Shallallahu ‘alaihi Wa Sallam: Mengupas Kontroversi Hadis Sekitar Shalat” (Yogyakarta: LPPI UMY, 2009), 41.

Shalat *Wustha* menjadi salah satu istilah yang diperdebatkan banyak ulama karena shalat *wustha* tidak dijelaskan secara gamblang dalam hukum Islam sehingga menimbulkan beberapa perbedaan para ulama dalam mengartikan pengertian shalat *wustha*. Dalam Al-Quran kata shalat *wustha* disebutkan sekali dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 dan tidak ada penjelasan secara rinci mengenai apa itu shalat *wustha* ataupun kapan waktu yang paling tepat untuk dilaksanakan. Salah satu jalan yang bisa diambil dalam menentukan pengertian shalat *wustha* adalah ijtihad ulama, dengan berbagai sumber hukum agama Islam sebagai pertimbangan seperti Al-Quran dan Hadits dan lain sebagainya.

Secara terminologis, shalat *wustha* dipahami sebagai shalat yang berada di pertengahan. Namun demikian, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai makna “pertengahan” tersebut. Sebagian ulama menafsirkannya berdasarkan jumlah rakaat, sehingga menunjuk kepada shalat Maghrib karena memiliki jumlah rakaat ganjil dan menempati posisi di tengah-tengah jumlah keseluruhan rakaat shalat fardu. Pendapat lain mendasarkan argumennya pada perhitungan hari dalam kalender Islam yang dimulai sejak waktu maghrib, sehingga pertengahan hari dimaknai sebagai waktu shalat Shubuh.

Namun demikian, pendapat yang dominan di kalangan mayoritas ulama menyatakan bahwa shalat *wustha* merujuk kepada shalat Ashar. Hal ini didasarkan pada pertimbangan waktu pelaksanaannya yang berada di antara pertengahan siang

dan malam, serta diperkuat oleh berbagai riwayat hadis yang secara eksplisit menyebutkan bahwa shalat *al-wustha* adalah shalat Ashar.⁵

Selanjutnya dalam penggunaan maknanya para ulama memiliki perbedaan pandangan terhadap lafaz shalat *wustha*. Ibnu Katsir menerangkan bahwa sebagian ulama berpendapat bahwa shalat *wustha* adalah shalat Shubuh, pendapat ini dipegang oleh Imam Malik melalui kitabnya *al-Muwattha'*. Selain itu, sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa shalat *wustha* adalah shalat Dzuhur. Adapun, jumhur atau mayoritas ulama berpendapat bahwa shalat *wustha* ialah shalat Ashar, pendapat tersebut juga dipegang oleh mayoritas ulama, baik dari kalangan sahabat maupun tabi'in.⁶ Selain memiliki makna sebagai shalat pertengahan, shalat *wustha* juga mengandung keistimewaan tersendiri dalam dimensi ibadah. Hal ini tercermin dari perintah Allah Swt. kepada umat Islam untuk secara khusus menjaga dan memelihara shalat *wustha*, sebagaimana ditegaskan dalam surah Al-Baqarah ayat 238. Meskipun seluruh shalat fardu wajib untuk dijaga dan ditegakkan, pengkhususan penyebutan shalat *wustha* dalam ayat tersebut menunjukkan adanya nilai istimewa yang melekat padanya. Secara umum, perintah untuk menunaikan shalat dalam Al-Qur'an disampaikan dalam bentuk ungkapan yang bersifat menyeluruh, seperti pada lafaz "*aqīmū al-shalāh*" yang berarti "dirikanlah shalat." Namun, dalam konteks Q.S. Al-Baqarah [2]: 238, Allah Swt. terlebih dahulu menyebutkan *al-shalawāt* (seluruh shalat) dan kemudian secara khusus

⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), h, 626-627.

⁶ 'Abdullah bin Muḥammad, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghoffar E.M. (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), h, 485-486

menyebutkan shalat *wustha*. Struktur ayat semacam ini menunjukkan adanya penekanan istimewa terhadap shalat *wustha*, yang menjadikannya memiliki kedudukan lebih utama dalam hal pemeliharaan dan pelaksanaan dibandingkan shalat fardu lainnya.

Dalam kitab Shohih Bukhari terdapat hadis Nabi Saw. yang berkaitan dengan keistimewaan shalat *wustha*. Dalam hal ini, Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ

“Barangsiapa yang meninggalkan shalat Ashar, maka terhapuslah amalnya (pada hari itu).” (HR. Bukhari)⁷

Berdasarkan hadis di atas, Pendapat yang menyatakan bahwa shalat *wustha* merujuk pada shalat Ashar secara tidak langsung menunjukkan bahwa keutamaan shalat ini telah ditegaskan melalui hadis-hadis Nabi Saw. Hadis yang menjelaskan tentang shalat *wustha* mengindikasikan bahwa siapa pun yang dengan sengaja meninggalkannya dapat menyebabkan gugurnya amal ibadah secara keseluruhan. Hal ini menunjukkan urgensi dan keistimewaan shalat *wustha* dalam praktik keagamaan umat Islam. Atas dasar itulah, penulis tertarik untuk meneliti ayat yang secara eksplisit menyebutkan shalat *wustha*, yaitu Q.S. Al-Baqarah [2]: 238. Meskipun terdapat perbedaan pandangan di kalangan ulama mengenai makna shalat *wustha*, namun fakta bahwa Allah Swt. mengkhususkan penyebutannya dalam satu rangkaian ayat yang sebelumnya bersifat umum, mengindikasikan adanya

⁷Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*. (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1992), no. 594

kedudukan khusus dan keutamaan tersendiri. Oleh karena itu, menjaga dan memelihara shalat *wustha* menjadi suatu bentuk pengamalan yang sangat dianjurkan dalam Islam.

Pada penelitian ini penulis memilih dua kitab tafsir yang akan dijadikan sebagai rujukan untuk diteliti dan dibandingkan yaitu kitab Tafsir al Jami` li Ahkam al-Quran karya Al-Qurtubi dan kitab Tafsir Al-Mishbah karya M.Quraish Shihab. Kedua kitab tafsir tersebut merupakan karya yang cukup populer dan banyak dijadikan rujukan, khususnya di kalangan akademisi dan masyarakat muslim Indonesia. Pemilihan kedua tafsir ini didasarkan pada keinginan penulis untuk menghadirkan variasi dalam pendekatan penafsiran, sekaligus memberikan perbandingan antara karakteristik tafsir dari periode klasik (abad pertengahan) dan tafsir dari era modern. Selain memiliki kedalaman analisis, keduanya juga dikenal menyajikan penjelasan yang sistematis dan relatif mudah dipahami oleh pembaca. Dalam proses telaah, penulis menemukan adanya perbedaan dalam beberapa aspek penting, seperti metode penafsiran, corak atau gaya penafsiran, serta kecenderungan ideologis dan metodologis yang digunakan oleh masing-masing mufasir.

Al-Qurtubi menulis kitabnya diasumsikan mempunyai latar belakang dikarenakan beliau berhasrat besar untuk menyusun kitab tafsir yang bernuansa fiqh dengan menampilkan pendapat imam-imam madzhab dan juga menampilkan hadis yang sesuai dengan topik yang dibahas. Dalam menulis tafsirnya, Al-Qurtubi menggunakan metode tahlili sebab beliau berupaya menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam Al-Quran dan mengungkapkan segenap pengertian yang

dituju. Sedangkan coraknya menggunakan corak fiqh, hal ini dapat dilihat dari judul kitab tafsirnya yaitu *al-Jami` li Ahkam al-Quran*. Kemudian, salah satu ciri khusus dari Tafsir Al-Mishbah yaitu penguraian kosa kata yang dijabarkan dalam penafsirannya, meskipun Tafsir Al-Mishbah notabenenya adalah tafsir di era modern atau kontemporer tetapi kandungan yang ada dalam Tafsir al-Mishbah menitikberatkan pada permasalahan-permasalahan sosial yang terjadi di masa kini, penafsiran cukup menyesuaikan dengan keadaan di zaman sekarang ini.⁸ Meski demikian M. Quraish Shihab tetap mempertahankan makna tekstual dari setiap ayat dan hampir kata yang ada di Al-Quran dijelaskan secara rinci dalam karya tafsirnya.⁹

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan sebelumnya, penelitian ini difokuskan pada kajian terhadap makna shalat *wustha* dalam perspektif dua kitab tafsir, yaitu *Tafsir al-Qurtubī* dan *Tafsir Al-Mishbah*. Selanjutnya, penulis akan melakukan analisis perbandingan terhadap makna, pendekatan penafsiran, serta penekanan terhadap aspek keistimewaan shalat *wustha* dalam kedua tafsir tersebut. Melalui pendekatan komparatif ini, diharapkan penelitian dapat memberikan kontribusi dalam memperluas wawasan dan pemahaman pembaca terhadap tema yang diangkat, khususnya dalam konteks penafsiran ayat mengenai shalat *wustha*.

⁸ Saiful Amin Ghofur, “*Mozaik Tafsir Indonesia*”, (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), h, 188

⁹ Lufaei, “*Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara*”, Jurnal Substansia, Vol 21. No. 1, April 2019, hal 34.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang diatas, maka rumusan masalah pada penelitian ini adalah bagaimana pandangan Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan shalat *wustha* dalam Surah Al-Baqarah ayat 238.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan rumusan masalah diatas, maka batasan masalah penelitian ini adalah:

1. Penafsiran sholat *wustha* didalam surah Al-Baqarah ayat 238 menurut pandangan Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab?
2. Analisis terhadap penafsiran Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab tentang sholat *wustha* dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 ?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mendeskripsikan penafsiran shalat *wustha* menurut pandangan kedua mufassir.
2. Untuk menganalisis perbedaan penafsiran Al-Qurtubi dan M.Quraish Shihab tentang shalat *wustha* serta menuangkan alasan kedua mufassir terhadap penafsirannya.

Adapun kegunaan dari penelitian ini:

1. Secara teoritis, yaitu penelitian ini diharapkan dapat memperkaya nuansa keilmuan al-Quran dalam memberikan pemahaman tentang shalat *Wustha*

agar dapat diaplikasikan dalam kajian ke-Islaman serta perkembangan pemahaman dalam menjalani kehidupan karena shalat merupakan tiangnya agama dan diharapkan bisa memberikan kontribusi bagi peneliti tafsir selanjutnya, khususnya yang bersangkutan tentang shalat *wuṣṭha*.

2. Secara praktis

- a. Sebagai latihan pemikiran dan tulisan karya ilmiah untuk memenuhi syarat dalam mencapai gelar sarjana di Institut Darul Quran Kota Payakumbuh.
- b. Sebagai sumbangan pemikiran dan tulisan di pustaka Intitut Darul Al-Quran Kota Payakumbuh dalam bidang ilmu keagamaan terutama dalam disiplin ilmu tafsir.
- c. Untuk mengembangkan wawasan keilmuan di bidang tafsir tentang makna sholat *wuṣṭha*.
- d. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi peneliti selanjutnya dalam pembahasan yang sama.

E. Defenisi Operasional

Selanjutnya agar dapat memahami judul yang dibawakan penulis, maka dapat dikemukakan defenisi operasional dari istilah-istilah yang ada pada penelitian ini antara lain sebagai berikut :

1. Tafsir

Secara etimologis, kata *tafsir* berasal dari bahasa Arab, yaitu dari akar kata *fassara-yufassiru-tafsīran* (فَسَّرَ - يُفَسِّرُ - تَفْسِيرًا), yang berarti menjelaskan, menerangkan, atau menguraikan. Sementara itu, secara terminologis, *tafsir*

didefinisikan sebagai upaya untuk menjelaskan makna dan maksud yang terkandung dalam firman Allah Swt. sesuai dengan kemampuan akal dan pengetahuan manusia, guna memahami pesan-pesan yang dimuat dalam Al-Qur'an,¹⁰ baik itu merujuk pada suatu riwayat atau berdasarkan hasil pemikiran sang mufasir. Syaikh Manna' al-Qaththan, mengutip pendapat Imam az-Zarkasyi yang menyatakan bahwa *tafsir* merupakan ilmu yang digunakan untuk memahami kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Ilmu ini mencakup penjelasan terhadap makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an, serta mengungkap hikmah dan hukum-hukum yang terdapat di dalamnya.¹¹ Adapun, tafsir yang dimaksudkan dalam penelitian kali ini yakni merujuk pada kitab tafsir *Al-jami` li ahkam al-quran* karya Al-Qurtubi dan kitab tafsir *Al-Mishbah* karya M.Quraish Shihab.

2. Sholat Wustha

Lafaz *al-wusṭhā* berasal dari akar kata *wasatha* (وَسْطًا), yang tersusun dari tiga huruf utama: wawu (و), sin (س), dan tha (ط), yang secara etimologis bermakna “pertengahan.” Kata *al-wusṭhā* sendiri merupakan bentuk *mu'annats* dari *al-awsath*, yang juga berarti “yang berada di tengah” atau “pertengahan.” Syaikh Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa istilah *wasatha* mengacu pada sesuatu yang menempati posisi tengah atau seimbang. Dalam konteks tertentu, makna tersebut juga digunakan untuk

¹⁰ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, xix

¹¹ Syaikh Manna' Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h. 501

menggambarkan sifat-sifat terpuji, misalnya keberanian yang diposisikan sebagai sikap tengah-tengah antara dua ekstrem, yaitu antara pengecut dan nekat..¹² Shalat *wustha* sesuai dengan namanya diartikan sebagai shalat pertengahan. Istilah shalat *wustha* ini merujuk pada Q.S. Al-Baqarah ayat 238 yang memerintahkan umat Islam untuk senantiasa memelihara semua shalat terutama shalat *wustha*. Adapun, dalam penelitian ini penulis menggali terkait makna, pendekatan yang dilakukan para ulama, dan keistimewaan yang ada pada shalat *wustha*.

3. Studi Komparatif

Studi komparatif merupakan pendekatan penelitian yang dilakukan dengan membandingkan satu variabel dengan variabel lainnya guna memperoleh fakta-fakta yang relevan dari objek kajian yang sedang diteliti. Menurut Nazir, studi komparatif termasuk dalam kategori penelitian deskriptif yang bertujuan untuk menemukan jawaban secara mendasar mengenai hubungan sebab-akibat, melalui analisis terhadap faktor-faktor yang menjadi penyebab munculnya suatu peristiwa atau fenomena tertentu.¹³ Adapun, studi komparatif dalam penelitian ini ialah kegiatan membandingkan antara dua pandangan mufasir dalam menafsirkan sholat *wustha* dalam surah Al-baqarah ayat 238.

¹² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Akidah, Syariah, dan Manhaj*. terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), h, 271

¹³ Muhammad Buchori Ibrahim, dkk, *Metode Penelitian Berbagai Bidang Keilmuan (Panduan & Referensi)*, Efitra (PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023), 91.

4. Tafsir Al-Qurtubi

Nama lengkap Tafsir al-Qurtubi adalah “*al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān wa al Mubayyin limā Tadlammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqan*”. Dilihat dari namanya, kitab tafsir ini menunjukkan bahwa isinya merupakan kumpulan hukum-hukum yang bersumber dari Al-Qur’an, disertai penjelasan kandungan ayat-ayatnya yang merujuk pada al-Sunnah dan ayat-ayat Al-Qur’an lainnya. Kitab ini tergolong sebagai salah satu karya tafsir yang sangat monumental, khususnya karena dianggap sebagai tafsir yang paling komprehensif dalam membahas persoalan fikih pada masanya. Meskipun fokus utamanya pada hukum-hukum syariat, kitab ini juga mencakup pembahasan lintas mazhab fikih. Selain itu, perhatian terhadap aspek-aspek lain seperti qirā’āt, i’rāb (analisis gramatikal), ilmu nahwu dan balāghah, serta isu-isu terkait *nāsikh* dan *mansūkh* juga menjadi bagian penting dalam pendekatannya.

5. Tafsir Al-Mishbah

Tafsir al-Mishbah merupakan karya tafsir Al-Qur’an yang ditulis oleh ulama Indonesia, M. Quraish Shihab, dan diterbitkan oleh penerbit Lentera Hati. Nama “*al-Mishbah*”, yang dalam bahasa Arab berarti “lampu”, dipilih untuk mencerminkan tujuan dari penulisan tafsir ini, yakni sebagai sumber cahaya yang menerangi pemahaman terhadap Al-Qur’an. Karya ini mencakup penafsiran lengkap terhadap 30 juz Al-Qur’an, yang disusun dalam rentang waktu sekitar tiga dekade. Salah satu kekhasan dari *Tafsir al-Mishbah* adalah nuansa keindonesiaan yang kuat dalam pendekatannya,

sehingga menjadikannya relevan dalam konteks sosial dan budaya masyarakat Muslim Indonesia. Tafsir ini juga menggunakan bahasa yang komunikatif dan sederhana, sehingga dapat dijangkau oleh berbagai kalangan, sejalan dengan visi penulis untuk membumikan Al-Qur'an. Dari sisi metodologi, *Tafsir al-Mishbah* menggunakan metode *tahlīlī*, yaitu metode yang menguraikan makna ayat secara berurutan sesuai dengan susunan surat dalam mushaf. Adapun corak penafsirannya adalah *al-adabī al-ijtimā'ī*, yang menekankan aspek sastra, budaya, serta problematika sosial kemasyarakatan dalam menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an.

F. Kajian Relevan

Sebagai langkah awal dalam pelaksanaan penelitian, penulis melakukan penelusuran dan telaah terhadap beberapa penelitian terdahulu yang relevan. Kajian terhadap penelitian-penelitian tersebut dimaksudkan untuk memberikan landasan konseptual serta memperkuat kerangka berpikir dalam penelitian ini. Oleh karena itu, penulis menghimpun sejumlah hasil penelitian yang memiliki kesamaan tema dan objek kajian, yang di antaranya dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Skripsi yang ditulis oleh Siti Syamsiyah dengan judul “*Makna Shalat Wustho dalam Al-Qur'an*” (*Kajian terhadap Penafsiran al-Maraghi dan Jalalain Q.S. Al-Baqarah ayat 238*). Salah satu penelitian yang relevan dilakukan oleh mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Adab Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten pada tahun 2020. Penelitian tersebut

membahas mengenai makna dan kedudukan shalat *wustha*, serta urgensi dalam menjaga pelaksanaannya, dengan pendekatan komparatif antara penafsiran *Tafsir al-Marāghī* dan *Tafsir al-Jalalayn*. Dalam kajiannya, penulis terlebih dahulu menguraikan berbagai pendapat ulama terkait makna shalat *wustha* dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 238, sebelum akhirnya menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan shalat *wustha* adalah shalat Ashar. Adapun perbedaan pokok antara penelitian tersebut dengan penelitian yang penulis susun terletak pada sumber rujukan tafsir yang digunakan. Penelitian sebelumnya menggunakan *Tafsir al-Marāghī* dan *Tafsir al-Jalalayn*, sedangkan dalam penelitian ini penulis menggunakan *Tafsir al-Qurtubī* yang mewakili corak klasik dan *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab yang mewakili corak tafsir modern, untuk menganalisis makna dan keistimewaan shalat *wustha*.

2. Skripsi yang ditulis oleh Ditya Nastiti dengan judul “*As-Shalatu Al-Wusta dalam Al-Qur’an ayat 238 dalam Tafsir fi Zilal Al-Qur’an karya Sayyid Quthb*”. Mahasiswa jurusan Ushuluddin Program Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus tahun 2016. Penelitian ini secara khusus membahas mengenai shalat *wustha* melalui perspektif Sayyid Quthb dalam Tafsir fi Zilal Al-Qur’an. Dalam penelitiannya, penulis menjelaskan bahwa Sayyid Quthb menamai shalat *wustha* dengan shalat Ashar karena mayoritas orang merasa kelelahan setelah berkegiatan seharian sehingga kebanyakan orang terkesan mudah meninggalkannya. Perbedaan Skripsi dengan penelitian penulis adalah terletak pada kitab tafsir yang

digunakan yakni pada skripsi ini hanya memakai satu kitab Tafsir yaitu Tafsir *fi Zilal Al-Qur'an* karya Sayyid Quththub. Sedangkan penulis memakai dua kitab Tafsir untuk dibandingkan yakni Tafsir Al-Qurtubi dan Tafsir Al-Mishbah sebagai rujukan utama dalam mengungkap makna sholat *wustha*.

3. Skripsi yang ditulis oleh Khusnia Umi Amiroh dengan judul "*Makna Salat Wusṭa menurut M. Quraish dalam Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*". Mahasiswa jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang diajukan kepada fakultas Ushuluddin dan Humaniora pada Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang tahun 2021. Penelitian yang dilakukan oleh Khusnia Umi Amiroh ini secara khusus membahas makna shalat *wustha* berdasarkan perspektif M. Quraish Shihab. Walaupun memakai kitab tafsir yang sama, maka perbedaan skripsi ini dengan penelitian penulis yaitu terletak pada metode yang dipakai, dimana Khusnia Umi Amiroh didalam skripsinya hanya menjelaskan makna sholat *wustha* menurut M. Quraish Shihab. Sedangkan penulis membandingkan pendapat M. Quraish Shihab dengan Al-Qurtubi dalam meneliti makna sholat *wustha*.
4. Yaqin, M. N. A. (2023). *Studi Tentang Penafsiran Ayat Shalat Al-Wustha Menurut Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani Dalam Kitab Tafsir Al-Jailani* (Doctoral dissertation, Universitas Yudharta). Dalam penelitian ini menitik beratkan pada konsep sholat al-wustha menurut Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani di dalam kitabnya Tafsir Al-Jailani. Khususnya berkenaan dengan

sholat syariat dan sholat tarekat. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah kitab tafsir yang menjadi rujukan, dimana pada penelitian ini menggunakan kitab tafsir Al-Jailani dalam mengupas makna Sholat Wustha. Sedangkan penulis menggunakan dua kitab tafsir yang dikomparasikan yaitu Tafsir Al-Qurtubi dan Tafsir Al-Mishbah.

Berdasarkan penelitian-penelitian terdahulu yang telah dipaparkan, penulis mengidentifikasi empat karya ilmiah yang memiliki relevansi dan kesamaan tema dengan penelitian ini, yaitu pembahasan mengenai shalat *wustha* beserta ragam pendapat ulama tafsir mengenai makna ayat terkait. Adapun fokus utama dalam penelitian ini adalah mengkaji makna shalat *wustha* dalam *Tafsir al-Qurṭubī* dan *Tafsir al-Mishbah*, dengan menyoroti pendekatan, metode, serta keistimewaan masing-masing tafsir. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk melakukan analisis komparatif terhadap kedua kitab tafsir tersebut guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam dan holistik terhadap ayat yang dikaji.

G. Metodologi Penelitian

Setiap penelitian harus mengikuti kaidah dan prinsip ilmiah yang berlaku agar dapat dikategorikan sebagai karya ilmiah yang sah. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode *tafsir muqāran* (metode komparatif dalam tafsir) sebagai pendekatan utama. Metodologi ini digunakan untuk membandingkan penafsiran dari dua sumber tafsir yang berbeda guna mengungkap persamaan dan perbedaan dalam memahami suatu ayat. Adapun rincian penerapan metode ini dalam penelitian akan dijelaskan dalam beberapa uraian berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kategori studi pustaka (library research), dengan jenis penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif. Penelitian kepustakaan ini melibatkan literatur pustaka sebagai fokus penelitiannya dan membutuhkan data-data dari penelitian terdahulu.¹⁴ Penelitian deskriptif kualitatif merupakan jenis penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan suatu fenomena atau kondisi secara apa adanya berdasarkan data yang diperoleh dari lapangan atau sumber tertulis. Proses penelitian ini mencakup beberapa tahapan utama, yakni pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan dari hasil analisis yang dilakukan. Pendekatan ini menekankan pada pemahaman mendalam terhadap konteks dan makna di balik data yang dikaji, tanpa melakukan manipulasi terhadap variabel-variabel yang ada.¹⁵ Adapun, penelitian ini mendeskripsikan shalat *wustha* pada Q.S. Al-Baqarah ayat 238 dengan objek penelitiannya yakni Tafsir Al-Qurtubi dan Tafsir Al-Mishbah.

2. Sumber Data

a. Data Primer

Data primer merupakan informasi yang diperoleh dari sumber pertama. Beberapa sumber rujukan utama pada penelitian ini, antara lain:

¹⁴ Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian Sebuah Pengenalan Dan Penuntun Langkah Demi Langkah Pelaksanaan Penelitian* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), h 52.

¹⁵ Ahmad Rijali, "Analisis Data Kualitatif," *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, vol. 17, no. 33 (2019), h 85

- 1) Tafsir Al-jami` li ahkam karya Al-Qurtubi.
- 2) Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an karya M.Quraish Shihab.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan informasi yang diperoleh dari rujukan tambahan yang berkaitan dengan penelitian.¹⁶ Sementara itu, data sekunder dalam penelitian ini diperoleh melalui kajian terhadap berbagai literatur yang relevan, seperti buku, kitab tafsir, proposal skripsi, jurnal ilmiah, artikel, serta karya ilmiah lainnya yang mendukung dan memperkaya informasi terkait dengan tema penelitian. Adapun beberapa sumber referensi pendukung yang digunakan dalam penelitian ini antara lain sebagai berikut:

- 1) Referensi yang digunakan dalam penelitian ini mencakup berbagai literatur yang memiliki keterkaitan erat dengan tema kajian, antara lain buku-buku yang membahas Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, *mu`jam* (kamus atau leksikon bahasa Arab), serta kitab-kitab hadis yang relevan dengan topik yang diteliti. Seluruh sumber tersebut digunakan sebagai dasar untuk memperkuat argumentasi, memperkaya analisis, serta memberikan validitas terhadap hasil penelitian.

¹⁶ Rahmadi, *Pengantar Metode Penelitian* (Banjarmasin: Antasari Press, 2011),h 64

2) Skripsi, artikel dan jurnal terkait tema yang bersangkutan, dan lain-lain.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan (*library research*). Metode ini merupakan serangkaian aktivitas yang berfokus pada pengumpulan data dari sumber-sumber tertulis, yang dilakukan melalui proses membaca, mencatat, serta menganalisis berbagai literatur yang relevan. Pendekatan ini bertujuan untuk memperoleh data yang valid dan mendalam dari bahan-bahan pustaka, seperti kitab tafsir, buku referensi, jurnal ilmiah, artikel, dan karya tulis lainnya yang mendukung fokus kajian penelitian.¹⁷ Penulis terlebih dahulu mengumpulkan data-data yang berhubungan dengan shalat wustha melalui berbagai literatur, entah itu berupa kitab tafsir, buku, karya ilmiah, jurnal, artikel, dan lain-lain. Penulis memilih dua kitab tafsir yang berbeda sebagai literatur utama, yaitu Tafsir Al-Qurtubi dan Tafsir Al-Mishbah. Hal ini dilakukan guna membuka wawasan yang lebih luas lagi, serta guna menunjang data-data dalam proses penelitian selanjutnya.

4. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan metode komparatif atau yang dikenal dengan metode *muqāran*. Melalui pendekatan ini, penulis akan mengkaji persamaan dan perbedaan, serta mengidentifikasi kelebihan dan kekurangan dari masing-

¹⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2008), h 3.

masing mufassir yang dianalisis, termasuk implikasi dari penafsiran yang mereka sampaikan. Dalam penerapan metode ini, penulis akan memberikan perhatian khusus pada aspek-aspek komparatif yang bersifat konseptual dan mendasar. Selanjutnya, penulis akan menyusun simpulan-simpulan secara cermat dan sistematis sebagai jawaban atas rumusan masalah yang telah ditetapkan, sehingga diharapkan mampu melahirkan pemahaman baru yang lebih menyeluruh dan mendalam terhadap objek kajian.

Metode muqaran adalah suatu teknik penafsiran Al-Qur'an dengan cara membandingkan suatu ayat dengan ayat yang lain atau hadis maupun pendapat mufasir dengan mufasir lainnya.¹⁸ Metode muqaran memiliki tiga bentuk perbandingan, yaitu:

a. Perbandingan ayat dengan ayat

Perbandingan pada aspek ini dapat dilakukan pada semua ayat, baik pemakaian mufrodat, urutan kata, maupun kemiripan redaksi. Semua itu dapat dibandingkan. Jika yang akan dibandingkan adalah kemiripan redaksi misalnya, maka langkah-langkah yang dapat ditempuh adalah:

- 1) Menghimpun ayat Al-Qur'an yang redaksinya mirip sehingga diketahui mana yang mirip mana yang tidak.
- 2) Membandingkan antara ayat yang redaksinya mirip, yang membicarakan kasus yang sama, atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama.

¹⁸ Kadar M Yusuf, *Studi Alquran* (Jakarta: Anizah, 2009), h 144

- 3) Perbedaan yang terkandung dalam berbagai redaksi yang mirip, baik perbedaan tersebut mengenai konotasi ayat maupun redaksinya, seperti berbeda dalam menggunakan kata dan susunannya dalam ayat dan sebagainya.
- 4) Membandingkan antara berbagai pendapat para mufassir tentang ayat yang dijadikan objek tafsir.¹⁹

b. Perbandingan ayat dengan hadits

Perbandingan dalam aspek ini terutama dilakukan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang tampak fakta bertentangan dengan hadits nabi Saw yang diyakini shahih itu, berarti hadits-hadits dhaif tidak perlu dibandingkan dengan Al-Qur'an karena tingkat dan kondisinya tidak seimbang. Jadi hanya hadits shahih saja yang dikaji dalam aspek ini dan dibandingkan dengan ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini langkah-langkah yang ditempuh sebagai berikut:

- 1) Menghimpun ayat-ayat yang pada lahirnya bertentangan dengan hadits hadits Nabi Saw, baik ayat-ayat tersebut memiliki kemiripan redaksi dengan ayat-ayat lain atau tidak.
- 2) Menbandingkan dan menganalisis pertentangan yang dijumpai di dalam kedua redaksi ayat dengan hadits tersebut.
- 3) Membandingkan pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan ayat dan hadits tersebut.²⁰

¹⁹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 64-65

²⁰ Arie Machlina Amri, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, dalam Insyirah, Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam, (Vol 2, No 1, Juni 2014), h. 17.

c. Perbandingan Pendapat Mufassir

Apabila yang dijadikan sasaran pembahasan adalah pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan suatu ayat, maka langkah-langkah yang ditempuh adalah sebagai berikut:

- 1) Menghimpun sejumlah ayat Al-Qur'an yang dijadikan objek studi tanpa menoleh pada redaksinya; mempunyai kemiripan atau tidak.
- 2) Melacak berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.
- 3) Membandingkan pendapat pendapat mereka untuk mendapatkan informasi berkenaan dengan identitas dan pola berpikir dari masing-masing mufassir.²¹

H. Sistematika Penulisan

Penulisan dalam penelitian ini disusun secara sistematis ke dalam empat bab utama yang masing-masing dilengkapi dengan beberapa subbab. Adapun sistematika penulisan sementara dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama, berisikan pendahuluan yang didalamnya terdapat latar belakang masalah, rumusan masalah, batasan masalah, tujuan dan manfaat,

²¹ Malik Ibrahim, "*Corak dan Pendekatan Tafsir al-Qur'an*", dalam Sosio-Religia, (Vol 9, No 3, Mei 2010), h. 649

defenisi operasional, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua, Pada bagian ini membahas tentang landasan teori yang berisikan tentang ilmu tafsir yang mencakup pengertian, corak, sumber, metode, serta syarat-syarat untuk menjadi seorang mufassir. Kemudian dilanjutkan membahas metode muqaran yang didalamnya terdapat pengertian, ciri-ciri, sejarah, langkah-langkah, serta kelebihan dan kekurangannya. Pada bab ini juga terdapat biografi Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab.

Bab ketiga, didalamnya memuat pembahasan dan analisis penafsiran antara Al-Qurtubi dan M.Quraish Shihab terhadap makna Sholat Wustha di dalam Surah Al-Baqarah ayat 238.

Bab keempat, berisikan kesimpulan dari pembahasan sebelumnya, serta terdapat saran dan harapan penulis agar hasil penelitian berjalan dengan baik.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Tafsir

1. Pengertian Tafsir

Tafsir secara *etimologi* (bahasa), kata “*tafsir*” diambil dari kata “*fassara – yufassiru -tafsīrān*” yang berarti keterangan atau uraian.²² Sementara itu, dalam pengertian terminologis, tafsir sebagaimana didefinisikan oleh Abu Ḥayyan dan dikutip oleh Manna’ al-Qaṭṭān adalah ilmu yang mengkaji berbagai aspek yang berkaitan dengan pengucapan lafaz-lafaz dalam Al-Qur’an, termasuk petunjuk-petunjuk dan hukum-hukumnya, baik dalam bentuk tunggal maupun dalam struktur kalimat yang tersusun. Ilmu ini juga mencakup berbagai makna yang mungkin terkandung dalam susunan tersebut serta unsur-unsur yang bersifat melengkapi makna secara keseluruhan.²³

Menurut al-Kilbiy dalam kitab *at-Taṣliy*, sebagaimana dikutip oleh Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, tafsir merupakan usaha penjelasan terhadap Al-Qur’an dengan cara menguraikan maknanya serta menjelaskan maksud yang terkandung di dalamnya, baik secara langsung melalui teks

²² Rosihan Anwar, *Ulum al-Quran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), h. 209

²³ Manna al-Qathan, *Pembahasan Ilmu al-Qur’an 2*, Terj. Halimudin, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995), h. 164

(nash), melalui isyarat, maupun berdasarkan tujuan yang ingin dicapai dari ayat tersebut.²⁴

Menurut Ali Hasan al-`Arid, tafsir merupakan suatu disiplin ilmu yang membahas mengenai cara pelafalan lafaz-lafaz dalam Al-Qur'an, makna-makna yang terkandung di dalamnya, serta hukum-hukum yang ditunjukkannya—baik dalam bentuk kata yang berdiri sendiri maupun dalam susunan tertentu. Selain itu, tafsir juga mengkaji berbagai kemungkinan makna yang dapat muncul ketika lafaz-lafaz tersebut disusun dalam konteks tertentu.²⁵

Istilah *tafsir* secara etimologis dapat ditemukan dalam beberapa ayat di dalam Al-Qur'an, salah satunya terdapat dalam Surah Al-Furqān ayat ke-33. Dalam ayat tersebut, Allah Swt. berfirman: *Artinya: “Dan tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu membawa sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu sesuatu yang benar dan penjelasan yang paling baik.”* (Q.S. Al-Furqān [25]: 33).²⁶

Makna tersebut selaras dengan definisi yang terdapat dalam *Lisan al-‘Arab*, di mana tafsir dijelaskan sebagai *kasyf al-mughaththā*—yakni membuka sesuatu yang tersembunyi atau tertutup. Dalam konteks ini, tafsir dipahami sebagai proses untuk mengungkap dan menerangkan maksud dari lafaz-lafaz

²⁴ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Angkasa, 2005), h. 87

²⁵ Ali Hasan al-Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), h.3

²⁶Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Quran, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Departemen Agama, 2004), h. 363

yang sulit dipahami. Pemahaman ini pula yang dimaksud oleh para ulama tafsir ketika mereka menggunakan istilah *al-īdāh wa al-tabyīn*, yang berarti menjelaskan dan memperjelas maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an.²⁷ Dari sini dapat disimpulkan bahwa tafsir adalah menjelaskan dan menerangkan tentang keadaan al-Qur'an dari berbagai kandungan yang dimilikinya kepada apa yang dikehendaki oleh Allah sesuai kemampuan penafsir.

2. Sumber, Metode, dan Corak Tafsir

a. Sumber Tafsir

Secara garis besar, sumber penafsiran Al-Qur'an dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori utama. Pertama, tafsir bi al-ma'tsur, yaitu penafsiran yang berlandaskan pada periwayatan, baik dari Al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi Muhammad Saw., maupun pendapat para sahabat dan tabi'in. Kedua, tafsir bi al-ra'yi, yakni penafsiran yang berpijak pada rasionalitas, pemikiran, dan ilmu pengetahuan yang sah, selama tidak bertentangan dengan dalil-dalil syar'i. Ketiga, tafsir bi al-isyari, yaitu pendekatan penafsiran yang mengandalkan isyarat atau makna tersirat, biasanya digunakan dalam konteks sufistik atau spiritual. Ketiga metode ini dapat dianalisis secara menyeluruh (komprehensif) guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an.²⁸

²⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 669

²⁸ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Quran 'kajian Kritis, objektif Dan Komprehensif* (Jakarta: Riora Cipta, 2000)

1). Tafsir Bi al-Ma'tsur

Al-Zarqani membatasi tafsir bi al-ma'tsur dengan tafsir yang hanya diberikan oleh ayat-ayat Al-Qur'an, hadits Nabi Saw dan para sahabat tanpa penafsiran dari para tabiin.²⁹ Hal tersebut karena banyak diantara Tabi'in yang menjelaskan alquran dirpengaruhi oleh cerita Israiliyat yang bersal dari kaum Yahudi dan Ahli Kitab lainnya. Riwayat-riwayat Israiliyat tidak selamanya ditanggapi sebagai hal yang negatif dalam penafsiran ayat-ayat alquran, tetapi harus ditanggapi negatif jika dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. apabila Israiliyat tidak bertentangan dengan Alquran dan Asunnah Nabi Muhammad saw. maka riwayat-riwayat tersebut bisa diterima namun jika bertentangan dengan Alquran dan Asunnah, maka riwayat Israiliyat tidak diperkenankan untuk menjadi ajuan untuk menafsiran Alquran.³⁰

Diantara yang sangat mendekati pada kebenaran adalah bahwa tafsir yang dinukil dari tabi'in adalah termasuk tafsir bi al-ma'tsur. Hal tersebut tafsir al-Thabary selain memuat penafsiran Nabi Muhammad saw, penafsiran sahabat tentu memuat juga penafsiran dari kalangan tabi'in, yang dijadikan sebagai rujukan tafsir-tafsir yang akan datang. Demikian juga sebagian besar mufassir pada biasanya menggunakan tafsir bi al-ma'tsur yang meliputi tafsir dari al-Quran sendiri, Nabi Muhammad saw,

²⁹ Al-Zarqany, Tt, Manahil Al-Irfan Fi *Ulum Al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, n.d.)

³⁰ Jamal Mustofa Abd Al-Humaid, *Ushul Al-Dakhil Fi Tafsir Ayat Al-Tanzil* (Kairo: Jamiah Al-Azhar, 2001).

sahabat, dan tabi'in ini sebagai rujukan dalam menfasirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Berdasarkan hal yang demikian, maka tafsir bi al-ma'tsur meliputi tafsir al-Quran dengan Alquran, tafsir Alquran dengan hadits Nabi Muhammad saw baik secara qauli, fi'ly, ataupun yang taqriry, tafsir al-Quran dengan nukilan dari sahabat dan tabi'in. Hal ini dilakukan jika penafsiran al-quran dengan alquran tidak ditemukan maka penafsiran alquran dengan Sunnah Nabi saw. Dan jika penafsiran Alquran dengan Sunnah Nabi tidak diperoleh maka penafsiran Alquran dengan nukilan para sahabat dan tabi'in, tafsir thabari misalnya, sekalipun di dalamnya ia berijtihad dengan menggunakan bahasa, syair arab, qiraat, ilmu nahwu, fiqh, namun dia selalu memihak pada pendapat ulama salaf dan kembali pada nasf al-Quran, maka tafsirnya masih dikategorikan sebagai tafsir bi al-ma'tsur.

2). Tafsir Bi al-ra'yi

Tafsir Bi al-Ra'yi yaitu menjelaskan perihal ayat-ayat alquran melalui akal (nalar) dan ijtihad. Dalam tafsir ini mufassir dianjurkan terlebih dahulu untuk menguasai bahasa Arab dan memahami lafadz-lafadz Arab dan juga dari segi dilalahnya, mengkaji syair-syair Arab sebagai pendukung, dan memperhatikan asbab al-nuzul, nasikh-mansukh, muhkam-mutasyabihat, am'khas, makkiyah-madaniyah, qira'at dll. jika seorang mufassir hanya mengandalkan ra'yu saja tanpa menggunakan tafsir bi al-ma'tsur, maka akan sulit, karena tafsir bi al-

ma'tsur adalah dasar dari tafsir. jika kitab tafsir lebih didominasi oleh ra'yi dan ijihad sementara bi al-ma'tsurnya hanya sedikit maka tafsir yang demikian dinamakan tafsir bi al-ra'yi.

b. Metode Tafsir

Kata metode berasal dari Bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan.³¹ Dalam Bahasa Inggris, kata ini ditulis *methode*, dan Bahasa Arab menerjemahkannya *manhaj* dan dalam Bahasa Indonesia, Kata tersebut mengandung arti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya) cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai sesuatu yang ditentukan.³² Defensi ini menunjukkan bahwa metode tafsir al-Quran tersebut berisi aturan yang harus diindahkan untuk menafsirkan al-Quran. Adapun metodologi tafsir, adalah Analisa ilmiah tentang menafsirkan al-Quran.

- 1). Metode Tafsir tahlili, juga disebut metode analisis yaitu metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat Al-Quran dengan berbagai seginya, berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Al-Quran mushaf Utsmani dengan menonjolkan pengertian dan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat dengan ayat, asbabun nuzul, hadits-hadits Nabi saw, yang ada kaitannya dengan ayat-ayat

³¹ Nasharuddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

³² Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi tafsir al-Quran Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), h. 39

yang ditafsirkan itu, serta pendapat para sahabat dan ulama-ulama lainnya.³³ Di antara contoh-contoh kitab tafsir yang menggunakan metode Tahlili ialah:

- a) *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, karangan Imam al-Qurtubi.
- b) *Jami' al-Bayan 'an Takwil Ayyi al-Qur'an*, karangan Ibn Jarir al-Thabariy.
- c) *Al-Qur'an al-Azhim*, karangan Ibnu Katsir.
- d) *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, karya al-Allamah al-Sayyid Muhammad Husyan al-Thabaṭaba'i.

2). Metode Ijmali, ialah Metode ini merupakan pendekatan dalam penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan secara ringkas dan menyeluruh, di mana penjelasan ayat-ayat disampaikan secara global tanpa uraian yang mendetail. Penafsiran semacam ini sering kali terbatas pada penjabaran makna kosakata tertentu tanpa memperluas penjelasan secara panjang lebar.³⁴ Berikut kitab-kitab tafsir yang memakai Metode Ijmali adalah :

- a) *Tafsir al-Jalalain* yang ditulis oleh Jalal al-Din al-Suyuti dan Jalal al-Din al-Mahally.

³³ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Quran*, (Bandung Pustaka Setia, 2004), h 94.

³⁴ Mundzir Hitami, *Pengantar Studi al-Quran Teori dan pendekatan*, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2012), h 46.

- b) *Al-Tafsir al-Mukhtaṣar* karya Commite Ulama (Produk Majelis Tinggi Urusan Ummat Islam).
- c) *ṣafwah al-Bayan li Ma'aniy al-Qur'an* yang ditulis oleh Husnain Muhammad Makhmut.
- d) *Tafsīr al-Qur'an* karya Ibn Abbas yang dihimpun oleh al-Fairuz Abady.

3). Metode muqaran yakni metode penafsiran ayat-ayat Al-Quran yang membahas suatu topik dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat lainnya atau ayat dengan hadis baik dari segi isi maupun redaksi, atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi perbedaan dan persamaan tertentu dari obyek yang dibandingkan.³⁵ Contoh-contoh Kitab Tafsir metode muqaran:

- a) *Durrat al-Tanzil wa Qurrat al-Takwil* (Mutiara al-Qur'an dan Kesejukan al-Takwil), karya al-Khātib al-Iskafi.
- b) *Al-Burhan fī Tajwīh Mutasyabih al-Qur'an* (Bukti Kebenaran dalam Pengarahan Ayat-ayat Mutasyabih al-Qur'an), karangan Taj al-Qara' al-Kirmani.

4). Metode maudhu'i ialah metode penafsiran ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti asbabunnuzul,

³⁵ Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), h 137.

kosa kata, dan sebagainya.³⁶ Diantara kitab yang menggunakan metode ini adalah:

- a) karya Syaikh Mahmud Syaltut (*Tafsir al-Qur'an al-Karim*).
- b) karya Muhammad al-Ghazali (*Nahwa Tafsir al-Mauḍu'ī li suwar al-Qur'an al-karim*).
- c) Karya al-Husaini Abu Farhah (*al-Futuḥat al-Rabbaniyyah fī al-Tafsir al-Mauḍu'ī li al-ayat al-Qur'aniyyah*).

c. Corak Tafsir

Penggolongan tafsir pada suatu corak tertentu bukan berarti hanya memiliki satu ciri khas saja, akan tetapi setiap mufassir menulis sebuah kitab tafsir sebenarnya telah banyak banyak menggunakan corak dalam hasil karyanya, namun tetap saja ada corak yang dominan dari kitab tafsirnya, sehingga corak yang dominan inilah yang menjadi dasar penggolongan tafsir tersebut. Para ulama tafsir mengklasifikasikan beberapa corak penafsiran Al-Quran antara lain adalah corak sufi, corak fiqh, corak falsafi, corak ilmi, corak sastra, dan corak adabi bil ijtimā'i.

3. Syarat-syarat mufassir

Menafsirkan ayat Al-Quran merupakan tanggung jawab yang berat karena mengenai kata-kata Allah swt. Seorang yang ingin menafsirkan al-Quran harus sangat berhati-hati. Maka dari itu, para ulama mengatakan bahwa seorang

³⁶ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), h 390

mufassir harus memenuhi syarat-syarat tertentu, terbagi menjadi dua aspek yaitu pengetahuan dan kepribadian.

Aspek pengetahuan diperlukan untuk menghindari kesalahan dalam pemahaman ayat al-Quran, sementara aspek kepribadian penting agar mufassir tidak menafsirkan ayat dengan dorongan hawa nafsu.

a. Aspek pengetahuan

Adapun aspek pengetahuan untuk menjadi seorang mufassir yaitu antara lain:

- 1) pengetahuan tentang al-Quran
- 2) pengetahuan tentang sunnah
- 3) pengetahuan tentang sejarah kehidupan Nabi saw dan para sahabat.
- 4) pengetahuan tentang sejarah al-Quran
- 5) pengetahuan tentang *Qawa'id tafsir*
- 6) pengetahuan tentang Bahasa Arab
- 7) Pengetahuan tentang *Nahwu* dan *Sharaf*
- 8) Pengetahuan tentang *Balaghah*
- 9) Pengetahuan tentang *Qira'at*
- 10) Pengetahuan tentang *Aqidah Islamiyah*
- 11) Pengetahuan tentang *Ushul fiqh*
- 12) Pengetahuan tentang *Arab Jahiliyah*
- 13) Pengetahuan tentang orang-orang terdahulu
- 14) Pengetahuan tentang madzhab-madzhab pemikiran

15) Pengetahuan tentang ilmu kontemporer.³⁷

b. Aspek Kepribadian

Adapun aspek Kepribadian untuk menjadi seorang mufassir yaitu antara lain:

- 1) Memiliki akidah yang benar.
- 2) Berinteraksi dengan sunnah Rasulullah secara baik, dengan para sahabat, tabi'in ataupun para salaf al-sholeh.
- 3) Memiliki paradigma berfikir yang lurus dan benar sesuai dengan metode yang diajarkan oleh Nabi saw.
- 4) Tidak terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran kelompok yang menyimpang.
- 5) Bersifat adil dan tsiqah dalam pandangan umat islam, maksudnya seseorang itu mempunyai kemampuan di bidang agama, memiliki ilmu, serta mengamalkannya ilmu yang dimiliki.
- 6) Tidak mengikuti hawa nafsu dan tidak pelaku bid'ah, agar ketika seorang mufassir itu menjelaskan makna ayat al-Quran tidak membawa penafsiran ayat yang mengikuti hawa nafsu.
- 7) Senantiasa hidup dengan orientasi akhirat.
- 8) Senantiasa ikhlas dalam beramal, dan memiliki sikap zuhd terhadap dunia.
- 9) Mengamalkan hukum-hukum yang dikandung oleh al-Quran, serta berakhlak sesuai dengan al-Quran.

³⁷ Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, Daulat Riau, vol 3, 2013. h 34

10) Menjauhi dosa, maksiat, serta hal-hal yang yang dilarang oleh Allah swt.

11) Memiliki sikap ambisi kepada Allah.

12) Menjauhi hal-hal yang mampu menjauhkan dari al-Quran.

13) Memiliki kecerdasan intelektual.

Syarat utama bagi seorang mufassir adalah pengetahuan yang komprehensif dan kepribadian yang penuh kedalaman spiritual untuk menjaga kesucian al-Quran, menghindari pengaruh hawa nafsu, golongan, atau madzhab.³⁸

B. Metode Muqaran

1. Pengertian Metode Muqaran

Muqaran berasal dari bahasa arab yaitu: “*Qarana, Yuqarinu, Muqaranatan*” artinya membandingkan, menggandengkan, dan menyatukan Sementara secara istilah tafsir *muqarran* adalah tafsir yang membandingkan ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, membandingkan ayat dengan pendapat para mufassir.³⁹

Metode muqarran menurut Abd al-Hayy al-Farmawi adalah penafsiran Al-Qur'an dengan cara menghimpun sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an, kemudian mengkaji, meneliti dan membandingkan pendapat sejumlah penafsir mengenai ayat-ayat tersebut, baik penafsir dari generasi salaf maupun khalaf atau menggunakan tafsir bil ra'yi maupun bil ma'tsur.

³⁸ *Ibid.*, h 36

³⁹ Samsurrahman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), Cet, 1, h 122

Nasharuddin Baidan menjelaskan bahwa metode tafsir muqaran adalah membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang serupa namun berbeda redaksi, ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi saw yang tampak bertentangan, dan berbagai pendapat mufasir dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an.⁴⁰

Tafsir muqaran digunakan untuk membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi, dimana penafsiran mereka dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang dikuasai. Ada diantara mufasir yang menitik beratkan pada bidang nahwu, yakni segi-segi i'rab, seperti Imam az-Zarkasyi. Ada yang corak penafsirannya ditentukan oleh kecenderungan kepada bidang balaghah, seperti 'Abd al-Qahhar al-Jurjaniy dalam kitab tafsirnya Ijaz Al-Qur'an dan Abu Ubaidah Ma'mar Ibnu Al-Mustanna dalam kitab tafsirnya al-Majaz, dimana ia memberi perhatian pada penjelasan ilmu ma'anī, bayan, baii', haqiqah dan majaz. Jadi metode tafsir muqaran adalah menafsirkan sekelompok ayat Al-Qur'an.⁴¹

Maka dengan itu, Perbandingan adalah ciri utama metode muqaran, yang membedakannya dari metode lain. Definisi yang diberikan oleh ulama tafsir menunjukkan luasnya aspek dalam tafsir muqaran, yaitu:

- a. Membandingkan pendapat ulama. Setiap mufasir memiliki kecenderungan, kepekaan intelektual, dan disiplin ilmu yang berbeda ada

⁴⁰ Nasharuddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), Cet.1, h 59-60

⁴¹ Syahrin Pasaribu, *Metode Muqaran dalam Al-Qur'an*, (Binjai, STAI Al-Ishlahiyah JAN-JUNI: 2020), h. 44

yang fokus pada aspek hukum, filsafat, tasawuf, sastra, ilmu pengetahuan, ekonomi, dan lainnya.

- b. membandingkan ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang satu masalah (kasus).
- c. membandingkan ayat-ayat al-Quran dengan hadis yang menjelaskan atau tampak kontradiktif, serta menghilangkan dugaan pertentangan antar hadis. Ini menunjukkan kelebihan dan profesionalisme mufasir dalam mengungkap makna al-Quran yang belum terungkap oleh mufasir lain.

Dari pernyataan yang ada diatas bahwa tafsir Muqarran adalah metode penafsiran Al-Qur'an dengan membandingkan ayat-ayat yang serupa atau berbeda redaksi, ayat-ayat dengan hadis yang tampak bertentangan, serta berbagai pendapat ulama tafsir.

2. Ciri-ciri Metode Muqaran

Perbandingan adalah ciri utama metode Muqaran, membedakannya dari metode lain. Metode ini menggunakan pendapat ulama sebagai bahan perbandingan ayat dengan ayat atau ayat dengan hadis. Tanpa membandingkan berbagai pendapat ulama, penafsiran tidak bisa disebut metode Muqaran. Dalam konteks ini, al-Farmawi menyatakan bahwa metode Muqaran adalah menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan tulisan-tulisan berbagai mufasir.⁴²

3. Langkah-langkah Metode Muqaran

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, metode muqaran atau komparatif dalam studi tafsir terbagi menjadi tiga bentuk utama: pertama, membandingkan

⁴² Al-Farmawi, Abdul Hayy, *Al-Bidayah fii al-Tafsir al-Maudhu'I* (1997), cet ke-2, h 45

antara satu ayat Al-Qur'an dengan ayat lainnya; kedua, membandingkan ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi Saw.; dan ketiga, membandingkan pendapat dari para mufassir. Oleh karena itu, untuk memperoleh pemahaman yang utuh dari ketiga dimensi tersebut, diperlukan penjabaran mengenai tahapan-tahapan metodologis dalam penerapan metode muqāran, sehingga hasil dari setiap aspek komparatif tersebut dapat dianalisis secara sistematis dan mendalam, diantaranya yaitu sebagai berikut:

- a) Menentukan sejumlah ayat yang akan ditafsirkan.
- b) Mengumpulkan dan menyajikan pendapat dari ulama tafsir mengenai makna ayat tersebut, termasuk ulama terdahulu maupun ulama zaman sekarang, berdasarkan tradisi dan penafsiran pribadi mereka.
- c) Menganalisis perbedaan pendapat antara mufassir dengan menjelaskan pendekatan penafsiran, kecenderungan, dan pengaruh dari mazhab yang mereka ikuti dalam menafsirkan ayat.
- d) Menetapkan posisi dengan menerima penafsiran yang dianggap tepat dan menolak yang tidak dapat diterima.⁴³

4. Sejarah Metode Muqaran

Nabi dan para sahabat menafsirkan Al-Qur'an secara ijmal, tidak memberikan rincian yang memadai. Metode ini kemudian dikembangkan oleh as-Syuyuti dan al-Mirghani. Selanjutnya, metode tahlili muncul, di mana sumber tafsir bil ma'tsur digunakan. Tafsir ini kemudian berkembang menjadi bil ra'yi

⁴³ Anandita Yahya, Kadar M Yusuf, and Alwizar alwizar, "*Metode Tafsir (Al-Tafsir, Al-Tahlili, Al-ijmal, Al-Muqaran Dan Al-Mawdu'i)*," Palapa 10, no. 1 (2022), h 13

dan mengkhususkan diri dalam bidang-bidang tertentu seperti *figh*, tasawuf, dan bahasa. Dalam abad modern, metode ini menjadi alasan bagi munculnya tafsir *maudhu'i*, yang pertama kali dicetuskan oleh Prof. Dr. Ahmad al-Kuuny. Tafsir *maudhu'* ini kemudian berkembang sangat pesat dan mencakup berbagai topik yang relevan dengan masyarakat, seperti *Al-Insan fii al-Qur'an* dan *Al-Mar'at fi Al-Qur'an* karya al-Aqqad.⁴⁴

Setelah metode *ijmali*, muncul metode *tahlili* yang sesuai dengan kebutuhan zaman. Berbagai karya tafsir dengan beragam corak pun bermunculan. Umat ingin informasi lebih lanjut tentang kondisi, kecenderungan, dan keahlian para pakar tafsir, serta memahami ayat-ayat yang tampak mirip namun berbeda makna. Selain itu, ditemukan pertentangan antara pemahaman ayat dan hadis Nabi, yang seharusnya tidak terjadi karena keduanya berasal dari Allah SWT. Situasi ini mendorong ulama untuk melakukan kajian perbandingan antara ayat-ayat mirip dan antara ayat-ayat dengan hadis.⁴⁵

5. Kelebihan dan Kekurangan Metode Muqaran

a. Kelebihan

Kelebihan menggunakan metode muqaran dalam penafsiran diantara dari metode ini yaitu:

- 1) Metode ini memberikan wawasan penafsiran yang lebih luas dibandingkan metode lainnya, karena mengungkap berbagai aspek dari

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an dengan Metode Mawduhi*, dalam Bustami A. Gani H. Chatibul, *Beberapa Aspek Ilmiah tentang al-Qur'an*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 1994), h. 34

⁴⁵ Jani Arni, *op.cit.*, h. 95

ayat. Metode ini juga menunjukkan bahwa Al-Qur'an memuat berbagai ide dan pendapat yang luas.

- 2) Metode ini membuka pintu untuk bersikap toleran terhadap pendapat orang lain jika ada perbedaan atau kontradiksi. Metode ini juga melatih mufasir untuk tidak fanatik terhadap satu pendapat atau mazhab, serta mampu menghindari sikap ekstremis, karena metode ini menawarkan berbagai pilihan.
- 3) Metode muqarran sangat berguna bagi para menimba ilmu yang ingin menelusuri berbagai pendapat tentang suatu ayat.
- 4) Metode muqarran mendorong mufasir mendalami ayat-ayat Al-Qur'an, hadis, dan pendapat mufasir lain.⁴⁶

b. Kekurangan

Setelah kelebihan diatas telah diuraikan, maka kekurangan dari metode muqaran adalah sebagai berikut:

- 1) Penafsiran menggunakan metode muqaran tidak cocok untuk pemula, seperti mereka yang masih belajar di tingkat sekolah menengah ke bawah. Alasannya adalah pembahasannya terlalu mendalam dan terkadang bisa ekstrem. Dalam keadaan seperti ini, siswa mungkin belum siap untuk menangani berbagai pemikiranyang kompleks, dan mereka bisa menjadi bingung dalam memilih Jika hal ini terjadi, bisa mengancam generasi bangsa, terutama jika ayat yang ditafsirkan

⁴⁶ Syahrin Pasaribu, "*Metode Muqaran Dalam Al-Qur'an*", Journal Wahana Inovasi 9, no. 1 (2020) 43-47.

berhubungan dengan akidah, karena bisa menyebabkan pemahaman yang salah. Oleh karena itu, untuk mereka yang baru memulai, lebih tepat menggunakan tafsir dengan metode yang lebih umum.

- 2) Metode muqaran kurang efektif dalam mengatasi permasalahan sosial yang muncul di masyarakat karena lebih fokus pada membandingkan dari pada memecahkan sebuah masalah.
- 3) Metode muqaran lebih cenderung melakukan pencarian terhadap pendapat-pendapat yang sudah ada, tanpa menghadirkan interpretasi baru.⁴⁷

C. Biografi Imam Al-Qurtubi

Al-Qurtubī merupakan salah satu mufassir dan ulama terkemuka dalam khazanah keilmuan Islam. Nama lengkap beliau adalah Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr bin Farḥ al-Anṣari al-Khazraj al-Andalusi Al-Qurtubi..⁴⁸ Al-Qurtubi merujuk pada daerah Cordoba di Andalusia (sekarang Spanyol), tempat kelahirannya. Tanggal kelahirannya tidak jelas, namun ia hidup pada masa Spanyol di bawah kekuasaan dinasti Muwahhidun di Afrika Barat dan Bani Alimar di Granada (1232-1492 M), sekitar abad ke-7 Hijriyah atau abad ke-13 Masehi.⁴⁹

Al-Qurtubi hidup di Cordoba pada masa kejayaan akhir umat Islam di Eropa, saat Barat masih dalam kegelapan. Cordoba, yang sekarang dikenal sebagai kota Kurdu, terletak di lembah sungai besar. Lambat laun, kota tersebut mengecil.

⁴⁷ Jani Arni, *op.cit.*, h. 96

⁴⁸ Muhammad Husain al-Dahabiy, *Al-Tafsir Wal Mufasssirun Jilid 2* (Kairo: Darul Hadis, 2005), h. 401

⁴⁹ Saifuddin Zuhri Qudsi, *"Islam Di Andalusia Pertemuan 9-10"* Makalah Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

Jumlah pecahan dari 86 kota Muslim berkurang sedikit demi sedikit, dengan sebagian besar harta desa tidak terlindungi dan hilang. Di Cordoba sendiri, terdapat sekitar 200 ribu mmah, 600 masjid, 50 rumah sakit, 80 sekolah umum besar, dan 900 pemandian Terdapat sekitar 600 ribu kitab di kota ini, yang kemudian dikuasai oleh orang-oratig Nasrani pada tahun 1236 M. Bangsa Arab memerintah Cordoba sejak tahun 711 M. mencapai puncaknya pada periode Baos Limayyah sekitar tahun 856 H/1031 M, yang memajukan negara-negara Eropa. Cordoba jatuh pada tahun 1087 M setelah kekalahan Daulah Umayyah, dan dikuasai oleh Kerajaan Kastila di bawah Raja Ferdinand II! pada tahun 1236 M.⁵⁰

Al-Qurtubi dikenal dengan semangatnya yang kuat dalam mengejar ilmu. Saat Perancis menguasai Cordoba pada tahun 633 H/1234 M, ia meninggalkan kota tersebut untuk mencari ilmu di berbagai wilayah Timur. Al Qurthubi melakukan perjalanan belajar dan menulis dengan ulama-ulama di Mesir, Iskandariyah, Mansurah, Kairo, dan wilayah lainnya. Beliau akhirnya wafat pada malam Senin tanggal 9 Syawal tahun 671 H/1272 M, dan dimakamkan di Munyaa, kota Bani Khausab, di daerah Mesir Utara.⁵¹

Perjalanan Al-Qurtubi dalam pencariannya akan ilmu membawanya bertemu dengan banyak tokoh yang berkontribusi pada perkembangan intelektualnya. Aktivitas intelektual Al Qurtubi terbagi antara dua tempat.

Al-Qurtubi sering menghadiri majelis-majelis ilmiah yang diadakan di masjid-masjid dan madrasah-madrasah para ulama besar. Hal ini didukung dengan

⁵⁰ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *Al-Jamil Li Ahkam Al-Qur'an Jilid 1* (Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005), h. 16-17

⁵¹ *Ibid*, h. 19

pembangunan madrasah dan perpustakaan di ibu kota serta perguruan tinggi yang menjadi pusat sumber ilmu di Eropa untuk waktu yang lama. Dan disinilah perjalanan intelektualitas Al-Qurtubi dimulai.

Pengetahuan dan kecerdasan Al-Qurtubi di Mesir berkembang saat ia melakukan perjalanan dari Andalusia ke Mesir, menetap di Iskandariyah, dan kemudian pergi ke Kairo sebelum akhirnya menetap di Qaus.

Peran guru-guru dan ulama sangat berpengaruh dalam pertumbuhan intelektual Al-Qurtubi Di Cordoba, beberapa nama syaikh yang memengaruhi Al-Qurtubi antara lain:

1. Abu Ja'far Almad bin Muhammad bin Muhammad al-Qaisi, yang dikenal dengan sebutan Ibn Abi Hijah. Beliau adalah seorang al-Muqri dan ahli nahwu (w. 643 H). Beliau adalah guru Al Qurthubi yang pertama.
2. Al-Qadhi Abu Amir Yahya bin Amir bin Ahmad bin Muni'.
3. Yahya bin Abdurrahman bin Ahmad bin Abdurrahman bin Rabi'.
4. Ahmad bin Muhammad bin al-Qaisi, yang dikenal Ibn Abu Hujjah.
5. Abu Sulaiman Rabi' bin al-Rahman bin Ahmad al-Sy'ari al-Qurthubi. Beliau adalah seorang hakim di Andalusia hingga jatuh ke tangan Perancis. Beliau berpindah ke Syubailiah hingga meninggal di sana pada tahun 632 H.
6. Abu Amir Yahya bin Abd al-Rahman bin Ahmad al-Asy'ari (w. 639), beliau dikenal seorang ahli hadis, fikih, teolog dan fikih.
7. Abu Hasan Ali bin Abdullah bin Muhammad bin Yusuf al-Anshari alQurthubi al-Maliki yang dikenal dengan sebutan Ibnu Qutal, pernah menjabat sebagai seorang hakim, wafat di Marakisy tahun 651 H

8. Abu Muhammad Abdullah bin Sulaiman bin Daud bro Hautillah al-Anshari alAndalusia (w. 612 H). Beliau terkenal sebagai seorang ahli hadis di Andalusia, seorang penyair, dan ahli nahwu. Beliau pernah menjadi Qadhi di Cordoba dan tempat lainnya.⁵²

Dan guru-guru Al-Qurtubi ketika di Mesir, diantaranya:

1. Abu Bakar Muhammad bin Al-Walid dari Andalusia yang mengajar di madrasah al-Thurthusi.
2. Abu Thahir Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim al-Ashfahani
3. Ibnu Al-Jamiziy Baha al-Din 'Ali bin Hibbatullah bin Salamah bin al-Muslim bin Ahmad bin 'Ali al-Misri al-Syafi'i
4. Ibnu Ruwaj Rasyid al-Din Abu Muhammad Abd al-Wahhab bin Ruwaj.
5. Abu al-'Abbas Ahmad bin Umar bin Ibrahim al-Maliki penulis kitab AlMufhim fi Syarh Muslim. Ada yang berkata bahwa kitab Al-Tadzkirah fi Ahwal al-Mauta wa Umur al-Akhirah juga dikarang olehnya, sorang al-Muhaqiq yang mengarang kitab al-Mufhim fi Syarh Shahih Muslim. Wafat pada tahun 656 H.
6. Abu Muhammad Rasyid al-Din Abd al-Wahhab bin Dafir, meninggal pada tahun 648 H.
7. Abu Muhammad Abd al-Mu'ati bin Mahmud bin Abd Mu'atti bin Abd al-Khaliq al-Khamhi al-Maliki al-Faqih al-Jahid, wafat tahun 638 H.
8. Abu Ali al-Hasan bin Muhammad bin Muhammad bin Muhanumad bin

⁵² *Ibid*, h. 17

9. Muhammad bin Muhammad bin Amrawuk al-Bakr al-Qarsyi al-Naisaburi al Damasyqi al-Imam al-Musnid, meninggal di Mesir tahun 656 H.
10. Abu al-Hasan Ali bin Hibatullah bin Salamah al-Lakhmi al-Misri al-Syafii, meninggal pada tahun 649 H. Beliau dikenal sebagai seorang mufti al-mukri, al-Khatib al-Musnid.⁵³

Itulah nama-nama guru Al Qurtubi yang telah membentuk intelektualitas dan pribadinya. Pergaulannya dengan guru-guru (syuyukh dan asatidz) yang kebanyakan menyandang gelar hakim (al-Qadi), ahli fikih, hadis, bahasa Arab dan sebagainya memberi pengaruh terhadap lahirnya karya-karya yang fenomenal dari dulu hingga sekarang.

1. Karya Imam Al-Qurtubi

Kecintaan mendalam Al-Qurtubi terhadap ilmu pengetahuan telah membentuk kepribadian yang saleh, zuhud, dan memiliki kedalaman spiritual ('arif). Ia dikenal sebagai sosok yang senantiasa menyibukkan diri dengan urusan akhirat, hingga seluruh waktunya seakan diwakafkan hanya untuk dua hal utama: beribadah kepada Allah Swt. dan menulis karya ilmiah. Dalam tradisi keilmuan Islam, Al-Qurtubi dikenal luas sebagai ulama bermadzhab Maliki yang memiliki otoritas keilmuan di berbagai bidang seperti fikih, hadis, dan tafsir. Reputasinya ini semakin kokoh dengan banyaknya karya monumental yang ia wariskan, yang hingga kini tetap menjadi rujukan penting dalam berbagai disiplin keislaman.

⁵³ *Ibid*, h. 18

Beliau ini meliputi berbagai bidang, seperti tafsir, hadis, qira'at, dan lain sebagainya, diantara kitab beliau yang terkenal, sebagai berikut:

a. *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an wa al-Mubin lima Tadammanhu min al-Sunnah wa ai al-Furqan*. Merupakan kitab tafsir yang bercorak fikih. Kitab ini dicetak pertama kali di Kairo pada tahun 1933-1950 M. oleh percetakan Dar alKutub al-Misriah, ada 20 jilid. Setelah itu ada pada tahun 2006 penerbit Mu'assisah al-Risalah, Beirut mencetak kitab ini sebanyak 24 juz/jilid yang telah di-tahqiq oleh Abdullah bin Muhsin al-Turki.

b. *Al-Tadzkirah fi Ahwal al-Mauti wa Umur al-Akhirah*

Diterjemahkan dalam bahasa Indonesia sebagai "Buku Pintar Alam Akhirat" yang diterbitkan di Jakarta tahun 2004. Cetakan terbaru tahun 2014 ada kitab Mukhtashor-nya yang ditulis oleh Fathi bin Fathi al-Jundi.

c. *Al-Tidzkar fi fadli al-Azkar*.

Berisi tentang penjelasan kemuliaan-kemuliaan alQuran. dicetak pada tahun 1355 M di Kairo.

d. *Qama' al-Hars bi al-Zuhdi wa al-Qana'ah wa Radd zil al-Sual bi al-Kathi wa al-Syafa'ah*. Pada tahun 1408 dicetak oleh Maktabah al-Sahabah Bitanta.

e. *Al-Intihaz ji Qira'at Ahl al-Kuffah wa al-Basrah wa al-Syam wa Ahl al-Jijaz*, yang disebutkan dalam kitab al-Tidzka

f. *Al-Ilam bima fi Din al-Nasara min al-Mafasid wa Awham*

g. *wa Kazhar Mahasin al-Islam*. Dicetak di Mesir oleh Dar al-Turats al-Arabi.

Al-Asna fi Syarh Asma al-Husna wa Sifatuhu fi al-Ulya

h. *Al-I'lam fi Ma'rifati Maulid al-Mustafa 'alaih al-Salat wa al-Salam*, terdapat di *Maktabah Tub Qabi*, Istanbul.

i. *Urjuzah Fi Asma' al-Nabi SAW*. Kitab ini disebutkan dalam kitab *al-Dibaj al-Zahab* karya Ibn Farh, merupakan kitab Allah yang mengumpulkan semua hal-hal yang berkaitan dengan hukum hakam syariat yang telah diturunkan oleh Allah dari langit tertinggi turun ke bumi.

Tafsir Al-Qurtubi dikenal dengan nama *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* atau tafsir Al-Qurtubi. Namun, nama lengkap kitab tafsir ini, sebagaimana diberikan oleh Al-Qurthubi sendiri, adalah *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an Wa al-Mubayyin Lima Tadhammanuhu Min al-Sunnati Wa Ayi al-Furqan*.⁵⁴

2. Metodologi Tafsir Al-Qurtubi

Secara umum menurut al-Farmawi dalam bukunya *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i Dirasah Manhajiyyah Maudhu'iyyah*, para mufassir dalam menjelaskan al-Qur'an menggunakan metode tahlili, ijmalī, muqaran, dan mauhui. Dari segi bentuk tafsir yang disuguhkan maka jelas bahwa tafsir al-Qurthubi adalah termasuk tafsir bil-ra'y yang terfokus pada corak fiqih dan menggunakan metode tahlili atau analitis.⁵⁵

Langkah-langkah yang dilakukan Al-Qurtubi dalam menafsirkan Al-Qur'an dapat dijelaskan dengan perincian sebagai berikut:

a. Memberikan kupasan dari segi bahasa.

⁵⁴ Al-Qurthubi, *kata Pengantar Tafsir Al-Qurthubi*, jilid. 1 (Kaherah: Dar al-hadis, 2010), h. 6

⁵⁵ Nasharudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 417

- b. Menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis dengan menyebutnya sebagai dalil.
- c. Menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai dengan pemahamannya.
- d. Menggunakan pendapat ulama untuk menjelaskan isu terkait topik utama.
- e. Mendiskusikan pendapat ulama dengan dalil mereka masing-masing, lalu membandingkan dan memilih pendapat yang dianggap paling benar.⁵⁶

3. Sumber Tafsir Al-Qurtubi

Dilihat dari sumber penafsirannya, Al-Qurtubi banyak menyebutkan ayat-ayat lain dan hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan penafsiran ayat yang dibahasnya, di samping itu juga, beliau banyak memberikan kupasan dari segi bahasa, dengan menggunakan *sya'ir-sya'ir* Arab sebagai rujukan kajiannya. Dari sini, bisa disimpulkan bahwa metode penafsiran al-Qurtubi dilihat dari sumbernya, masuk katagori tafsir *bi al-iqtirani*, sebuah metode penafsiran yang menggabung antara penafsiran *bi al-ma'tsür* dan *bil ra'yi*. Menurut As-Sayyid Muhammad Ali Iyası, dalam bukunya "Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum", Al-Qurtubi cenderung menggunakah tafsir *bil ra'yi* dalam penafsirannya dan menjadikannya sebagai metode dalam hal itu la juga tidak menyia-nyiakan tafsir bil matsur, bahkan ia menjelaskan bahwa sesungguhnya hal tersebut merupakan landasan utama yang diperhatikan oleh seorang mufasssir

⁵⁶ Ahmad Zainal Abidin, "Epistemologi Tafsir Al-Jami Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi", *EJournal radenintan, ac id*, Vol 11, No. 2, Desember 2017, h. 499

Setelah itu ia menjelaskan bahwa ia konsisten dengan sikap metode tafsir bi al-ma'tsur dari Rasulullah Saw.⁵⁷

4. Corak Penafsiran Tafsir Al-Qurtubi

Corak penafsiran yang dikembangkan oleh Imam al-Qurtubī dalam karya tafsirnya cenderung menitikberatkan pada kajian-kajian fikih dibandingkan dengan aspek penafsiran lainnya. Beliau memberikan porsi yang sangat luas dalam mengulas berbagai persoalan hukum Islam, baik dari sudut pandang usul maupun furu'. Berdasarkan kecenderungan tersebut, dapat disimpulkan bahwa *Tafsīr al-Qurtubī* memiliki karakteristik tafsir bercorak fikih, karena dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, beliau senantiasa mengaitkannya dengan permasalahan-permasalahan hukum syariat secara mendalam.⁵⁸

Sebagai contoh dapat dilihat ketika ia menafsirkan surat al-Fatihah. Al-Qurtubi mendiskusikan persoalan-persoalan fiqh, terutama yang berkaitan dengan kedudukan *basmalah* ketika dibaca dalam shalat, juga persoalan bacaan Fatihah makmum ketika shalat *Jahr*.⁵⁹ Terhadap ayat yang sama, para mufasir lain sama-sama dari kelompok mufasir ahkam hanya membahasnya secara sepintas, seperti yang dilakukan oleh Abu Bakr al-Jasshash. Ia tidak membahas surat ini secara khusus, tetapi hanya menyinggung dalam sebuah bab yang diberi judul *Bab Qira'ah al-Fatihah fi al-Salah*.⁶⁰

⁵⁷ Moh Jufriyadi Sholeh, "Tafsir Al-Qurthubi; Metodologi, Kelebihan, Dan Kekurangannya," *Jurnal Reflektika* 13, no. 1 (2018), h 49.

⁵⁸ *Ibid*, h. 56

⁵⁹ Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, jilid I, h. 94-131

⁶⁰ Abu Bakr Ahmad bin 'Ali al-Razi al-Jashshashh, *Ahkām al-Qur'an*, jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 20

5. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Qurtubi

Kitab tafsir ini merupakan salah satu kitab tafsir yang paling fenomenal, karena merupakan kitab tafsir yang paling lengkap dalam membahas ilmu fiqih pada masanya. Kitab tafsir ini mencakup berbagai madzhab fiqih, meskipun perhatiannya terhadap aspek qira'at, i'rab, masalah-masalah yang berkaitan dengan ilmu nahwu dan balaghah, serta yang berkaitan dengan nasikh-mansukh juga sangat diperhatikan.

Sebelum masuk ke pembahasan tafsir ayat-ayat Al-Quran, Imam Al-Qurthubi mengawalinya dengan muqaddimah atau pengantar pembahasan. Dalam muqaddimah ini, beliau mengulas hal-hal yang berkaitan dengan tata cara berinteraksi dengan Al-Quran dan beberapa bab yang berkaitan dengan ilmu Al-Quran, di antaranya:

- a. Keistimewaan dan keutamaan Al-Qur'an, anjuran-anjuran yang ada di dalamnya, keutamaan orang-orang yang mempelajarinya, membacanya, mendengarkannya dan mengamalkannya.
- b. Tata cara membaca Al-Qur'an, anjuran untuk mengajarkannya dan peringatan untuk menjahui sifat riya'.
- c. Etika membawa Al-Qur'an dan hal-hal yang harus dilakukan untuk menghormati Al-Qur'an,
- d. Pembahasan tentang tujuh huruf, sejarah pengumpulan Al-Qur'an, tertib susunan Surah dan ayat-ayatnya dan hal-hal lain yang berkaitan dengan ulum al-Qur'an.⁶¹

⁶¹ *Ibid*, h. 53

Setelah itu, Imam Al Qurtubi memberikan bab tersendiri untuk membahas masalah al-isti'adah dan al-basmalah. Dalam bab al-Isti'adah, Al Qurtubi membahas dua belas masalah yang terkait dengannya, dan dalam bab al-Basmalah, beliau membahas dua puluh masalah yang terkait dengannya juga. Dengan adanya bab tersendiri untuk al-Basmalah dan tidak dimasukkannya dalam pembahasan tafsir Surah al-Fatihah, hal ini mengindikasikan bahwa Al-Qurtubi merupakan salah satu dari ulama yang berpendapat, bahwa Basmalah tidak masuk bagian dari Surah al-Fatihah. Hal ini dinyatakan oleh beliau karena melihat dalilnya lebih kuat dari pada dalil pendapat yang mengatakan termasuk bagian dari Surah al-Fatihah.

Setelah memberikan muqaddimah, Imam Al-Qurtubi memulai penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tertib Surah dan ayat dalam mushaf. Secara umum, beliau menafsirkan Al-Qur'an dengan menampilkan satu ayat atau lebih dalam sebuah pembahasan sesuai dengan urutan mushaf. Setelah itu beliau merinci masalah-masalah yang terkait dengan pembahasan tersebut.

6. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Al-Qurtubi

a. Kelebihan

Tafsir al-Qurtubi adalah salah satu tafsir terlengkap dengan fokus pada fiqh dan memiliki beberapa keunggulan dibandingkan tafsir lainnya. Salah satunya adalah:

1) Ketidak fanatikannya terhadap madzhab tertentu.

Meskipun bermazhab Maliki, Al-Qurtubi lebih memilih pendapat berdasarkan dalil yang lebih kuat, meskipun harus berbeda dengan

madzhabnya. Misalnya: dalam pembahasan ayat 43 surat Al-Baqarah, ia membahas 34 masalah, termasuk status anak kecil sebagai imam shalat, dan ia berpendapat bahwa anak kecil boleh menjadi imam jika bacaannya baik, berbeda dengan pandangan mazhabnya.

- 2) Menyampaikan pembahasan dengan objektif, memberikan kritik secara cerdas, dan menghindari ketidaketisan dalam diskusi atau debat.
- 3) Menaruh perhatian besar terhadap ilmu tafsir dari berbagai aspeknya, serta mendalami setiap ilmu yang dipaparkan dan dibicarakan di dalam kitabnya itu.
- 4) Sangat memperhatikan asbabun nuzul ayat untuk memahan makna ayat yang dikajinya.
- 5) Sangat memperhatikan aspek qira'at, i'rab, masalah masalah yang berkaitan dengan ilmu Nahwu dan Sharraf.
- 6) Sangat memperhatikan hal-hal yang berkaitan dengan nasikh-mansukh dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.
- 7) Memuat hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dengan pembahasan yang luas.
- 8) Hadits-hadits yang ada didalamnya di-takhrij, dan pada umumnya disandarkan langsung kepada orang yang meriwayatkannya.
- 9) Menyandarkan pendapat kepada yang memiliki pernyataan atau pendapat tersebut.⁶²

⁶² Moh. Jufriyadi Sholeh, *op.cit.*, h 62

b. Kekurangan

Tafsir al-Qurtubi juga memiliki beberapa kekurangan di antaranya:

- 1) Terkadang membahas masalah fiqih, menampilkan cerita atau kisah isra'iliyat, dan pembahasan-pembahasan yang tidak adahubungannya dengan penafsiran ayat yang dibahasnya loam al Qurtubi dalam tafsirnya ini menyebutkan dan membahas beberapa hal yang tidak memiliki relevansi dengan ayat yang sedang ditafsir, di antaranya:

Ketika menafsirkan ayat 35 dari surat al Baqarah, *wskun anta wa zauyuk al-jannah* (diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini), al-Qurtubi membahas hukum *as-suknä*, *al-'umra* dan *at-rugba* Ketiga masalah tersebut merupakan bagian dari bab wakaf dan hibah, dan ayat ini sama sekali tidak memiliki relevansi dengantiga bab tersebut. Ketika menafsirkan ayat 36 dari surat al Baqarah, *fa azallahumä al-syaithän 'anha* (lalu keduanya digelincirkan oleh setan dari surga itu), al-Qurtubi membahas hukum membunuh ular yang tidak ada kaitannya dengan penafsiran ayat ini, dan menyampaikan cerita *isra'iliyat* yang mengisahkan bahwa seekor ular menjadi pembantu atau pelayan nabi Adam, tapi si ular berkhianat. Kisah ular ini, menurut Al-Hakim al-Tirmidzi, merupakan kisah *isra 'iliyat*.

- 2) Salah dalam menisbatkan pendapat. Terkadang Imam al-Qurtubi menisbatkan sebuah pendapat, bukan kepada pemilik pendapat tersebut.
- 3) Menisbatkan hadis bukan kepada perawinya.

4) Menisbatkan hadis bukan kepada mukharrij-nyat.⁶³

D. Biografi Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraishy Shihab lahir pada tanggal 16 februari tahun 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Beliau berasal dari keluarga intelektual arab yang berpendidikan. Ayahnya bernama Prof. Abdurrahman Shihab di pandang sebagai salah seorang ulama, pengusaha dan politikus yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat sulawesi selatan. Kontribusinya di bidang pendidikan terlihat dalam usahanya memajukan dua perguruan tinggi di Ujung Pandang, yaitu Universitas Islam Indonesia (UMI), perguruan tinggi swasta terbesar di Indonesia timur, dan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Beliau juga tercatat sebagai Rektor kedua universitas tersebut: UMI 1959-1965 dan IAIN 1972-1977.⁶⁴

Sebagai orang yang progresif, Abdurrahman percaya bahwa pendidikan adalah agen perubahan. Sikap dan pandangannya yang progresif terlihat dari latar belakang pendidikannya yaitu Jami'atul Khair, lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Pelajar yang menghadiri lembaga ini mempelajari gagasan tentang asimilasi gerakan dan gagasan Islam. Hal ini terjadi karena lembaga ini memiliki hubungan yang erat dengan sumber asimilasi di Timur Tengah seperti Hadramaut, Haramain dan Mesir. Banyak guru yang dibawa ke akademi tersebut, termasuk Syekh Ahmad Soorkati dari Sudan, Afrika. Putra dari seorang guru besar, Quraish Shihab mendapat motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang kerap mengajak anak-anak duduk bersama setelah matahari

⁶³*Ibid*, h. 63

⁶⁴ M. Quraish Shihab, "*Membumikan Al Qur'an*", (Bandung: Mizan, 1995), h. 6

terbenam. Ketika Quraishy Shihab beurmur 6-7 tahun ia sudah mengikuti pengajian yang diselenggarakan oleh ayahnya. Selain menyuruhnya membaca Al-Qur'an, ayahnya pun sempat memaparkan secara singkat kisah-kisah dalam Al-Qur'an, di situlah benih kecintaannya terhadap Al-Qur'an mulai tumbuh.⁶⁵

Pendidikan formulanya di makassar mulai dari sekolah dari sekolah dasar sampai kelas 2 SMP. Pada tahun 1956 ia dikirim ke kota malang untuk jadi santri di pondok pesantren darul hadis al faqihiyah. Karena ketekunannya belajar di pesantren, 2 tahun berikutnya ia sudah mahir berbahasa Arab. Melihat bakat bahasa arab yang dimilikinya, Quraish beserta adiknya Alwi Shihab dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar, Kairo melalui beasiswa dari Proposal Sulawesi Selatan, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua I'ddiyah al-Azhar (setingkat SMP/Tsanawiyah di Indonesia) sampai menyelesaikan tsanawiyah al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan tafsir dan Hadis, pada tahun 1967 ia meraih gelar LC.⁶⁶

Dua tahun kemudian yaitu pada tahun 1969, Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul "Al-Ijaz At-Tasyri Al-Qur'an Al-Karim (Kemukjizatan Al-Qur'an dari segi Hukum)". Pada tahun 1973 ia di panggil pulang oleh ayahnya yang ketika itu menjadi rektor, untuk membantu mengelola pendidikan IAIN Alauddin.

Quraish Shihab pernah menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan hingga tahun 1980. Selain menjalankan tugas formalnya, beliau juga kerap mewakili ayahnya yang sudah lanjut usia untuk melaksanakan sejumlah

⁶⁵ *Ibid*, h. 8-9

⁶⁶ *Ibid*, h. 10-11

tanggung jawab penting. Setelah masa itu, Quraish Shihab secara bertahap dipercaya memegang sejumlah posisi strategis, di antaranya sebagai Koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia Timur, serta Pembantu Pemimpin Kepolisian Indonesia Timur dalam urusan pembinaan mental. Di luar aktivitas kelembagaan tersebut, ia juga aktif menyelesaikan beberapa penelitian, seperti studi tentang *Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia* (1975) dan *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan* (1978).

Untuk mewujudkan cita-citanya, ia mendalami studi tafsir, pada tahun 1980 Quraishy Shihab kembali menuntut ilmu ke almamaternya, Al Azhar Kairo, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir al-Qur'an ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul *Nazhm ad-Durar Al-Biaqa'i Tahqiq wa Dirasah* (suatu kajian dan Analisa terhadap keotentikan Kitab ad-Durar karya Al-Biq'u'i) berhasil di pertahankannya dengan predikat penghargaan *Mumtaz Ma'a Martabah Asy-Syaraf Al-Ula* (*summa Cumlaude*).⁶⁷

Pendidikan tingginya yang kebanyakan di tempuh di Timur Tengah, al- Azhar Kairo ini oleh Howard M. Federspiel di anggap sebagai seorang yang unik bagi Indonesia pada saat dimana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di barat. Mengenai hal ini ia mengatakan sebagai berikut:" Ketika meneliti biografinya, saya menemukan bahwa ia berasal dari Sulawesi Selatan, terdidik di pesantren, dan mene, ma pendidikan tingginya di Mesir pada Universitas Al-Azhar, di mana ia menerima gelar M.A dan Ph. D-nya. Ini menjadikan dirinya terdidik

⁶⁷ *Ibid*, h. 12-13

lebih baik di bandingkan dengan sebagian pengarang lainnya yang terdapat dalam Populer Indonesia Literature of the Qur'an. dan lebih dari itu tingkat pendidikan tingginya di Timur Tengah yang menjadikan dirinya unik bagi Indonesia pada saat dimana sebagian pendidikan pada saat itu diselesaikan di Barat. Dia juga mempunyai karir mengajar di IAIN Makassar dan Jakarta dan kini, bahkan ia menjabat sebagai rektor di LAIN Jakarta.⁶⁸

Pada tahun 1984 merupakan babak baru tahap kedua bagi Quraish Shihab untuk melanjutkan karirnya. Untuk itu beliau pindah tugas dari IAIN Makassar ke Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta. Di kampus tersebut beliau aktif mengajar bidang Tafsir dan 'ulum al-qur'an di program SI, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Disamping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai rektor IAIN Jakarta selama dua periode yaitu pada tahun (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Djibouti berkedudukan di Kairo.

Kehadiran Quraishy Shihab di Ibukota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai aktifitas yang di jalankannya di tengah-tengah masyarakat. Disamping mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Di antaranya sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashhih Al-

⁶⁸ Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam 2*. (PT. Ikhtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 110-112

Qur'an Departemen Agama sejak 1989. Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se Indonesia (ICMI). Ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syari'ah, dan pengurus konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.⁶⁹

Disamping kegiatan tersebut di atas, Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal di Indonesia. Berdasarkan pada latar belakang keilmuan yang kokoh yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, lugas, rasional dan pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang biasa diterima oleh semua lapisan masyarakat. Kegiatan ceramah ini ia lakukan di sejumlah masjid bergensi di Jakarta, seperti Masjid At-Tin dan Fatullah, di lingkungan pejabat pemerintah seperti pengajian Istiqla, serta di sejumlah stasiun televisi atau media elektronik, khususnya di bulan Ramadhan. Beberapa televisi nasional maupun swasta mempunyai program khusus selama Ramadhan yang di asuh olehnya.⁷⁰

Quraish Shihab memang bukan satu-satunya pakar al-Qur'an di Indonesia, tapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an dalam konteks kekinian dan niasa modern membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul dari pada pakar al-Qur'an lainnya.

⁶⁹ Haward M. Federspiel, *kajiann Al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab, cet 1.* (Mizan, Bandung, 1996), h. 295-299

⁷⁰ Dewan Redaksi, *op. cit.*, h. 114-115

Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyullah secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Ia juga banyak memotivasi mahasiswanya, khususnya ditingkat pasca sarjana, agar berani menafsirkan al-Qur'an tidak akan pernah berakhir. Dari masa ke masa selalu saja muncul penafsiran baru sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntunan kemajuan. Meski begitu ia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan al- Qur'an sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat al-Qur'an. Bahkan, menurutnya adalah suatu dosa besar bila seseorang memaksakan pendapatnya atas nama al-Qur'an.

1. Karya Muhammad Quraish Shihab

Sebagai seorang yang berpikiran maju, Quraish Shihab telah menghasilkan karangan yang sangat banyak baik berupa buku, makalah, maupun artikel. Di antara karya karya tersebut adalah: *Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya* (Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984); *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 1998); *Untaian Permata Buat Anakku* (Bandung: Mizan 1998); *Pengantin al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 1999); *Haji Bersama Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1999); *Sahur Bersama Quraish Shihab* (Bandung: Mizan 1999); *Panduan Puasa bersama Quraish Shihab* (Jakarta: Penerbit Republika, Nopember 2000); *Panduan Shalat bersama Quraish Shihab* (Jakarta: Penerbit Republika, September 2003); *Anda Bertanya, Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman* (Mizan Pustaka); *Kedudukan Wanita Dalam*

Islam (Departemen Agama); *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Kedudukan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Bandung Pustaka Hidayah, 1996); *Tafsir al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997); *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an* (Bandung. Mizan, 1999); *Hidangan Ilahi: Tafsir Ayat-ayat Tahlili* (Jakarta: Lentera Hati. 1999); *Jalan Menuju Keabadian* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (15 Volume, Jakarta: Lentera Hati, 2003); *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah; dalari Pandangan Ulama dan Cendekiawan Kontemporer* (Jakarta: Lentera Hati, 2004); *Logika Agama; Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005); *Rasionalitas al-Qur'an; Studi Kritis atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006); *Wawasan al qur'an: tafsir tematik atas berbagai persoalan ummat* (Bandung: Mizan 2007); *M. Quraish Shihab Menjawab: 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, 2008).

2. Metodologi Tafsir Al Mishbah

Metode yang digunakan Quraish shihab dalam tafsir al mishbah yaitu menggunakan metode tahlili (analitis), yaitu metode yang menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan dan keinginan mufassirnya yang dihidangkannya secara runtut sesuai dengan peruntutan ayat-ayat dalam mushaf.⁷¹

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), cet II, h. 378

Pemilihan metode tahlili yang digunakan dalam tafsir al-Mishbah ini didasarkan pada kesadaran Quraisy Shihab bahwa metode maudu'i yang sering digunakan pada karyanya yang berjudul "*Membumikan Al-Qur'an*" dan "*Wawasan Al-Qur'an*", selain mempunyai keunggulan dalam memperkenalkan konsep al-Qur'an tentang tema-tema tertentu secara utuh, juga tidak luput dari kekurangan.

3. Corak Tafsir Al Mishbah

Corak tafsir al-Mishbah ini lebih cenderung kepada corak sastra budaya dan kemasyarakatan (al-adabi al-ijtima'i), yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti. Kemudian menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, kemudian seorang mufasir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan dan sistem budaya yang ada.⁷²

4. Sumber penafsiran Tafsir Al-Mishbah

Sumber penafsiran yg dipakai oleh Quraish Sihab Secara umum, Terdapat 5 asal primer penafsiran Al-Mishbah yaitu: (a) Al-Qur'an, (b) Sunnah yg Shahih, (c) pendapat teman & tabi'in yg valid & bisa dipertanggungjawabkan, (d) kaidah bahasa Arab yg disepakati lebih banyak didominasi pakar bahasa, (e) ijtihad (rasio) yg berbasis dalam data, kaidah, teori & argumen yg bisa Dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

⁷² Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Mishah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h, 31.

Untuk menyusun kitab Tafsir al-Misbah, Quraish Shihab mengemukakan Sejumlah kitab tafsir yang ia jadikan sebagai rujukan atau sumber pengambilan. Kitab-kitab rujukan itu secara umum telah ia sebutkan dalam “Sekapur Sirih” Dan “Pengantar” kitab tafsirnya yang terdapat pada volume I, kitab Tafsir al-Misbah. Selanjutnya kitab-kitab rujukan itu dapat dijumpai bertebaran di Berbagai tempat ketika ia menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.

Sumber-sumber rujukan yang dipakai Quraish Shihab di antaranya: Shohih al-Bukhari Karya Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Shohih Muslim karya Muslim bin Hajjaj Nazm al-Durar karya Ibrahim bin Umar al-Biq’a, Fi Zilal al-Qur’an karya Sayyid Qutb, Tafsir al-Mizan karya Muhammad Husain al-Thabathaba’i, Tafsir Asma’ al-Husna karya al-Zajjaj, Tafsir al-Qur’an al-Azhim karya Ibnu Katsir, Tafsir Jalalain karya Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, Tafsir al-Kabiir karya Fakh al-din ar-Razi, al-Kashaf Karya az-Zamakshari, Nahwa Tafsir al-Maudhu’i karya Muhammad al-Ghazali, al-Dur al-Manshur karya al-Suyuthi, at-Tabrir wa at-Tanwir karya Muhammad Tharir Ibnu Asyur, Ihya Ulumuddin Jawahir al-Qur’an karya Abu Hamid al-Ghazali, Bayan I’jaz al-Qur’an karya al-Khoththobi, Mafatih al-Ghaib karya Fakh al-din ar-Razi, al-Burhan karya al-Zarkashi, Asrar Tartib al-Qur’an, dan Al-Itqan karya as-Suyuthi, al-Naba’ al-Azhim dan al-Madkhal ila Al-Qur’an al-Karim karya Abdullah Darraz, al-Mannar karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridho; dan lain-lain.⁷³

⁷³ Mahfudz Masduki, *op.cit.*, h 37-38

5. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Mishbah

Tafsir al-Mishbah yang ditulis oleh M. Quraish Shihab berjumlah XV Volume, mencakup keseluruhan isi al-Qur‘an sebanyak 30 juz. Kitab ini Pertama kali diterbitkan oleh Penerbit Lentera Hati, Jakarta, pada 2000. Kemudian dicetak lagi untuk yang kedua kalinya pada 2004. Dari kelima belas Volume kitab masing-masing memiliki ketebalan halaman yang berbeda-beda, Dan jumlah surat yang dikandung pun juga berbeda. Agar lebih jelas, berikut Ditampilkan tabel yang berisi nama-nama surat pada masing-masing volume Serta jumlahnya.⁷⁴

Quraish Shihab dalam menyampaikan uraian tafsirnya menggunakan tartib Mushafi. Maksudnya, di dalam menafsirkan al-Qur‘an, ia mengikuti urutan sesuai dengan susunan ayat-ayat dalam mushaf, ayat demi ayat, surat Demi surat, yang dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas.

Di awal setiap surat, sebelum menfasirkan ayat-ayatnya, Quraish Shihab Terlebih dahulu memberikan penjelasan yang berfungsi sebagai pengantar untuk memasuki surat yang akan ditafsirkan. Cara ini ia lakukan ketika hendak mengawali penafsiran pada tiap-tiap surat. Pengantar tersebut memuat penjelasan-penjelasan antara lain sebagai berikut:

- a. Keterangan jumlah ayat pada surat tersebut dan tempat turunnya, apakah ia termasuk surat Makiyah atau Madaniyah.
- b. Penjelasan yang berhubungan dengan penamaan surat, nama lain dari surat tersebut jika ada, serta alasan mengapa diberi nama demikian, juga

⁷⁴ *Ibid.*, h 20-21

keterangan ayat yang dipakai untuk memberi nama surat itu, jika nama suratnya diambil dari salah satu ayat dalam surat itu.

- c. Penjelasan tentang tema sentral atau tujuan surat.
- d. Keserasian atau munasabah antara surat sebelum dan sesudahnya.
- e. Keterangan nomor urut surat berdasarkan urutan mushaf dan turunnya, disertai keterangan nama-nama surat yang turun sebelum ataupun sesudahnya serta munasabah antara surat-surat itu.
- f. Keterangan tentang asbab an-Nuzul surat, jika surat itu memiliki asbab an-Nuzul.

Kegunaan dari penjelasan yang diberikan oleh Quraish Shihab pada pengantar setiap surat ialah memberikan kemudahan bagi para pembacanya untuk memahami tema pokok surat dan poin-poin penting yang terkandung dalam surat tersebut, sebelum pembaca meneliti lebih lanjut dengan membaca urutan tafsirnya.

Tahap berikutnya yang dilakukan oleh Quraish Shihab adalah membagi atau mengelompokkan ayat-ayat dalam suatu surat kedalam kelompok kecil Terdiri atas beberapa ayat yang dianggap memiliki keterkaitan erat. Dengan Membentuk kelompok ayat tersebut akhirnya akan kelihatan dan terbentuk Tema-tema kecil di mana antar tema kecil yang berbentuk dari kelompok ayat Tersebut terlihat adanya saling keterkaitan.

Dalam kelompok ayat tersebut, selanjutnya Quraish Shihab mulai Menuliskan satu, dua ayat, atau lebih yang dipandang masih ada kaitannya.

Selanjutnya dicantumkan terjemahan harfiah dalam bahasa Indonesia dengan Tulisan cetak miring.

Selanjutnya memberikan penjelasan tentang arti kosakata (tafsir al-Mufradat) dari kata pokok atau kata-kata kunci yang terdapat dalam ayat Tersebut. Penjelasan tentang makna kata-kata kunci ini sangat penting karena Akan sangat membantu kepada pemahaman kandungan ayat. Tidak ketinggalan, Keterangan mengenai munasabah atau keserasian antar ayat pun juga ditampilkan.

Pada akhir penjelasan di setiap surat, Quraish Shihab selalu memberikan Kesimpulan atau semacam kandungan pokok dari surat tersebut serta segi-segi Munasabah atau keserasian yang terdapat di dalam surat tersebut. Akhirnya, Quraish Shihab mencantumkan kata Wa Allah A'la>m sebagai Penutup uraiannya di setiap surat. Kata itu menyiratkan makna bahwa hanya Allah-lah yang paling mengetahui secara pasti maksud dan kandungan dari Firman-firman-Nya, sedangkan manusia yang berusaha memahami dan Menafsirkannya, Quraish Shihab sendiri, bisa saja melakukan kesalahan yaknimemahami ayat-ayat al-Qur‘an tidak seperti yang dikehendaki oleh yang Memfirmankannya, yaitu Allah Swt.

Dari uraian tentang sistematika Tafsir al-Misbah di atas terlihat bahwa Pada dasarnya sistematika yang digunakan oleh Quraish Shihab dalam Menyusun kitab tafsirnya, tidaklah jauh berbeda dengan sistematika dari kitab-kitab tafsir yang lain. Jadi apa yang dilakukannya bukanlah hal yang khas dan Baru sama sekali. Jika pun ada hal yang perlu dicatat dan digarisbawahi adalah Penekanannya pada segi-segi munasabah atau keserasian al-Qur‘an. Hal ini

dapat dimengerti karena ia memang menekankan aspek itu, sebagainya, yaitu “pesan, kesan, dan keserasian al-Qur’an.

6. Kelebihan dan kekurangan Tafsir Al-Mishbah

Sebagai sebuah karya manusia biasa, Tafsir Al-Mishbah tentu saja memiliki kelebihan-kelebihan, sekaligus juga terdapat kekurangan-kekurangan di dalamnya. Di antara kelebihan tafsir al-Mishbah adalah:

- a. Tafsir Al-Mishbah kontekstual dengan kondisi ke-Indonesiaan. Di dalamnya banyak merespon hal-hal yang aktual di dunia Islam Indonesia, bahkan dunia internasional.
- b. Tafsir Al-Mishbah kaya akan referensi dari berbagai latar belakang referensi, yang disuguhkan dengan ringan dan dapat dimengerti oleh seluruh pembacanya.
- c. Tafsir Al-Mishbah sangat kental dalam mengedepankan korelasi antar surat, antar ayat, dan antar akhir ayat dan awal surat. Hal ini membantah anggapan tak mendasar para orientalis, seperti W Mongontwery Watt, yang menyatakan bahwa al-Quran antar satu ayat dengan ayat yang lainnya kacau balau, tidak berkesinambungan.⁷⁵

Sedangkan kekurangannya adalah:

- a. Dalam berbagai riwayat dan kisah-kisah yang dituliskan Quraish Shihab dalam tafsirnya, terkadang tidak menyebutkan perawinya. Hal ini membuat sulit bagi pembaca, terutama para pengkaji ilmu, untuk merujuk

⁷⁵ Mafri Amin dan Lilik Umi Katsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, 254.

dan berhujjah dengan kisah-kisah tersebut. Sebagai contoh misalnya sebuah riwayat dan kisah Nabi Salch dalam menafsirkan QS. Al-A'raf: 78.

- b. Beberapa penafsirannya yang tergolong berbeda dengan mayoritas mufasir, seperti tentang ketidak wajiban berhijab, membuatnya dicap liberal.
- c. Penjelasan penafsiran Quraish Shihab dalam Al-Mishbah tidak dibubuhi dengan penjelasan dalam footnote. Sehingga, tafsiran-tafsirannya terkesan semuanya merupakan pedapat pribadi. Hal ini tentu bisa saja menimbulkan kiam bahwa Lafsir Al-Mishbah tidak ilmiah.

BAB III

PEMBAHASAN

A. Penafsiran Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab Terhadap Makna Shalat Wustha Dalam Surah Al-Baqarah ayat 238.

Di Dalam Surah Al-Baqarah ayat 238 Allah swt berfirman:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua shalat dan shalat wusthā. Dan laksanakanlah (shalat) karena Allah dengan khusyuk.” (Q.S. Al-Baqarah/2: 238).⁷⁶

1. Penafsiran Al-Qurtubi Dalam Kitab Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an.

Dalam hal ini Al-Qurtubi menjelaskan perselisihan penafsiran dalam menjelaskan tentang makna dari lafadz Shalat *Wustha* di antaranya sebagai berikut:

a. Shalat *Wustha* sebagai Shalat Zhuhur.

Penafsiran ini didasarkan pada posisi Shalat Zhuhur yang berada di pertengahan siang, dengan dua pertimbangan utama: pertama, siang hari dimulai setelah terbit fajar; kedua, Zhuhur merupakan shalat pertama yang disyariatkan dalam Islam. Pendapat ini merujuk pada riwayat dari Zaid bin Tsabit, Sa’id al-Khudri, Abdullah bin Umar, dan Aisyah ra..⁷⁷

⁷⁶ Tim Penerjemah Depag RI, *al-Qur’an dan Terjemah*, (Tangerang: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2007), h. 401.

⁷⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *Al-Jamil Li Ahkam Al-Qur’an Jilid 1*, h 175

Dan yang mendukung terhadap riwayat di atas adalah perkataan Aisyah dan Hafshah ketika kedua isteri nabi tersebut menulis: Peliharalah semua shalat (mu) dan Shalat *Wustha* dan shalat ‘Ashar, dalam riwayat tersebut terdapat huruf wawu (dan), dan diriwayatkan pula bahwa sesungguhnya Shalat Zhuhur itu paling berat terhadap orang-orang muslim, sebab waktu tersebut memasuki tengah hari setelah matahari tergelincir, dan di saat tersebut orang-orang muslim mengalami kelemahan atau letih yang disebabkan oleh perkejaan dalam urusan dunia mereka.⁷⁸

Abu dawud meriwayatkan dari Zaid ibn tsabit ia menceritakan, Rasulullah saw. pernah mengerjakan shalat Zhuhur pada tengah hari setelah matahari tergelincir. Beliau belum pernah mengerjakan suatu shalat yang lebih menekankan kepada para sahabatnya dari pada shalat tersebut, lalu turunlah ayat “*Peliharalah segala sholat(mu), dan (peliharalah) sholat wustha*” dan beliau mengatakan bahwa sesungguhnya shalat Zhuhur diapit oleh dua shalat sebelum dan sesudahnya.⁷⁹

Malik dalam kitab Muwattha’nya dan abu dawud al-thayalisi dalam Musnadnya dari Zaid bin Tsabit berkata: Shalat *Wustha* adalah shalat Dzuhur, abu dawud al-thayalisi; Menambahkan abu dawud al-thayalisi; Rasulullah saw. pernah mengerjakan shalat Zhuhur pada tengah hari setelah matahari tergelincir.⁸⁰

⁷⁸ *Ibid*, h 175-176

⁷⁹ *Ibid*, h 176

⁸⁰ *Ibid*.

b. Shalat *Wustha* sebagai shalat Ashar.

Alasan yang mendasari pendapat bahwa Shalat Ashar adalah Shalat *Wustha* ialah karena posisinya di antara dua waktu shalat lainnya: sebelumnya terdapat shalat malam, dan sesudahnya shalat siang. Al-Nahhas menyatakan bahwa Ashar merupakan hujjah yang paling kuat karena berada di tengah dua shalat yang telah diwajibkan sebelumnya yakni antara shalat pertama yang disyariatkan dan shalat yang menyusul setelahnya.⁸¹

Mayoritas ulama berpendapat bahwa di antara berbagai pandangan yang ada, yang paling kuat adalah bahwa Shalat Ashar merupakan Shalat *Wustha*. Pandangan ini dianut oleh Ali bin Abi Thalib, Ibnu ‘Abbas, Ibnu Umar, Abu Hurairah, dan Sa’id al-Khudri. Pendapat serupa juga diikuti oleh Abu Hanifah beserta para pengikutnya, Imam Syafi’i, mayoritas ahli atsar, serta ‘Abd Malik Ibn Habib. Dukungan atas pandangan ini juga datang dari Ibn ‘Arabi dalam kitab *Qabas* dan Ibn ‘Athiyyah dalam tafsirnya yang menyatakan bahwa inilah pendapat jumhur ulama, dan ia pun termasuk pendukungnya. Mereka mendasarkan argumen pada hadis-hadis sahih yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya..⁸² Pendapat mereka didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dan perawi lainnya. Dalam hal ini, al-Qurtubi mengutip hadis dari Ibn Mas‘ud, yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda: "*Shalat Wustha adalah shalat Ashar.*" Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Tirmizi yang menilainya sebagai hadis hasan sahih.⁸³

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid*, h 176-177

⁸³ *Ibid*, h 177

Al-Hafiz Abu Muhammad ‘Abd al-Mu’min ibn Khalaf ad-Dimyāṭī dalam karyanya *Kasyf al-Ghita’ fī Tabiyan Salat al-Wusta* menyatakan bahwa telah ditegaskan secara jelas bahwa yang dimaksud dengan Shalat Wustha adalah Shalat Ashar. Ia meriwayatkan pendapat ini dari sejumlah sahabat, seperti Umar, ‘Ali, Ibn Mas‘ud, Abu Ayyub, Abdullah ibn ‘Amr, Samurah ibn Jundub, Abu Hurairah, Abu Sa‘id, Hafshah, Ummu Habibah, Ummu Salamah, Ibn Umar, Ibn ‘Abbas, dan ‘Aisyah.⁸⁴

c. Shalat *Wustha* sebagai Shalat Maghrib.

Pendapat ini turut diperkuat oleh Qabiṣah bin Abī Dza’īb dan kelompoknya, yang dalil bahwa Shalat Maghrib menempati posisi tengah dalam jumlah rakaat, tidak lebih sedikit dan tidak lebih banyak, serta tidak dapat diqashar dalam perjalanan. Selain itu, Rasulullah SAW tidak pernah mempercepat maupun menunda pelaksanaannya. Shalat ini juga berada di antara dua shalat jahr (bacaan dikeraskan) dan dua shalat sirr (bacaan disamarkan).⁸⁵

Diriwayatkan dari Aisyah ra bahwa Nabi SAW bersabda: "*Sesungguhnya shalat yang paling utama di sisi Allah adalah shalat Maghrib, karena tidak gugur kewajibannya baik bagi musafir maupun orang yang menetap. Allah menjadikannya sebagai pembuka shalat malam dan penutup shalat siang. Barang siapa melaksanakan shalat Maghrib dan diikuti dua rakaat setelahnya, maka Allah akan membangunkan sebuah rumah baginya di surga. Dan barang siapa menunaikan empat rakaat setelahnya, maka Allah akan mengampuni dosa-dosanya selama dua puluh tahun dalam sebagian riwayat disebutkan hingga empat puluh tahun*".⁸⁶

⁸⁴ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur’an*, h 649

⁸⁵ al-Qurtubi, *Al-Jami’ Li-Ahkam*, h 177

⁸⁶ *Ibid.*

d. Shalat *Wustha* sebagai shalat Isya.

Shalat Isya dianggap istimewa karena berada di antara dua shalat yang tidak dapat diqashar. Waktunya masuk ketika sebagian besar orang bersiap untuk tidur, dan disunnahkan untuk diakhirkan pelaksanaannya karena memiliki tingkat kesulitan tersendiri. Oleh sebab itu, ayat Al-Qur'an menegaskan pentingnya menjaga shalat ini.⁸⁷

e. Shalat *Wustha* sebagai Shalat Subuh,

Shalat Subuh memiliki keutamaan karena berada di antara dua shalat malam yang bacaannya dikeraskan (*jahr*) dan dua shalat siang yang bacaannya disamarkan (*sirr*). Waktu pelaksanaannya juga bertepatan dengan kondisi di mana banyak orang masih tertidur. Selain itu, pelaksanaannya menjadi lebih sulit saat musim dingin karena udara yang dingin dan menggigil, serta pada musim panas karena waktu malam yang singkat.⁸⁸

Pendapat bahwa Shalat *Wustha* adalah Shalat Ashar dianut oleh sejumlah sahabat, seperti 'Ali bin Abi Thalib dan Abdullah ibn 'Abbas, sebagaimana dijelaskan dalam hadis yang tercantum dalam *al-Muwaththa'* sebagai bentuk ulasan. Hadis serupa juga diriwayatkan oleh at-Tirmizi dari Ibn 'Umar dan Ibn 'Abbas sebagai bentuk komentar. Pandangan ini juga dinisbahkan kepada Jabir bin 'Abdullah, serta merupakan pendapat Imam Malik dan para pengikutnya. Imam Syafi'i juga condong pada pandangan ini, sebagaimana disebutkan oleh al-Qusyairi. Namun, riwayat yang paling kuat dari 'Ali

⁸⁷ *Ibid.* h 178

⁸⁸ *Ibid.*

menunjukkan bahwa Shalat Wustha adalah Shalat Ashar. Dalil utama pendapat ini merujuk pada firman Allah: *"Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'"*.⁸⁹

Ayat tersebut dipahami oleh sebagian ulama sebagai penunjukan bahwa Shalat Subuh adalah Shalat Wustha, karena tidak ada shalat wajib lain yang disertai dengan qunut secara tetap selain Shalat Subuh. Abu Raja' meriwayatkan bahwa Ibn 'Abbas pernah mengimami mereka di Bashrah dan melakukan qunut sebelum rukuk sambil mengangkat kedua tangannya. Usai shalat, Ibn 'Abbās berkata: *"Inilah Shalat Wustha yang diperintahkan Allah untuk dilaksanakan dengan qunut."* Anas bin Malik juga meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW melaksanakan qunut dalam Shalat Subuh sebelum rukuk.⁹⁰

f. Shalat *Wustha* sebagai Shalat Jum'at.

Keistimewaan Shalat Jumat disebabkan karena ia dikhususkan sebagai waktu untuk berkumpul dan mendengarkan khutbah, serta dijadikan sebagai hari raya umat Islam. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abdullah, Rasulullah SAW bersabda kepada sekelompok orang yang lalai dari Shalat Jumat: *"Aku pernah berniat untuk menyuruh seseorang menggantikanku mengimami shalat, lalu aku pergi membakar rumah-rumah orang yang meninggalkan Shalat Jumat"*.⁹¹

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid*, 179

⁹¹ *Ibid.*

g. Shalat *wustha* sebagai shalat shubuh dan ‘ashar sekaligus.

Syeikh Abu Bakar al-Anbari, dengan dalil perkataan Rasulullah SAW dari Abu hurairah; “*Silih berganti datang kepada kalian malaikat malam dan malaikat siang*”.⁹²

Dalam sebuah riwayat dari Jarir bin ‘Abdullāh disebutkan bahwa ketika mereka sedang duduk bersama Rasulullah SAW, beliau memandang bulan purnama lalu bersabda: “*Kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini kalian pasti akan melihat-Nya jika kalian menjaga shalat sebelum matahari terbit dan setelah matahari terbenam,*” yang dimaksud adalah Shalat Fajar dan Shalat Ashar. Setelah itu, Jarir membacakan firman Allah: “*Dan bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu sebelum matahari terbit dan sebelum terbenamnya.*”⁹³

‘Umarah bin Ruaibah meriwayatkan bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda: “*Tidak akan masuk neraka seseorang yang melaksanakan shalat sebelum matahari terbit dan sebelum matahari terbenam,*” yang dimaksud adalah Shalat Subuh dan Ashar. Dalam riwayat lain, ‘Umarah juga menuturkan bahwa Rasulullah SAW bersabda: “*Barang siapa menunaikan shalat pada dua waktu yang dingin, maka ia akan masuk surga,*” merujuk pada shalat Subuh dan Ashar.”⁹⁴ Kedua hadis tersebut menjelaskan betapa sangat penting kedua shalat tersebut, sehingga bagi orang-orang mendapat jaminan masuk surga.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid*, h 180

⁹⁴ *Ibid.*

h. Shalat *Wustha* sebagai al-‘Itmah dan shubuh,

Dalam kondisi sakit menjelang wafatnya, Abu Darda’ ra berpesan: *“Dengarkanlah dan sampaikanlah kepada orang-orang setelah kalian (generasi berikutnya); peliharalah dua shalat ini yakni Shalat Isya dan Subuh secara berjamaah. Sekiranya kalian mengetahui keutamaan yang terkandung dalam keduanya, niscaya kalian akan melaksanakannya walaupun harus merangkak dengan tangan dan lutut.”* Pesan serupa juga disampaikan oleh Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan.⁹⁵

Para imam juga meriwayatkan dari Rasulullah SAW bersabda; *“Dan seandainya mereka mengetahui apa yang di antara al-‘Itmah dan subuh tentunya mereka akan melakukannya kedua tersebut meskipun dalam keadaan merangkak, dan beliau mengatakan dari kedua shalat tersebut paling berat terhadap orang-orang yang munafiq”*. Imam malik menuturkan secara mauquf terhadap ‘Ustman dan di marfu’kan oleh Muslim. Dan Abu Dawud dan At-tirmizi mengeluarkan hadis dari muslim, Rasulullah Saw bersabda; barang siapa yang bersaksi terhadap Isya’ secara berjama’ah maka ia seperti melakukan shalat di pertengahan malam, dan barang siapa yang melakukan shalat Isya’ dan shalat fajr secara berjama’ah maka ia seperti shalat semalaman, namun riwayat ini bertentangan dengan riwayat malik dan muslim.⁹⁶

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid*, h 181

i. Shalat *wustha* adalah shalat lima waktu secara keseluruhannya.

Mu‘az bin Jabal berpendapat bahwa perintah untuk menjaga seluruh shalat dalam Surah al-Baqarah ayat 238 bersifat umum, mencakup baik shalat wajib maupun sunnah. Namun, keumuman tersebut kemudian ditakhsis (dikhususkan) dengan penyebutan secara eksplisit lafaz *al-Wuṣṭā* (shalat tengah), yang menunjukkan perhatian khusus terhadap shalat tertentu di antara yang lima.⁹⁷

j. Shalat *Wustha* sebagai Shalat yang tidak ditentukan waktunya.

Nafi‘ dari Ibn ‘Umar serta ar-Rabi‘ bin Khaytham berpendapat bahwa Allah SWT menyembunyikan Shalat *Wuṣṭā* di antara lima waktu shalat, sebagaimana Ia menyembunyikan malam Lailatul Qadar dalam bulan Ramadan. Demikian pula, Allah menyembunyikan waktu ijabah pada hari Jumat dan waktu mustajab di tengah malam untuk berdoa, serta saat terbaik untuk qiyam al-lail dalam keheningan malam sebagai bentuk munajat dalam kesunyian.⁹⁸

Dalil yang mendukung pendapat bahwa Shalat *Wustha* adalah sesuatu yang *mubham* (disembunyikan dan tidak ditentukan secara eksplisit) adalah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dalam *Sahih*-nya. Dari al-Bara’ bin ‘Azib disebutkan bahwa ayat awalnya berbunyi: “*Peliharalah semua shalatmu dan shalat Ashar,*” dan kami membacanya demikian. Kemudian ayat tersebut dinasakh, lalu turunlah ayat: “*Peliharalah semua shalat(mu)*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

dan shalat *Wuṣṭā*.” Ketika seseorang bertanya, “Apakah yang dimaksud adalah shalat *Ashar*?”, al-Bara’ menjawab: “Aku telah menyampaikan bagaimana proses turunnya ayat dan bagaimana Allah menasakhnya”.⁹⁹

Setelah ditentukan, kemudian ketentuan tersebut dinasakh dan maknanya menjadi samar, maka penetapan yang spesifik pun dicabut, wallahu a‘lam. Pendapat ini dipilih oleh Imam Muslim yang menempatkannya pada bagian akhir bab dalam *Sahih*-nya, dan juga dikemukakan oleh sejumlah ulama kontemporer. Ini merupakan pendapat yang kuat, insya Allah, mengingat banyaknya perbedaan dalil yang saling bertentangan tanpa ada yang benar-benar unggul. Dengan demikian, yang tersisa adalah kewajiban untuk menjaga seluruh shalat, melaksanakannya tepat waktu, dan memenuhi seluruh syarat serta rukunnya.¹⁰⁰

Al-Qurtubi terhadap beberapa perselisihan penafsiran diatas menafsirkan dalam perihal lafadz Shalat *Wuṣṭha* itu menunjukkan atas batalnya pendapat dari orang yang telah menetapkan Shalat *Ashar*, seperti yang telah di jelaskan dalam hadis Imam Muslim dari jalur Yunus Maula ‘Aisyah ia berkata;

وحد ثنا يحيى بن يحيى التميمي قال قرأت على مالك عن زيد بن اسلم عن القعقاع بن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة أنه قال أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفا وقالت اذا بلغت هذه الآية فاذني (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فلما

⁹⁹ *Ibid*, h 181-182

¹⁰⁰ *Ibid*, h 182

بلغتها اذنتها فأملت عليّ (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاً العصر وقوموا لله قانتين) وقالت : سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم¹⁰¹

“Telah diceritakan kepada kami Yahya bin yahya at-tamimi katanya: Aku menyetorkan hafalanku kepada malik, dari zaid bin aslam dari al-qa’qa’ bin hakim dari abu yunus mantan budak Aisyah berkata, katanya : Aisyah pernah memerintahkanku untuk menulis mushaf. Lalu dia berpesan; jika sampai ayat ini “jagalah oleh kalian semua sholat dan sholat wustha” maka beritahukanlah kepadaku, ketika aku sampai ayat itu, aku lalu memberitahukan kepadanya, seketika itu pula dia mendiktekan kepadaku “jagalah oleh kalian seluruh sholat dan sholat wustha (sholat ashhar) dan berdirilah kepada Allah dengan penuh kepatuhan”, kata Aisyah : aku mendengarnya dari Rasulullah saw”.(HR. muslim no 998)

Menanggapi hadis tersebut, Imam Nawawi menjelaskan bahwa sebagian sahabatnya menjadikannya sebagai dalil bahwa Shalat Wustha tidak secara khusus merujuk kepada Shalat ‘Ashar, karena adanya huruf ‘athaf yang berfungsi sebagai *al-mughayarah* (menunjukkan perbedaan). Namun, mazhab kami berpendapat bahwa qirā’ah tersebut tergolong *syadzdzah* (tidak mutawatir) sehingga tidak dapat dijadikan hujah. Perselisihan ini termasuk dalam ranah *uṣūl al-fiqh*, yang menyebabkan perbedaan pendapat antara kami dan mazhab Abu Ḥanifah.¹⁰² Al-Qurtubi membatalkan lafadz “*وصلاة العصر*” dengan berdasarkan pendapat ulama, namun beliau tidak menyebutkan nama ulamanya.

قال علماءونا: و إنما ذلك كالتفسير من النبي صلى الله عليه وسلم, يدل على ذلك حديث عمرو ابن رافع قل: امرتني حفصة أن أكتب لها مصحفا, الحديث. وفيه: فأملت

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Abu zakariya Yahya al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, jilid V (kairo; Dar al-Hadis, 2005)130-131

عليّ "حافظوا على الصلّوات والصلّاة الوسطى-وهي العصر-وقوموا الله قانتين" وقالت: هكذا سمعتها من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقرءوه¹⁰³

"Dan para ulama kami berkata, "sebenarnya bacaan seperti حفظوا على الصلّوات والصلّاة الوسطى (peliharalah semua sholat dan sholat ashar) adalah seperti tafsir dari nabi saw. Hal ini ditunjukkan oleh hadis dari amru bin rafi', dia berkata : Hafsah menyuruhku untuk menulis sebuah mushaf untuknya...(dan seterusnya). Dalam riwayat ini disebutkan : lalu dia mendiktekan kepadaku: حفظوا على الصلّوات والصلّاة الوسطى-وهي العصر-وقوموا الله قانتين "jagalah oleh kalian seluruh sholat dan sholat wustha (sholat ashar) dan berdirilah kepada Allah dengan penuh kepatuhan", dan dia berkata : Seperti inilah aku mendengar Rasulullah saw membacanya."

Dalam hadis diatas *العصر وهي* menunjukkan bahwa sesungguhnya Rasulullah Saw menafsirkan Shalat *Wustha* dari kalam Allah Ta'ala dengan mengatakan *وصلاة العصر* . Dan dalam riwayat nafi' dari Hafsah terdapat huruf waw *العصر* . akan tetapi al-Qurtubi terhadap riwayat tersebut, menjelaskan bahwa riwayat tersebut adalah hadis mursal, seperti yang di jelaskan oleh Abi Hatim dalam kitab Marasil.¹⁰⁴

Terdapat hujjah lain yang menyatakan bahwa apabila seseorang memisahkan antara Shalat *Wustha* dan Shalat 'Ashar dalam penyebutan, maka secara implisit ia tidak menganggap keduanya sebagai satu kesatuan. Ini bertentangan dengan hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh 'Abdullah, yang menceritakan bahwa kaum musyrik telah menyibukkan Rasulullah saat Perang Ahzab hingga beliau tertunda melaksanakan Shalat 'Ashar hingga matahari memerah. Rasulullah SAW kemudian bersabda: *"Mereka telah menyibukkan kita dari*

¹⁰³ al- Qurtubi, *al-jami` li ahkam al-quran*, h 182

¹⁰⁴ *Ibid.*

Shalat Wusṭha; semoga Allah memenuhi rumah dan hati mereka dengan api."

Hadis ini menunjukkan bahwa Shalat Wusṭha adalah Shalat ‘Ashar.¹⁰⁵

Dalam hadis yang di riwayatkan oleh abdullah tersebut menunjukkan bahwa Shalat Ashar lah sebagai Shalat *Wusṭha*, hal ini merupakan kesepakatan dari mayoritas Ulama’. Al-Thabari tentang makna Shalat *Wusṭha* sebagai Shalat ‘Ashar dalam kitabnya menjelaskan berdasarkan beberapa riwayat salah satunya ialah sebagai berikut;

حدثني المثنى قال، حدثنا سويد قال، أخبرنا ابن المبارك، عن معمر، عن عبد الله بن عثمان بن غنم، عن ابن لبيبة، عن أبي هريرة: "حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى"، ألا وهي العصر، ألا وهي العصر¹⁰⁶

“Al-mutsanna menceritakan kepadaku, ia berkata: suwaid menceritakan kepada kami, ia berkata: ibnu al mubarak menceritakan kepada kami dari ma’mar dari abdillah bin utsman dari ibnu labibah dari abu hurairah : “ peliharalah segala sholat (mu) dan (peliharalah) sholat wusṭha”, ia berkata: ingatlah ia adalah sholat ashar, ingatlah ia adalah sholat ashar”

Dalam perbedaan penafsiran mengenai makna Shalat Wusṭā, al-Qurtubi menyebutkan hadis dari Ibn Mas‘ud yang dijadikan dasar oleh para mufasssir yang memahami bahwa Shalat Wusṭha merujuk pada Shalat ‘Ashar, sebagaimana dijelaskan pada poin kedua di atas. Hadis ini dinilai oleh al-Tirmizi sebagai hadis *hasan sahih*. Selain itu, Al-Qurtubi juga menyebutkan hadis shahih dari ‘Ali bin Abi Ṭalib yang secara eksplisit menyatakan bahwa Shalat Wusṭha adalah Shalat ‘Ashar.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Abu ja’far ibn Muhammad Jarir Al-Thabari, *Jami’ al-bayan fi Tafsir Alquran*. Jilid IV.(Dar al Fikr, Bairut, 2001), h 238

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالُوا حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ صُبَيْحٍ عَنْ شُتَيْرِ بْنِ شَكْلٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةِ الْعَصْرِ مَلَأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالْعِشَاءِ¹⁰⁷

“Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakr Bin Abu Syaibah dan Zuhair bin Harb dan Abu Kuraib, mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Muawiyah dari Al-A’asy dari Muslim bin Shubaih dari Syutair bin syakal dari Ali dia berkata: Rasulullah saw bersabda pada perang Ahzab: “Pasukan musuh benar-benar telah menyibukkan kita dari sholat wustha (ashar), semoga Allah memenuhi rumah dan kuburan mereka dengan api”. Kemudian Rasulullah saw melakukan dua shalat malam, yaitu maghrib dan isya.” (HR. Muslim no. 996)

2. Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Kitab Tafsir Al-Mishbah.

Dalam Tafsir Al-Mishbah jilid pertama, bagian “Kelompok 19” mencakup penafsiran surah al-Baqarah ayat 221 hingga 242. Penafsiran diawali dengan penyebutan judul kelompok dan pencantuman seluruh ayat dalam kelompok tersebut. Selanjutnya, M. Quraish Shihab menafsirkan setiap ayat secara bertahap, dimulai dari ayat 221 dengan menerjemahkan ayat ke dalam bahasa Indonesia dan memberikan penjelasannya. Hal serupa dilakukan pada ayat 238, yang ditafsirkan bersamaan dengan ayat 239 setelah diterjemahkan terlebih dahulu.

Penafsiran M. Quraish Shihab terhadap ayat 238 surah Al-Baqarah menunjukkan keterkaitannya dengan ayat-ayat sebelumnya yang membahas persoalan pernikahan, perempuan, dan perceraian. Dalam tafsirnya, ia mengawali dengan penjelasan bahwa hingga ayat 240, tema seputar perempuan

¹⁰⁷ Abu zakariya Yahya al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, jilid V (kairo; Dar al-Hadis, 2005), 128.

yang ditinggal wafat suaminya masih menjadi pokok bahasan. Ia juga mengungkapkan keterkejutannya atas kemunculan perintah menjaga salat di tengah pembahasan tentang pernikahan dan perceraian, yang menurutnya lebih tepat disampaikan setelah tema tersebut diselesaikan. Kejanggalan ini memunculkan pertanyaan mengenai relevansi ayat 238 dalam konteks pembahasan yang sedang berlangsung. Banyak ulama juga memperdebatkan penempatan ayat ini karena keunikannya, bahkan sebagian dari mereka berpendapat bahwa ayat tersebut tidak memiliki hubungan langsung dengan ayat-ayat sebelumnya.¹⁰⁸

Seorang Ulama bernama Muhammad Thahr bin Asyut pada karangan tafasinnya yang berjudul at-Tahrir memberikan pendapat yaitu perpindahan ayat ke ayat yang lain itu tida harus memiliki hubungan atau keterkaitan yang kuat satu sama lain dikarenakan al-Quran itu bukanlah sebuah buku keilmuan atau studi keilmuan yang diharuskan memiliki keruntutan dalam isinya atau saling berhubungan satu sama lainnya. Al-Quran adalah sebuah kitab suci orang Islam yang isinya berupa beberapa perintah, pengajaran dan juga peringatan bagi para pemeluknya.¹⁰⁹

Setelah mengemukakan keterkejutannya terhadap kemunculan ayat 238 yang memuat perintah salat di tengah pembahasan mengenai pernikahan, M. Quraish Shihab turut mengutip pandangan sejumlah ulama tafsir. Para mufassir ini memberikan beragam penafsiran terkait penyisipan ayat tersebut dalam konteks

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, “*Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*” Jilid 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h 623-624

¹⁰⁹ *Ibid*, h 624

yang tampak tidak selaras. Salah satu kutipan dalam Tafsir Al-Mishbah menunjukkan bahwa menurut sebagian ulama, terdapat korelasi tematik antara ayat 238 surah al-Baqarah dengan ayat-ayat lainnya.

Al-Biqai memiliki pendapat yang berbeda dengan ulama sebelumnya yang mengatakan bahwa tidak semua ayat harus memiliki hubungan satu sama lain. Beliau berusaha mencari hubungan ayat 238 surat al-Baqarah bersama ayat-ayat sebelumnya, yaitu pembahasan mengenai wanita beserta semua persoalannya hingga logia menyempit dikarenakan terlalu banya dan tak kuat untuk menampungnya, berbagai macam empati dan simpati terlahir, seperti benci dan cinta, pekerjaannya dalam mengurus anak serta kesibukan lainnya, semua hal itu mengakibatkan besarnya potensi untuk mengabaikan ibadah secara umum, karena hal itu munculah satu pertanyaan yaitu “Wahai Tuhan, sesungguhnya manusia lemah, sebagian yang Engkau tetapkan dapat menyibukkan manusia dari hal-hal yang penting, maka apakah masih ada waktu untuk beribadah?”. Maka dengan adanya ayat 238 surat al-Baqarah itu, diharapkan dapat menjawab semua permasalahan yang dibahas sebelumnya dengan menjaga dan memelihara ibadah salat dengan sungguh-sungguh.¹¹⁰

Selain al-Biqai, M. Quraish Shihab juga menyebut sejumlah ulama lainnya, seperti Muhammad Sayyid Thanthawi, mantan Mufti Mesir dan Syaikh al-Azhar. Dalam tafsirnya, Thanthawi menjelaskan bahwa penempatan ayat 238 dapat dipahami dalam konteks ayat-ayat sebelumnya yang membahas dinamika kehidupan rumah tangga, yang sering kali memicu kesalahpahaman dan konflik.

¹¹⁰ *Ibid*, h 624

Menurutnya, al-Qur'an memberikan isyarat bahwa ketekunan dan kekhusyukan dalam melaksanakan salat dapat menjadi solusi dalam meredakan permasalahan rumah tangga. Salat, dalam hal ini, berperan penting dalam menjaga kesehatan spiritual individu karena melalui ibadah tersebut, Allah memelihara manusia dari hal-hal yang dapat mengganggu pikiran dan hatinya.¹¹¹

M. Quraish Shihab juga mengutip pandangan Mutawalli asy-Sya'rawi, seorang ulama terkemuka asal Mesir yang wafat pada tahun 1998. Menurutnya, penempatan ayat 238 surah al-Baqarah di tengah pembahasan intens mengenai kehidupan rumah tangga menggambarkan kesatuan ajaran Islam yang terwujud melalui ibadah salat. Salat dipandang sebagai elemen pemersatu umat, karena di manapun dan kapanpun waktunya tiba, setiap Muslim berkewajiban menunaikannya. Ibadah ini memiliki karakter universal dan tidak tergantung pada kondisi tertentu, sehingga tetap wajib dilaksanakan oleh siapa pun, di mana pun, dan dalam situasi apa pun.¹¹²

Sebagai penutup dari rangkaian pendapat para mufassir, M. Quraish Shihab mengemukakan pandangan Sayyid Quthub. Menurut Quthub, seluruh ketentuan yang disampaikan Allah sebelum ayat 238 merupakan bentuk ibadah kepada-Nya. Aturan-aturan terkait pernikahan dan kehidupan rumah tangga yang dijelaskan dalam ayat-ayat sebelumnya juga termasuk bagian dari penghambaan kepada Allah. Oleh karena itu, menurutnya, sangat wajar jika ayat tentang salat dimasukkan dalam rangkaian tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa ketentuan-

¹¹¹ *Ibid*, h 623-624

¹¹² *Ibid*, h 624

ketentuan sebelumnya memiliki nilai ibadah yang sepadan dengan salat dalam hal ketaatan kepada Allah SWT.¹¹³

Setelah menjabarkan tentang beberapa pendapat ulama mufassir mengenai hubungan ayat 238 surah al-Baqarah dengan ayat sebelumnya, M. Quraish Shihab memberikan penafsirannya mengenai istilah *حافظوا* "hafizu" dirtikan dengan kata "*saling peliharalah*" yang diambil dari kata *حفظ* "hafiza" artinya adalah "*mengingat*". karena mengingat berarti memelihara dalam benak. Pesan dari ayat 238 surah Al-Baqarah melalui kata "*حافظوا*" ini adalah "*jangan hilangkan atau sia-siakan*", sebab hal yang diperlihara dan dipertahankan itu tidak mudah dan juga jangan diabaikan dan tidak hilang. Pemaknaan redaksi ini juga mengarah kepada dua pihak yang berpartisipasi dalam pelaksanaan makna termasuk tersebut (*saling*) dan pemaknaan lainnya yaitu pemeliharaan itu dilakukan secara bersungguh-sungguh dan disertai dengan ketekunan tanpa menganggap remeh pemeliharaan tersebut.¹¹⁴

Menjaga shalat dapat dilakukan dengan melaksanakannya secara konsisten sesuai dengan syarat, rukun, serta sunnah-sunnahnya, tanpa meninggalkan hal-hal yang semestinya tetap dilakukan. Makna "*saling memelihara*" dalam konteks ini dapat merujuk pada hubungan antarsesama Muslim, yaitu dengan saling mengingatkan dan mendorong satu sama lain dalam menegakkan ibadah salat. Tafsir lain menyatakan bahwa relasi tersebut menggambarkan hubungan timbal balik antara manusia dan Tuhannya; ketika manusia menjaga salat dengan baik,

¹¹³ *Ibid*, h 625

¹¹⁴ *Ibid*.

maka Allah pun akan menjaga manusia dari keburukan. Selain itu, interaksi ini juga dapat dipahami sebagai hubungan antara manusia dan salat itu sendiri di mana salat yang dikerjakan dengan benar akan menjaga pelakunya dari perbuatan dosa dan maksiat. Lebih jauh, salat akan menjadi saksi yang menyelamatkan manusia dari azab dan siksaan di akhirat.¹¹⁵

Dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menekankan bahwa menjaga salat tidak terbatas pada shalat wajib lima waktu, tetapi mencakup seluruh jenis dan unsur shalat, termasuk shalat jenazah. Penekanan khusus terhadap shalat jenazah didasarkan pada konteks penempatan ayat yang membahas kewajiban salat tersebut, yakni berada di antara dua ayat yang membicarakan tentang kematian. Hal ini menunjukkan bahwa pemeliharaan terhadap shalat, termasuk shalat jenazah, memiliki makna spiritual dan sosial yang penting dalam ajaran Islam.¹¹⁶

Menurut M. Quraish Shihab pada karangannya menyebutkan bahwa kata *Shalat Wustha* adalah shalat yang waktu pelaksanaannya berada di pertengahan. Pertengahan itu dapat diartikan dari banyaknya jumlah rakaatnya, yaitu shalat Maghrib karena tiga rakaat, itu adalah bilangan yang ada pada pertengahan antara shalat Ashar, salat Isya yang jumlahnya empat rakaat dan shalat Subuh jumlahnya dua rakaat. Selain diambil dari segi jumlah rakaat, pengambilan tafsir shalat *Wushta* yakni shalat Maghrib adalah karena pertengahan dari segi masa pertama shalat diwajibkan yaitu menurut riwayat, shalat Zuhur adalah yang

¹¹⁵ *Ibid*, h 625-626

¹¹⁶ *Ibid*, h 626

pertama, kedua salat Ashar, kemudian Maghrib, Isya, Subuh: kalau demikian, yang jadi pertengahan adalah shalat Maghrib.

Menurut M. Quraish Shihab, terdapat beberapa pertimbangan yang mendukung penafsiran bahwa *Shalat Wusṭha* merujuk pada salat Maghrib. Pertama, dari segi jumlah rakaat, salat Maghrib menempati posisi tengah tidak sebanyak salat Zuhur, Ashar, dan Isya yang masing-masing terdiri dari empat rakaat, dan tidak sesingkat salat Subuh yang hanya dua rakaat. Dengan tiga rakaat, salat Maghrib dianggap sebagai salat pertengahan. Kedua, bila ditinjau dari urutan pelaksanaan salat dalam sehari yang dimulai dari Zuhur, maka salat Maghrib berada pada urutan ketiga setelah Zuhur dan Ashar, menjadikannya berada di posisi tengah dari lima waktu shalat. Ketiga, dari aspek cara pelaksanaan, dua shalat sebelumnya (Zuhur dan Ashar) dilaksanakan dengan bacaan pelan (*sir*), sedangkan dua shalat setelahnya (Isya dan Subuh) dilaksanakan dengan bacaan keras (*jahr*). Shalat Maghrib, yang dikerjakan dengan bacaan keras, berada di antara keduanya, menunjukkan posisi tengah baik dari segi pelaksanaan maupun jumlah rakaat. Ketiga aspek ini menguatkan posisi shalat Maghrib sebagai shalat *wusṭha* yang memiliki keutamaan tersendiri.

Dari perspektif sosial dan budaya masyarakat Indonesia, shalat Maghrib tampak menjadi salat yang paling mendapat perhatian dan antusiasme tinggi. Hal ini tercermin dari tingginya partisipasi jamaah, yang terlihat pada banyaknya shaf yang terisi saat pelaksanaan shalat Maghrib berjamaah. Selain itu, waktu Maghrib memiliki durasi yang relatif singkat dibandingkan waktu salat lainnya, dan berada di antara siang dan malam, menjadikannya sebagai momen transisi

yang sakral. Fenomena ini mendorong banyak masyarakat untuk menghentikan aktivitasnya saat waktu Maghrib tiba. Berdasarkan realitas ini, dapat disimpulkan bahwa masyarakat Indonesia secara umum lebih memuliakan waktu shalat Maghrib dibandingkan waktu shalat lainnya. Konteks ini turut memperkuat kecenderungan M. Quraish Shihab untuk menafsirkan shalat *wuṣṭha* sebagai shalat Maghrib.

B. Analisis Penafsiran antara Al-Qurtubi dan M. Quraish Shihab Tentang Sholat *Wuṣṭha*.

Surah al-Baqarah ayat 238 memuat perintah tegas untuk senantiasa menjaga seluruh waktu shalat. Allah SWT menyeru manusia agar memelihara pelaksanaan shalat dengan tepat waktu, menjaga ketentuan-ketentuannya, serta tidak melalaikan batas-batas yang telah ditetapkan. Para mufassir sepakat mengenai kewajiban menjaga seluruh shalat sebagaimana termaktub dalam ayat tersebut. Namun, perbedaan pendapat muncul dalam menafsirkan makna dari lafaz *Shalat Wuṣṭha*, yang menjadi titik utama perdebatan di kalangan ulama tafsir.

Dalam menafsirkan Surah al-Baqarah ayat 238, Al-Qurtubi mengemukakan beragam pandangan mengenai makna Shalat *Wuṣṭha*. Pendapat-pendapat tersebut mencakup penafsiran bahwa Shalat *Wuṣṭha* adalah Shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib, ‘Isya’, Subuh, Shalat Jumat, gabungan antara Shalat Subuh dan Ashar, kombinasi antara al-‘Itmah dan Subuh, seluruh shalat lima waktu secara umum, atau bahkan shalat yang tidak ditentukan waktunya secara spesifik. Setelah menguraikan berbagai pendapat tersebut, al-Qurtubi akhirnya memilih pandangan bahwa Shalat *Wuṣṭha* merujuk pada Shalat ‘Ashar. Namun demikian, ia menolak dan

membatalkan argumen yang menggunakan lafaz hadis (*wa ṣhalat al-‘aṣhr*) sebagai dasar penafsiran, dengan alasan bahwa konteks lafaz tersebut tidak merujuk langsung pada Shalat ‘Ashar sebagai Shalat Wustha. Pandangan ini juga ia tegaskan dalam komentarnya atas hadis riwayat Imam Muslim dari Yunus maula dari ‘A’isyah:

وحد ثنا يحيى بن يحيى التميمي قال قرأت على مالك عن زيد بن اسلم عن القعقاع بن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة أنه قال أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفا وقالت اذا بلغت هذه الآية فاذا (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فلما بلغت اذنتها فأملت علي (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاً العصر وقوموا لله قانتين) وقالت : سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه مسلم)

“Telah diceritakan kepada kami Yahya bin yahya at-tamimi katanya: Aku menyetorkan hafalanku kepada malik, dari zaid bin aslam dari al-qa’qa’ bin hakim dari abu yunus mantan budak Aisyah berkata, katanya : Aisyah pernah memerintahkanku untuk menulis mushaf. Lalu dia berpesan; jika sampai ayat ini “jagalah oleh kalian semua sholat dan sholat wustha” maka beritahukanlah kepadaku, ketika aku sampai ayat itu, aku lalu memberitahukan kepadanya, seketika itu pula dia mendiktekan kepadaku “jagalah oleh kalian seluruh sholat dan sholat wustha (sholat ashhar) dan berdirilah kepada Allah dengan penuh kepatuhan”, kata Aisyah : aku mendengarnya dari Rasulullah saw”.(HR. muslim no 998)

Al-Qurtubi membatalkan lafadz *و صلاة العصر* dengan pendapat ulama (tanpa disebutkan namanya) yang berbunyi :

قال علماؤنا: وإِثْمًا ذَلِكَ كَالْتَفْسِيرِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ رَافِعٍ قُل: أَمَرْتَنِي حَفْصَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مَصْحَفًا, الْحَدِيثُ. وَفِيهِ: فَأَمَلْتُ عَلَيَّ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى - وَهِيَ الْعَصْرُ - وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" وَقَالَتْ: هَكَذَا سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُوه

“Dan para ulama kami berkata, “sebenarnya bacaan seperti حافظوا على الصلوات (peliharalah semua sholat dan sholat ashar) adalah seperti tafsir dari nabi saw. Hal ini ditunjukkan oleh hadis dari amru bin rafi’, dia berkata : Hafsah menyuruhku untuk menulis sebuah mushaf untuknya...(dan seterusnya). Dalam riwayat ini disebutkan : lalu dia mendiktekan kepadaku: حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى-وهي العصر-وقوموا الله قانتين jagalah oleh kalian seluruh sholat dan sholat wustha (sholat ashar) dan berdirilah kepada Allah dengan penuh kepatuhan”, dan dia berkata : Seperti inilah aku mendengar Rasulullah saw membacanya.”

Dan dalam hadis diatas وهي العصر menunjukkan bahwa sesungguhnya Rasulullah Saw menafsirkan Shalat Wustha dari kalam Allah Ta’ala dengan mengatak وهي العصر. Dan dalam riwayat nafi’ dari Hafsah terdapat huruf waw صلاة العصر. akan tetapi al-Qurtubi terhadap riwayat tersebut, menjelaskan bahwa riwayat tersebut adalah hadis mursal, seperti yang di jelaskan oleh Abi Hatim dalam kitab Marasil.

Terdapat hujjah lain yang menyatakan bahwa apabila seseorang memisahkan antara Shalat Wustha dan Shalat ‘Ashar dalam penyebutan, maka secara implisit ia tidak menganggap keduanya sebagai satu kesatuan. Ini bertentangan dengan hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh ‘Abdullah, yang menceritakan bahwa kaum musyrik telah menyibukkan Rasulullah saat Perang Ahzab hingga beliau tertunda melaksanakan Shalat ‘Ashar hingga matahari memerah. Rasulullah SAW kemudian bersabda: *"Mereka telah menyibukkan kita dari Shalat Wustha; semoga Allah memenuhi rumah dan hati mereka dengan api."* Hadis ini menunjukkan bahwa Shalat Wustha adalah Shalat ‘Ashar”. Hadis yang di gunakan oleh orang-orang dalam melakukan penolakan terhadap hadis dari riwayat ‘Abdullah di atas adalah hadisnya Yunus Maula ‘Aisyah di atas yang oleh al-Qurtubi sendiri di bantahkan dengan alasan yang telah di jelaskan di atas.

Dalam perbedaan penafsiran mengenai makna Shalat Wustha, Al-Qurtubi menyebutkan hadis dari Ibn Mas‘ud yang dijadikan dasar oleh para mufassir yang memahami bahwa Shalat Wustha merujuk pada Shalat ‘Ashar, sebagaimana dijelaskan pada poin kedua di atas. Hadis ini dinilai oleh al-Tirmizi sebagai hadis *hasan sahih*. Selain itu, Al-Qurtubi juga menyebutkan hadis shahih dari ‘Ali bin Abi Thalib yang secara eksplisit menyatakan bahwa Shalat Wustha adalah Shalat ‘Ashar. Al-Qurtubi mengatakan bahwa hadis ‘Ali ibn abi thalib shahih tentang shalat al-wustha dalam hadis tersebut di jelaskan sebagai shalat ‘Ashar.

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالُوا حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ صُبَيْحٍ عَنْ شَتِيرِ بْنِ شَكْلٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ شَغَلُونَا عَنْ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةِ الْعَصْرِ مَلَأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ بَيْنَ الْغَرَبِ وَالْعِشَاءِ

“Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakr Bin Abu Syaibah dan Zuhair bin Harb dan Abu Kuraib, mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Muawiyah dari Al-A‘masy dari Muslim bin Shubaih dari Syutair bin syakal dari Ali dia berkata: Rasulullah saw bersabda pada perang Ahzab: “ Pasukan musuh benar-benar telah menyibukkan kita dari sholat wustha (ashar), semoga Allah memenuhi rumah dan kuburan mereka dengan api”. Kemudian Rasulullah saw melakukan dua shalat malam, yaitu maghrib dan isya.” (HR. Muslim no. 996)

Al-Qurtubi menafsirkan shalat Wustha adalah Shalat Ashar dengan menggunakan salah satu teori fungsi hadis, yaitu sebagai penjelas terhadap al qura’an. Oleh sebab itu teori penafsiran yang di gunakan oleh Al-Qurtubi dengan memakai Hadis sebagai penjelas terhadap ayat al-Qur’an telah akurasi.

Sebaliknya, M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* menghadirkan pendekatan tafsir yang holistik terhadap ayat al-Baqarah 238. Ia memulai dengan mengulas berbagai pandangan mufassir klasik dan modern, seperti al-Biqā'i, Thaṭāwī, Asy-Sya'rawī, hingga Sayyid Quṭb, sebelum menempatkan ayat tersebut dalam kerangka besar struktur surah yang membahas isu-isu sosial, termasuk persoalan rumah tangga seperti pernikahan dan perceraian.

Menurut Quraish Shihab, penyisipan perintah menjaga Shalat Wustha di tengah-tengah pembahasan tentang dinamika keluarga bukanlah kebetulan, melainkan mencerminkan kebijaksanaan ilahiah dalam menegaskan pentingnya shalat sebagai solusi spiritual yang menyeimbangkan ketegangan emosional dalam relasi sosial. Ia juga membedah makna “*ḥafīzu ‘ala sh-shalawat*” melalui tiga dimensi: menjaga shalat dari kelalaian pribadi, menjaga nilai shalat dalam hubungan sesama Muslim, serta menjaga esensi shalat agar tetap memberikan dampak spiritual yang berkelanjutan dalam kehidupan nyata.

Lebih lanjut, Quraish Shihab menegaskan bahwa perintah mengenai Shalat Wustha tidak semata-mata bertujuan untuk mengidentifikasi shalat tertentu, melainkan untuk memahami peran shalat sebagai penjaga keseimbangan spiritual dan sosial. Dengan pendekatan ini, ia membuka ruang interpretasi yang kontekstual dan fleksibel tanpa mengabaikan unsur-unsur seperti latar budaya, dimensi ibadah, kronologi waktu, serta aspek teknis shalat seperti jumlah rakaat dan bentuk bacaan (*jahr* atau *sirr*).

Menurut M. Quraish Shihab, dalil dalam menafsirkan teks agama tidak terbatas pada hadis yang bersifat tekstual, tetapi juga mencakup dalil rasional dan fungsional yakni sejauh mana suatu interpretasi mampu memberikan manfaat nyata dalam kehidupan sosial. Ia memadukan pendekatan rasional dengan indikator kontekstual seperti jumlah rakaat, waktu pelaksanaan, perbedaan antara bacaan jahr dan sirr, serta dimensi interaksi sosial dalam kehidupan beragama. Pendekatan ini menempatkan kegunaan praktis sebagai bagian integral dari validitas penafsiran bukan semata bertumpu pada otoritas sanad. Meskipun Quraish Shihab mengemukakan bahwa Shalat Maghrib memiliki banyak landasan logis untuk disebut sebagai Shalat Wusṭha, ia tetap menunjukkan sikap hormat terhadap tradisi ulama klasik dengan mengutip pandangan-pandangan mereka sebagai bagian dari kerangka rujukan. Ia menyoroti bahwa penempatan ayat tentang Shalat Wusṭha dalam konteks sosial memiliki makna yang mendalam, karena salat diposisikan sebagai instrumen penyeimbang batin dan penguat moral. Dengan demikian, interpretasi yang menekankan peran Shalat Maghrib sebagai Shalat Wusṭha mendapatkan legitimasi spiritual dan etis yang kuat, seiring dengan fungsinya dalam menjaga kestabilan emosi dan kesadaran religius individu.

Jika ditinjau dari *asbab al-wurud* hadis yang menjelaskan tentang Shalat Wusṭā, diketahui bahwa peristiwa tersebut terjadi saat Perang Ahzab, di mana Rasulullah SAW dan para sahabat tertahan sehingga tidak dapat melaksanakan Shalat ‘Ashar hingga menjelang terbenamnya matahari dan waktu Maghrib hampir tiba. Namun, dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab tidak mencantumkan peristiwa ini secara eksplisit. Tafsir yang mengarahkan makna Shalat Wusṭha kepada Shalat Maghrib

tampak mengabaikan sejumlah riwayat hadis yang secara langsung menyebutkan konteks dan penyebutan Shalat Wusṭha oleh Nabi SAW. Hal ini mengindikasikan bahwa tidak disertakannya redaksi-redaksi hadis tersebut kemungkinan berkaitan dengan posisi penafsiran yang telah ditetapkan sebelumnya dalam karya beliau, yaitu bahwa Shalat Wusṭha adalah Shalat Maghrib. Oleh karena itu, dapat dimungkinkan bahwa pemilihan dan pengabaian sebagian riwayat dalam penafsiran tersebut merupakan bagian dari pendekatan metodologis Quraish Shihab yang lebih menekankan pada fungsi kontekstual dan rasionalitas spiritual daripada pendekatan tekstual normatif semata.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan dan pembahasan yang telah disampaikan pada bab-bab sebelumnya, serta analisis yang penulis lakukan dari Bab I hingga Bab III, maka penelitian ini menghasilkan kesimpulan:

1. Al-Qurtubi, sebagai representasi mufassir klasik, mengembangkan penafsirannya dengan pendekatan tekstual dan tradisional yang sangat ketat, dengan menempatkan analisis sanad hadis, kualitas riwayat, dan kaidah ushul fiqh sebagai landasan utama. Ia secara sistematis memaparkan sepuluh pandangan ulama tentang Shalat Wustha, kemudian dengan teliti mengkaji kekuatan dan kelemahan masing-masing pendapat, sebelum akhirnya menyimpulkan preferensinya pada Shalat Ashar sebagai Shalat Wustha berdasarkan kekuatan dalil-dalil hadis yang ia nilai paling sahih.

Sementara itu, M. Quraish Shihab, sebagai representasi mufassir kontemporer, mengembangkan penafsiran yang lebih dinamis dan kontekstual, di mana ia tidak hanya memperhatikan dimensi tekstual semata tetapi juga memperhitungkan aspek sosiologis, psikologis, dan kultural dalam memahami makna Shalat Wustha. Pendekatannya yang lebih inklusif ini memungkinkan pembacaan yang lebih luas terhadap ayat tersebut, di mana ia melihat penempatan perintah shalat di tengah pembahasan tentang pernikahan dan perceraian bukan sebagai kebetulan, melainkan sebagai

pesan mendalam tentang peran sentral shalat dalam mengokohkan bangunan keluarga dan masyarakat muslim.

Perbedaan mendasar juga terlihat dalam pemilihan Shalat Wustha, di mana M. Quraish Shihab condong pada pendapat yang mengidentikkannya dengan Shalat Maghrib, bukan semata berdasarkan dalil tekstual, melainkan juga pertimbangan praktis tentang jumlah rakaat yang pertengahan, waktu pelaksanaan yang menjadi transisi antara siang dan malam, serta pengamatan sosiologis terhadap antusiasme masyarakat dalam melaksanakan Shalat Maghrib berjamaah. Hal ini menunjukkan kemampuan adaptasi penafsiran Al-Qur'an terhadap realitas sosial tanpa mengabaikan prinsip-prinsip dasar penafsiran yang benar.

2. Meskipun berbeda dalam metodologi dan kesimpulan akhir, kedua penafsiran ini pada hakikatnya saling melengkapi dan memberikan khazanah pemahaman yang kaya tentang makna Shalat Wustha. Al-Qurtubi menegaskan pentingnya dasar-dasar ilmiah yang kokoh dalam penafsiran, sementara M. Quraish Shihab menunjukkan pentingnya kontekstualisasi ajaran agama dalam kehidupan nyata. Kedua pendekatan ini pada akhirnya mengarah pada kesadaran yang sama tentang betapa pentingnya kedudukan shalat dalam Islam, baik sebagai ibadah ritual maupun sebagai pondasi moral dan spiritual yang dapat mengatasi berbagai problematika kehidupan.

Dengan demikian, perbedaan penafsiran ini seharusnya tidak dilihat sebagai pertentangan, melainkan sebagai kekayaan intelektual yang memungkinkan umat Islam untuk memahami dan menghayati kedalaman makna Shalat

Wustha dari berbagai perspektif, sekaligus memberikan ruang bagi ijtihad-ijtihad baru yang tetap berpegang pada prinsip-prinsip dasar penafsiran Al-Qur'an yang otentik. Pada akhirnya, yang terpenting adalah bagaimana pemahaman terhadap konsep Shalat Wustha ini dapat meningkatkan kualitas pelaksanaan shalat dan pengamalan nilai-nilai spiritualnya dalam kehidupan sehari-hari.

B. Saran

Penulis sangat berharap bahwa penelitian ini dapat menambah khazanah keilmuan yang memberikan manfaat bagi akademisi atau khalayak umum serta bisa menjadi salah satu rujukan bagi peneliti selanjutnya yang ingin mendalami makna sholat wustha dalam surah al-baqarah ayat 238 dengan menggunakan metode yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Al-Humaid, Jamal Mustofa, *“Ushul Al-Dakhil Fi Tafsir Ayat Al-Tanzil”*, Kairo: Jamiah Al-Azhar, 2001.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il bin Ibrahim bin mughirah, *“Shahih Al-Bukhari”*, Beirut: Dar al-Kutub al miyyah, 1992.
- Al-Dzahabiy, M. Husain, *“Al-Tafsir Wal Mufasssirun Jilid 2”*, Kairo: Darul Hadis, 2005.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy, *“Al-Bidayah fii al-Tafsir al-Maudhu’I”*, cet ke-2, 1997.
- Al-Fauzan, S.S, *“Panduan Lengkap Membenahi Akidah Berdasarkan Manhaj Ahlus Sunnah Wal Jama’ah”*, Jakarta: Darul Haq, 2018.
- Al-Harid, Ali Hasan, *“Sejarah dan Metodologi Tafsir”*, Terj. Ahmad Akrom, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994.
- Al-Jashshash Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali al-Razi, *“Ahkam al-Qur’an”*, jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Nawawi, Abu zakariya Yahya, *“Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi”*, jilid V kairo; Dar al-Hadis, 2005.
- Al-Qathan, Manna, *“Pembahasan Ilmu al-Qur’an”* jilid 2, Terj. Halimudin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, *“kata Pengantar Tafsir Al-Qurthubi”*, jilid. 1, Kaherah: Dar al-hadis, 2010.
- Al-Qurtubi, Abi abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi bakr, *“al-Jami’ Li-Ahkam al Qur’an wa al-Mubin lima Tadhammaahu min al-Sunnah wa ayyi al-Furqan”*, Jilid 4, Beirut: Mu’assasah al-Risâlah 2006.
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, *“Al-Jamil Li Ahkam Al-Qur’an”* Jilid 1, Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005.
- Al-Thabari, Muhammad bin Jarir Abu Ja’far, *“Jami’ al-bayan fi Tafsir Alquran”*, Jilid IV. Dar al Fikr: Bairut, 2001.
- Al-Zarqany, Tt, *“Manahil Al-Irfan Fi Ulum Al-Qur’an”*, Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, n.d.
- Al-Zuhaili, wahbah, *“Tafsir Al-Munir: Akidah, Syariah, dan Manhaj”*. terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2013.

- Anwar, Rosihan, "*Ulum al-Quran*", Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Arie Machlina Amri, "*Metode Penafsiran al-Qur'an*", dalam *Insyirah, Jurnal Ihnu Bahasa Arab dan Studi Islam*, Vol 2, No 1, Juni 2014.
- Arni, Jani, "*Metode Penelitian Tafsir*", Daulat Riau, vol 3, 2013.
- Baidan, N, "*Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Baidan, Nasharuddin, "*Metode Penafsiran al-Quran Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Baidan, Nasharuddin, "*Metode Penafsiran al-Quran Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet.1, 2002.
- Baidan, Nashruddin, "*Wawasan Baru Ilmu Tafsir*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Dewan Redaksi, "*Suplemen Enslikopedi Islam 2*", PT. Ikhtiar Baru van Hoeve, 1994.
- Ghofur, S. A, "*Mozaik Tafsir Indonesia*", Yogyakarta: Penerbit Kaukaba, 2013.
- Hafizh, A. A, "*Dakhîl al-Isra'iliyat Kisah Nabi Yusuf dalam al-Jami 'li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurtubi*, Mutawatir: *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol 5, No 1, 2015.
- Hamdani, "*Pengantar Studi al-Qur'an*", Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015.
- Haward M.Federspiel, "*kajiann Al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraisy Shihab*", cet 1, Mizan, Bandung, 1996.
- Hitami, Mundzir, "*Pengantar Studi al-Quran Teori dan pendekatan*", Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2012.
- Ibrahim, M. B., Sari, F. P., Kharisma, L. P. I., Kertati, dkk, "*Metode Penelitian Berbagai Bidang Keilmuan (Panduan & Referensi)*", PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023.
- Ibrahim, Malik, "*Corak dan Pendekatan Tafsir al-Qur'an*", dalam *Sosio-Religia*, Vol 9, No 3, Mei 2010.
- Iqbal, Mashuri Sirojuddin dan A. Fudlali, "*Pengantar Ilmu Tafsir*", Bandung: Angkasa, 2005.
- Jamaluddin, S, "*Shalat Sesuai Tuntunan Nabi SAW*", Yogyakarta: LPPI UMY, 2010.

- Kadar, M. Yusuf, “*Studi Alquran*”, Jakarta: Anizah, 2009.
- Kartiko, R, “*Asas Metodologi Penelitian*”, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010.
- Khaeruman, Badri, “*Sejarah Perkembangan Tafsir al-Quran*”, Bandung Pustaka Setia, 2004.
- Lufaei, L, “*Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas Dan Lokalitas Tafsir Nusantara*”, Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 21(1), 2019.
- Masduki, Mahfudz, “*Tafsir al-Mishah Kajian atas Amsal al-Quran*”, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Muhammad Buchori Ibrahim, dkk, “*Metode Penelitian Berbagai Bidang Keilmuan (Panduan & Referensi)*”, Efitra (PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023.
- Muhammad, Abdullah bin, “*Tafsir Ibnu Katsir, terj. M. Abdul Ghoffar E.M*”, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004.
- Muhyidin, M, “*Misteri Shalat Tahajjud*”, Diva Press, Yogyakarta, 2007.
- Pasaribu, Syahrin, “*Metode Muqaran Dalam Al-Qur'an*”, Journal Wahana Inovasi 9, no. 1, 2020.
- Pasaribu, Syahrin, “*Metode Muqaran dalam Al-Qur'an*”, Binjai: STAI Al-Ishlahiyah JAN-JUNI, 2020.
- Rahmadi, “*Pengantar Metode Penelitian*”, Banjarmasin: Antasari Press, 2011.
- Rijali, A, “*Analisis data kualitatif*”, Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah, 17(33), 2018.
- Saleh, Ahmad Syukri, “*Metodologi tafsir al-Quran Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*”, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Samsurrahman, “*Pengantar Ilmu Tafsir*”, Jakarta: Amzah, Cet, 1, 2014.
- Shihab, M. Q, “*Membumikan Al-Quran: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*”, Mizan Pustaka, 2007.
- Shihab, M. Q, “*Tafsir al-misbah: pesan, kesan, dan keserasian al-Quran*”, Jakarta: lentera hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish, “*Membumikan Al Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*”, Bandung: Mizan, 1995.

- Shihab, M. Quraish, “*Tafsir al-Qur'an dengan Metode Mawdhu'i, dalam Bustami A. Gani H. Chatibul, Beberapa Aspek Ilmiah tentang al-Qur'an*”, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 1994.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, cet II, 2013.
- Sholeh, Moh Jufriyadi, "Tafsir Al-Qurthubi; Metodologi, Kelebihan, Dan Kekurangannya," *Jurnal Reflektika* 13, no. 1, 2018.
- Suma, Muhammad Amin, “*Ulumul Qur'an*”, Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Syaikh Shalih al-Fauzan, “*Panduan Lengkap Membenahi Akidah Berdasarkan Manhaj Ahlus Sunnah Wal Jama'ah*”, Jakarta: Darul Haq, 2018.
- Tim Penerjemah Depag RI, “*al -Qur'an dan Terjemah*”, Tangerang: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2007.
- Usama, Thameem, “*Metodologi Tafsir Al-Quran 'kajian Kritis,objektif Dan Komprehensif*”, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Yahya, Anandita, Kadar M Yusuf, and Alwizar alwizar, “*Metode Tafsir (Al-Tafsir, Al-Tahlili, Al-ijimali, Al-Muqaran Dan Al-Mawdhu')*”, Palapa 10, no. 1, 2022.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Quran, “*Al-Qur'an dan Terjemahannya*”, Departemen Agama, 2004.
- Zainal Abidin, Ahmad, “*Epistemologi Tafsir Al-Jami Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi*”, *EJournal radenintan, ac id*, Vol 11, No. 2, Desember 2017.
- Zed, M, “*Metode penelitian kepustakaan*”, Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2008.

