

KONSEP KEHIDUPAN DALAM SURAH AL-‘AŞR: STUDI KOMPARATIF

TAFSİR JUZ ‘AMMA* YŪSUF AL-QARADĀWĪ DAN *TAFSİR AL-MUNĪR

WAHBAH AL-ZUĤAYLĪ

SKRIPSI

OLEH:

AM. ABU BASYAR

NIM 220204110095



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

KONSEP KEHIDUPAN DALAM SURAH AL-‘AŞR: STUDI KOMPARATIF

TAFSİR JUZ ‘AMMA* YŪSUF AL-QARADĀWĪ DAN *TAFSİR AL-MUNĪR

WAHBAH AL-ZUĤAYLĪ

SKRIPSI

OLEH:

AM. ABU BASYAR

NIM 220204110095



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**KONSEP KEHIDUPAN DALAM SURAH AL-'AŞR: STUDI KOMPARATIF
TAFSİR JUZ 'AMMA YŪSUF AL-QARADĀWĪ DAN TAFSİR AL-MUNĪR
WAHBAH AL-ZUĤAYLĪ**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 3 Desember 2025

Penulis,

A red rectangular stamp with the text "METERAI TEMPEL" and "FANX129699501" is visible. A handwritten signature in black ink is written over the stamp.

AM. ABU BASYAR

NIM. 220204110095

HALAMAN PERSETUJUAN

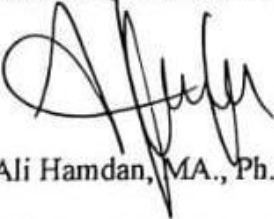
Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara AM. ABU BASYAR NIM:
220204110095 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

**KONSEP KEHIDUPAN DALAM SURAH AL-'AŞR: STUDI KOMPARATIF
TAFSİR JUZ 'AMMA YŪSUF AL-QARADĀWĪ DAN TAFSİR AL-MUNĪR
WAHBAH AL-ZUĤAYLĪ**

maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

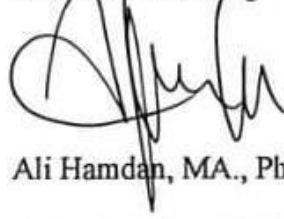


Ali Hamdan, MA., Ph.D.

NIP. 197601012011011004

Malang, 3 Desember 2025

Dosen Pembimbing



Ali Hamdan, MA., Ph.D.

NIP. 197601012011011004

PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi Saudara AM. ABU BASYAR, NIM 220204110095, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

**KONSEP KEHIDUPAN DALAM SURAH AL-'AŞR: STUDI KOMPARATIF
TAFSİR JUZ 'AMMA YŪSUF AL-QARADĀWĪ DAN TAFSİR AL-MUNĪR
WAHBAH AL-ZUĤAYLĪ**

Telah dinyatakan lulus dalam sidang ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 27 Februari 2026

Dengan Penguji:

1. Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I
NIP 198904082019031017

(.....)
Ketua

2. Ali Hamdan, MA., Ph.D.
NIP 197601012011011004

(.....)
Sekretaris

3. Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.H.
NIP 196807152000031001

(.....)
Penguji Utama

Malang, 27 Februari 2026



Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.
NIP. 197108261998032002

MOTTO

وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا

بِالصَّبْرِ (٣)

“Demi masa, sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang beriman dan beramal saleh serta saling menasihati untuk kebenaran dan kesabaran.”

~QS. Al-‘Aṣr [103]: 1-3~

نِعْمَتَانِ مَغْبُوتٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ

“Ada dua nikmat yang banyak manusia tidak bisa memanfaatkan dengan baik, yaitu nikmat sehat dan waktu luang.”

~HR. Bukhari no. 6412~

“Seandainya Allah tidak menurunkan hujjah kepada makhluk-Nya kecuali surah al-‘Aṣr, niscaya itu sudah cukup bagi mereka.”

~Imam al-Shāfi‘ī, “Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī”~

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillahirabbil'alamin, yang telah memberikan rahmat dan pertolongan skripsi yang berjudul: “Konsep Kehidupan dalam Surah al-‘Aṣr: Studi Komparatif *Tafsīr Juz ‘Amma* Yūsuf al-Qaraḍāwī dan *Tafsīr al-Munīr* Wahbah al-Zuhayfī” dapat diselesaikan dengan baik. Shalawat dan salam kita haturkan kepada baginda Rasulullah Muhammad SAW yang telah memberikan uswatun hasanah kepada kita dalam menjalani kehidupan ini secara syar’i. Dengan mengikuti beliau, semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaatnya di hari akhir kiamat. Amin.

Dengan segala pengajaran, bimbingan/pengarahan, serta bantuan layanan yang telah diberikan, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tiada taranya kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si., CAHRM., CRMP., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, M.A., Ph.D, selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, sekaligus menjadi dosen pembimbing penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Saya sampaikan banyak terima kasih kepada beliau yang telah menjadi *wasilah* dan berkenan mencurahkan waktu untuk memberikan arahan dan inspirasi hingga

penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah membalas jasa dan kebaikan beliau dengan yang lebih baik dan berlimpah.

4. Abd. Rozaq, M.Ag, selaku dosen wali penulis selama menempuh perkuliahan. Rasa terima kasih saya sampaikan kepada beliau yang selama ini telah menjadi sosok orang tua dalam memberi bimbingan, dukungan, dan saran kepada penulis selama perkuliahan.
5. Segenap dosen dan staf Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan banyak pembelajaran kepada semua mahasiswa.
6. Kedua orang tua yang sangat penulis sayangi dan hormati, Bapak Alm. Kailani, M.Pd., dan Ibu Riwani, beliau berdua yang selalu mengupayakan yang terbaik kepada putra-putrinya. Selesai skripsi ini tidak luput dari dukungan, semangat dan doa yang dipanjatkan oleh beliau berdua. Teruntuk Bapak, semoga mendapatkan limpahan rahmat dan pengampunan Allah, serta di tempatkan sebaik-baiknya tempat di sisi-Nya. Teruntuk Ibu, semoga Allah senantiasa memberikan kesehatan, umur dan hidup panjang, kesabaran yang luas, serta keberkahan hidup baik di dunia maupun di akhirat.
7. Saudari-saudari penulis, Khoirun Nisa', Fina Syarifah, Masnunah, Khosniah, dan Maisun yang penulis sayangi. Terima kasih banyak penulis ucapkan kepada mereka yang turut membantu dan mendukung penulis mulai awal perkuliahan hingga selesai, baik moral maupun meterial. Semoga Allah senantiasa memberikan kemudahan dan rezeki yang berkah kepada mereka semua, serta kesehatan jasmani dan rohani.

8. Murabbi Ruhi, Alm. Jakfar Shodiq, yang telah mendidik spiritual dan karakter penulis. Semoga Allah senantiasa memberikan rahmat dan ampunannya, serta di tempatkan pada sebaik-baiknya tempat di sisi-Nya.
9. Seluruh teman-teman IAT UIN Malang angkatan 2022 dan teman-teman lintas jurusan yang penulis kenal, yang selalu memberikan motivasi dan dukungan dalam penyelesaian penulisan skripsi ini.
10. Saudara-saudara dan sahabat spiritual penulis di rumah, yang mendorong dan memberikan semangat hingga skripsi ini dapat ditulis dengan sempurna.

Dengan terselesaikannya laporan skripsi ini, harapannya ilmu yang telah kami peroleh selama kuliah dapat memberikan manfaat amal kehidupan di dunia dan akhirat. Sebagai manusia yang tidak pernah luput dari kekhilafan, penulis sangat mengharapkan pintu maaf serta kritikan dan saran dari semua pihak demi upaya perbaikan di waktu yang akan datang.

Malang, 1 Desember 2025

Penulis,

AM. ABU BASYAR

NIM. 220204110095

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi merupakan pemindahan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia atau (latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini yaitu nama Arab yang berasal dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab yang asalnya selain bangsa Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa Nasionalnya atau sebagaimana yang tertulis dalam bahasa yang menjadi acuan. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide Arabic Transliterasi), INIS Fellow 1992.

A. Konsonan

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	‘	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m

ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	هـ	h
ش	sh	ء	‘
ص	ṣ	ي	y
ض	ḍ		

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika hamzah (ء) terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

B. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab *kasroh* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
َ	A		Ā		Ay
ِ	I		Ī		Aw
ُ	U		Ū		Ba’

Vokal (a) Panjang	Ā	قال	Qāla
Vokal (i) Panjang	Ī	قيل	Qīla
Vokal (u) Panjang	Ū	دون	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

C. Ta' Marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat *sukun*, transliterasinya adalah [h]. Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

روضة الأطفال	: <i>rauḍah al-atfāl</i>
المدينة الفضيلة	: <i>al-madīnah al-fāḍilah</i>
الحكمة	: <i>al-ḥikmah</i>

D. Syaddah (*Tasydīd*)

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydīd (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

رَبَّنَا	: <i>rabbanā</i>
----------	------------------

نَجَّيْنَا : *najjainā*

نُعَم : *nu''ima*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

Jika huruf ي ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf berharkat kasrah (◌ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī). Contoh:

عَلِيّ : *Alī* (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

E. Kata Sandang dan *Lafẓ Al-Jalālah*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan az-zalzalah)

الْفَلَسْفَةُ : *al-falsafah*

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ aljalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هم في رحمة الله : *hum fī raḥmatillāh*

F. Penulisan Kata Arab Yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran (dari *Al-Qur'ān*), sunnah, hadis, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī ẓilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al- 'Ibārāt Fī 'Umūm al-Lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab

G. Huruf Kapital

Meski sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal

nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur’ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūs

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN	iv
PENGESAHAN SKRIPSI.....	v
MOTTO	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR TABEL	xviii
ABSTRAK	xix
ABSTRACT	xx
مختلص البحث.....	xxi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	6
E. Metode Penelitian.....	7
1. Jenis Penelitian.....	7
2. Pendekatan Penelitian	7
3. Sumber dan Jenis Data	8
4. Metode Pengumpulan Data	8
5. Metode Pengolahan Data	9
F. Penelitian Terdahulu.....	9
G. Sistematika Pembahasan	17
BAB II	19
TINJAUAN PUSTAKA	19
A. Metode Tafsir <i>Muqārin</i> (Komparatif)	19
B. Spesifikasi Surah al-‘Aṣr.....	23
C. Keutamaan dan <i>Munāsabah</i> Surah al-‘Aṣr.....	25
D. Konsep Waktu	27

E. Iman, Amal dan Tanggung Jawab Sosial	31
F. Filsafat Hidup Islami	34
BAB III.....	37
BIOGRAFI YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ DAN WAHBAH AL-ZUḤAYLĪ SERTA KITAB TAFSIRNYA DAN PERBANDINGAN INTERPRETASI.....	37
A. Biografi Mufassir dan Metodologi Tafsir.....	37
1. Yūsuf al-Qaraḍāwī	37
2. Metodologi <i>Tafsīr Juz ‘Amma</i>	44
3. Wahbah al-Zuḥaylī.....	50
4. Metodologi <i>al-Tafsīr al-Munīr</i>	56
B. Interpretasi Surah al-‘Aṣr.....	62
1. Yūsuf al-Qaraḍāwī: <i>Tafsīr Juz ‘Amma</i>	62
2. Wahbah al-Zuḥaylī: <i>al-Tafsīr al-Munīr</i>	79
3. Analisis Komparatif Interpretasi Surah al-‘Aṣr	89
BAB IV	94
PENUTUP.....	94
A. Kesimpulan	94
B. Saran	95
DAFTAR PUSTAKA.....	96
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	105

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1	13
Perbedaan dan Persamaan.....	13

AM. ABU BASYAR, 2026. KONSEP KEHIDUPAN DALAM SURAH AL-‘AŞR: STUDI KOMPARATIF *TAFSİR JUZ ‘AMMA* YŪSUF AL-QARAÐĀWĪ DAN *TAFSİR AL-MUNĪR* WAHBAH AL-ZUĤAYLĪ. Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing Ali Hamdan, M.A., Ph.D.

Kata Kunci: Konsep Kehidupan, Surah al-‘Aşr, Studi Komparatif

ABSTRAK

Al-Qur’an memiliki relevansi mendasar sebagai pedoman hidup umat Islam, salah satunya melalui surah al-‘Aşr yang berisi empat fondasi penyelamat manusia dari kerugian, yaitu iman, amal saleh, saling mensihati dalam kebenaran dan kesabaran. Surah singkat ini menarik untuk dielaborasi lebih lanjut melalui interpretasi mufassir kontemporer yang memiliki metode dan kecenderungan penafsiran yang berbeda.

Fokus penelitian ini adalah studi komparatif terhadap interpretasi Yŷusuf al-Qaraḏāwĭ dalam *Tafsĭr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuḥaylĭ dalam *al-Tafsĭr al-Munĭr*. Keduanya merupakan mufassir kontemporer, tetapi memiliki kecenderungan metodologis dan corak penafsiran yang berbeda sehingga menarik untuk dikaji secara komparatif. Tujuan penelitian ini untuk mengidentifikasi metodolgi penafsiran yang digunakan kedua mufassir tersebut dan mengungkap persamaan dan perbedaan interpretasi mereka dalam surah al-‘Aşr.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis *library research*. Pendekatan yang digunakan adalah deskriptif-analisis dengan metode tafsir komparatif (*muqārin*). Data primer berupa *Tafsĭr Juz ‘Amma* karya Yŷusuf al-Qaraḏāwĭ dan *al-Tafsĭr al-Munĭr* karya Wahbah al-Zuḥaylĭ, sedangkan data sekunder berupa buku, jurnal, skripsi, dan literatur lain yang relevan.

Hasil penelitian menyatakan bahwa secara metodologis kedua mufassir tersebut sama-sama memadukan tafsir *bi al-ma’tḥūr* dan *bi al-ra’y*, dengan model *tahliĭlĭ* dan uraian *tafsĭlĭ*. Tetapi, dominasi sumber dan corak penafsiran mereka menunjukkan perbedaan yang signifikan. Yŷusuf al-Qaraḏāwĭ lebih menonjolkan sumber ijtihad (*ra’y*) serta bercorak *adabĭ-ijtimā’ĭ* bernuansa bahasa dakwah. Sebaliknya, Wahbah al-Zuḥaylĭ lebih dominan dengan sumber riwayat (*ma’tḥūr*) serta bercorak *adabĭ-ijtimā’ĭ-fiqhĭ*. Keduanya sepakat bahwa surah al-‘Aşr merupakan deklarasi Qur’ani mengenai inti kehidupan manusia yang pada dasarnya dalam kondisi merugi kecuali mereka berpegang teguh pada iman, amal saleh, saling berwasiat dalam kebenaran dan kesabaran. Perbedaannya terletak pada titik tekan perspektif, yaitu Yŷusuf al-Qaraḏāwĭ memandang konsep kehidupan dalam surah ini berpusat pada iman sejati yang kolektif, yang harus melahirkan amal nyata, dan solidaritas sosial sehingga kehidupan menjadi proses transformatif. Adapun Wahbah al-Zuḥaylĭ menekankan kehidupan sebagai ruang ujian yang dibingkai dalam kesadaran waktu, yakni makna kehidupan diperoleh melalui iman yang kokoh, amal yang benar, dan komitmen moral untuk menegakkan kebenaran dan kesabaran dalam keseimbangan aspek duniawi dan ukhrawi.

AM. ABU BASYAR, 2026. THE CONCEPT OF LIFE IN SURAH AL-‘AŞR: A COMPARATIVE STUDY OF *TAFSĪR JUZ ‘AMMA* YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ AND *TAFSĪR AL-MUNĪR* WAHBAH AL-ZUḤAYLĪ. Undergraduate Thesis, Department of Al-Qur’an and Tafsir Science, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Supervisor Ali Hamdan, M.A., Ph.D.

Keywords: Life Concept, Surah al-‘Aşr, Comparative Study

ABSTRACT

The Qur’an has fundamental relevance as a guide for the life of Muslims, one of which is through Surah al-‘Aşr which contains four foundations of saving humanity from loss, namely faith, righteous deeds, mutual advice in truth and patience. This short surah is interesting for further elaboration through the interpretation of contemporary mufasssir who have different interpretive methods and tendencies.

The focus of this research is a comparative study of the interpretation of Yūsuf al-Qaraḍāwī in *Tafsīr Juz ‘Amma* and Wahbah al-Zuḥaylī in *al-Tafsīr al-Munīr*. Both are contemporary exegetes, but have different methodological tendencies and interpretative styles that are interesting to study comparatively. The purpose of this research is to identify the interpretive methodologies used by both exegetes and reveal the similarities and differences in their interpretations in Surah al-‘Aşr.

This study uses a qualitative method with library research. The approach used is descriptive-analytical with a comparative interpretation (*muqārīn*) method. Primary data consists of *Tafsīr Juz ‘Amma* by Yūsuf al-Qaraḍāwī and *al-Tafsīr al-Munīr* by Wahbah al-Zuḥaylī, while secondary data consists of books, journals, theses, and other relevant literature.

The results of the study state that methodologically, both exegetes combine the interpretation of *bi al-ma’thūr* and *bi al-ra’y*, with the *tahllīlī* model and *tafşīlī* description. However, the dominance of their sources and interpretation styles show significant differences. Yūsuf al-Qaraḍāwī emphasizes the source of ijtihad (*ra’y*) and is characterized by *adabī-ijtimā’ī* nuanced by the language of da’wah. In contrast, Wahbah al-Zuḥaylī is more dominant with the source of narration (*ma’thūr*) and is characterized by *adabī-ijtimā’ī-fiqhī*. Both agree that surah al-‘Aşr is a Qur’anic declaration regarding the essence of human life which is basically in a state of loss unless they hold fast to faith, good deeds, mutual advice in truth and patience. The difference lies in the emphasis of perspective, namely Yūsuf al-Qaraḍāwī views the concept of life in this surah as centered on collective true faith, which must give birth to real deeds, and social solidarity so that life becomes a transformative process. Meanwhile, Wahbah al-Zuḥaylī emphasizes life as a testing space framed in the awareness of time, namely the meaning of life is obtained through strong faith, true deeds, and moral commitment to uphold truth and patience in the balance of worldly and hereafter aspects.

أم. أبو بشر، ٢٠٢٦. مفهوم الحياة في سورة العصر: دراسة مقارنة بين التفسير جزء عمّ ليوسف القرضاوي و التفسير المنير لوهبة الزحيلي. رسالة تخرج، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، المشرف علي حمدان، الماجستير، الدكتوراة.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الحياة، سورة العصر، دراسة مقارنة .

مختلص البحث

يُعَدُّ القرآن الكريم مصدراً أساسياً لهداية المسلمين وتوجيه حياتهم، ومن السور التي تُبرز معالم هذه الهداية سورة العصر، لما تتضمنه من بيانٍ لأربع ركائز أساسية تُنقذ الإنسان من الخسران، وهي الإيمان، والعمل الصالح، والتواصي بالحق، والتواصي بالصبر. تُعَدُّ هذه السورة القصيرة جديرةً بمزيدٍ من الدراسة والتحليل من خلال تفسير المفسرين المعاصرين الذين تختلف مناهجهم واتجاهاتهم التفسيرية.

وينطلق هذا البحث من دراسةٍ مقارنةٍ لتفسير هذه السورة عند اثنين من المفسرين المعاصرين، وهما يوسف القرضاوي في كتابه تفسير جزء عمّ، ووهبة الزحيلي في كتابه التفسير المنير. وتنبع أهمية هذه الدراسة من اختلاف المنهج والاتجاه التفسيري لدى كلٍّ منهما، مما يتيح مجالاً للكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف في تفسيرهما.

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن المنهجية التفسيرية المعتمدة لدى كلٍّ من المفسرين، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف في فهمهما لسورة العصر. وقد اعتمد البحث على المنهج النوعي (المنهج الكيفي) باستخدام أسلوب البحث المكتبي، مع توظيف المنهج الوصفي-التحليلي ومنهج التفسير المقارن. أما المصادر الأساسية للبحث فهي تفسير جزء عمّ ليوسف القرضاوي والتفسير المنير لوهبة الزحيلي، إضافة إلى مصادر ثانوية تضم الكتب والمجلات والرسائل العلمية والدراسات ذات الصلة.

وتوصل البحث إلى أنّ كلا المفسرين يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، مع اعتمادهما المنهج التحليلي والعرض التفصيلي. غير أنّ غلبة المصادر وطبيعة الاتجاه التفسيري تُظهر اختلافاً واضحاً بينهما؛ فالقرضاوي يغلب عليه الاعتماد على الاجتهاد (الرأي) ويتسم تفسيره بطابع أدبي-اجتماعي ذي نزعة دعوية واضحة. بينما يميل الزحيلي بشكل أكبر إلى الرواية (المأثور) ويتخذ تفسيره طابعاً أدبياً-اجتماعياً-فقهياً. كما يتفق المفسران على أنّ سورة العصر تمثل إعلاناً قرآنياً مكثفاً لجوهر الحياة الإنسانية؛ إذ إنّ الإنسان في خسران إلا إذا تمسك بالإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر. غير أنّ نقطة الاختلاف بينهما تكمن في زاوية النظر؛ فالقرضاوي يرى أنّ مفهوم الحياة في هذه السورة يتمحور حول الإيمان الحقيقي الجمعي، الذي يجب أن يثمر عملاً ملموساً وتضامناً اجتماعياً يجعل الحياة عملية تغييرية متكاملة. أمّا الزحيلي فيبرز الحياة باعتبارها مجالاً للاختبار ضمن إطار الوعي بالزمن، وأنّ معناها يتحقق من خلال الإيمان الراسخ والعمل الصحيح والالتزام الأخلاقي بإقامة الحق والصبر، في توازنٍ بين الجانبين الدنيوي والأخروي.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Surah al-‘Aṣr merupakan salah satu surah terpendek dalam Al-Qur’an, tetapi kandungan maknanya merepresentasikan tuntunan *rabbānī* yang sangat komprehensif mengenai hakikat kehidupan manusia.¹ Imam al-Shāfi‘ī bahkan menyatakan: *“Seandainya Allah tidak menurunkan hujjah kepada makhluk-Nya kecuali Surah al-‘Aṣr, niscaya itu sudah cukup bagi mereka.”*² Ungkapan beliau menegaskan betapa padatnya makna kehidupan hakiki yang tersirat dalam surah tersebut.

Allah SWT. berfirman:

وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ (٣)

“Demi masa, sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang beriman dan beramal saleh serta saling menasihati untuk kebenaran dan kesabaran.” (QS. Al-‘Aṣr [103]: 1-3)³

Surah ini berisi empat fondasi utama dalam menyelamatkan kehidupan manusia dari kerugian eksistensial. Secara global, empat fondasi tersebut ialah iman, amal saleh, saling berwasiat dalam kebenaran, dan saling berwasiat dalam

¹ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2013), 484.

² Aḥmad bin Muṣṭafā al-Farrān, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī* (Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2006), 1461.

³ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, “Al-Qur’an Dan Terjemahannya,” Qur’an Kemenag, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/103?from=1&to=3>.

kesabaran. Fondasi ini menjadi elemen integral manusia dalam membangun peradaban yang adil, beretika, serta berorientasi spiritual.⁴

Sementara itu, salah satu problem mendasar yang dihadapi manusia dalam kontek kehidupan modern ialah pergeseran paradigma tentang makna dan tolak ukur “keberhasilan hidup”. Realitas kontemporer menunjukkan kecenderungan masyarakat menilai keberuntungan berdasarkan parameter material, popularitas, dan kekuasaan.⁵ Namun, pandangan demikian bertolak belakang dengan pandangan Al-Qur’an yang menegaskan bahwa keberuntungan sejati diukur dari sejauh mana seseorang menegakkan iman, amal saleh, menunaikan tanggung jawab sosial, serta meneguhkan kesabaran dalam menghadapi dinamika kehidupan. Dalam hal ini, surah al-‘Aşr sangat relevan sebagai pedoman etis dan spiritual bagi manusia modern dalam menata orientasi hidup yang seimbang antara dimensi duniawi dan ukhrawi.

Sejumlah muafassir banyak mengutip pernyataan Imam al-Shāfi‘ī di atas saat hendak menafsiri Surah al-‘Aşr seperti Ibn Kathīr, Ibn ‘Āshūr, Ibn Taymiyah, Ibrāhīm al-Biqā‘ī, dan sejumlah mufassir lainnya. Ibn al-Qayyim berpendapat bahwa dalam Surah al-‘Aşr mengandung enam hal, tiga hal kembali pada diri sendiri, yaitu menyempurnakan kekuatan keilmuan dengan iman, mengamalkan amal saleh, dan konsisten terhadapnya dengan kesabaran. Sedangkan tiga hal yang

⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, jilid 15 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009).

⁵ Başak Uçanok Tan, “Effects of Materialist Values and Work Centrality on Organizational Citizenship Behaviors,” *SAGE Open*, no. 4(2023): 10, <https://doi.org/10.1177/21582440231214466>.

kembali pada orang lain, yaitu memerintahkan tiga hal sebelumnya untuk diamalkan pada orang lain.⁶ Amīn al-Harārī menambahkan bahwa Surah al-‘Aṣr menunjukkan *i’jāz* Al-Qur’an, yakni huruf-huruf dalam surah tersebut sedikit tetapi menunjukkan atas segala hal yang dibutuhkan oleh manusia dalam agama, baik berupa ilmu ataupun amal. Di samping itu, Surah al-‘Aṣr juga menganjurkan untuk saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran, yang merupakan isyarat amr ma‘ruf dan nahi munkar.⁷

Meskipun demikian, sebagian besar tafsir klasik maupun kontemporer cenderung mengutip pernyataan Imam al-Shāfi‘ī tanpa mengelaborasi lebih lanjut secara substansial konsep kehidupan yang terkandung dalam Surah al-‘Aṣr. Penafsiran yang ditawarkan cenderung bersifat deskriptif dan normatif belaka, sehingga belum cukup menjawab bagaimana surah ini dapat diterjemahkan menjadi pedoman yang konkret dalam dinamika kehidupan kontemporer. Padahal, penggalian makna eksistensial dalam Surah al-‘Aṣr menjadi mendesak di tengah krisis multidimensial yang melanda umat manusia saat ini.

Dalam konteks penafsiran kontemporer, Yūsuf al-Qaraḍāwī melalui *Tafsīr Juz ‘Amma* menawarkan interpretasi dengan pendekatan *maqāṣidī* dan semangat etis-aplikatif. Interpretasinya memiliki corak yang responsif terhadap isu-isu sosial-kemanusiaan dan menekankan pentingnya relevansi Al-Qur’an dengan realitas umat

⁶ Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Al-Kalām ‘alā Mas’alat al-Samā’* (t.tp.: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, t.t.), 280.

⁷ Muḥammad al-Amīn al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā’iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, jilid 32 (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001), 297.

Islam modern.⁸ Sementara itu, Wahbah al-Zuhaylī menawarkan interpretasi pada Surah al-‘Aṣr yang lebih menekankan pada aspek prinsip-prinsip normatif yang berkaitan dengan hukum Islam serta praktik kehidupan sosial umat Islam modern. Hal ini dapat dilihat dari keunikan karyanya yang monumental, yaitu *al-Tafsīr al-Munīr*, dengan penyematan tema *fiqh al-ḥayāh* pada akhir setiap ayat atau surah yang ia tafsirkan.⁹ Sehingga, ia lebih dikenal sebagai mufasssir orientasi legalitas syari’at dengan pendekatan sistematis dan metodologis yang kuat.

Kedua tokoh mufasssir tersebut bukan hanya berpengaruh secara ilmiah, melainkan juga memiliki dampak yang luas terhadap diskursus keislaman global. Yūsuf al-Qaraḍāwī sebagai ideolog gerakan *tajdīd* yang dikenal dengan pendekatan tematik-kontekstual pada penekanan Al-Qur’an sebagai solusi atas realitas sosial dan keumatan.¹⁰ Sedangkan Wahbah al-Zuhaylī sebagai otoritas fikih yang menjembatani warisan klasik dengan respons modern melalui corak tafsir *tahfīlī*-normatif.¹¹ Metodologi dan rasionalitas yang dimiliki kedua mufasssir tersebut menjadikan mereka dapat diterima oleh berbagai lapisan umat.

Oleh karena itu, untuk memahami relevansi Surah al-‘Aṣr terhadap realitas kekinian, diperlukan suatu pendekatan tafsir yang tidak hanya tekstual, tetapi juga kontekstual. Dalam hal ini, Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhaylī menjadi representasi penting dua arus besar dalam interpretasi kontemporer. Perbandingan

⁸ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 5.

⁹ Al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 1, 12.

¹⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayfa Nata‘amal Ma‘a Al-Qur‘ān al-‘Aẓīm* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2000), 33-36.

¹¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, jilid 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 142.

interpretasi antara keduanya dalam menafsirkan Surah al-‘Aṣr memungkinkan penelitian ini dapat menelaah dua pendekatan dalam mengaktualisasi nilai-nilai Qur’ani antara praksis sosial dan argumentasi hukum. Dengan demikian, penelitian ini menjadi relevan untuk melihat pesan universal Surah al-‘Aṣr dalam menjawab tantangan zaman secara kontekstual, serta membuktikan relevansi pernyataan Imam al-Shāfi‘ī bahwa surah ini mengakomodir seluruh petunjuk keselamatan hidup di dunia dan akhirat.

Berdasarkan latar belakang yang telah disampaikan, penelitian ini akan mengkaji interpretasi Surah al-‘Aṣr perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuhaylī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr*, melalui metode *muqārīn* (komparatif). Penelitian ini berfokus pada konsep kehidupan yang terkandung dalam Surah al-‘Aṣr melalui interpretasi kedua tokoh di atas, sehingga tidak akan melebar pada penafsiran mufassir yang lain dengan judul **“Konsep Kehidupan Dalam Surah al-‘Aṣr: Studi Komparatif Interpretasi Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhaylī”**.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana metodologi penafsiran yang digunakan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuhaylī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr*?
2. Bagaimana interpretasi Surah al-‘Aṣr perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuhaylī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr*?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis metodologi penafsiran yang digunakan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuḥayfī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr*.
2. Menganalisis dan mendeskripsikan interpretasi Surah al-‘Aṣr perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuḥayfī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr*.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoretis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dan khazanah keilmuan dalam memahami konsep kehidupan dalam Surah al-‘Aṣr studi komparatif antara *Tafsīr Juz ‘Amma* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī dan *al-Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuḥayfī. Penelitian ini pula diharapkan dapat menjadi bahan rujukan dan kajian pustaka bagi para kalangan umum dan para mahasiswa, khususnya program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih bagi masyarakat umum dalam memahami konsep kehidupan dalam Surah al-‘Aṣr. Penelitian ini pula diharapkan dapat memberikan pemahaman dan mengimplementasikan konsep kehidupan dalam surah al-‘Aṣr bagi segenap lapisan masyarakat sebagaimana yang telah dikaji secara komparatif melalui *Tafsīr Juz ‘Amma* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī dan *al-Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuḥayfī.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*), melalui literatur-literatur yang memiliki relevansi dengan objek penelitian, yaitu kitab-kitab tafsir yang menjelaskan tentang kandungan Surah al-‘Aṣr dalam penelitian ini. Oleh sebab itu, teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi literatur, yaitu sumber pustaka yang dijadikan bahan kajian dalam penelitian ini berupa buku, jurnal, penelitian ilmiah, disertasi, dokumen, tesis, dan lainnya.¹²

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Menurut Sugiyono, penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme, digunakan untuk meneliti pada kondisi objek yang alamiah, dengan meletakkan peneliti sebagai instrument kata kunci, melalui teknik pengumpulan data yang dilakukan secara triangulasi (gabungan), dan analisis data yang bersifat induktif/kualitatif.¹³

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analisis, yaitu dengan cara mendeskripsikan seluruh data yang telah dikumpulkan, kemudian menganalisisnya hingga diperoleh kesimpulan. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan tafsir komparatif, yaitu membandingkan penafsiran dengan penafsiran yang lain mengenai satu tema

¹² Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir* (Riau: Daulat Riau, 2013), 11-12.

¹³ Sugiyono, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 9.

pembahasan dalam ayat atau surah. Dalam penelitian ini yang akan dibandingkan ialah penafsiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhaylī mengenai konsep kehidupan dalam Surah al-‘Aṣr.

3. Sumber dan Jenis Data

Untuk mendapatkan hasil secara komprehensif maka penelitian ini membutuhkan data-data berupa sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber primer ialah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data, dan sumber sekunder merupakan sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data, seperti melalui orang lain atau lewat dokumen.¹⁴

Sumber data primer dalam penelitian ialah kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī dan *al-Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaylī. Sumber data sekunder dalam penelitian ini ialah data pendukung yang didapatkan melalui buku, jurnal, skripsi, tesis, ensiklopedia, web, dan literatur lainnya yang relevan.

4. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan kajian pustaka (*library research*), yaitu mengumpulkan data melalui bacaan dan literatur terkait tema penafsiran dan kandungan Surah al-‘Aṣr. Objek pokok penelitian ini ialah tafsir, didukung dengan data dari buku, jurnal, ensiklopedia, web, dan literatur lainnya yang membahas secara khusus tentang tema yang akan dibahas dalam penelitian ini.¹⁵

¹⁴ Sugiyono, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, 224-225.

¹⁵ Sugiyono, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, 314.

5. Metode Pengolahan Data

Tahapan-tahapan pengolahan data dalam penelitian ini, sebagai berikut:

Pertama, pemeriksaan data (*editing*), yaitu dengan meneliti dan mengoreksi data yang berhubungan dengan kejelasan makna, kesesuaian dan relevansinya dengan data yang lain. *Kedua*, klasifikasi data (*classifying*), yaitu seluruh data yang telah terkumpul akan diklasifikasikan ke dalam data primer dan data sekunder. *Ketiga*, verifikasi data (*verifying*), yaitu pemeriksaan ulang data yang telah terkumpul dan terklafikasi sebelumnya dalam rangka menghindari kesalahan data. *Keempat*, analisis data (*analyzing*), yaitu menganalisis kitab tafsir yang dijadikan dasar rujukan dan dasar penelitian berupa *Tafsīr Juz ‘Amma* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī dan *al-Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaylī, dengan menggunakan kajian teori yang telah dijelaskan di atas sehingga akan didapatkan jawaban yang tepat sesuai rumusan masalah. *Kelima*, kesimpulan (*concluding*), yaitu yaitu kesimpulan atas proses pengolahan data yang terdiri dari empat proses sebelumnya, yaitu *editing*, *classifying*, *verifying* dan *analyzing*.¹⁶

F. Penelitian Terdahulu

Ditemukan sejumlah penelitian yang sama-sama membahas dan mengkaji Surah al-‘Aṣr dengan berbagai metode dan perspektif sebagai berikut:

Pertama, artikel jurnal berjudul “Kajian Tematik Tadabbur QS. Al-‘Ashr” oleh Akmal Diansyah dan Subarkah Yudi Waskito. Penelitian ini bersifat *library*

¹⁶ Salsabila Miftah Rezkia, “Metode Pengolahan Data: Tahapan Wajib Yang Dilakukan Sebelum Analisis Data,” DQLab, 29 Juni 2021, diakses 12 September 2025, <https://dqlab.id/metode-pengolahan-data-tahapan-wajib-yang-dilakukan-sebelum-analisis-data>.

reseach dengan metode tematik surah, dan menggunakan pendekatan deskriptif-kualitatif. Hasil dari penelitian ini ialah surah al-‘Aṣr merupakan surah yang sangat agung, yang bukan hanya dibaca saja tetapi perlu untuk di resapi artinya dan di tadabburi makna-maknanya. Empat hal yang harus dilakukan oleh manusia supaya tidak menjadi manusia yang rugi di dunia dan akhirat, yaitu mengenal kebenaran, mengamalkannya, mengajarkannya pada orang lain, dan bersabar dalam melakukan ketiga hal tersebut.¹⁷ Persamaan penelitian ini terletak pada tema pembahasan Surah al-‘Aṣr, sedangkan perbedaannya terletak pada pendekatan dan metode yang digunakan. Penelitian terdahulu menekankan aspek tadabbur dengan metode tematik, sementara penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif antara interpretasi Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhayfī.

Kedua, artikel jurnal berjudul “Penafsiran Surah Al-‘Ashr dalam Tafsir Maraghi” oleh Ahkmadiyah Saputra dan Balqis. Penelitian ini berjenis kajian pustaka (*library research*) dengan pendekatan metode tematik (*maudū‘ī*). Hasil penelitian ini menyatakan bahwa Allah bersumpah dengan waktu untuk menegaskan kategori manusia antara yang rugi dan yang beruntung. Terdapat empat hal yang dapat menguntungkan manusia di dunia dan akhirat, yaitu dasar keimanan, mengamalkan kebaikan, saling menasehati pada kebenaran, dan saling menasehati dalam kesabaran.¹⁸ Persamaan penelitian ini terletak pada tema pembahasan Surah

¹⁷ Akmal Diansyah dan Subarkah Yudi Waskito, “Kajian Tematik Tadabbur QS. Al-Ashr,” *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, no. 1(2023): 8–15, <https://doi.org/10.62109/ijiat.v4i1.34>.

¹⁸ Ahkmadiyah Saputra dan Balqis, “Penafsiran Surat Al-‘Ashr Dalam Tafsīr Al-Marāghī,” *Al Karima: Jurnal Studi Al-Quran Dan Hadis*, no. 1(2022): 1–11, <https://doi.org/https://doi.org/10.58438/alkarima.v6i1.113>.

al-‘Asr, sedangkan perbedaannya terletak pada pendekatan dan objek penelitian. Penelitian terdahulu menekankan pendekatan tematik (*mauḍū‘ī*) perspektif al-Marāghī, sementara penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif perspektif interpretasi Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhayfī.

Ketiga, Artikel berjudul “Surah Al-‘Ashr dan Hubungannya dengan Manusia Sukses” oleh Aula Andini dkk. Penelitian ini berjenis kajian pustaka (*library research*) dengan pendekatan metode tematik (*mauḍū‘ī*) dan analisis sosiologis. Hasil penelitian ini menyatakan bahwa keberhasilan sejati bukan hanya diukur melalui material, namun juga melalui integrasi spiritualitas, etika, dan kebermanfaatan sosial. Nilai-nilai yang terkandung dalam surah al-‘Asr mengajarkan pentingnya pengelolaan waktu yang efektif, komitmen terhadap prinsip moral, kerja sama sosial, serta ketahanan dalam menghadapi tantangan.¹⁹ Persamaan penelitian ini terletak pada tema pembahasan Surah al-‘Asr, sedangkan perbedaannya terletak pada pendekatan dan analisis yang digunakan. Penelitian terdahulu menekankan pendekatan tematik (*mauḍū‘ī*) dengan analisis sosiologis, sementara penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif perspektif interpretasi Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhayfī.

Keempat, artikel jurnal berjudul “Analisis Manajemen Waktu Dalam QS. Al-‘Ashr : Studi Komparasi Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar” oleh Nurul Fadilah dan Hamidullah Mahmud. Penelitian ini berjenis kajian pustaka (*library research*)

¹⁹ Aula Andini dkk., “Surah Al-Ashr Dan Hubungannya Dengan Manusia Sukses,” *Mudabbir: Journal Research and Education Studies*, no. 1(2025): 303–314, <https://doi.org/https://doi.org/10.56832/mudabbir.v5i1.698>.

dengan pendekatan metode komparatif (*muqārin*). Hasil penelitian ini menyatakan bahwa *Tafsīr al-Misbāḥ* dan *al-Tafsīr al-Azhar* memiliki kontribusi penting dalam tradisi tafsir di Indonesia, tetapi dengan karakteristik yang berbeda. Keduanya bertujuan memberikan pemahaman mendalam tentang Al-Qur'an sebagai panduan hidup; pendekatan interdisipliner; penggunaan referensi merujuk pada sumber klasik dan pendapat ulama; dan pengaruh sosial dan budaya. Perbedaannya yaitu latar belakang penulis; pendekatan tafsir; gaya bahasa; dan fokus konteks.²⁰ Persamaan penelitian ini terletak pada tema pembahasan dan pendekatan yang digunakan, sedangkan perbedaannya terletak pada fokus dan objek yang digunakan. Penelitian terdahulu berfokus pada manajemen waktu perspektif Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar, sementara penelitian ini berfokus pada konsep kehidupan perspektif interpretasi Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhaylī.

Kelima, skripsi berjudul “Konsep Waktu Perspektif Qs. Al-‘Ashr (Suatu Kajian Tahlili)” oleh Hizaul Mardiyah. Penelitian ini berjenis kajian pustaka (*library research*) dengan pendekatan metode analisis (*tahliḥ*). Hasil penelitian ini menyatakan bahwa waktu adalah segala kegiatan atau proses kehidupan yang dijadikan sebagai tempat eksistensi manusia, dan merupakan wadah untuk berlindung, menetap dan beraktivitas, tempat untuk mengambil manfaat dari orang lain juga dapat memberikan manfaat kepada orang lain. Al-Qur'an sangat memperhatikan waktu, sehingga Allah mengulang sebanyak 13 kali sebagai

²⁰ Nurul Fadilah dan Hamidullah Mahmud, “Analisis Manajemen Waktu Dalam QS. Al-‘Ashr : Studi Komparasi Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar,” *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, no. 3(2024): 517–531, <https://mushafjournal.com/index.php/mj/article/view/288>.

peringatan.²¹ Persamaan penelitian ini terletak pada tema pembahasan, sedangkan perbedaannya terletak pada fokus dan pendekatan yang digunakan. Penelitian terdahulu berfokus pada konsep waktu dengan pendekatan analitis (*tahliī*), sementara penelitian ini berfokus pada konsep kehidupan dengan pendekatan komparatif.

Tabel 1.1

Persamaan dan Perbedaan

No	Nama, Judul Penelitian	Metode Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Ahmad Diansyah dan Subarkah Yudi Waskito, “Kajian Tematik Tadabbur QS. Al-‘Ashr”	Kualitatif berjenis kajian pustaka (<i>library research</i>), dengan metode <i>mauḍū‘ī</i> (tematik)	Sama-sama membahas Surah al-‘Aṣr	Berbeda dalam metode yang digunakan, yaitu penelitian terdahulu dengan metode <i>mauḍū‘ī</i> (tematik), sedangkan penelitian ini menggunakan

²¹ Hizaul Mardiyah, “Konsep Waktu Perspektif QS. Al-Ashr (Suatu Kajian Tahlili)” (Undergraduate thesis, Institut Agama Islam Muhammadiyah Sinjai, 2021), <http://repository.iaimsinjai.ac.id/id/eprint/701>.

				metode <i>muqārin</i> (komparatif).
2	Akhmadiyah Saputra dan Balqis, “Penafsiran Surah Al-‘Ashr dalam Tafsir Al-Maraghi”	Kualitatif berjenisajian pustaka (<i>library research</i>), dengan metode <i>mauḍū’ī</i> (tematik)	Sama-sama membahas Surah al-‘Aṣr	Berbeda dalam objek dan metode kajian, yaitu penelitain terdahulu berfokus pada interpretasi al-Marāghī dengan pendekatan tematik. Sedangkan penelitian ini pada dua perspektif dengan metode komparatif.
3	Aula Andini dkk, “Surah Al-‘Ashr dan Hubungannya dengan Manusia Sukses”	Kualitatif berjenis kajian pustaka (<i>library research</i>)	Sama-sama membahas Surah al-‘Aṣr	Berbeda dalam pendekatan digunakan, yaitu penelitian terdahulu

		dengan pendekatan metode tematik (<i>mauḍūʿī</i>) dan analisis sosiologis		dengan metode <i>mauḍūʿī</i> (tematik) dan analisis sosiologis, sedangkan penelitian ini menggunakan metode <i>muqārīn</i> (komparatif).
4	Nurul Fadilah dan Hamidullah Mahmud, “Analisis Manajemen Waktu Dalam QS. Al-‘Ashr : Studi Komparasi Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar”	Kualitatif berjenis kajian pustaka (<i>library research</i>) dengan pendekatan metode komparatif (<i>muqārīn</i>)	Sama-sama membahas Surah al-‘Ashr dan menggunakan metode komparatif	Berbeda dalam fokus dan objek kajian, yaitu penelitian terdahulu berfokus pada manajemen waktu perspektif Tafsir al-Misbah dan Tafsir al-Azhar, sedangkan penelitian ini

				berfokus pada konsep kehidupan perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuḥaylī
5	Hizaul Mardiyah, “Konsep Waktu Perspektif Qs. Al-‘Ashr (Suatu Kajian Tahlili)”	Kualitatif berjenis kajian pustaka (<i>library research</i>) dengan pendekatan metode analitis (<i>tahlīlī</i>)	Sama-sama membahas Surah al-‘Ashr	Berbeda dalam fokus kajian dan pendekatan yang digunakan, yaitu penelitian terdahulu fokus tentang konsep waktu menggunakan metode analitis, sedangkan penelitian ini fokus pada konsep kehidupan menggunakan

				metode komparatif
--	--	--	--	----------------------

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian dengan judul “Konsep Kehidupan dalam Surah al-‘Aṣr: Studi Komparatif *Tafsīr Juz ‘Ammā* Yūsuf al-Qaraḍāwī dan *Tafsīr al-Munīr* Wahbah al-Zuhaylī” akan dikaji dan dibahas secara sistematis yang terdiri dari empat bab. Setiap bab berisi sub-sub bab yang saling berhubungan. Sistematika penulisan penelitian ini sebagai berikut:

BAB I: Pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metode penelitian, penelitian terdahulu, dan sistematika pembahasan.

BAB II: Tinjauan pustaka yang menjelaskan tentang metode tafsir komparatif (*muqārīn*), spesifikasi surah al-‘Aṣr, keutamaan dan *munāsabah* surah al-‘Aṣr, konsep waktu, iman, amal, dan tanggung jawab sosial, serta filsafat hidup Islami.

BAB III: penafsiran dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Ammā* dan *al-Tafsīr al-Munīr*. Bab ini berisi biografi kedua mufassir meliputi riwayat hidup, guru dan muridnya, termasuk karya-karya kedua tokoh. Bab ini juga berisi pembahasan tentang karya kedua tokoh yang akan dikaji, yaitu *Tafsīr Juz ‘Ammā* dan *al-Tafsīr al-Munīr* meliputi latar belakang penulisan, sistematika penulisan, serta metode dan corak penafsiran. Kemudian, dalam bab ini berisi tentang analisa yang menjadi pokok pembahasan dalam penelitian ini, yaitu menguraikan konsep kehidupan dalam surah al-‘Aṣr perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam karyanya *Tafsīr Juz ‘Ammā* dan

perspektif Wahbah al-Zuhaylī dalam karyanya *al-Tafsīr al-Munīr*, selanjutnya membandingkan konsep kehidupan dalam Surah al-‘Aṣr antara *Tafsīr Juz ‘Amma* dan *al-Tafsīr al-Munīr*.

BAB IV: penutup, bab ini menyajikan kesimpulan konsep kehidupan dalam surah al-‘Aṣr setelah melakukan perbandingan antara perspektif *Tafsīr Juz ‘Amma* dan *al-Tafsīr al-Munīr*, serta saran demi kemajuan ilmu pengetahuan.

Bagian akhir setelah BAB IV adalah daftar pustaka dan lampiran riwayat hidup penulis.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Metode Tafsir *Muqārin* (Komparatif)

Kata *muqārin* merupakan derivasi dari *qārana-yuqārinu-muqāranah* yang berarti membandingkan, dalam bentuk masdar *qarnan* berarti perbandingan.²² *Muqārin* (komparatif) secara bahasa berarti perbandingan, sedangkan secara istilah berarti sebuah metode atau teknik penafsiran Al-Qur'an dengan cara membandingkan pendapat beberapa mufassir mengenai sejumlah ayat.²³

Metode *muqārin* (komparatif) adalah salah satu model penelitian dalam Al-Qur'an atau tafsir. Istilah "komparatif" secara terminologi berarti membandingkan dual hal yang memiliki makna sama. Namun, secara teoritik metode *muqārin* (komparatif) dapat dilakukan dengan mempertimbangkan berbagai faktor. Misalnya, perbandingan antara ayat dengan ayat dalam Al-Qur'an, antara ayat dengan hadis, perbandingan tokoh, perbandingan rentang waktu, dan lain sebagainya.²⁴

Metode *muqārin* (komparatif) bisa diklasifikasikan dalam tiga bentuk, yaitu:²⁵

- a. Membandingkan *naṣ* yang sama atau mirip redaksinya dalam dua kasus atau lebih, dan atau mempunyai redaksi yang berbeda dalam satu kasus yang sama.

²² Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 381.

²³ Kadar M Yusuf, *Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2014), 136.

²⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2014), 132-133.

²⁵ Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 65.

- b. Membandingkan ayat Al-Qur'an dengan hadis yang dari teksnya terlihat bertentangan.
- c. Membandingkan beberapa pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Metode *muqārin* (komparatif) memiliki ruang lingkup yang luas, sebab bukan hanya membahas pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an, melainkan juga meliputi hadis serta pendapat para mufassir. Jani Arni mengutip perkataan Quraish Shihab, bahwa wilayah kajian dari masing-masing aspek metode *muqārin* berbeda-beda. Perbandingan antar ayat dan perbandingan ayat dengan hadis wilayahnya berhubungan dengan kajian redaksi dan berkaitan dengan konotasi kata serta kalimat yang dikandungnya. Yakni, kajian perbandingan ayat dengan ayat tidak hanya terbatas pada analisis redaksional saja, namun juga meliputi perbandingan antara kandungan makna dari ayat-ayat yang dibandingkan.²⁶

Metode *muqārin* (komparatif) juga tidak lepas dari kelebihan dan kekurangan. Kelebihan dari metode ini, di antaranya:²⁷

- a. Dapat memberikan wawasan yang relatif lebih luas daripada metode-metode penafsiran yang lain, sebab metode ini mengungkap berbagai aspek yang terkandung dalam ayat. Dengan metode ini menjadikan Al-Qur'an tidak sempit, tetapi mampu memuat berbagai ide dan pendapat.

²⁶ Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, 92-93.

²⁷ Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 287.

- b. Mendorong mufassir untuk lebih mendalami ayat-ayat Al-Qur'an, hadis, atau pendapat para mufassir lainnya.
- c. Membuka sikap toleran pada pendapat orang lain apabila terdapat perbedaan atau kontradiktif, dan mengajarkan seseorang untuk tidak bersikap fanatik pada suatu pendapat atau mazhab tertentu, serta menghirkan seseorang dari sikap ekstrimisme.
- d. Sangat berguna bagi pihak-pihak yang ingin menelusuri berbagai macam pendapat tentang suatu ayat.

Kekurangan dari metode muqarin, di antaranya:²⁸

- a. Tidak memungkinkan untuk disajikan pada semua kalangan, hanya untuk kalangan tertentu saja, sebab tidak semua orang siap dalam menerima perbedaan-perbedaan tersebut.
- b. Tidak mampu dalam memberikan solusi pada semua persoalan yang dihadapi oleh masyarakat, sebab orientasi metode *muqārin* lebih pada unsur perbandingan.
- c. Memberi kesan hanya bersifat penelusuran pada pendapat yang sudah ada tanpa memberikan sebuah penafsiran atau pendapat baru.

Tujuan penelitian komparatif secara metodologis ialah untuk menemukan persamaan dan perbedaan antara dua ide yang dibandingkan, mengidentifikasi kekurangan dan kelebihan dari masing-masing ide, dan menghasilkan sintesa

²⁸ Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, 96.

kreatif dari hasil analisis kedua ide tersebut. Langkah-langkah penelitian komparatif ialah menentukan tema yang akan dikaji, mencari keterkaitan serta faktor-faktor yang mempengaruhi masing-masing pemikiran, menunjukkan ciri khas dari masing-masing pemikiran, melakukan analisis yang kritis dan mendalam disertai data, selanjutnya membuat kesimpulan yang bisa menjawab rumusan masalah dari penelitian yang dilakukan.²⁹ Urgensi dari metode *muqārin* sangat penting terutama bagi pihak-pihak yang ingin memahami sebuah ayat secara luas dengan mengkajinya dari berbagai aspek. Selain itu, metode ini sangat penting di era sekarang melihat banyaknya berbagai pendapat untuk mengukur pendapat dan pemahaman yang bervariasi tersebut sehingga dapat diketahui pendapat yang menyimpang dan pendapat yang benar.³⁰

Teori yang digunakan dalam penelitian ini ialah metode komparatif bentuk yang nomor tiga, yaitu membandingkan penafsiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan penafsiran Wahbah al-Zuhaylī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr* mengenai konsep kehidupan dalam surah al-‘Aṣr.

Langkah-langkah dalam membandingkan pendapat mufassir, sebagaimana yang disampaikan oleh Nashruddin Baidan, sebagai berikut:³¹

- a. Menghimpun sejumlah ayat yang dijadikan objek studi tanpa menoleh terhadap redaksinya, mempunyai kemiripan atau tidak. Dalam penelitian ini ialah surah al-‘Aṣr.

²⁹ Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 137.

³⁰ Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, 100.

³¹ Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 100-101.

- b. Melacak berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut. Dalam penelitian ini ialah penafsiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* dan penafsiran Wahbah al-Zuhaylī dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr*.
- c. Membandingkan pendapat-pendapat mereka untuk mendapatkan informasi berkenaan dengan identitas dan pola berpikir dari masing-masing mufasir, serta kecenderungan-kecenderungan dan aliran-aliran yang mereka anut.

Melalui tiga langkah tersebut, maka akan dihasilkan pengetahuan tentang kecenderungan, aliran, dan keahlian mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Sisi yang akan penulis bandingkan dari penafsiran kedua tokoh tersebut meliputi riwayat hidup mufassir, metodologi penafsiran mufassir dalam karya masing-masing, dan hasil penafsiran mengenai kandungan Surah al-‘Aṣr secara keseluruhan, kemudian merelevansikannya dalam kehidupan kontemporer.

B. Spesifikasi Surah al-‘Aṣr

Surah ini bernama *al-‘Aṣr* karena Allah SWT memulai firman-Nya dengan sumpah atas waktu: “*wa al-‘aṣr*”. Kata ‘*aṣr*’ sendiri berarti masa atau waktu. Allah menjadikan masa sebagai objek sumpah, sebab di dalamnya terkandung banyak peristiwa yang menggambarkan pergantian kondisi berupa suka dan duka, sehat dan sakit, kaya dan miskin, mulia dan hina. Masa tersebut terbagi ke dalam hitungan tahun, bulan, hari, jam, menit, bahkan detik.³²

³² Al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 786.

Surah al-Ashr terdiri dari tiga ayat dan termasuk ke dalam kelompok *quṣārā al-mufaṣṣal* (surah-surah pendek). Surah ini terdiri dari 14 kata dan 68 huruf secara keseluruhan.³³ Dalam *Muṣḥaf*, surah ini hanya memuat dua baris saja, dan membacanya tidak perlu memakan waktu lebih dari satu menit.³⁴

Mayoritas mufasir menegaskan bahwa Surah al-Ashr termasuk surah *Makkiyah*, yakni diturunkan sebelum Rasulullah SAW berhijrah ke Madinah.³⁵ Argumentasi ini diperkuat oleh tema yang diangkat dan gaya bahasa khas yang banyak ditemukan dalam surah-surah *Makkiyah*.³⁶

Pesan utama dalam Surah al-Ashr menegaskan satu realitas yang tidak akan berubah meski zaman telah berganti, generasi datang dan pergi, ataupun keadaan manusia yang sedang mengalami pergeseran. Realitas itu ialah bahwa seluruh manusia berada dalam kerugian yang nyata, kecuali mereka yang beriman, beramal saleh, serta saling mengingatkan dalam kebenaran dan kesabaran.³⁷

Surah ini menggunakan gaya sumpah sebagai bentuk penegasan, yakni salah satu bentuk retorika Arab untuk menarik perhatian dan menanamkan sebuah keyakinan. Dengan sumpah tersebut, Allah menegaskan hakikat perjalanan hidup manusia hanya akan bermakna bila dijalani dengan empat prinsip utama, yaitu

³³ ‘Umar al-Dānī Al-Andalusī, *Al-Bayān fī ‘Add Āy Al-Qur’ān* (Kuwait: Markaz al-Makhṭūṭāt wa al-Turāth wa al-Wathā’iq, 1994), 287.

³⁴ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 484.

³⁵ Muḥammad Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 30 (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 527.

³⁶ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 484.

³⁷ Zamakhsyari bin Hasballah Thaib, *Pesan Inspiratif Surah Al-Ashr* (Medan: CV. Pusdikra Mitra Jaya, 2025), 2.

iman, amal saleh, saling menasihati untuk kebenaran, dan saling menasihati dalam kesabaran.³⁸

Sayyid Quṭb menilai bahwa meski hanya terdiri dari tiga ayat, surah ini menyajikan kerangka hidup yang sempurna sesuai tuntunan Islam. Ia bahkan menyebut surah al-Aṣr sebagai konstitusi ringkas umat Islam, yang di dalamnya terangkum gambaran hakikat keberadaan, tugas, dan ciri khas umat beriman. Keajaiban ringkasnya susunan ayat ini menunjukkan terhadap kemukjizatan Al-Qur'an, yakni sebuah pesan padat yang tidak mungkin dibuat oleh manusia, selain dari Allah sendiri.³⁹

Surah al-Aṣr menegaskan bahwa di setiap tempat dan masa, hanya ada satu jalan keselamatan, yaitu *manhaj* (metode hidup) yang digambarkan dalam surah ini berupa iman, amal saleh, kebenaran, dan kesabaran. Semua jalan di luar itu hanyalah kerugian dan kesesatan. Itulah sebabnya para sahabat Nabi sangat menggemari membaca surah ini, terutama ketika hendak berpisah, agar selalu teringat akan *manhaj* yang menyelamatkan dari kerugian sejati.⁴⁰

C. Keutamaan dan *Munāsabah* Surah al-‘Aṣr

Sejumlah ulama meriwayatkan kisah yang menegaskan keutamaan Surah al-Aṣr. Salah satunya ialah peristiwa ketika ‘Amr bin al-‘Aṣ berjumpa dengan Musaylamah al-Kadhdhāb sebelum ‘Amr masuk Islam. Musaylamah bertanya tentang wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah SAW. ‘Amr menjawab bahwa

³⁸ Ibn ‘Āshūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 30, 528.

³⁹ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl Al-Qur’ān*, jilid 6 (Kairo: Dār al-Syurūq, 2003), 3964.

⁴⁰ Quṭb, *Fī Zilāl Al-Qur’ān*, jilid 6, 3964.

Nabi Muhammad menerima sebuah surah singkat namun sangat agung. Ketika ia membacakan Surah al-Aṣr, Musaylamah mencoba untuk menandingi dengan membuat teks yang serupa, tetapi hasilnya justru terasa dangkal dan menunjukkan terhadap kepalsuannya. ‘Amr lalu menegaskan bahwa Musaylamah jelas telah berdusta.⁴¹

Selain itu, terdapat beberapa riwayat yang menyatakan bahwa para sahabat Rasulullah SAW memiliki sebuah kebiasaan, yaitu apabila mereka bertemu, mereka tidak akan berpisah kecuali setelah salah satunya membacakan Surah al-Aṣr. Tradisi demikian bukan semata-mata untuk mencari keberkahan dari bacaannya, melainkan agar kandungan maknanya senantiasa diingat, yakni empat prinsip utama berupa iman, amal saleh, menasihati dalam kebenaran, dan menasihati dalam kesabaran.⁴²

Jalāl al-dīn al-Suyūṭī dalam *al-Durr al-Manthūr* mengutip sejumlah riwayat dari ulama salaf bahwa sumpah Allah atas waktu dalam surah ini untuk menegaskan kenyataan manusia berada dalam kerugian, kecuali mereka yang beriman, beramal kebajikan, serta saling menasihati.⁴³ Imam al-Shāfi‘ī bahkan berkata: “*Seandainya manusia merenungkan isi surah ini, niscaya ia sudah cukup sebagai pedoman hidup.*” Pernyataan ini menunjukkan betapa padatnya ajaran Islam yang terkandung dalam surah yang hanya terdiri dari tiga ayat tersebut.⁴⁴

⁴¹ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr Al-Dimashqī, *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, jilid 8 (Riyād: Dār Ṭayyibah, 1999), 479.

⁴² Al-Dimashqī, *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, jilid 8, 479.

⁴³ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Ma‘thūr fī al-Tafsīr bi al-Ma‘thūr*, jilid 15 (Kairo: Markaz Ḥijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003), 641-644.

⁴⁴ Al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 787.

Surah al-Aşr memiliki hubungan yang erat dengan surah sebelumnya dan surah sesudahnya, yaitu surah al-Takāthur dan Surah al-Humazah. Pada Surah al-Takāthur, Allah mengecam manusia yang hanya sibuk menumpuk harta dan berbangga dengan urusan dunia, sehingga lalai akan kematian dan hari hisab. Surah al-Aşr datang untuk menjelaskan jalan keselamatan dari kerugian tersebut, yakni iman, amal saleh, kebenaran, dan kesabaran.⁴⁵ Adapun Surah al-Humazah melanjutkan pada peringatan dengan menegaskan bahwa orang yang hanya mengumpulkan dan menghitung-hitung harta akan dilemparkan ke dalam neraka *Ḥuṭamah*. Maka dari itu, jelaslah rangkaian pesan Al-Qur'an, yakni Surah al-Takāthur menggambarkan kelalaian dunia, Surah al-Aşr menunjukkan jalan selamat darinya, dan Surah al-Humazah mengabarkan hukuman bagi mereka yang terjebak dalam kecintaan dunia.⁴⁶

Dengan demikian, Surah al-Aşr bukan hanya berdiri sendiri, tetapi juga menjadi penghubung yang kuat dalam rangkaian tema Al-Qur'an, yakni peringatan tentang kerugian hidup duniawi sekaligus penegasan jalan menuju keberuntungan yang hakiki.

D. Konsep Waktu

Salah satu tema yang fundamental dalam Al-Qur'an ialah waktu. Terdapat banyak ayat yang menyinggung tentang waktu, bahkan berbentuk frasa sumpah Ilahi sebagaimana yang tercantum dalam surah al-'Aşr. Surah ini merupakan salah satu surah yang paling ringkas namun paling padat dalam mengajarkan tentang nilai

⁴⁵ Al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 15, 786.

⁴⁶ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Tanāsuq al-Durar fī Tanāsub al-Suwar* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Ilmiyyah, 1986), 143.

waktu. Ibn Jarīr al-Ṭabarī menafsirkan kata *al-‘aṣr* sebagai simbol keseluruhan zaman yang menaungi kehidupan manusia. Menurutnya, sumpah Allah atas masa untuk menegaskan bahwa manusia niscaya berada dalam kerugian, kecuali mereka yang mengisi kehidupannya dengan iman dan amal saleh.⁴⁷ Penafsiran ini menekankan akan dimensi eksistensial bahwa waktu bukanlah ruang kosong, tetapi sebuah wadah ujian yang terus berjalan tanpa henti.

Berbeda dengan interpretasi klasik di atas, interpretasi kontemporer mencoba untuk memahami makna *al-‘aṣr* secara lebih kontekstual. Misalnya, dalam *Tafsir al-Misbāh*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa waktu adalah amanah yang harus dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Menurutnya, yang dimaksud kerugian dalam surah ini ialah kegagalan manusia disebabkan tidak memanfaatkan waktu untuk menunaikan tanggung jawab moral dan sosial. Oleh sebab itu, dimensi iman, amal saleh, kebenaran, dan kesabaran merupakan prinsip utama agar manusia terhindar dari kerugian itu.⁴⁸ Sementara itu, Hamka dalam *Tafsir al-Azhar* lebih menekankan pada aspek sosial dan kebangsaan. Baginya, suatu masyarakat akan mengalami kerugian ketika lalai dalam memanfaatkan waktu untuk membangun bangsa, menjaga persatuan, dan menegakkan keadilan.⁴⁹

Memperhatikan kedua corak tafsir ini, dapat disimpulkan bahwa konsep waktu dalam Al-Qur'an dapat dibaca secara personal ataupun kolektif. Interpretasi klasik menekankan pada makna spiritual-transenden, sedangkan interpretasi

⁴⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, jilid 24, 612.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 15 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 494.

⁴⁹ Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 10 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 8101.

kontemporer memberikan ruang yang lebih luas untuk aktualisasi sosial. Maka, dalam konteks penelitian ini, kedua perspektif tersebut dapat saling melengkapi, kerana waktu memang tidak hanya berdimensi individual, melainkan juga berdimensi sosial.

Selain dari sudut pandang tafsir Al-Qur'an, konsep waktu turut menjadi tema penting dalam ilmu pengetahuan dan filsafat. Dalam *Time and Narrative*, Paul Ricoeur menyatakan waktu tidaklah hanya urutan kronologis, tetapi juga sebuah kontruksi naratif yang memberikan makna terhadap pengalaman manusia.⁵⁰ Dalam ungkapan lain, manusia bukan hanya hidup dalam waktu, tetapi juga menafsirkan hidupnya sendiri melalui kisah-kisah yang berbingkai waktu.

Pandangan yang lebih radikal dilontarkan oleh seorang fisikawan kontemporer bernama Carlo Rovelli. Menurutnya, dalam *The Order of Time*, waktu bukanlah sebuah entitas tunggal dan linear sebagaimana yang kita alami sehari-sehari, melainkan relative, cair, dan berlapis. Penemuan-penemuan fisika modern, seperti teori relativitas Einstein, menunjukkan persepsi tentang waktu hanyalah sebagian kecil dari realitas kosmik yang jauh lebih kompleks. Perspektif demikian ini membuka ruang pada pembacaan bahwa kesadaran manusia terhadap waktu selalu bersifat terbatas dan parsial.⁵¹

Sederhananya, pemikiran Ricoeur dan Rovelli dapat dijadikan sebagai mitra dialog dalam memahami konsep waktu yang ditawarkan oleh Al-Qur'an. Jika Ricoeur menekankan pada makna naratif, dan Rovelli menekankan kerelatifan

⁵⁰ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 3-5.

⁵¹ Carlo Rovelli, *The Order of Time* (London: Penguin, 2018), 36.

waktu, maka Al-Qur'an mengarahkan pada manusia untuk memaknai waktu sebagai sarana ujian moral dan spiritual. Dengan demikian, penelitian tentang konsep waktu dalam Al-Qur'an dapat memperkaya suatu diskursus filsafat dan sains, sekaligus memberikan horizon etis-spiritual yang khas.

Sementara itu, dalam kajian empiris modern menegaskan bahwa konteks sosial dan psikologis dapat mempengaruhi persepsi waktu. Terdapat penelitian di Jerman pada masa pandemi COVID-19 bahwa banyak orang-orang yang merasakan waktu berjalan lebih lambat saat mereka mengalami pembatasan aktivitas sosial.⁵² Penelitian ini menunjukkan pada pengalaman subjektif tentang waktu, ia dapat berubah sesuai dengan situasi yang sedang dihadapi.

Selanjutnya, studi eksperimental terbaru menegaskan bahwa waktu diperspesikan dengan sesuatu yang bersifat lentur dan dapat dipengaruhi oleh perhatian serta keterlibatan seseorang dalam suatu aktivitas.⁵³ Misalnya, di dalam konteks virtual reality, suatu individu bisa merasakan waktu yang berjalan singkat meskipun telah menghabiskan berjam-jam dalam permainan digital.⁵⁴ Dapat dilihat dari fenomena ini betapa sebuah persepsi waktu tidak hanya berupa masalah jam dinding, melainkan juga hasil dari konstruksi psikologis dan pengalaman efektif.

⁵² Ferdinand Kosak, Iris Schelhorn, dan Marc Wittmann, "The Subjective Experience of Time during the Pandemic in Germany: The Big Slowdown," *PLoS ONE*, no. 5(2022): 1–16, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0267709>.

⁵³ Hirohito M. Kondo, Elena Gheorghiu, dan Ana P. Pinheiro, "Malleability and Fluidity of Time Perception," *Scientific Reports*, no. 1(2024): 24–26, <https://doi.org/10.1038/s41598-024-62189-7>.

⁵⁴ Marc Antoine Moynereau, Alcy A. Oliveira, dan Tiago H. Falk, "Quantifying Time Perception during Virtual Reality Gameplay Using a Multimodal Biosensor-Instrumented Headset: A Feasibility Study," *Frontiers in Neuroergonomics*, vol. 4(2023), <https://doi.org/10.3389/fnrgo.2023.1189179>.

Apabila dikaitkan dengan perspektif tafsir, maka temuan ini dapat memperkuat urgensi dalam surah al-‘Asr. Al-Qur’an telah mengingatkan bahwa waktu dapat hilang begitu saja tanpa terasa, sehingga menjebak manusia dalam kerugian. Dengan demikian, dengan kesadaran spiritual terhadap waktu dapat berfungsi sebagai control atas kecenderungan manusia untuk melupakan dimensi transendental dari waktu itu sendiri.

E. Iman, Amal dan Tanggung Jawab Sosial

Dalam tradisi Islam, pembahasan iman dan amal tidak pernah terpisah dari dimensi kolektif, yakni sebuah tanggung jawab sosial. Iman dipahami sebagai disposisi batin yang meliputi keyakinan, kecintaan, dan ketaatan kepada Tuhan. Sedangkan amal adalah ekspresi lahiriah dari disposisi tersebut, yaitu sebuah bentuk nyata yang bisa diukur melalui tindakan etis, kepedulian, dan kontribusi sosial.⁵⁵ Kaitan antara iman dan amal ini ditandai dengan baik dalam Al-Qur’an, bahwa iman tanpa amal menjadi sesuatu yang tidak sempurna, sementara amal tanpa adanya landasan iman sering kehilangan makna moral dan transendental.⁵⁶ Hubungan simbiotik ini banyak dijelaskan dalam tafsir klasik maupun kontemporer serta menawarkan kerangka normatif sekaligus praktis bagi studi tentang tanggung jawab sosial yang berakar pada iman.⁵⁷

⁵⁵ Rinna Amilatur Rif’ah, “Kontekstualisasi Ibadah Sosial Dalam Surah Al-Isra’ Ayat 26-31” (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2018), 76.

⁵⁶ Dindin Moh Saepudin, M. Solahudin, dan Izzah Faizah Siti Rusydati Khairani, “Iman Dan Amal Saleh Dalam Alquran (Studi Kajian Semantik),” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur’an Dan Tafsir*, no. 1(2007): 10–20, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i1.1805>.

⁵⁷ Najmi Hayati, M Arif, dan Ramlan Mustapha, “Islamic Social Ethic : A Scholar Views,” *International Journal of Islamic Theology & Civilization*, no. 3(2024): 49–59, <https://doi.org/10.5281/zenodo.13943148>.

Penjelasan tentang iman dan amal sering dikaitkan dengan tujuan besar syariah, yakni memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, sebagai bagian dari tanggung jawab sosial yang lebih luas. Al-Ṭabarī menjelaskan bahwa amal saleh merupakan konsekuensi langsung dari iman yang hidup. Tanpa lahirnya amal, iman tidak bisa diklaim serta kehilangan bobot praktisnya.⁵⁸ Sedangkan tafsir kontemporer menambahkan dimensi kontekstual yang penting. Misalnya, Quraish Shihab menjelaskan bahwa amal merupakan wujud tanggung jawab moral yang harus tergambar dalam perilaku sehari-hari.⁵⁹ Sementara itu, Hamka menyorot pada dimensi sosial dan kolektif bahwa pembangunan moral individu berkontribusi terhadap kesejahteraan sosial dan kebangsaan.⁶⁰

Di samping itu, Paul Ricoeur memperlihatkan bahwa tindakan manusia dan identitasnya terjalin lewat cerita-cerita yang memberi makna pada tindakan tersebut.⁶¹ Dari perspektif ini, iman dan amal bukan hanya sekadar aturan moral, melainkan bagian dari sebuah narasi kehidupan yang membentuk tanggung jawab sosial seseorang. Berbanding terbalik dengan pendapat Paul, hasil suatu penelitian empiris kontemporer menyoroti bagaimana disposisi batin berkaitan dengan kecenderungan tindakan sosial dan etis. Terdapat beberapa kajian empiris yang menunjukkan korelasi positif antara religiositas internal dan komitmen pada praktik

⁵⁸ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl, jilid 24*, 479-480.

⁵⁹ Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, vol. 15*, 500.

⁶⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, jilid 10*, 8101.

⁶¹ Ricoeur, *Time and Narrative, vol. 1*, 3-5.

tanggung jawab sosial, termasuk pula di ranah organisasi dan korporasi yang secara praktik mereduksi jarak antara niat moral dan aksi sosial.⁶²

Dalam perspektif Islam, tanggung jawab sosial tidak hanya menempati ranah sumbangan individu, tetapi juga institusional. Instrumen-instrumen seperti zakat, wakaf, dan sedekah kolektif berposisi sebagai mekanisme sistemik dalam merealisasikan prinsip keadilan dan kesejahteraan sosial. Misalnya, kajian terbaru tentang *Islamic Corporate Social Responsibility* (ICSR) yang menegaskan bahwa nilai-nilai Islam, seperti kedermawanan, amanah, dan keadilan, dapat diartikan ke dalam kebijakan korporat yang pro-sosial, sehingga sebuah perusahaan bukan hanya sebuah entitas ekonomi melainkan juga tempat pengalaman nilai moral yang berdampak pada kesejahteraan publik.⁶³ Integrasi antara instrumen sosial Islam dan praktik CSR pada Lembaga keuangan Islam dapat memperkuat legitimasi sosial dan manfaat kesejahteraan yang lebih luas. Hal ini terbilang relevan dalam menempatkan amal sebagai jembatan antara iman dan tanggung jawab struktural.

Pada tingkatan mikro, kajian sosiologis dan psikologis menekankan bahwa realisasi amal, baik sebagai tindakan individu maupun kolektif, dipengaruhi oleh faktor kontekstual seperti struktur sosial, norma budaya, serta inisiatif institusional. Sementara itu, hasil kajian empiris oleh Fadilah dan Mahmud mengindikasikan bahwa keberlanjutan dan efektivitas tindakan amal sangat bergantung terhadap

⁶² Ahmad Usman Shahid, Chris Patel, dan Peipei Pan, "Corporate Social Responsibility, Intrinsic Religiosity, and Investment Decisions," *Journal of Behavioral and Experimental Finance*, no. 100650(2022), <https://doi.org/10.1016/j.jbef.2022.100650>.

⁶³ Riyad Moosa, "Corporate Social Responsibility from an Islamic Perspective: An Overview," *International Journal of Research in Business and Social Science*, no. 7(2023): 303–311, <https://doi.org/10.20525/ijrbs.v12i7.2754>.

desain Lembaga, transparansi, dan kesadaran etis para pelaku. Dengan kata lain, tata kelola yang baik merupakan teman penting bagi iman yang mendorong pada amal agar dampak sosialnya bisa nyata dan berkelanjutan.⁶⁴

F. Filsafat Hidup Islami

Dalam perspektif Islam, konsep kehidupan bukan hanya menekankan pada aspek teologis dan ritual, melainkan juga menyangkut pada orientasi moral dan sosial yang bersumber dari teks Al-Qur'an. Filsafat hidup Islami bukan hanya sekadar sekumpulan ajaran normatif, tetapi merupakan suatu pandangan yang menyeluruh tentang bagaimana manusia dapat menempatkan dirinya di hadapan Tuhan, sesama manusia, dan alam.⁶⁵ Penafsiran klasik hingga modern telah menjelaskan penekanan yang berbeda-beda, namun menghasilkan benang merah yang sama, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah pembimbing bagi manusia menuju keseimbangan antara dimensi spiritual dan sosial, antara ibadah dan akhlak.

Dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Imam al-Ghazālī menegaskan bahwa *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa) merupakan inti dari kehidupan Islami. Menurutnya, iman sejati harus diwujudkan dalam amal yang berakar dari hati yang bersih. Tanpa penyucian niat, amal akan kehilangan nilainya, sedangkan iman tanpa amal tidak akan memberi manfaat sosial.⁶⁶

⁶⁴ Fadilah dan Mahmud, "Analisis Manajemen Waktu," 517.

⁶⁵ Maria Ulfa dan Ahmad Hisyam Syamil, "The Concept of Morality According to Fazlur Rahman," *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, no. 1(2023): 87–110, <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v7i1.9602>.

⁶⁶ Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, jilid 1* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 32-35.

Selanjutnya, al-Ghazālī menghubungkan disiplin spiritual dengan tanggung jawab sosial. Ia menjelaskan bahwa ritual ibadah seperti shalat, puasa, zikir, dan lain sebagainya merupakan sarana untuk melatih diri supaya mampu menunaikan ibadah sosial, yaitu adil, jujur, menolong sesama, dan menjaga keharmonisan masyarakat.⁶⁷ Dengan demikian, menurut al-Ghazālī, filsafat hidup Islami menekankan pada etika internal sebagai landasan bagi etika eksternal. Dengan bahasa lain, sufisme etis tidak memisahkan kontemplasi dari aksi, tetapi justru dari kontemplasi lahir sebuah aksi sosial yang tulus.

Sementara itu, berbeda dengan tradisi sufistik, Fazlur Rahman menawarkan pendekatan modern dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Kerangka *double movement theory* Rahman menekankan bahwa pesan Al-Qur'an harus dibaca secara historis lalu diaplikasikan secara normatif pada konteks kontemporer. Menurutnya, pembacaan demikian dapat menjadikan Al-Qur'an benar-benar menjadi teks dinamis, yang tetap eksis pengkajiannya sejak dulu, sekarang, hingga masa yang akan datang.⁶⁸

Rahman berpandangan bahwa filsafat hidup Islami yang digariskan oleh Al-Qur'an memiliki karakter sosial-etis yang kuat. Iman bukanlah sekadar sebuah keyakinan personal, tetapi energi moral yang melahirkan sebuah amal untuk keadilan sosial. Ayat-ayat Surah al-'Aṣr dipandang olehnya sebagai "manifesto

⁶⁷ Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, jilid 2, 244-246.

⁶⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 5-6.

moral” yang menegaskan bahwa tanpa adanya komitmen terhadap kebenaran dan kesabaran, kehidupan beragama akan terjebak dalam ritualisme yang kosong.⁶⁹

Dari pandangan Imam al-Ghazālī dan Fazlur Rahman, meskipun terlahir dari tradisi yang berbeda, keduanya bertemu dalam pandangan bahwa Al-Qur’an ialah sumber etika kehidupan. Namun bedanya, al-Ghazālī lebih menekankan pada transformasi batin melalui jalan sufistik-etis, sedangkan Fazlur Rahman lebih menekankan pada transformasi sosial melalui pendekatan tematik-modern.

⁶⁹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur’ān* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1989), 37-39.

BAB III

BIOGRAFI YŪSUF AL-QARADĀWĪ DAN WAHBAH AL-ZUHAYLĪ SERTA KITAB TAFSIRNYA DAN PERBANDINGAN INTERPRETASI

A. Biografi Mufassir dan Metodologi Tafsir

1. Yūsuf al-Qaradāwī

a. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Yūsuf al-Qaradāwī lahir pada 9 September 1926 di desa Ṣaft Turāb, Provinsi al-Gharbiyyah, Mesir, dari sebuah keluarga sederhana yang religius. Ia telah menjadi anak yatim sejak umur dua tahun, sehingga ia dibesarkan oleh ibu dan pamannya. Sejak masih kecil, al-Qaradāwī sudah menunjukkan kecerdasan dan kesungguhannya dalam menuntut ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang ilmu agama. Ia telah berhasil menghafal Al-Qur'an secara lengkap dengan bacaan yang baik dan tartīl yang fasih pada saat berusia sepuluh tahun.⁷⁰

Al-Qaradāwī memulai pendidikan formalnya di sekolah dasar bernama al-Ilzamiyah di desanya, sebelum kemudian melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi di Madrasah al-Azhar, Thanṭa. Di sana, ia memperoleh pendidikan yang menggabungkan kurikulum tradisional al-Azhar seperti tafsir, hadis, fikih, dan bahasa Arab dengan pengajaran umum. Setelah menyelesaikan pendidikan di sana, ia melanjutkan dan diterima di Universitas al-Azhar, Kairo, di Fakultas Ushuluddin, jurusan Tafsir dan Hadis. Pada tahun

⁷⁰ Yūsuf Al-Qaradāwī, *Ibn al-Qaryah wa al-Kuttāb: Sīrah wa Dhikrayāt* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 15-17.

1953, ia dinyatakan lulus dengan predikat terbaik dan memperoleh ijazah *al-‘Ālimiyyah*.⁷¹

Al-Qaradāwī kemudian melanjutkan studinya ke pendidikan pascasarjana di lembaga yang sama dengan meraih diploma tinggi dalam bidang bahasa dan sastra Arab. Selanjutnya pada tahun 1973, ia meraih gelar doktor dengan disertasi yang berjudul “*al-Zakāh wa Atharuhā fī Ḥall al-Mushkilāt al-Ijtimā’iyyah (Zakat dan Pengaruhnya dalam Mengatasi Problem Sosial)*”, yang pada akhirnya diterbitkan dan menjadi salah satu karya monumentalnya di bidang ekonomi Islam.⁷²

Tidak hanya berlangsung di pendidikan akademik formal, al-Qaradāwī juga menimba ilmu melalui halaqah dan pergaulan dengan para ulama besar Mesir, seperti Syaikh al-Azhar Mahmud Syaltut, pendiri Ikhwan al-Muslimin Hasan al-Banna, dan sejumlah guru besar di Universitas al-Azhar.⁷³ Interaksi tersebut membentuk pola pemikirannya yang memadukan antara tekstualitas Al-Qur’an dan Sunnah dengan sensitivitas sosial yang tinggi.

Al-Qaradāwī telah aktif dalam kegiatan dakwah, penulisan, dan organisasi sejak masih di kursi mahasiswa. Keterlibatannya dengan Ikhwan al-Muslimin menyebabkan ia sempat ditahan beberapa kali oleh pemerintah

⁷¹ Mohd Rumaizuddin Ghazali, *Yusuf Al-Qaradawi Dan Pengaruhnya Dalam Masyarakat Islam Di Malaysia* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya Press, 2018), 22.

⁷² Fathonah Nur Imamah, “Analysis Of Islamic Economic Thought Of Yusuf Al-Qardhawi: Biography and Islamic Economic Thought,” *IJESBAM: International Journal of Economics, Sharia Banking and Management*, no. 1(2024): 45, <https://ejournal.stebisigm.ac.id/index.php/ijesbam/article/view/1121>.

⁷³ Imamah, “Analysis Of Islamic Economic Thought,” 45.

Mesir. Kemudian pada tahun 1961, ia pindah ke Qatar untuk mengajar di Fakultas Syariah Universitas Qatar. Ia berperan penting dalam mendirikan Fakultas Syariah di sana, sekaligus menjadi dekan pertama. Karier akademiknya terus mengalami perkembangan hingga ia diakui sebagai salah satu ulama paling berpengaruh di dunia Islam kontemporer.⁷⁴

Melalui latar belakang pendidikan formal di al-Azhar, pengalaman sosial di Mesir, serta kiprahnya di Qatar, Yūsuf al-Qaradāwī akhirnya dikenal sebagai ulama yang berusaha mengintegrasikan antara keilmuan klasik dengan tuntutan modernitas. Latar belakang kehidupan itulah yang pada akhirnya membentuk corak tafsirnya yang bercirikan *ijtimā'ī* (sosial) dan *mauḍū'ī* (tematik), dengan perhatian besarnya pada isu-isu kontemporer.

Yūsuf al-Qaradāwī wafat pada hari Senin, 26 September 2022, di usia 96 tahun.⁷⁵ Hal ini menjadi penanda berakhirnya kiprah seorang ulama besar yang berperan penting dalam membentuk wacana Islam kontemporer. Ia berusaha menjembatani antara teks klasik dan realitas modern melalui karya dan pemikirannya antara ideal moral Islam dan dinamika sosial. Ia pergi dengan meninggalkan warisan intelektual yang luas, baik dalam bidang fikih, tafsir, maupun etika sosial. Ini turut menjadi inspirasi bagi umat Islam untuk

⁷⁴ Usaama al-Azami, "Yusuf Al-Qaradawi, the Muslim Scholar Who Influenced Millions," *Aljazeera*, 27 September 2022, diakses 22 September 2025
<https://www.aljazeera.com/news/2022/9/27/yusuf-al-qaradawi-the-muslim-scholar-who-influenced-millions>.

⁷⁵ Bayu Prasetyo, "Ulama Besar Syekh Yusuf Al Qaradawi Wafat Dalam Usia 96 Tahun," *ANTARA News*, 26 September 2022, diakses 8 September 2025
<https://www.antaranews.com/berita/3140741/ulama-besar-syekh-yusuf-al-qaradawi-wafat-dalam-usia-96-tahun>.

menghadirkan ajaran Al-Qur'an secara kontekstual dan solutif di tengah arus tantangan zaman.⁷⁶

b. Guru dan Murid

Perjalanan intelektual Yūsuf al-Qaradāwī terbentuk lewat hubungan intens dengan beberapa guru besar al-Azhar dan tokoh Gerakan Islam kontemporer. Dalam otobiografinya, ia menyebut Mahmud Syaltut sebagai salah satu gurunya yang paling berpengaruh, terutama dalam hal pendekatan rasional terhadap Al-Qur'an dan sensitivitas persoalan umat. Ia juga berguru kepada beberapa ulama besar al-Azhar, yang karyanya banyak dikaji oleh kalangan sarjana Muslim, seperti Muṣṭafā al-Maraghī, Mutawallī al-Sha'rāwī, Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, dan Syaikh al-Diftar.⁷⁷

Di samping itu, kedekatannya dengan pendiri Ikhwan al-Muslimin, Ḥasan al-Bannā, memberikannya warna penting dalam corak dakwah dan pemikiran. Al-Qaradāwī belajar dari al-Bannā tentang bagaimana menyatukan antara keilmuan, dakwah, dan aksi sosial.⁷⁸ Termasuk beberapa gurunya ialah sejumlah ulama terkemuka di al-Azhar seperti Abū al-Faṭḥ al-Bayānūnī dan 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, yang membuatnya kaya akan wawasan fikih, hadis, dan tasawwuf.⁷⁹

⁷⁶ "Influential Muslim Religious Leader Yusuf Al-Qaradawi Dies," *Aljazeera*, 26 September 2022, diakses 22 September 2025 <https://www.aljazeera.com/news/2022/9/26/influential-muslim-religious-leader-qaradawi-dies>.

⁷⁷ Al-Qaradāwī, *Ibn al-Qaryah wa al-Kuttāb*, 112-115.

⁷⁸ Al-Qaradāwī, *Ibn al-Qaryah wa al-Kuttāb*, 145.

⁷⁹ Ghazali, *Yusuf Al-Qaradawi Dan Pengaruhnya*, 29-31.

Sementara itu, al-Qaraḍāwī turut dikenal sebagai seorang pendidik yang melahirkan banyak murid dan pengikut. Selama di Qatar, ia menjadi dekan Fakultas Syariah Universitas Qatar dan sekaligus pendiri *Markaz al-Dirasat al-Islamiyah*. Lembaga ini kemudian melahirkan sejumlah akademisi Muslim yang kelak berperan dalam dunia pendidikan dan dakwah di berbagai negara, termasuk juga di Kawasan Teluk dan Asia Tenggara.⁸⁰

Para murid al-Qaraḍāwī bukan hanya terbatas dalam lingkup akademik formal, tetapi juga termasuk mereka yang mengikuti pengajiannya melalui masjid, karya-karyanya, dan siaran televisi al-Jazeera, khususnya dalam program “al-Shari‘ah wa al-Hayat”. Banyak dari generasi muda Muslim yang menjadikan karya-karyanya sebagai bahan rujukan. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qaraḍāwī sudah menjadi sosok figur tingkat global, bukan hanya tingkatan lokal.⁸¹

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa jaringan intelektual al-Qaraḍāwī terbentuk atas kombinasi anatar guru-guru besar al-Azhar yang memberikannya fondasi ilmiah klasik, para tokoh Gerakan Islam modern seperti Ḥasan al-Bannā yang memberi inspirasi gerakan sosial, dan para muridnya yang menyebarkan gagasannya ke dunia Islam kontemporer.

c. Karya-Karya

Yūsuf al-Qaraḍāwī dikenal sebagai ulama yang paling produktif di abad ke-20 hingga awal abad ke-21. Ia menyebutkan dalam otobiografinya bahwa

⁸⁰ Imamah, “Analysis Of Islamic Economic Thought,” 46.

⁸¹ Al-Azami, “Yusuf Al-Qaradawi, the Muslim Scholar.”

menulis merupakan sarana dakwah utama selain mengajar dan berdialog dengan umat.⁸² Terbilang cukup banyak jumlah karya yang dihasilkannya, yaitu sekitar lebih dari 120 judul buku dalam berbagai bidang meliputi tafsir, fikih, ekonomi Islam, akhlak, pendidikan, dan pemikiran kontemporer.⁸³

Karya-karyanya dapat dikategorikan dalam beberapa bidang utama, di antaranya:⁸⁴

1) Bidang Ilmu Al-Qur'an, Tafsir, dan Sunnah

- a) *Al-Ṣabr wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*
- b) *Al-'Aql wa al-'Imu fī al-Qur'ān al-Karīm*
- c) *Kayf Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān al-'Azīm?*
- d) *Kayf Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*
- e) *Tafsīr Sūrah al-Ra'd*
- f) *Al-Madkhal li Dirāsāt al-Sunnah al-Nabawiyyah*
- g) *Al-Muntaqā fī al-Targhīb wa al-Tarhīb* (dua juz)
- h) *Al-Sunnah Maṣḍar li al-Ma'rifah wa al-Haḍarah*
- i) *Nahwa Mausū'ah li al-Hadīth al-Nabawiy*
- j) *Tafsīr Juz 'Amma*, dan lain sebagainya.

2) Bidang Fikih dan Ushul Fikih

- a) *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*
- b) *Fatawā Mu'aṣirah* (3 juz)

⁸² Al-Qaraḍāwī, *Ibn al-Qaryah wa al-Kuttāb*, 200-203.

⁸³ Ghazali, *Yusuf Al-Qaradawi Dan Pengaruhnya*, 40-42.

⁸⁴ Ishom Talimah, *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qaradhawi* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 35-39.

- c) *Taysīr al-Fiqh: Fiqh Ṣiyām*
- d) *Al-Ijtihād fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*
- e) *Madkhal li Dirāsāt al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*
- f) *Min Fiqh al-Daulah fī al-Islām*
- g) *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'aṣir I*
- h) *Al-Fatwā bain al-Inḍibāt wa al-Tasayyub*
- i) *'Awāmil al-Sā'ah wa al-Murūnah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*
- j) *Al-Fiqh al-Islāmiy bain al-Aṣalah wa al-Tajdīd*
- k) *Al-Ijtihād al-Mu'aṣir bain al-Inḍibāt wa al-Infirāt*
- l) *Zawāj al-Misyār*, dan lain sebagainya.

3) Bidang Ekonimi Islam

- a) *Fiqh al-Zakāh* (dua juz)
- b) *Musykilāt al-Faqr wa Kayf 'Ālajaha al-Islām*
- c) *Bay' al-Murābaḥah li al-Amīr bi al-Syirā'*
- d) *Fawā'id al-Bunuk Hiya al-Ribā al-Harām*
- e) *Daur al-Qiyām wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmiy*, dan lain sebagainya.

4) Bidang Akidah

- a) *Al-Imān wa al-Hayāh*
- b) *Mauqif al-Islām min Kufr al-Yahūd wa al-Naṣārā*
- c) *Al-Imān bi al-Qadr*
- d) *Wujūd Allah*
- e) *Haqīqāt al-Tauhīd*

Beberapa karya al-Qaraḍāwī lainnya meliputi bidang kebangkitan Islam seperti *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bain al-Juḥūd wa al-Taṭarruf*, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah wa Humūm al-Waṭan al-‘Arabiyy wa al-Islāmiyy*, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bain al-Ikhtilāf al-Mashrū’ wa al-Tafarruq al-Madhmūm*, dan sebagainya. Bidang akhlak seperti *al-Hayāh al-Rabbaniyyah wa al-‘Ilm*, *al-Niyāh wa al-Ikhlāṣ*, *al-Tawakkal*, dan sebagainya. Bidang dakwah dan tarbiyah seperti *Thaqāfah al-Dā’iyyah*, *al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah wa Madrasah Hasan al-Bannā*, *al-Ikhwān al-Muslimīn 70 ‘Āman fi al-Da’wah wa al-Tarbiyyah*, dan sebagainya. Serta, sejumlah karyanya dalam bidang sastra, tokoh Islam, pengetahuan Islam umum, penyatuan pemukiman Islam, ceramah-ceramah, dan buku-buku kecil tentang kebangkitan Islam. Semua karyanya dapat diakses dan dilihat di website resminya, al-Qaradawi.net.

2. Metodologi *Tafsīr Juz ‘Amma*

a. Latar Belakang Penulisan

Yūsuf al-Qaraḍāwī menegaskan dalam pengantar *Tafsīr Juz ‘Amma* bahwa karya ini lahir dari pengalaman panjangnya bersama Al-Qur’an. Ia menyebutkan bahwa seluruh aktifitas ilmiah dan dakwahnya selalu berakar pada nilai-nilai Al-Qur’an, baik dalam bentuk khutbah, pengajaran, kuliah, maupun tulisan. Tafsir ini merupakan realisasi dari cita-cita al-Qaraḍāwī yang sejak lama terpendam, yaitu menulis sebuah tafsir ringkas yang dapat diakses oleh masyarakat luas.⁸⁵

⁸⁵ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 4.

Intelktual dan dakwah merupakan motivasi al-Qaraḍāwī dalam menghadirkan sebuah tafsir yang bisa menjadi bekal bagi para dai, guru, dan khatib, dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami serta sesuai dengan kebutuhan umat. Alasan al-Qaraḍāwī memilih untuk menafsirkan Juz ‘Amma ialah surah-surah dalam juz ini sangat dekat dengan kehidupan umat Muslim, sebab sering dibaca dalam shalat dan dihafalkan sejak kecil. Selain itu, kandungan dalam juz ini merangkum tema-tema pokok Al-Qur’an seperti keimanan, akhlak, dan seruan dakwah, yang menjadikannya sebagai pintu masuk paling ideal untuk memperkenalkan umat pada visi Qur’ani yang menyeluruh.⁸⁶

Tafsir ini juga lahir dari pengalaman panjang sosok Yūsuf al-Qaraḍāwī. Penafsiran semacam ini pernah ia sampaikan dalam bentuk penafsiran Surah Yusuf Ketika bertugas di Aljazair, meskipun karya tersebut belum sempat diterbitkan. Sejumlah surah juga ia tafsirkan di Masjid al-Shuyukh Qatar, seperti Surah al-Ra’d, Surah al-Hijr, dan Surah Ibrāhīm, bahkan menerbitkan sebagian di antaranya dalam bentuk buku. Pada awalnya, ia pernah merencanakan menulis tafsir ringkas berupa catatan di pinggir *Muṣḥaf* resmi Qatar, namun menurutnya cara tersebut dapat membatasi ruang ekspresi sehingga tidak dapat menampung kedalaman makna yang ingin ia sampaikan. Oleh sebab itu, ia memilih untuk menulis tafsir secara mandiri menggunakan metode dan gaya yang lebih bebas. Dengan latar belakang tersebut, ia menulis

⁸⁶ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 5.

Tafsīr Juz 'Amma melalui kerinduan panjangnya, pengalaman praktis, serta kesadaran akan kebutuhan umat pada tafsir ringkas yang padat makna.⁸⁷

b. Sistematika Penulisan

Tafsīr Juz 'Amma ini ditulis dengan bahasa yang sederhana, komunikatif, tetapi tetap memiliki bobot akademis yang sangat kuat. Yūsuf al-Qarāḍāwī menegaskan dalam pengantarnya bahwa tafsir ini tidak hanya sebagai penjelasan tentang teks, namun juga sebagai panduan hidup yang amat dekat dengan umat.⁸⁸ Sistematika penulisan tafsir ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

- 1) Pembukaan setiap surah dengan *maqāṣid* dan konteks; di awal surah terdapat pengantar singkat mengenai nama surah, status surah, dan tema besar yang dikandungnya.
- 2) Penjelasan bahasa dan kosa kata kunci; setelah pengantar, al-Qarāḍāwī melanjutkan dengan uraian kata-kata penting dalam ayat. Hal ini menunjukkan latar belakangnya yang kuat dalam ilmu bahasa Arab. Setiap kata dijelaskan secara etimologis, perbandingan sinonim, bahkan terkadang dihubungkan dengan sya'ir Arab untuk memperkaya makna.
- 3) Metode *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*; dalam penafsirannya, al-Qarāḍāwī menggunakan dua sumber, yakni *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*. Ia sering mengaitkan ayat dengan ayat lain, atau mengutip hadis sebagai penjelasan. Tidak berhenti dalam periwayatan, ia turut memberikan

⁸⁷ Al-Qarāḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 5-6.

⁸⁸ Al-Qarāḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 6.

analisisnya yang rasional dengan argumentasi logis dan kontekstual. Terkadang pula ia mengutip dan memperkuat pendapat ulama lain baik klasik dan kontemporer yang menurutnya sejalan dengan pemikirannya.

- 4) Keterkaitan antar ayat; penafsiran al-Qaraḍāwī tidak bersifat atomistik, tetapi ia mencoba menjelaskan keterkaitan antar ayat dalam satu surah. Dengan demikian, pesan dalam surah dapat dipahami sebagai satu kesatuan narasi yang utuh.
- 5) Aplikasi dan kontekstualisasi; setelah penjelasan yang panjang lebar, al-Qaraḍāwī menghubungkan pesan ayat dengan kehidupan kontemporer umat Islam. Penafsirannya bukan sekadar menjelaskan makna linguistik, melainkan juga refleksi atas kondisi dunia modern.

c. Metode dan Corak Penafsiran

Secara umum, Yūsuf al-Qaraḍāwī menjelaskan bahwa metode utama penafsirannya ini ialah metode utama yang ia gunakan adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Menurutnya, Al-Qur'an adalah kitab yang saling menjelaskan, sehingga penafsiran secara internal menjadi prioritas dalam menjaga konsistensi makna dan orisinalitas tafsir. Ia juga menekankan perlunya integrasi antara riwayat dan akal, antara teks dan pemahaman rasional. Dengan kata lain, tafsir ini berusaha menyatukan otoritas tradisi dengan kebutuhan rasionalitas kontemporer.⁸⁹

⁸⁹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 6-7.

Ia menegaskan pula bahwa metode penafsirannya dalam karya ini sama seperti metode yang selalu ia pakai. Penjelasannya ini dapat diperhatikan di dalam karyanya yang berjudul *Tsaqāfah al-Dā'iyah*, pengantar *Tafsīr Sūrah al-Ra'd*, serta penjelasan yang lebih terperinci di kitab *Kayfa Nata'āmal Ma'a Al-Qur'ān*.⁹⁰ Untuk memperjelas metode dan corak penafsiran dalam kitab ini alangkah baiknya mengikuti langkah yang dijelaskan oleh Prof. M. Ridlwan Nasir. Ia menegaskan bahwa dalam praktiknya sering muncul kerancuan antara istilah *manhaj* (metode) dengan kecenderungan tafsir itu sendiri. Agar tidak menimbulkan kebingungan, beliau menawarkan klasifikasi metode tafsir berdasarkan titik tekan dan sudut pandang yang digunakan, antara lain dari aspek sumber penafsiran, gaya dan keluasan penjelasan, sasaran dan urutan ayat yang ditafsirkan, hingga corak penafsirannya.⁹¹

Dari segi sumber, tafsir ini menggunakan metode perpaduan antara tafsir *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*. Al-Qaradāwī sering mengutip hadis, āthār sahabat, dan riwayat mufasssir klasik dalam menjelaskan pemahaman ayat, *sabab al-nuzul* atau penafsiran bahasa. Ia juga mengembangkan pemahamannya dengan pendekatan rasional-kontekstual, terutama mengenai isu-isu kontemporer yang berhubungan dengan umat Islam. Namun, jika ditelaah lebih lanjut, penafsiran al-Qaradawi lebih dominan bersumber *bi al-ra'y*. Hal ini dapat dibuktikan dengan dominansi pemikirannya dan caranya

⁹⁰ Al-Qaradāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 6-7.

⁹¹ M. Ridlwan Nasir, *Teknik Pengembangan Metode Tafsir Muqarin Dalam Perspektif Pemahaman Al-Qur'an* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 1997), 4-5.

merelevansikan kandungan ayat dengan fenomena aktual-kontekstual dari setiap karya-karyanya, tidak terkecuali pada kitab *Tafsīr Juz ‘Amma* ini.

Meninjau gaya dan keluasan penafsiran al-Qaraḍāwī dalam tafsir ini, yakni ia memulai dengan memberikan pengantar singkat, kemudian menjelaskan bahasa, termasuk analisis makna kata, struktur, dan *i’rāb*. Setelah itu, ia menjelaskan ayat secara terperinci sekaligus mengaitkan kandungan ayat dengan isu kontemporer. Metode ini menunjukkan bahwa *Tafsīr Juz ‘Amma* menggunakan pendekatan *tafsīfī* atau *itnābī*, yaitu penafsiran yang bersifat rinci, komprehensif, dan sistematis, dengan memadukan aspek bahasa, konteks, serta implikasi kandungan ayat yang relevan.⁹²

Secara sistematika, meskipun hanya berisi surah-surah dalam Juz ‘Amma, tafsir ini menggunakan model *tahliīfī*, yaitu al-Qaraḍāwī menafsirkan Al-Qur’an secara runtut dari Surah al-Naba’ hingga Surah al-Nās sesuai dengan urutan *Muṣḥaf Uthmānī*.⁹³ Gaya bahasa yang digunakah oleh al-Qaraḍāwī lebih komunikatif, ringkas, namun tetap analitis, sehingga dapat menjangkau pembaca dari kalangan akademisi hingga masyarakat umum.

Apabila ditinjau dari segi coraknya, *Tafsīr Juz ‘Amma* masuk dalam kategori tafsir *adabī-ijtimā’ī* dan dakwah. Corak *adabī-ijtimā’ī* dapat diperhatikan ketika ia sedang mengaitkan kandungan Al-Qur’an dengan

⁹² Nasir, *Teknik Pengembangan Metode Tafsir*, 6.

⁹³ Nasir, *Teknik Pengembangan Metode Tafsir*, 6.

pesan moral, sosial, dan kemasyarakatan. Sedangkan corak dakwah dalam bahasanya yang sederhana, komunikatif, dan menyentuh hati, sehingga lebih mirip dengan gaya khutbah dan pengajaran dibanding sekadar analisis akademik yang kaku.

3. Wahbah al-Zuhaylī

a. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Wahbah al-Zuhaylī lahir pada 6 Maret 1932 M/1351 H di sebuah desa bernama Dayr ‘Aṭiyyah, daerah yang terletak di jalur menuju Damaskus. Ayahnya bernama Muṣṭafā al-Zuhaylī, seorang petani sederhana yang rajin beribadah, gemar berpuasa, penghafal Al-Qur’an, serta masyhur kerana kesalehannya. Sedangkan ibunya, Fāṭimah binti Muṣṭafā Sa’dah, dikenal sebagai wanita yang wara’ dan teguh dalam menjalankan syariat. al-Zuhaylī termasuk salah satu mufassir kontemporer sekaligus ulama besar ahli fikih pada abad ke-20 yang berasal dari Suriah. Namanya bahkan disejajarkan dengan tokoh-tokoh berpengaruh seperti Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, Sa’īd Hawwā, dan Sayyid Quṭb.⁹⁴

Sejak kecil, al-Zuhaylī talah menunjukkan kecerdasan dan ketekunannya dalam menuntut ilmu. Ia memperoleh pendidikan dasar agama dari ayahnya, sebelum melanjutkan pendidikannya ke Madarasah Ibtidaiyah di kampung halamannya. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan yang lebih tinggi di Fakultas Syari’ah Universitas Damaskus dan mendapatkan gelar

⁹⁴ Al-Sayyid Muḥammad ‘Alī Āyāzī, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Wizārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1414), 684.

sarjana pada tahun 1956. Kemudian ia melanjutkan studi di Universitas al-Azhar, Mesir, dan meraih gelar doktor Syari'ah pada tahun 1963.⁹⁵

Setelah meraih gelar doktornya, al-Zuhayfi mengabdikan diri di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus pada 1963. Karier akademiknya berkembang pesat dengan bukti beberapa jabatan seperti wakil dekan, dekan, dan ketua jurusan Fikih Islam dan Mazhab. Ia kemudian diangkat sebagai guru besar pada tahun 1975. Selain itu, ia turut aktif dalam mengikuti seminar internasional, mempresentasikan makalah di berbagai forum, serta terlibat dalam dewan-dewan fikih di dunia Islam, termasuk di Makkah, Jeddah, Sudan, dan Suriah. Ia juga pernah menjadi salah satu anggota lembaga penelitian peradaban Islam di Yordania dan kontributor jurnal syari'ah di Kuwait.⁹⁶

Pada tahun 2014, Wahbah al-Zuhayfi masuk dalam daftar *500 Tokoh Muslim Paling Berpengaruh di Dunia*. Ia dikenal sebagai sosok yang disiplin, bahkan murid-muridnya menyebutkan bahwa ia membiasakan diri menulis dan membaca hingga 15 jam sehari. Hal ini menunjukkan bahwa kepiawaiannya dalam melahirkan karya tidaklah cukup dari hasil belajar yang ia tempuh selama pendidikan, namun hasil dari pembacaan rutinnya yang sangat disiplin dan kecintaannya akan ilmu pengetahuan.⁹⁷

⁹⁵ Muhammad Mufid, *Belajar Dari Tiga Ulama Syam : Fenomenal Dan Inspiratif* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015), 92-93.

⁹⁶ Mufid, *Belajar Dari Tiga Ulama Syam*, 94-95.

⁹⁷ Septiana Hutagalung, "Etika Melakukan Al-Najwa Menurut Wahbah AzZuhaili (Analisis Terhadap Penafsiran Surah Al-Mujadalah Ayat 8-10 Dalam Tafsir Al-Munir)," (Undergraduate

Wahbah al-Zuhayfī wafat pada usia 83 tahun, pada malam Sabtu, 8 Agustus 2015. Berita ini tersebar luas ke berbagai negara, termasuk Indonesia, sekaligus menjadin rasa kehilangan besar bagi umat Islam. Sumbangsih keilmuannya dengan karya-karya besarnya banyak dikaji oleh para akademisi serta bernilai besar bagi keilmuan Islam kontemporer.⁹⁸

b. Guru dan Murid

Intelektual Wahbah al-Zuhayfī dibentuk oleh sejumlah guru-guru besar yang berpengaruh di Suriah maupun Mesir. Ketika menempuh pendidikan di *Kulliyah al-Shar'iyah* Damaskus, ia belajar langsung dari ulama Syam yang di kenal sangat disiplin dalam tradisi keilmuan. Di antara gurunya tersebut ialah Shaikh Abd al-Qādir Qaṣṣāb, seorang pakar ilmu fikih dan tafsir di Damaskus.⁹⁹

Perjalanan intelektual al-Zuhayfī semakin luas ketika ia belajar di Universitas al-Azhar. Di sana ia sempat menimba ilmu pada sejumlah ulama terkemuka, seperti Mahmūd Shaltūt, Abd al-Halīm Mahmūd, Hasan Ḥabnakah al-Maidāniy, Muḥammad Abū Zahrah, serta beberapa guru besar lainnya, dan dosen Fakultas Syariah yang memperkenalkan metode perbandingan mazhab. Pengaruh guru-guru tersebut sangat tampak dalam diri al-Zuhayfī yang tertuang ke beberapa karya besarnya yang banyak

thesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2023), 42
<http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/20127>.

⁹⁸ A. Khoirul Anam, "Warisan Syekh Wahbah Zuhaili," *NU Online*, 10 Agustus 2015, diakses 30 September 2025 <https://www.nu.or.id/internasional/warisan-syekh-wahbah-zuhaili-pQumC#:~:text=seorang ulama fikih kontemporer peringkat dunia%2C pemikiran,pasangan Mustafa dan Fatimah binti Mustafa Sa%60dah>.

⁹⁹ Ikatan Alumni Syam Indonesia, *Allamah Asy-Syam Syeikh Wahbah Az-Zuhaili (1932-2015 M)*, ed. Fakhron Fillah (Depok: Al-Hikam, 2017), 19.

menekankan prinsip moderasi, keluasan pandangan lintas mazhab, dan urgensi *maqāṣid al-sharī'ah* dalam memahami hukum Islam.¹⁰⁰

Al-Zuhaylī juga melahirkan banyak murid, tentunya ini tidak luput dari sosoknya yang sebagai akademisi yang lama mengajar di Damaskus. Murid-muridnya tersebar di berbagai balagan dunia Arab maupun Asia Tenggara. Bahkan, di antara mereka terdapat dosen dan peniliti fikih kontemporer yang kini aktif di berbagai universitas Timur Tengah.¹⁰¹ Sementara di Indonesia sendiri, banyak karya-karyanya yang telah digunakan secara luas dalam kurikulum pesantren maupun perguruan tinggi, terutama karya besarnya *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* dan *al-Tafsīr al-Munīr*. Para akademisi dan murid-murid Indonesia yang mengutip pemikiran al-Zuhaylī menjadikannya rujukan otoritatif dalam mengkaji isu-isu kontemporer.¹⁰²

Dengan demikian, jejaring intelektual ini menunjukkan bahwa Wahbah al-Zuhaylī bukan hanya berperan sebagai murid dari tradisi panjang ulama Syam dan al-Azhar, melainkan juga sebagai seorang guru bagi generasi baru yang terus melanjutkan pemikirannya. Ini membuktikan bahwa posisinya dalam mata rantai transmisi keilmuan Islam dapat dilihat sebagai jembatan antara tradisi klasik dan kebutuhan modern umat Islam.¹⁰³

¹⁰⁰ Mohd Rumaizuddin Ghazali, *Shaykh Wahbah Al-Zuhayli: Tokoh Ensiklopedia Islam Zaman Modern* (Kuala Lumpur: ABIM Press, 2019), 32-34.

¹⁰¹ Ghazali, *Shaykh Wahbah Al-Zuhayli*, 45.

¹⁰² Ahmad Bastari, "Textual Preferences for the Interpretation of Verses on Social Equality: Study of Wahbah Al-Zuhaili's Interpretation in *Tafsir Al-Munir*," *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, no. 1(2024): 110, <https://doi.org/10.19109/jsq.v4i1.22622>.

¹⁰³ Akmal Rizki Gunawan Hasibuan, Almas Syafa, dan Muhammad Resky, "Nilai-Nilai Kemanusiaan Perspektif Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir Terhadap Pengembangan

c. Karya-Karya

Tidak dapat dipungkiri bahwa Wahbah al-Zuhaylī adalah sosok ulama kontemporer yang produktif. Karya-karyanya telah mencapai puluhan judul dengan ribuan halaman, meliputi bidang tafsir, ushul fikih, fikih, ekonomi Islam, hingga hubungan internasional. Semangat keilmuan dengan melahirkan karya yang besar tersebut membuat banyak kalangan menjulukinya sebagai ensiklopedia hukum Islam hidup di dunia Islam modern.¹⁰⁴

Sejumlah karya monumentalnya yang sangat terkenal, di antaranya:

- 1) *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*; sebuah kitab tafsir lengkap 30 juz dengan gaya penulisan yang moderat dan mudah dipahami. Secara keseluruhan, metodologi tafsir ini memadukan kekuatan penjelasan bahasa, analisis hukum, serta perhatian pada nilai-nilai sosial kemanusiaan.¹⁰⁵ Al-Zuhaylī menekankan bahwa Al-Qur’an harus dipahami bukan hanya secara tekstual saja, melainkan juga dalam konteks *maqāṣid al-sharī‘ah* yang berorientasi pada kemaslahatan manusia.¹⁰⁶
- 2) *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*; sebuah ensiklopedia fikih komparatif yang berjumlah 8 jilid. Di samping menyajikan sejumlah pendapat

Pendidikan Indonesia,” *Jurnal Muslim Heritage*, no. 2(2024): 267, <https://doi.org/https://doi.org/10.21154/muslimheritage.v9i2.9604>.

¹⁰⁴ Ghazali, *Shaykh Wahbah Al-Zuhayli*, 14.

¹⁰⁵ Muhammad Naufal Hakim dkk., “The Interconnection of Traditional and Modern Approaches in Wahbah Al-Zuh Ailī’s Al-Tafsīr Al-Munīr,” *Ulunnuha: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir*, no. 2(2024): 37, <https://doi.org/10.15548/ju.v13i1.8461>.

¹⁰⁶ Bastari, “Textual Preferences for the Interpretation,” 112.

mazhab-mazhab besar, kitab ini juga memberikan analisis dalil Al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas, yang turut disertai perbandingan hukum positif modern. Karya ini menjadi referensi utama di berbagai perguruan tinggi Islam, termasuk di negara Indonesia, karena memberikan kerangka metodologis yang komprehensif dalam memahami fikih lintas mazhab.¹⁰⁷

3) *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, kitab yang menjadi rujukan utama dalam bidang ushul fikih modern. Di dalamnya, al-Zuhayfī memperlihatkan kemampuannya dalam menyintesis teori hukum Islam klasik dengan kebutuhan kontemporer.¹⁰⁸

4) *Naẓariyyah al-Ḍarūrah al-Shar'īyyah*, karya ini merupakan disertasi doktornya di Universitas 'Ain Syams.¹⁰⁹

Selain beberapa karya monumentalnya tersebut masih banyak karya-karyanya yang banyak dijadikan sebagai bahan ajar dalam pendidikan Islam, seperti *al-'Alaqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, *Āthar al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī: Dirāsah Muqāranah*, *al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, *al-Fiqh al-Islāmī fī Uslūb al-Jadīd*, *Naẓariyat al-Ḍaman*, *al-Uṣūl al-'Āmmah li Wahdah al-Dīn al-Haqq*, *al-'Ulūm al-Sharī'ah Bayn al-Wahdah wa al-Istiqlāl*, *al-Sunnah al-Nabawiyyah*, *Fiqh al-Mawāriṭh fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, *al-Tafsīr al-Wasīṭ*, dan sebagainya.

¹⁰⁷ Ikatan Alumni Syam Indonesia, *Allamah Asy-Syam Syeikh Wahbah*, 55-58.

¹⁰⁸ Ikatan Alumni Syam Indonesia, *Allamah Asy-Syam Syeikh Wahbah*, 61.

¹⁰⁹ Ghazali, *Shaykh Wahbah Al-Zuhayli*, 44.

Produktivitas Wahbah al-Zuhaylī dalam melahirkan karya menjadi bukti dari kedalaman ilmu, kedisiplinan menulis, dan kepeduliannya terhadap persoalan umat. Maka tidak mengherankan apabila banyak kalangan yang menilai bahwa karya-karyanya tersebut merupakan warisan intelektual yang akan terus relevan bagi generasi setelahnya.¹¹⁰

4. Metodologi *al-Tafsīr al-Munīr*

a. Latar Belakang Penulisan

Wahbah al-Zuhaylī dikenal sebagai salah satu ulama besar ahli fikih di era modern. Ia tumbuh dalam lingkungan para ulama dengan paham Hanafiyah, yang banyak mempengaruhi corak pemikirannya dalam hukum Islam. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Manhaj* merupakan salah satu karya monumentalnya yang lahir dari dedikasinya terhadap ilmu agama, dengan tujuan menghadirkan Al-Qur’an sebagai sumber pencerahan persatuan umat melalui pendekatan yang rasional.¹¹¹

Dalam *muqaddimah* tafsir tersebut, al-Zuhaylī menjelaskan bahwa tujuan utaman menulis karya ini untuk memperkuat hubungan umat Islam dengan Al-Qur’an secara ilmiah dan mendalam. Ia bukan hanya fokus terhadap penjelasan hukum fikih secara parsial, melainkan juga berupaya menampilkan keluasan makna ayat-ayat Al-Qur’an. Penafsirannya tersebut menyajikan prinsip-prinsip dasar hidup, ajaran akidah, etika, metodologi berpikir, dan nilai-nilai perilaku yang dapat dijadikan sebagai pedoman.¹¹²

¹¹⁰ Hasibuan, Syafa, dan Resky, “Nilai-Nilai Kemanusiaan Perspektif Wahbah,” 267.

¹¹¹ Hutagalung, “Etika Melakukan Al-Najwa,” 47.

¹¹² Al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 1, 9.

Penulisan *al-Tafsīr al-Munir* berlangsung selama kurang lebih enam belas tahun. Kemudian karya ini untuk pertama kalinya diterbitkan oleh Dār al-Fikr, Beirut dan Damaskus, pada tahun 1991 yang terbagi dalam 16 jilid. Karyanya ini, seiring dengan berjalannya waktu, banyak diterjemahkan ke berbagai bahasa dan disebarluaskan ke banyak negara, termasuk Turki, Malaysia, dan Indonesia. Pada tahun 2013, kitab ini terbit dalam edisi terjemahan Indonesia dengan jumlah 15 jilid.¹¹³

Keistimewaan tafsir ini terletak pada penyajiannya yang komprehensif, sistematis, dan relevan dengan kebutuhan pembaca. Al-Zuhayfī sendiri menegaskan bahwa Al-Qur'an merupakan pedoman hidup, sebagaimana yang disinggung dalam surah al-Anfal ayat 24. Ayat tersebut menegaskan pada umat yang beriman agar merespons panggilan Allah dan Rasul-Nya untuk menjalani kehidupan yang baik. Al-Zuhayfī menyadari bahwa banyak karya tafsir klasik yang terasa kurang menjawab pada persoalan kontemporer, sementara tafsir modern justru sangat berlebihan hingga menyeleweng dari maksud asli ayat Al-Qur'an.¹¹⁴ Dari sinilah, al-Zuhayfī berinisiatif untuk merumuskan metode penafsiran yang sederhana, menyeluruh, dan tetap menjadikan tujuan utama diturunkannya Al-Qur'an sebagai pijakan.

b. Sistematika Penulisan

Dalam pengantar tafsirnya, Wahbah al-Zuhayfī mengapresiasi secara khusus terhadap karyanya ini. Menurutnya, kitab ini bukan hanya sekadar

¹¹³ Hutagalung, "Etika Melakukan Al-Najwa," 47-48.

¹¹⁴ Al-Zuhayfī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 1, 9-10.

rangkuman atau kompilasi dari berbagai penafsiran yang ada, tetapi sebuah kitab tafsir yang disusun dengan dasar keilmuan yang kuat, bermanfaat, serta berusaha mendekatkan para pembaca pada inti kandungan ayat-ayat Al-Qur'an. Karyanya ini mampu memadukan khazanah tafsir klasik maupun kontemporer, baik yang bermodel *bi al-ma'thūr* maupun *bi al-ra'y*, tanpa terjebak dalam perdebatan rumit teologis dan tidak produktif.¹¹⁵

Sistematika yang ditawarkan al-Zuhaylī tampak mudah dimengerti oleh pembaca, dengan susunan yang rapi, bahasa yang mudah dipahami, dan akademik. Susunan penafsiran kitab ini sebagai berikut:¹¹⁶

- a. Mengelompokkan ayat-ayat sesuai urutan *Muṣḥaf* dalam satu tema, lalu memberikan judul yang sesuai.
- b. Menyajikan setiap kandungan surah secara global sebelum masuk penjelasan yang lebih rinci.
- c. Menguraikan ayat dari sisi kebahasaan disertai analisis linguistik.
- d. Menjelaskan asbab al-nuzul dan kisah-kisah sahih yang relevan dengan ayat yang ditafsirkan.
- e. Menjelaskan *munāsabah* ayat yang ditafsiri dengan ayat sebelumnya.
- f. Membahas aspek kesastraan dan i'rab untuk memperjelas struktur dan keindahan dari ayat yang ditafsiri.
- g. Menafsiri ayat secara terperinci dan mendalam.

¹¹⁵ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 1, 8.

¹¹⁶ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 1, 12.

- h. Menyimpulkan hukum-hukum (*istinbāt al-ḥukm*) yang terkandung dalam ayat dengan judul *fiqh al-hayāh aw al-aḥkām*.

Selain sistematika tersebut, al-Zuḥaylī terkadang menjelaskan pada bagian-bagian tertentu dengan menggunakan metode tafsir tematik (*mauḍūʿī*). Misalnya, ketika membahas ayat-ayat tentang jihad (*qitāl*), hukum pidana, warisan (*farāʾiḍ*), pernikahan, transaksi jual beli, riba, khamr, dan tema-tema hukum lainnya.¹¹⁷

c. Metode dan Corak Penafsiran

Dalam *muqaddimah al-Tafsīr al-Munīr*, Wahbah al-Zuḥaylī telah menegaskan bahwa model penafsirannya ini ialah menafsirkan Al-Qurʾan dengan Al-Qurʾan dan hadis sahih, menampilkan *sabab al-nuzul*, men-*takhrij* hadis, serta menghindari riwayat *isrāʾiliyyāt*.¹¹⁸ Namun, agar tidak terjadi kerancuan dalam istilah *manhaj*, maka perlu mengikuti langkah-langkah yang ditawarkan oleh M. Ridlwan Nasir, sebagaimana dalam penjelasan metode *Tafsīr Juz ʿAmmā* al-Qaradawiy.

Dari segi sumber, metode penafsiran yang digunakan al-Zuḥaylī dalam *al-Tafsīr al-Munīr* adalah perpaduan antara *tafsīr bi al-maʾthūr* dan *bi al-raʾy*. Dalam tafsirnya ini sering ditemukan kutipan hadis, āthār sahabat, dan riwayat mufassir klasik, dalam menjelaskan *sabab al-nuzul* atau penafsiran bahasa. Namun, al-Zuḥaylī mengembangkan pemahamannya dengan pendekatan rasional-kontekstual, terutama dalam aspek hukum Islam (*fiqh*),

¹¹⁷ Al-Zuḥaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah*, jilid 1, 12.

¹¹⁸ Al-Zuḥaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah*, jilid 1, 6.

maqāṣid al-sharī'ah, dan relevansi sosial ayat.¹¹⁹ Muḥammad ‘Alī Āyāzī menegaskan bahwa tafsir ini menggunakan metode komparasi antara *tafsīr bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*, serta menggunakan gaya bahasa kontemporer yang lebih mudah dimengerti oleh pembaca generasi saat ini. Dengan demikian, tafsirnya ini tidak jatuh dalam penafsiran tekstualisme sempit, namun juga tidak melepaskan diri dari otoritas tradisi.¹²⁰ Akan tetapi, penelitian ini menyimpulkan bahwa secara dominan sumber penafsiran al-Zuḥaylī adalah *bi al-ma'thūr*. Hal ini dapat dibuktikan dengan banyaknya riwayat dan pendapat mufassir lain yang ia kutip dalam menginterpretasikan ayat, sedangkan corak ijtihadnya ia sisipkan dalam bab tertentu berjudul “*fiqh al-hayāh*”.

Meninjau gaya dan keluasan penafsiran Wahbah al-Zuḥaylī dalam tafsir ini, yakni memulai dengan memberikan gambaran umum setiap surat, kemudian menguraikan ayat-ayat yang ditafsirkan dari sisi kebahasaan, termasuk analisis makna kata, struktur, dan i'rāb. Setelah itu, ia menjelaskan ayat secara terperinci dengan menyingkap hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, membahas aspek sastra, serta menyertakan *munāsabah* antar-ayat dan *sabab al-nuzul* jika terdapat keterangan yang mendukung. Metode ini menunjukkan bahwa *al-Tafsīr al-Munīr* menggunakan pendekatan *tafsīlī* (*itnābī*), yaitu penafsiran yang bersifat rinci, komprehensif, dan sistematis,

¹¹⁹ Dodi Robiansyah dkk., “Excessive Lifestyle According To Al Munir Tafsir By Wahbah Az Zuhaili,” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*, no. 1(2022): 18–43, <https://doi.org/10.23917/qist.v2i1.1278>.

¹²⁰ Āyāzī, *Al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 648.

dengan memadukan aspek bahasa, konteks, serta implikasi hukum yang relevan.¹²¹

Secara sistematika, *al-Tafsīr al-Munīr* menggunakan model *tahfīlī*, yaitu al-Zuhayliy menafsirkan Al-Qur'an secara runtut dari Surah al-Fātiḥah hingga Surah al-Nās sesuai dengan urutan *Muṣḥaf Uthmānī*.¹²² Gaya bahasa yang digunakah oleh al-Zuhaylī lebih komunikatif, ringkas, namun tetap analitis, sehingga dapat menjangkau pembaca dari kalangan akademisi hingga masyarakat umum.

Apabila ditinjau dari segi coraknya, *al-Tafsīr al-Munīr* masuk dalam kategori tafsir *adabī-ijtimā'ī-fiqhī*. Corak adabi dapat dilihat saat al-Zuhaylī menjelaskan kata perkata ayat, munasabah, balaghah, dan sabab nuzul. Corak *ijtimā'ī* dapat diperhatikan ketika ia sedang menekankan fungsi Al-Qur'an sebagai pedoman etis dan solusi sosial. Hal ini menegaskan bahwa penafsirannya bukan sekadar interpretasi normatif, tetapi juga aplikatif terhadap realitas situasi kontemporer. Sedangkan Corak *fiqhī* dapat dilihat jelas pada ayat-ayat hukum saat al-Zuhaylī membandingkan pandangan empat mazhab fikih, lalu memberikan *tarjīh* berdasarkan kemaslahatan.¹²³

Ciri penting yang lain dalam *al-Tafsīr al-Munīr* ialah semangat *wasatīyyah* (moderasi). Dalam tesisnya, Naufal Hakim menyatakan bahwa

¹²¹ Nasir, *Teknik Pengembangan Metode Tafsir*, 6.

¹²² Nasir, *Teknik Pengembangan Metode Tafsir*, 6.

¹²³ Wakhdah Faaqih dkk., "Study of Marriage Verses in Wahbah Zuhaili's Tafsir Al Munir," *Al-Afkar: Jurnal for Islamic Studies*, no. 2(2024): 675–697, <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i2.968>.

Al-Zuhaylī menolak tafsir ekstrem yang hanya berpegang pada literal teks tanpa melihat konteks, sekaligus menghindari penafsiran liberal yang memutus Al-Qur'an dari tradisi ulama. Dengan semangat moderasi ini, *al-Tafsīr al-Munīr* kerap dipandang sebagai salah satu tafsir modern yang paling relevan untuk menjawab tantangan global umat Islam.¹²⁴

B. Interpretasi Surah al-‘Aṣr

1. Yūsuf al-Qaraḍāwī: *Tafsīr Juz ‘Ammā*

Sebelum masuk ke interpretasi ayat per ayat, Yūsuf al-Qaraḍāwī terlebih dahulu menjelaskan spesifikasi dan maksud surah al-‘Aṣr. Secara *ijmā’* surah ini masuk dalam kategori surah *Makkiyyah* dan termasuk dalam jajaran surah-surah pendek (*qīṣār al-mufaṣṣal*). Al-Qaraḍāwī menguatkan pendapat tersebut bahwa hal ini tampak jelas dari tema dan bahasa yang digunakan dalam surah.¹²⁵

Surah al-‘Aṣr hanya terdiri dari tiga ayat, penulisannya tersusun dua baris dalam *Muṣḥaf*, serta hanya membutuhkan waktu sekitar satu menit untuk menyelesaikan bacaannya. Tetapi, menurut al-Qaraḍāwī, di dalamnya terkandung pokok-pokok makna besar yang dibutuhkan oleh seorang individu, masyarakat, umat, bahkan seluruh manusia. Demikian ini dapat diperoleh melalui renungan mendalam terhadap ayat-ayat surah al-‘Aṣr berupa arahan *rabbānī* yang lurus. Oleh karena itu, Imam al-Shāfi‘ī menyatakan:¹²⁶

¹²⁴ Muhammad Naufal Hakim, “Moderatisme Pada Tafsir Al-Qur’an: Studi Atas Al-Tafsīr Al-Munīr Karya Wahbah Al-Zuhailī” (Thesis, Universitas Negeri Islam Sunan Ampel Surabaya, 2023), 184 <http://digilib.uinsa.ac.id/66239/>.

¹²⁵ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 484.

¹²⁶ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 484.

“Seandainya Allah tidak menurunkan hujjah kepada makhluk-Nya kecuali surah ini saja, niscaya itu sudah cukup bagi mereka.”

a. Ayat Pertama

وَالْعَصْرِ

*“Demi masa.”*¹²⁷

Surah al-‘Aṣr diawali dengan sumpah Allah Ta‘ala; *wa al-‘aṣr* (Demi masa). Yūsuf al-Qaraḍāwī menjelaskan bahwa sumpah semacam ini adalah gaya bahasa Al-Qur’an yang banyak ditemukan pada surah-surah lain, di mana Allah bersumpah dengan makhluk ciptaan-Nya sebagai pengantar untuk menegaskan pesan besar yang akan disampaikan setelahnya. Hal ini sekaligus menjadi tanda bahwa apa yang disumpahkan itu memiliki kedudukan yang agung dalam pandangan syariat.¹²⁸

Mengenai makna *al-‘aṣr*, al-Qaraḍāwī menguraikan bahwa para mufasir berbeda pendapat. Ada yang menafsirkannya sebagai waktu sore, ada pula yang memahaminya sebagai jam terakhir dari siang hari, dan ada pula yang menafsirkannya sebagai shalat ashar. Namun, menurut al-Qaraḍāwī, pendapat mayoritas mufasir lebih kuat, yaitu bahwa *al-‘aṣr* berarti masa atau waktu secara keseluruhan (*al-dahr*). Inilah pandangan yang dipilih pula oleh Ibn Kathīr dan Ibn al-Qayyim. Dengan pemaknaan ini, sumpah Allah

¹²⁷ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, “Al-Qur’an Dan Terjemahannya.”

¹²⁸ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 484-486.

mengandung isyarat bahwa waktu adalah modal utama kehidupan manusia, yang di dalamnya tercatat segala amal baik maupun buruknya.¹²⁹

Al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa penggunaan kata *al-‘aṣr* juga mengisyaratkan hakikat kehidupan dunia yang semakin mendekati akhirnya. Sebagaimana waktu sore menandai berakhirnya siang, demikian pula masa kehidupan manusia dan dunia secara umum berada di ambang penghujungnya. Oleh sebab itu, waktu bukan hanya sekadar fenomena alamiah, melainkan ladang amal yang kelak akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.¹³⁰

Selanjutnya, al-Qaraḍāwī menunjukkan perhatian besar Al-Qur’an terhadap waktu. Banyak ayat yang bersumpah dengan bagian-bagian tertentu dari waktu, seperti fajar, pagi, dhuha, malam, bahkan sepuluh malam terakhir Ramadhan dan sepuluh hari pertama Dzulhijjah. Semua itu menegaskan bahwa waktu memiliki dimensi sakral yang harus dijaga dan dimanfaatkan. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, ayat ini mengajarkan bahwa umur manusia adalah wadah yang diisi dengan amal, sehingga waktu tidak boleh dicela. Yang tercela bukanlah masa itu sendiri, melainkan manusia yang menyia-nyiakannya.¹³¹

Dengan demikian, sumpah Allah dengan *al-‘aṣr* menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī adalah peringatan agar manusia benar-benar menghargai waktu

¹²⁹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 487.

¹³⁰ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 487.

¹³¹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 488-489.

sebagai amanah ilahi. Waktu adalah saksi yang akan menentukan apakah manusia berakhir dalam kerugian atau keberuntungan.¹³²

b. Ayat Kedua

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ

“*Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian.*”¹³³

Setelah Allah bersumpah dengan waktu pada ayat pertama, maka pada ayat kedua ini ditegaskan objek sumpahnya, yakni bahwa seluruh manusia berada dalam kondisi merugi. Yūsuf al-Qaraḍāwī menjelaskan bahwa bentuk redaksi ayat ini mengandung beberapa aspek penekanan. *Pertama*, ia diawali dengan kalimat nominal (*jumlah ismiyyah*) yang menunjukkan kesinambungan dan kepastian. *Kedua*, penggunaan “*inna*” dan “*lām tawkīd*” memperkuat makna penegasan. *Ketiga*, kata “*al-insān*” didahului oleh “*lām istighrāq*” yang menunjukkan makna universal, sehingga mencakup seluruh manusia tanpa terkecuali. Hal ini menunjukkan bahwa kerugian adalah kondisi umum manusia, kecuali mereka yang mendapatkan pengecualian sebagaimana disebutkan pada ayat berikutnya.¹³⁴

Menurut al-Qaraḍāwī, makna kerugian (*al-khusr*) di sini adalah lawan dari keuntungan (*ribh*), yaitu keadaan ketika seseorang gagal memperoleh hasil, laba, atau kemenangan yang diharapkan dalam perniagaannya dengan Allah. Dalam kerangka ini, manusia diibaratkan sebagai pedagang yang tidak

¹³² Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 489.

¹³³ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an, “Al-Qur'an Dan Terjemahannya.”

¹³⁴ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 489.

berhasil meraih apa yang dituju, sehingga seluruh perjalanan hidupnya berakhir dalam kegagalan. Al-Qur'an sendiri menggambarkan hal ini pada beberapa ayat, misalnya dalam Surah al-Baqarah ayat 16 yang menyebut kondisi orang munafik: *"Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka perdagangan mereka tidak beruntung dan mereka tidak mendapat petunjuk."*¹³⁵

Al-Qaradāwī membedakan kerugian manusia menjadi dua bentuk. *Pertama*, kerugian duniawi, seperti hilangnya harta, gagalnya perdagangan, perpisahan dengan orang yang dicintai, atau ditimpa musibah. Kerugian semacam ini memang menyedihkan, namun masih bersifat sementara. *Kedua*, kerugian ukhrawi, yaitu kerugian yang sesungguhnya, ketika manusia gagal dalam "perniagaan" dengan Tuhannya. Inilah kerugian yang disebut Allah dalam firman-Nya: *"Sesungguhnya orang-orang yang merugi ialah mereka yang merugikan dirinya sendiri dan keluarganya pada hari kiamat. Itulah kerugian yang nyata."* (QS. al-Zumar: 15).¹³⁶

Kerugian besar ini terjadi karena sifat dasar manusia yang penuh kelemahan. Al-Qur'an menyebut manusia seringkali zalim, kufur, kikir, terburu-buru, penuh keluh kesah, bahkan gemar membantah. Menurut al-Qaradāwī, apabila manusia dibiarkan hanya mengikuti tabiatnya, hawa nafsu, dan syahwatnya tanpa bimbingan wahyu dan tanpa tuntunan rasul, maka ia akan terombang-ambing dalam lautan kehidupan yang penuh gelombang dan

¹³⁵ Al-Qaradāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 489.

¹³⁶ Al-Qaradāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 490.

kegelapan. Dengan kata lain, manusia pada hakikatnya tidak akan mampu menyelamatkan dirinya sendiri kecuali dengan petunjuk dari Allah.¹³⁷

Di sinilah relevansi ayat kedua menjadi sangat kuat. Ia tidak hanya menggambarkan kondisi eksistensial manusia yang terancam dalam kerugian, tetapi juga menjadi dasar mengapa Allah mengutus para rasul, menurunkan kitab-kitab, dan menegakkan syariat. Tanpa itu semua, sebagaimana ditegaskan al-Qaraḍāwī, manusia akan kehilangan cahaya yang membimbing langkahnya, sebagaimana firman Allah: *“Barang siapa yang tidak diberi cahaya oleh Allah, maka tiada baginya cahaya sedikit pun.”* (QS. al-Nūr: 40).¹³⁸

c. Ayat Ketiga

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

*“Kecuali orang-orang yang beriman, beramal saleh, saling menasihati dalam kebenaran, dan saling menasihati dalam kesabaran.”*¹³⁹

Setelah menegaskan bahwa manusia secara umum berada dalam kerugian, Yusuf al-Qaraḍāwī menjelaskan bahwa Allah kemudian memberikan pengecualian, yakni hanya mereka yang memenuhi empat syarat inilah yang selamat dari kebinasaan. Keempat syarat tersebut adalah beriman, beramal saleh, saling menasihati dalam kebenaran, dan saling menasihati dalam kesabaran. Surah ini dengan tegas menggambarkan bahwa siapa saja

¹³⁷ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 490-491.

¹³⁸ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 491.

¹³⁹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an, "Al-Qur'an Dan Terjemahannya."

yang tidak mengikat diri pada empat perkara ini, maka ia akan tenggelam dalam lautan kerugian. Al-Qaraḍāwī menjelaskan secara panjang lebar tentang keempat syarat tersebut. Ia berusaha mengkontekstualisasikan setiap syarat dengan dinamika kehidupan modern. Dapat dijelaskan keempat syarat tersebut, yakni:¹⁴⁰

1) Syarat Pertama: Iman

Menurut al-Qaraḍāwī, syarat utama sekaligus pertama untuk selamat dari kerugian adalah iman. Allah mengecualikan dari kerugian hanya mereka yang benar-benar beriman. Menariknya, Surah al-‘Aṣr pada mulanya menyebut manusia dalam bentuk tunggal (*al-insān*) untuk menegaskan sifat umum kerugian, tetapi ketika berbicara tentang pengecualian digunakan bentuk jamak, *alladhīna āmanū*. Menurutny, perubahan bentuk ini mengandung pesan bahwa keselamatan tidak mungkin diraih secara individual, melainkan dalam kebersamaan jamaah. Seorang yang sendirian ibarat perahu kecil di tengah samudra, ia mudah karam tanpa dukungan sesama mukmin. Maka, iman yang sejati bukan hanya dimensi personal, tetapi juga sosial, yang mengikat seseorang dengan komunitas iman.¹⁴¹

Al-Qaraḍāwī menjelaskan bahwa konsep *alladhīna āmanū* adalah sebuah konsep Qur’ani yang khas. Al-Qur’an tidak merinci dengan apa

¹⁴⁰ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 491.

¹⁴¹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 491-492.

mereka beriman, karena yang dimaksud adalah hakikat iman yang nyata, bukan sekadar pengakuan formal. Iman dalam Al-Qur'an adalah keyakinan yang dipahami akal, diterima hati, menenangkan jiwa, dan berbuah dalam amal perbuatan. Kendati demikian, secara substansi jelas bahwa iman mencakup pokok-pokok yang telah dikenal berupa beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari akhir, sebagaimana ditegaskan dalam Surah al-Nisā' ayat 136.¹⁴²

Al-Qaraḍāwī menekankan bahwa Al-Qur'an menggantungkan seluruh kebaikan dunia dan akhirat kepada iman. Pertolongan, perlindungan, kemuliaan, kemenangan, hingga keselamatan di akhirat hanya dijanjikan bagi orang-orang beriman. Ayat-ayat seperti al-Baqarah 257, al-Ḥajj 38, al-Rūm 47, hingga Yūnus 103 menunjukkan bahwa keberpihakan Allah hanya diberikan kepada kaum beriman. Bahkan, masuk surga dan selamat dari neraka pun hanya ditetapkan bagi mereka yang beriman dengan sebenar-benarnya.¹⁴³

Akan tetapi, yang menjadi pertanyaan penting adalah apa itu iman yang dimaksud dalam surah ini? al-Qaraḍāwī memaparkan perbedaan pandangan di kalangan ulama tentang hakikat iman. Ada yang memandang iman sebatas pengetahuan, sebagaimana dikemukakan oleh sebagian filosof Yunani yang menyamakan kebajikan dengan pengetahuan. Akan tetapi, pandangan ini ditolak, karena pengetahuan saja tidak cukup, banyak

¹⁴² Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 492.

¹⁴³ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 493-494.

orang yang mengetahui kebenaran tetapi tetap mengingkarinya, sebagaimana kaum Yahudi yang menyembunyikan kebenaran meski mereka mengetahuinya (QS. al-Baqarah: 146).¹⁴⁴

Sebagian ulama mendefinisikan iman sebagai *taṣḍīq* (pembenaran). Yang lain menambahkan *iqrār bi al-lisān* (pengakuan dengan lisan). Dan kelompok ulama lain menegaskan bahwa iman adalah gabungan dari *iqrār bi al-lisān* (pengakuan lisan), *i'tiqād bi al-janān* (keyakinan hati), dan *'amal bi al-jawāriḥ wa al-arkān* (amal dengan anggota tubuh). Pandangan terakhir inilah yang ditekankan al-Qaraḍāwī sebagai iman yang sempurna, yakni iman yang disebut dalam Al-Qur'an, diperkuat sunnah Nabi, diamalkan kaum Muslimin yang jujur, dan diwariskan dalam tradisi Islam.¹⁴⁵

Dengan demikian, iman yang dimaksud dalam Surah al-'Aṣr bukanlah iman yang lemah atau sebatas klaim verbal, melainkan iman yang hidup dan berpengaruh nyata, mengubah pribadi, memengaruhi amal, dan membentuk komunitas. Semua derajat kemuliaan dan kebaikan, baik di dunia maupun di akhirat, digantungkan pada iman yang sempurna ini. Mustahil semua kebaikan itu dihubungkan dengan iman yang rapuh, yang tidak mengubah realitas kehidupan pemiliknya maupun masyarakat di sekitarnya.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 495.

¹⁴⁵ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 495-496.

¹⁴⁶ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 496.

2) Syarat Kedua: Amal Saleh

Menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī, syarat kedua untuk selamat dari kerugian sebagaimana ditegaskan dalam Surah al-‘Aṣr adalah beramal saleh. Iman yang sejati tidak pernah berhenti sebagai ide abstrak atau sekadar keyakinan batin, tetapi ia memiliki pengaruh nyata yang pertama kali tampak dalam amal perbuatan. Dengan kata lain, amal saleh adalah buah dari iman yang benar.¹⁴⁷

Al-Qur’an menggunakan istilah *‘amilū al-ṣāliḥāt* lebih dari enam puluh kali, ini menunjukkan betapa pentingnya amal saleh sebagai konsekuensi iman. Kadang ia disebut dalam bentuk jamak, misalnya pada QS. al-Kahf ayat 30, dan kadang dalam bentuk tunggal, seperti pada QS. Saba’ ayat 37. Hal ini mengisyaratkan bahwa amal saleh bukanlah sesuatu yang sempit, melainkan mencakup seluruh dimensi kehidupan. Secara bahasa, kata *ṣāliḥ* adalah lawan dari *fāsid* (rusak), sehingga amal saleh adalah setiap amal yang memperbaiki, bukan merusak.¹⁴⁸

Al-Qaraḍāwī menekankan bahwa amal saleh seorang mukmin meliputi segala sesuatu yang memperbaiki kehidupannya, baik dari sisi material maupun spiritual, akhlak maupun jiwa, individu maupun sosial. Ia mencakup kewajiban-kewajiban agama seperti shalat, zakat, puasa, dan haji, juga mencakup amal-amal sunnah serta kebaikan sosial seperti berbakti kepada orang tua, menyambung silaturahmi, memuliakan

¹⁴⁷ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 496.

¹⁴⁸ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 496-497.

tetangga, membantu anak yatim, menolong fakir miskin, dan memuliakan musafir. Bahkan, amal saleh tidak hanya terbatas pada ibadah ritual atau sosial, tetapi juga mencakup pekerjaan duniawi yang halal dan bermanfaat seperti pertanian, perdagangan, industri, teknologi, penelitian ilmiah, hingga pengembangan pengetahuan modern. Semua itu bernilai amal saleh apabila dilakukan dengan niat yang ikhlas dan tujuan memperbaiki kehidupan manusia.¹⁴⁹

Oleh sebab itu, al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa iman yang tidak melahirkan amal saleh adalah iman yang tidak sempurna. Tidak ada seorang mukmin pun yang menyeru kepada Allah tanpa sekaligus menyeru kepada amal saleh. Al-Qur'an sendiri berulang kali menyandingkan iman dengan amal, seolah hendak menegaskan bahwa keduanya adalah pasangan yang tidak terpisahkan. Misalnya, kisah Mukmin dari keluarga Fir'aun dalam QS. Ghāfir ayat 38-40 menggambarkan bahwa begitu ia menampakkan imannya, ia pun langsung menyeru kaumnya untuk beramal saleh, menempuh jalan kebenaran, dan memperhatikan kehidupan akhirat.¹⁵⁰

Dengan demikian, amal saleh adalah bukti otentik dari keberadaan iman. Ia tidak hanya memperbaiki individu, tetapi juga membawa manfaat bagi keluarga, masyarakat, umat, bahkan kemanusiaan secara universal. Seorang Muslim yang menanam kebaikan di bumi dengan kesungguhan

¹⁴⁹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 497.

¹⁵⁰ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 497-498.

dan keikhlasan pada hakikatnya sedang mendekatkan diri kepada Allah, dan amal itu akan kembali kepadanya sebagai pahala dan derajat yang tinggi di sisi-Nya.¹⁵¹

Al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa iman yang sah di sisi Allah tidak bisa dipisahkan dari amal saleh. Inilah syarat kedua yang menyelamatkan manusia dari kerugian eksistensial, yakni iman yang membuahkan amal nyata, yang mengisi waktu dan kehidupan dengan kebaikan yang berkesinambungan.

3) Syarat Ketiga: Berwasiat dengan Kebenaran

Menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī, iman dan amal saleh menjadikan seorang mukmin pribadi yang baik secara individual. Namun, kesempurnaan iman tidak berhenti pada perbaikan diri, ia harus disertai dengan peran sosial, yaitu memperbaiki orang lain. Seorang Muslim tidak boleh bersikap egois dengan hanya berkata “diriku, diriku saja”, sebab hakikat kemanusiaan dalam Islam mencakup dua dimensi, yakni membangun dirinya sendiri sekaligus berkontribusi dalam memperbaiki masyarakat.¹⁵²

Dalam konteks ini, *tawāṣī bi al-ḥaqq* (saling berwasiat dengan kebenaran) menjadi syarat ketiga untuk selamat dari kerugian. Wasiat dalam Al-Qur'an bermakna penyampaian pesan yang disertai dengan nasihat agar diamalkan. Bentuk *tawāṣī* (saling berwasiat) menunjukkan

¹⁵¹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 497.

¹⁵² Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 498.

bahwa kewajiban ini bersifat timbal balik, artinya setiap orang menasihati dan dinasihati, setiap individu memberi dan menerima wasiat. Maka tidak ada yang terlalu rendah untuk menasihati, dan tidak ada yang terlalu tinggi untuk diberi nasihat.¹⁵³

Al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa *al-ḥaqq* (kebenaran) mencakup hak-hak Allah dan hak-hak manusia. Hak Allah adalah agar manusia hanya menyembah-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya, sebagaimana ditegaskan Nabi SAW dalam hadis Mu‘ādh bin Jabal.¹⁵⁴ Sementara itu, hak manusia meliputi seluruh interaksi sosial, seperti hak anak terhadap orang tua dan sebaliknya, hak kerabat, tetangga, pasangan hidup, bahkan hak makhluk selain manusia. Islam memandang seluruh makhluk, baik manusia maupun hewan, memiliki hak untuk hidup dan diperlakukan dengan adil, sehingga larangan berbuat zalim meluas hingga pada larangan genosida, baik terhadap manusia maupun spesies hewan.¹⁵⁵

Dalam konteks syariat, *al-ḥaqq* juga mencakup seluruh ajaran agama, yaitu akidah, ibadah, akhlak, dan muamalah. Wasiat inilah yang diwariskan para nabi kepada umatnya, sebagaimana firman Allah tentang syariat yang diwasiatkan kepada Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, ‘Isā, dan Nabi Muhammad SAW (QS. al-Shūrā: 13). Dengan demikian, saling berwasiat

¹⁵³ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 500.

¹⁵⁴ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 500-501.

¹⁵⁵ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 504-505.

dengan kebenaran berarti menegakkan agama, melestarikan nilai-nilainya, dan mencegah umat dari perpecahan.¹⁵⁶

Al-Qaraḍāwī menambahkan bahwa aspek penting dari *tawāṣī bi al-ḥaqq* adalah amar ma'ruf nahi munkar. Bahkan, Al-Qur'an mendahulukannya dari iman ketika menyebut identitas umat Islam: “*Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah*” (QS. Āli 'Imrān: 110). Hal ini menunjukkan bahwa dakwah dan amar ma'ruf nahi munkar adalah ciri khas umat Islam yang tidak bisa ditinggalkan.¹⁵⁷

Selain itu, al-Qaraḍāwī menekankan bahwa wasiat dengan kebenaran tidak boleh dilepaskan dari kasih sayang (*al-marḥamah*). Wasiat tanpa kasih sayang berisiko melahirkan kekerasan atau pemaksaan, sementara kasih sayang tanpa kebenaran berpotensi jatuh pada permisivitas. Karena itu, al-Qur'an menyandingkan *tawāṣī bi al-ḥaqq* dengan *tawāṣī bi al-ṣabr* dan *tawāṣī bi al-marḥamah* (QS. al-Balad: 17). Artinya, perbaikan sosial dalam Islam berakar pada keseimbangan antara kebenaran, kesabaran, dan kasih sayang.¹⁵⁸

Dengan demikian, menurut al-Qaraḍāwī, saling berwasiat dengan kebenaran merupakan syarat sosial bagi keselamatan umat manusia. Ia bukan sekadar ajakan normatif, tetapi sebuah mekanisme hidup bersama

¹⁵⁶ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 505-506.

¹⁵⁷ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 499.

¹⁵⁸ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz 'Ammā*, 507.

yang mencegah umat dari kerugian kolektif. Melalui prinsip ini, setiap Muslim dididik untuk menjadi subjek aktif dalam dakwah, amar ma'ruf nahi munkar, dan penguatan solidaritas sosial, sehingga kebenaran bukan hanya diyakini secara pribadi, tetapi juga ditegakkan dalam kehidupan bersama.

4) Syarat Keempat: Berwasiat dengan Sabar

Menurut Yūsuf al-Qaradāwī, syarat keempat untuk selamat dari kerugian dalam Surah al-'Aṣr adalah *tawāṣī bi al-ṣabr* (saling berwasiat dengan sabar). Setelah seorang mukmin beriman, beramal saleh, dan saling berwasiat dalam kebenaran, ia masih membutuhkan satu fondasi penting agar mampu bertahan, yaitu kesabaran. Sebab, kebenaran itu berat, dan menegakkannya menuntut tekad yang kokoh.¹⁵⁹

Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa kesabaran adalah salah satu hal yang paling pokok dalam agama. Tanpa kesabaran, seorang mukmin tidak akan mampu menjalankan perintah Allah, menjauhi larangan-Nya, dan tetap istiqāmah di jalan kebenaran. Sebab itu, al-Qaradāwī menegaskan bahwa umat ini harus mendidik diri dengan kesabaran, agar mampu memikul amanah kebenaran dan tidak tergelincir dalam kelemahan.¹⁶⁰

Kesabaran mencakup tiga aspek, yakni sabar dalam menaati Allah, sabar dalam menjauhi maksiat, dan sabar dalam menghadapi ujian hidup.

¹⁵⁹ Al-Qaradāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 507.

¹⁶⁰ Al-Qaradāwī, *Tafsīr Juz 'Amma*, 508.

Allah menegaskan bahwa ujian adalah keniscayaan seperti ketakutan, kelaparan, kehilangan harta, jiwa, dan buah-buahan (QS. al-Baqarah: 155-157). Bahkan, seorang mukmin pasti akan menghadapi gangguan dari orang-orang kafir dan ahli kitab, namun jalan selamatnya adalah dengan sabar dan takwa (QS. Āli ‘Imrān: 186).¹⁶¹

Selain itu, kesabaran adalah perintah yang diberikan kepada seluruh rasul. Nabi Shu‘ayb memerintahkan kaumnya untuk sabar menunggu keputusan Allah (QS. al-A‘rāf: 87), sementara Nabi Mūsā meneguhkan kaumnya dengan seruan untuk bersabar dan bertawakal (QS. al-A‘rāf: 128). Bahkan, Allah secara langsung memerintahkan orang-orang beriman untuk “memohon pertolongan dengan sabar dan salat” (QS. al-Baqarah: 153), serta memperkuat kesabaran dengan sikap siaga dan ketakwaan (QS. Āli ‘Imrān: 200).¹⁶²

Dengan demikian, sabar bukan sekadar sikap pasif atau menahan diri, tetapi merupakan strategi spiritual dan sosial agar kebenaran tidak hilang dari kehidupan umat. Al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa jika kebenaran tidak dipelihara dengan kesabaran, ia akan mudah diremehkan, ditinggalkan sedikit demi sedikit, hingga akhirnya lenyap.¹⁶³

Oleh karena itu, *tawāṣī bi al-ṣabr* bermakna saling menguatkan dalam menghadapi beban iman dan dakwah. Ia mengajarkan bahwa menjaga kebenaran bukanlah tugas yang bisa dipikul sendirian, melainkan

¹⁶¹ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 508.

¹⁶² Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 509.

¹⁶³ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Amma*, 509.

membutuhkan kesabaran kolektif umat. Dengan sabar, seorang mukmin mampu menahan rasa sakit akibat ujian, teguh dalam keyakinan, dan terus menapaki jalan yang lurus hingga akhir hayatnya.¹⁶⁴

Al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa kesabaran adalah syarat yang menyempurnakan tiga syarat sebelumnya. Jika iman adalah fondasi, amal saleh adalah buah, dan wasiat dengan kebenaran adalah gerakan sosial, maka sabar adalah penopang yang menjadikan ketiganya langgeng. Tanpa sabar, iman mudah goyah, amal saleh bisa terhenti, dan dakwah kebenaran pun terhenti di tengah jalan.¹⁶⁵

Penafsiran Yūsuf al-Qaraḍāwī, jika dipandang secara menyeluruh, berusaha mengelaborasi Surah al-‘Aṣr yang menggambarkan keselamatan atau keberuntungan manusia bersifat aktif, dinamis, dan kolektif. Keselamatan yang dimaksud dalam surah ini tidak cukup hanya dengan iman dan amal pribadi, melainkan harus diperoleh dengan diiringi komitmen sosial dalam memperjuangkan kebenaran dan kesabaran. Melalui corak *adabī-ijtimā’ī* serta bahasa dakwah yang digunakan, al-Qaraḍāwī menampilkan Surah al-‘Aṣr sebagai “miniatur risalah Islam” yang merangkum seluruh ajaran Al-Qur’an dalam tiga ayat singkat berupa iman sebagai fondasi, amal sebagai manifestasi, serta dakwah dan sabar sebagai penjaga kontinuitasnya.

Dengan demikian, melalui pandangan al-Qaraḍāwī, keempat syarat dalam Surah al-‘Aṣr bukan hanya sebagai formula teologis, melainkan peta

¹⁶⁴ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 509.

¹⁶⁵ Al-Qaraḍāwī, *Tafsīr Juz ‘Ammā*, 507.

jalan kehidupan manusia modern yang ingin selamat dari krisis nilai dan kerugian moral. Oleh karena itu, interpretasi Yūsuf al-Qarāḍāwī dalam menjelaskan kandungan ayat surah ini tidak hanya berhenti secara literal-tekstual, tetapi lebih berusaha menawarkan paradigma Qur’ani, yang dapat menuntun manusia supaya mengelola waktu, menegakkan amal, memperjuangkan kebenaran, dan bertahan atas segalanya dengan kesabaran.

2. Wahbah al-Zuhaylī: *al-Tafsīr al-Munīr*

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

*“Demi masa. Sesungguhnya manusia benar-benar dalam kerugian. Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shalih serta saling menasihati dalam kebenaran dan saling menasihati dalam kesabaran”*¹⁶⁶

Wahbah al-Zuhaylī menjelaskan bahwa Surah al-‘Aṣr merupakan sebuah surah *Makkiyyah* yang terdiri dari tiga ayat dan sering disebut sebagai surah ringkas namun sarat dengan prinsip-prinsip pokok Islam. Menurutnya, penamaan surah ini berasal dari sumpah Allah pada ayat pertama dengan kata *al-‘aṣr*, yang bermakna masa atau zaman. Masa dipandang sebagai ruang lingkup kehidupan manusia yang di dalamnya terkandung keajaiban dan perubahan nasib seperti suka dan duka, sehat dan sakit, kaya dan miskin, mulia dan hina. Bahkan, masa terbagi lagi dalam satuan-satuan kecil seperti tahun, bulan, hari, jam,

¹⁶⁶ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, “Al-Qur’an Dan Terjemahannya.”

menit, hingga detik. Semua itu menunjukkan betapa pentingnya waktu dalam perjalanan hidup manusia.¹⁶⁷

Menurut al-Zuhaylī, kesesuaian Surah al-‘Asr dengan surah sebelumnya, Surah al-Takāthur, yakni apabila al-Takāthur mengecam kesibukan duniawi yang melalaikan, maka Surah al-‘Asr mengalihkan perhatian manusia kepada kesibukan sejati yang mendatangkan keberuntungan, yaitu iman, amal shalih, dan kontribusi sosial berupa saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran. Dengan demikian, surah ini bukan hanya lanjutan tematik, tetapi juga penegasan tentang perbedaan nasib antara orang beriman dan orang kafir.¹⁶⁸

Dalam penafsirannya, al-Zuhaylī menekankan bahwa Allah bersumpah dengan masa untuk menegaskan keadaan umum manusia: *inna al-insān lafi khusr*, sesungguhnya seluruh manusia berada dalam kerugian besar. Bentuk kata *khusr* yang disebut dalam bentuk *nakirah* (indefinitif) memperkuat makna bahwa kerugian tersebut bersifat agung dan menyeluruh. Namun, dari kondisi umum ini Allah membuat pengecualian dengan menyebut empat syarat pokok yang menyelamatkan manusia berupa iman, amal shalih, *tawāṣī bi al-ḥaqq*, dan *tawāṣī bi al-ṣabr*.¹⁶⁹

Pertama, iman dipahami sebagai keyakinan yang kokoh, mencakup segala yang telah ditetapkan dalil *qaṭ’ī*, baik yang diketahui melalui syariat maupun

¹⁶⁷ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 786-787.

¹⁶⁸ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 786.

¹⁶⁹ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 787.

melalui akal sehat. Iman inilah fondasi yang menolak manusia dari kerugian mutlak.

Kedua, amal shalih dijelaskan sebagai amal yang menukar kehidupan fana dengan kehidupan abadi, serta mengantar manusia kepada kebahagiaan kekal di akhirat. Amal shalih bukan hanya ibadah ritual, tetapi juga segala bentuk perbuatan yang mendatangkan maslahat dan mencegah kerusakan.¹⁷⁰

Ketiga, *tawāṣī bi al-ḥaqq* dimaknai sebagai saling menasihati dalam segala hal yang hakiki, baik berupa akidah, ibadah, maupun amal sosial. al-Zuḥaylī menggarisbawahi bahwa kebenaran adalah sesuatu yang tetap dan tidak dapat diingkari, mencakup keyakinan maupun amal nyata.¹⁷¹

Keempat, *tawāṣī bi al-ṣabr* menunjukkan dimensi spiritual dan sosial yang penting, yakni kesabaran untuk menanggung kesulitan dalam beramal, istiqamah dalam menghadapi godaan, serta keteguhan dalam menanggung ujian kehidupan.¹⁷² Menariknya, al-Zuḥaylī menekankan bahwa penyebutan kata *ṣabr* setelah kata *ḥaqq* merupakan bentuk *takhṣīṣ ba‘da ‘āmm* (penyebutan khusus setelah umum). Hal ini berarti sabar sudah termasuk dalam kebenaran, tetapi dipisahkan untuk menekankan urgensi dan kedudukannya yang agung dalam keberlangsungan iman dan amal.¹⁷³

¹⁷⁰ Al-Zuḥaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 789.

¹⁷¹ Al-Zuḥaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 789.

¹⁷² Al-Zuḥaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 789.

¹⁷³ Al-Zuḥaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 788.

Dari aspek *balāghah* (keindahan bahasa), al-Zuhaylī mengatakan bahwa Surah al-‘Aṣr mengandung *saj’* (kesamaan bunyi) yang alami antara kata-kata *al-‘aṣr*, *khusr*, dan *ṣabr*, tanpa dibuat-buat, sehingga memperkuat keindahan retorisnya. Bahkan pengulangan kata kerja *tawāṣaw* merupakan bentuk penekanan (*itnāb*) yang menunjukkan pentingnya saling menasihati sebagai bagian integral dari keberlangsungan iman.¹⁷⁴

a. Ayat Pertama

وَالْعَصْرِ

“Demi masa.”¹⁷⁵

Menurut al-Zuhaylī, kata *al-‘aṣr* dipahami sebagai waktu yang dilalui manusia dalam kehidupannya, yang di dalamnya tersimpan pelajaran besar berupa pergantian siang dan malam, perubahan peristiwa sejarah, pergiliran kekuasaan, hingga dinamika keadaan manusia. Semua itu menjadi tanda nyata keberadaan Sang Pencipta yang Mahaagung, sekaligus bukti keesaan dan kesempurnaan kekuasaan-Nya.¹⁷⁶

Al-Zuhaylī menegaskan bahwa sumpah Allah dengan masa bukanlah hal yang sepele. Ia menunjukkan kemuliaan dan pentingnya waktu dalam kehidupan manusia. Hal ini sejalan dengan sabda Nabi SAW dalam riwayat Muslim dari Abu Hurairah: “*Janganlah kalian mencaci masa, karena sesungguhnya Allah adalah pemilik masa.*” Dengan kata lain, waktu tidak

¹⁷⁴ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 788.

¹⁷⁵ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, “Al-Qur’an Dan Terjemahannya.”

¹⁷⁶ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 789.

sekadar dimensi yang netral, melainkan bagian dari sunnatullah yang sarat makna dan menjadi ladang amal bagi manusia. Melalui sumpah ini pula, Allah menegaskan keadaan dasar manusia, yakni mereka benar-benar berada dalam kerugian.¹⁷⁷

Selanjutnya, al-Zuhaylī mengutip pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa *al-‘aṣr* bermakna shalat ‘Ashar atau waktunya. Hal ini dipahami sebagai bentuk pengagungan terhadap shalat tersebut, karena ia memiliki kedudukan istimewa, bahkan oleh sebagian mufasir dianggap sebagai “*ṣalāt al-wuṣṭā*” yang disebut dalam Al-Qur’an. Tafsir ini juga mengandung isyarat eskatologis, bahwa umur dunia yang tersisa ibarat waktu antara ‘Ashar hingga Maghrib, yakni singkat dan hampir habis. Dengan demikian, manusia harus menyadari bahwa kesempatan untuk beramal semakin sempit, sehingga tidak boleh disia-siakan.¹⁷⁸

b. Ayat Kedua

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ

“*Sesungguhnya manusia benar-benar dalam kerugian.*”¹⁷⁹

Al-Zuhaylī menafsirkan “kerugian” (*khusr*) dalam makna yang luas, yaitu kebinasaan, kekurangan, kesesatan dari kebenaran, dan kebangkrutan dalam amal serta perdagangan hidup. Kerugian itu terjadi karena manusia

¹⁷⁷ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 790.

¹⁷⁸ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 790.

¹⁷⁹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, “Al-Qur’an Dan Terjemahannya.”

cenderung menyia-nyiakan umur mereka hanya untuk urusan dunia, melupakan akhirat yang menjadi tujuan utama.¹⁸⁰

Mengenai kata *al-insān*, al-Zuḥayfī menegaskan bahwa ia bersifat umum (*ism al-jins*) yang mencakup seluruh manusia. Pendapat ini yang paling kuat, karena sesuai dengan adanya pengecualian setelahnya dalam ayat ketiga. Meski demikian, ada pula riwayat dari Ibn ‘Abbās yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah orang-orang tertentu dari kaum musyrikin, seperti al-Wafīd ibn al-Mughīrah, al-‘Āṣ ibn Wā’il, dan al-Aswad ibn al-Muṭṭalib. Namun, Abū Ḥayyān menegaskan bahwa makna umum lebih tepat, sebab menjadikan surah ini relevan bagi seluruh umat manusia sepanjang masa.¹⁸¹

Dari sini terlihat bahwa menurut Wahbah al-Zuḥayfī, pesan utama dua ayat pertama ini adalah kesadaran eksistensial, yakni seluruh manusia secara fitrah berada dalam kerugian, baik kerugian spiritual maupun moral, kecuali jika mereka mampu keluar darinya dengan memenuhi syarat-syarat yang Allah sebutkan pada ayat berikutnya. Sumpah dengan masa menjadi pengingat bahwa hidup manusia terikat waktu, dan waktu itu akan menjadi saksi atas keberuntungan atau kerugian mereka.

c. Ayat Ketiga

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

¹⁸⁰ Al-Zuḥayfī, *Al-Taḥfīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 790.

¹⁸¹ Al-Zuḥayfī, *Al-Taḥfīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 790.

*“Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shalih serta saling menasihati dalam kebenaran dan saling menasihati dalam kesabaran”*¹⁸²

Menurut Wahbah al-Zuhaylī, ayat ketiga ini hadir sebagai pengecualian dari keadaan umum manusia yang berada dalam kerugian. Allah menegaskan bahwa kerugian itu hanya dapat dihindari oleh mereka yang memenuhi empat syarat pokok, yaitu beriman, beramal shalih, saling berwasiat dalam kebenaran, dan saling berwasiat dalam kesabaran.¹⁸³

Pertama, iman dipahami sebagai keyakinan yang benar dalam hati kepada Allah, tauhid, serta rukun-rukun iman lainnya. Iman bukan sekadar pengakuan formal, tetapi keyakinan yang melahirkan komitmen dan orientasi hidup. Dengan iman yang lurus, manusia terikat dengan Allah sebagai pusat nilai, sehingga tidak larut dalam kerugian duniawi.

Kedua, amal shalih merupakan buah nyata dari iman. Al-Zuhaylī menegaskan bahwa iman harus diiringi dengan amal anggota tubuh, yaitu menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Amal shalih menjadikan seorang mukmin sibuk dengan apa yang bermanfaat bagi akhirat, sehingga kesibukan dunia tidak melalaikannya dari tujuan abadi. Dengan begitu, mereka memperoleh keuntungan hakiki, bukan kerugian.¹⁸⁴

Ketiga, *tawāṣaw bi al-ḥaqq* dimaknai sebagai saling menasihati dalam kebenaran. Kata *al-ḥaqq* di sini mencakup tauhid, iman kepada Allah,

¹⁸² Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an, "Al-Qur'an Dan Terjemahannya."

¹⁸³ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 15, 790.

¹⁸⁴ Al-Zuhaylī, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 15, 790.

ketaatan kepada-Nya, serta seluruh kewajiban agama. Al-Zuḥaylī mengutip penjelasan al-Zamakhsharī yang menegaskan bahwa *al-ḥaqq* adalah seluruh kebaikan, mulai dari pengakuan akan keesaan Allah, ketaatan pada kitab dan rasul-Nya, hingga sikap zuhud terhadap dunia serta orientasi yang kuat pada akhirat. Dengan demikian, saling berwasiat dalam kebenaran adalah bentuk tanggung jawab sosial seorang mukmin, yakni ia tidak cukup beriman untuk dirinya sendiri, tetapi juga harus menyeru orang lain kepada kebaikan dan menjauhi kebatilan.¹⁸⁵

Keempat, tawāṣaw bi al-ṣabr merupakan syarat keteguhan dalam menjaga iman dan kebenaran. Sabar yang dimaksud mencakup tiga dimensi, yaitu sabar dalam menjalankan perintah Allah, sabar dalam meninggalkan larangan-Nya, dan sabar dalam menerima takdir, ujian, serta musibah. Bahkan, al-Zuḥaylī menambahkan bahwa sabar juga diperlukan dalam menghadapi gangguan orang-orang ketika menegakkan amar ma'ruf nahi munkar. Artinya, sabar menjadi benteng kokoh bagi orang beriman untuk tetap istiqāmah dalam ketaatan sekaligus teguh dalam memperjuangkan kebenaran di tengah tantangan.¹⁸⁶

Dengan demikian, ayat ketiga ini menurut Wahbah al-Zuḥaylī menghadirkan kerangka keselamatan manusia yang seimbang antara dimensi individu dan sosial. Iman dan amal shalih berhubungan dengan kesempurnaan pribadi, sementara saling berwasiat dalam kebenaran dan kesabaran berkaitan

¹⁸⁵ Al-Zuḥaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 15, 790.

¹⁸⁶ Al-Zuḥaylī, *Al-Taḥf al-Munīr fī al-'Aqīdah*, jilid 15, 791.

dengan komitmen sosial dan perjuangan bersama. Keempatnya tidak dapat dipisahkan, karena masing-masing menjadi prasyarat agar manusia terhindar dari kerugian eksistensial yang Allah tegaskan dalam sumpah-Nya.

d. *Fiqh al-Hayāh*

Wahbah al-Zuhayfī tidak hanya menafsirkan Surah al-‘Aṣr dalam aspek kebahasaan dan makna umum, tetapi juga menekankan dimensi aplikatifnya dalam kehidupan (*fiqh al-hayāh*). Menurutnya, surah singkat ini menghadirkan empat prinsip penyelamat manusia dari kerugian eksistensial, sekaligus fondasi syariat yang memiliki konsekuensi hukum dan sosial. Dimensi-dimensi tersebut di antaranya:¹⁸⁷

- 1) Kerugian manusia meskipun bergelimang harta. Al-Zuhayfī menegaskan bahwa kepemilikan harta, kedudukan, dan segala kemewahan dunia tidak akan menyelamatkan manusia dari kerugian jika tidak disertai amal yang benar untuk akhirat.
- 2) Sumpah Allah atas masa (*al-‘aṣr*) mengandung nilai peringatan. Masa yang terus berubah menghadirkan tanda-tanda kekuasaan dan hikmah Allah. Bahkan para fuqahā’ berbeda pendapat tentang makna sumpah dengan “*al-‘aṣr*” dalam konteks hukum. Imam Mālik memaknainya sebagai rentang waktu satu tahun, sehingga sumpah dengan “*al-‘aṣr*” berarti janji yang berat. Sementara Imam al-Shāfi’i

¹⁸⁷ Al-Zuhayfī, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-‘Aqīdah*, jilid 15, 791-792.

memahami “*al-‘aṣr*” sebagai waktu yang lebih singkat, bahkan sekadar satu jam, kecuali jika terdapat niat khusus.

3) Ancaman keras atas kerugian manusia kecuali dengan empat syarat.

Ayat ini, menurut al-Zuhayfī, menegaskan bahwa keselamatan hanya dapat diperoleh dengan iman, amal shalih, saling berwasiat dalam kebenaran, dan saling berwasiat dalam kesabaran. Tanpa keempatnya, manusia tetap berada dalam kerugian. Rincian ini juga menegaskan bahwa iman harus mencakup enam rukun, amal shalih meliputi kewajiban dan kebaikan, sedangkan *tawāṣī bi al-ḥaqq* dan *tawāṣī bi al-ṣabr* adalah kewajiban sosial yang memperkuat kualitas iman dan amal pribadi.

4) Dimensi sosial dari *tawāṣī bi al-ḥaqq* dan *tawāṣī bi al-ṣabr*. Menurut

al-Zuhayfī, nasihat dalam kebenaran berarti menegakkan tauhid, mengamalkan Al-Qur’an, berdakwah, amar ma‘ruf nahi munkar, dan saling menasihati dengan penuh cinta. Ia mengutip perkataan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb: “*Semoga Allah merahmati seseorang yang menghadiahkan aib-aibku kepadaku.*” Sementara itu, nasihat dalam kesabaran berarti meneguhkan diri dalam ketaatan, menjauhi maksiat, serta menerima qadā’ dan qadar Allah dengan ridha.

Al-Zuhayfī mengutip pandangan al-Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang menyatakan bahwa ayat ini menunjukkan betapa beratnya memikul kebenaran, karena kebenaran selalu disertai ujian. Itulah sebabnya Allah memasang kebenaran dengan sabar agar manusia menyadari bahwa

mempertahankan kebenaran memerlukan keteguhan, ketabahan, dan kekuatan jiwa.¹⁸⁸

3. Analisis Komparatif Interpretasi Surah al-‘Aṣr

Surah al-‘Aṣr merupakan surah yang paling ringkas dari surah-surah Al-Qur’an, tetapi memiliki makna yang mendalam tentang perjalanan hidup manusia. Interpretasi antara Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhaylī sama-sama menghadirkan pandangan yang sarat akan konsep kehidupan, meskipun melalui penekanan dan nuansa yang berbeda. Melalui analisis yang telah dilakukan, bagian ini akan menguraikan persamaan dan perbedaan metodologi penafsiran serta pandangan keduanya dalam memahami konsep kehidupan yang tersirat dalam Surah al-‘Aṣr.

a. Persamaan

1. Secara metodologi penafsiran, antara Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuhaylī dalam *al-Tafsīr al-Munīr* sama-sama menggabungkan tafsir *bi al-ma’tsur* dan *bi al-ra’y*, dengan model *tahliī* serta uraian *tafsīlī* (mendetail).
2. Keduanya sama-sama memahami waktu (*al-‘aṣr*) sebagai simbol eksistensial kehidupan manusia. Interpretasi sumpah Allah dengan *al-‘aṣr* antara Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhaylī sama-sama dipahami sebagai isyarat terhadap nilai dan makna waktu dalam kehidupan manusia. Waktu merupakan saksi perjalanan manusia serta peringatan keras atas kefanaan dunia. Keduanya menegaskan bahwa

¹⁸⁸ Al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-‘Aqīdah*, jilid 15, 792.

manusia akan merugi jika tidak memanfaatkan waktu untuk amal yang bermakna.

3. Keduanya sepakat menegaskan bahwa hakikat kehidupan diukur dari amal saleh, bukan dari aspek material. Keduanya sepakat bahwa kemuliaan hidup tidak ditentukan oleh harta, jabatan, atau kekuasaan, tetapi ditentukan oleh keimanan dan amal saleh. Hidup yang bernilai adalah kehidupan yang diorientasikan untuk mencari ridha Allah melalui amal yang benar dan nyata.
4. Keduanya menilai Surah al-‘Aṣr sebagai rangkuman pandangan Islam tentang kehidupan. Keduanya sepakat bahwa surah ini mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan Islami, yaitu iman, amal saleh, kebenaran, dan kesabaran. Mereka sama-sama memandang bahwa surah ini bukan hanya sebuah seruan teologis, melainkan juga sebagai pedoman praktis bagi metode kehidupan yang benar.
5. Keduanya sama-sama menekankan keseimbangan antara aspek individu dan sosial dalam kehidupan. Al-Qaraḍāwī dan al-Zuhaylī memahami frasa ayat “*wa tawāṣaw bi al-ḥaqq wa tawāṣaw bi al-ṣabr*” sebagai bukti bahwa kehidupan seorang mukmin tidak dapat dipisahkan dari tanggung jawab sosial. Kebenaran dan kesabaran sama-sama harus ditegakkan melalui saling menasihati dan rasa solidaritas moral di antara sesama manusia.
6. Keduanya sama-sama menekankan kehidupan sebagai perjuangan moral dan spiritual yang berkesinambungan. Menurut keduanya, hidup

adalah medan ujian manusia untuk berjuang melawan kerugian eksistensial. Al-Qaraḍāwī dan al-Zuḥaylī melihat sabar sebagai kekuatan spiritual yang menopang manusia supaya tidak terjerumus ke dalam keputusasaan dan kerugian.

b. Perbedaan

1. Dominasi sumber, corak dan nuansa penafsiran; Corak penafsiran mereka memiliki perbedaan mendasar, yaitu al-Qaraḍāwī menampilkan corak *adabī-ijtimā'ī* dengan bahasa bernuansa dakwah. Sementara al-Zuḥaylī, menampilkan corak *adabī-ijtimā'ī-fiqhī*. Sumber penafsiran al-Qaraḍāwī lebih dominan *bi al-ra'y*, sementara al-Zuḥaylī lebih dominan *bi al-ma'thūr*.
2. Penekanan fungsi moral dan hukum kontemporer; Yūsuf al-Qaraḍāwī meletakkan Surah al-‘Aṣr sebagai refleksi moral dan spiritual tentang hakikat kehidupan. Ia menilai surah ini sebagai seruan untuk merenungi waktu, memperbaiki diri, dan menjadikan iman serta amal sebagai proses dalam pembentukan karakter manusia. Sementara Wahbah al-Zuḥaylī, lebih menekankan pada dimensi normatif. Ia menyoroti makna surah ini menjadi kaidah hidup yang berimplikasi pada perilaku sosial dan hukum keagamaan, seperti arti sumpah, prinsip keadilan, dan konsekuensi iman pada amal.
3. Pemaknaan waktu (*al-‘aṣr*); Al-Qaraḍāwī menekankan waktu sebagai simbol perjalanan manusia dan media untuk menilai kesungguhan dalam beramal. Ia menjadikan waktu sebagai bahan renungan filosofis

atas kefanaan dunia. Sementara al-Zuhaylī menekankan waktu secara lebih konkret dan tekstual. *Al-‘aṣr* bisa berarti masa, shalat ‘Ashar, atau fase akhir kehidupan dunia. Ia bahkan mengaitkan sumpah *al-‘aṣr* sebagai argumentasi hukum dan kebesaran Tuhan dalam perubahan zaman.

4. Fokus dimensi eksistensial dan dimensi syariat; Menurut al-Qaraḍāwī, “kerugian manusia” berupa kerugian eksistensial, yakni hilangnya arah hidup, kesia-siaan waktu, dan kehampaan spiritual. Kerugian bukan hanya sekadar hilangnya pahala, tetapi kehilangan makna dari kehidupan itu sendiri. Sementara al-Zuhaylī memandang kerugian dalam makna syar’i, yaitu manusia merugi sebab meninggalkan iman dan amal yang diwajibkan, Kerugian diukur melalui tidak terpenuhinya tuntunan syariat yang menjadi ukuran keselamatan di dunia dan akhirat.
5. Jangkauan makna iman dan amal; Menurut al-Qaraḍāwī, iman dan amal merupakan dua pilar utama dalam kehidupan yang berhubungan dengan kesadaran moral. Amal bukan hanya sekadar Tindakan syar’i, melainkan ekspresi dari kedalaman iman dan kejujuran hati. Sementara al-Zuhaylī menjelaskan iman dan amal melalui kerangka sistemik dan rinci. Ia menguraikan keenam unsur iman, serta meletakkan amal saleh dalam koridor hukum syariat berupa menjalankan kewajiban, menjauhi maksiat, dan menegakkan amar ma’ruf nahi munkar.
6. Konsep *tawāṣūt*; al-Qaraḍāwī menegaskan tentang frasa “*wa tawāṣaw bi al-ḥaqq wa tawāṣaw bi al-ṣabr*” sebagai fondasi moral sosial, yakni

membangun masyarakat yang saling menegakkan kebenaran dan saling menguatkan dalam ujian. Hal ini menggambarkan tentang hubungan sosial yang etis dan empatik. Sementara al-Zuḥayfī menegaskannya dalam bingkai hukum dan tanggung jawab sosial keagamaan berupa kewajiban saling menasihati dalam iman, syariat, dan kesabaran terhadap takdir Allah. Menurutnya, hal ini bukan hanya sekadar anjuran moral, melainkan kewajiban yang berdimensi hukum.

7. Nada tafsir antara reflektif dan normatif; Interpretasi al-Qaraḍāwī cenderung bernada reflektif dan mengajak pembaca untuk merenung untuk menekankan hubungan antara waktu, iman, dan makna hidup manusia. Sementara Interpretasi al-Zuḥayfī cenderung normatif dan sistematis yang menekankan pengajaran, hukum, dan penjelasan praktis tentang bagaimana seorang mukmin harus menjalani kehidupan berdasarkan prinsip-prinsip yang ada dalam surah ini.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah dan analisis yang telah dilakukan dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, metodologi penafsiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuhaylī dalam *al-Tafsīr al-Munīr* sama-sama menggabungkan tafsir *bi al-ma’tthur* dan *bi al-ra’y*, dengan model *tahliī* serta uraian *tafsīlī* (mendetail). Tetapi, dominasi sumber dan corak penafsiran mereka memiliki perbedaan mendasar, yaitu al-Qaraḍāwī lebih dominan menggunakan sumber ijtihad (*ra’y*) serta menampilkan corak *adabī-ijtimā’ī* dengan nuansa dakwah. Sementara al-Zuhaylī lebih dominan menggunakan sumber riwayat (*ma’tthur*) serta bercorak *adabī-ijtimā’ī-fiqhī*.

Kedua, Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam *Tafsīr Juz ‘Amma* dan Wahbah al-Zuhaylī dalam *al-Tafsīr al-Munīr* sepakat memandang Surah al-‘Aṣr sebagai gambaran ringkas namun sangat padat mengenai konsep kehidupan Islami. Surah ini dipahami sebagai sebuah deklarasi Qur’ani bahwa hakikat hidup manusia pada dasarnya adalah mengalami kerugian, kecuali jika memenuhi empat syarat utama, yaitu iman, amal saleh, saling berwasiat dengan kebenaran, dan saling berwasiat dengan kesabaran. Tetapi, terdapat perbedaan titik tekan antara kedua perspektif tersebut. Yaitu, Yūsuf al-Qaraḍāwī menekankan konsep kehidupan dalam surah ini berpusat pada iman yang sejati dan kolektif. Iman harus hidup dalam diri, melahirkan amal nyata, dan menggerakkan komunitas beriman untuk saling menguatkan dalam

kebenaran dan kesabaran. Menurutnya, kehidupan dipahami sebagai proses transformatif yang menuntut keterpaduan antara dimensi spiritual, amal praktis, dan solidaritas sosial. Sementara, Wahbah al-Zuhayfī menafsirkan kehidupan melalui kesadaran akan waktu sebagai ruang ujian manusia. Kehidupan akan bermakna jika dijalani dengan iman yang kokoh, amal yang benar, serta komitmen moral untuk menegakkan kebenaran dan kesabaran. Ia menekankan sisi hukum, etika, dan moral-spiritual yang menjaga keseimbangan dunia dan akhirat.

B. Saran

Penelitian ini pasti memiliki kekurangan, baik dari sisi cakupan tafsir yang dianalisis ataupun pendekatan metodologis yang digunakan. Oleh sebab itu, terdapat beberapa saran sebagai berikut: *Pertama*, diperlukan adanya penelitian lanjutan yang lebih luas dengan melibatkan karya-karya tafsir klasik dan kontemporer lainnya agar pemahaman tentang Surah al-‘Aṣr semakin komprehensif. *Kedua*, penelitian ini diharapkan bukan hanya menjadi kajian akademik, tetapi juga dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata, terutama dalam membangun kesadaran pentingnya iman, amal saleh, serta budaya saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran. *Ketiga*, penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu referensi bagi mahasiswa, akademisi, ataupun praktisi dakwah yang ingin mengkaji nilai-nilai Qur’ani dalam konteks kehidupan kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Andalusī, ‘Umar al-Dānī. *Al-Bayān fī ‘Add Āy Al-Qur’ān*, Kuwait: Markaz al-Makhtūtāt wa al-Turāth wa al-Wathā’iq, 1994.
- Al-Azami, Usaama. “Yusuf Al-Qaradawi, the Muslim Scholar Who Influenced Millions.” *Aljazeera*, 27 September 2022, diakses 22 September 2025. <https://www.aljazeera.com/news/2022/9/27/yusuf-al-qaradawi-the-muslim-scholar-who-influenced-millions>.
- Al-Dimashqī, Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr. *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1999.
- Al-Farrān, Aḥmad bin Muṣṭafā. *Tafsīr al-Imām al-Shāfi‘ī*, Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2006.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Al-Harārī, Muḥammad al-Amīn. *Tafsīr Ḥadā’iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001.
- Al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim. *Al-Kalām ‘alā Mas’alat al-Samā’*, Dār ‘Ālam al-Fawā’id, n.d.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ibn al-Qaryah wa al-Kuttāb: Sīrah wa Dhikrayāt*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata‘amal Ma’a Al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Kairo: Dār al-Shurūq, 2000.

- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Tafsīr Juz 'Amma*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2013.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Durr al-Ma'thūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, Kairo: Markaz Hījr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Tanāsuq al-Durar fī Tanāsub al-Suwar*, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Ilmiyyah, 1986.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, Kairo: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2001.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa Al-Manhaj*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.
- Anam, A. Khoirul. “Warisan Syekh Wahbah Zuhaili,” NU Online, 10 Agustus 2015, diakses 30 September 2025.
<https://www.nu.or.id/internasional/warisan-syekh-wahbah-zuhaili-pQumC#:~:text=seorang ulama fikih kontemporer peringkat dunia%2C pemikiran,pasangan Mustafa dan Fatimah binti Mustafa Sa%60dah>.
- Andini, Aula, Agusman Damanik, Nazwa Rizky Fadila, Diva Nurhalizah, dan Natasya. “Surah Al-Ashr Dan Hubungannya Dengan Manusia Sukses,” *Mudabbir: Journal Research and Education Studies*, no. 1(2025): 303–314.
<https://doi.org/https://doi.org/10.56832/mudabbir.v5i1.698>.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*, Riau: Daulat Riau, 2013.

Āyāzī, Al-Sayyid Muḥammad ‘Alī. *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*,
Teheran: Wizārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1414.

Baidan, Nasruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka
Pelajar, 2005.

Baidan, Nasruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Bastari, Ahmad. “Textual Preferences for the Interpretation of Verses on Social
Equality: Study of Wahbah Al-Zuhaili’s Interpretation in *Tafsir Al-Munir*,”
Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir, no. 1(2024): 107–124.
<https://doi.org/10.19109/jsq.v4i1.22622>.

Diansyah, Akmal, dan Subarkah Yudi Waskito. “Kajian Tematik Tadabbur QS. Al-
Ashr,” *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, no. 1(2023): 8–15.
<https://doi.org/10.62109/ijiat.v4i1.34>.

Faaqih, Wakhdah, Sufian Suri, Abdullah Akram, dan Andri Nirvana AN. “Study of
Marriage Verses in Wahbah Zuhaili’s Tafsir Al Munir,” *Al-Afkar: Jurnal for
Islamic Studies*, no. 2(2024): 675–697.
<https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i2.968>.

Fadilah, Nurul, dan Hamidullah Mahmud. “Analisis Manajemen Waktu Dalam QS.
Al-‘Ashr : Studi Komparasi Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar,” *Mushaf
Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, no. 3(2024): 517–531.
<https://mushafjournal.com/index.php/mj/article/view/288>.

Ghazali, Mohd Rumaizuddin. *Shaykh Wahbah Al-Zuhayli: Tokoh Ensiklopedia*

Islam Zaman Modern, Kuala Lumpur: ABIM Press, 2019.

Ghazali, Mohd Rumaizuddin. *Yusuf Al-Qaradawi Dan Pengaruhnya Dalam Masyarakat Islam Di Malaysia*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya Press, 2018.

Hakim, Muhammad Naufal. “Moderatisme Pada Tafsir Al-Qur’an: Studi Atas Al-Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili,” Thesis, Universitas Negeri Islam Sunan Ampel Surabaya, 2023. <http://digilib.uinsa.ac.id/66239/>.

Hakim, Muhammad Naufal, Imroatul Azizah, Moh. Yardho, dan Tri Febriandi Amrulloh. “The Interconnection of Traditional and Modern Approaches in Wahbah Al-Zuhaili’s Al-Tafsir Al-Munir,” *Ulnnuha: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir*, no. 2(2024): 31–51. <https://doi.org/10.15548/ju.v13i1.8461>.

Hamka, Buya. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.

Hasibuan, Akmal Rizki Gunawan, Almas Syafa, dan Muhammad Resky. “Nilai-Nilai Kemanusiaan Perspektif Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir Terhadap Pengembangan Pendidikan Indonesia,” *Jurnal Muslim Heritage*, no. 2(2024): 263–275. <https://doi.org/https://doi.org/10.21154/muslimheritage.v9i2.9604>.

Hayati, Najmi, M Arif, dan Ramlan Mustapha. “Islamic Social Ethic : A Scholar Views,” *International Journal of Islamic Theology & Civilization*, no. 3(2024): 49–59. <https://doi.org/10.5281/zenodo.13943148>.

Hutagalung, Septiana. “Etika Melakukan Al-Najwa Menurut Wahbah AzZuhaili (Analisis Terhadap Penafsiran Surah Al-Mujadalah Ayat 8-10 Dalam Tafsir Al-Munir),” Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2023. <http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/20127>.

Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*, Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984.

Ikatan Alumni Syam Indonesia. *Allamah Asy-Syam Syeikh Wahbah Az-Zuhaili (1932-2015 M)*, Edited by Fakhron Fillah, Depok: Al-Hikam, 2017.

Imamah, Fathonah Nur. “Analysis Of Islamic Economic Thought Of Yusuf Al-Qardhawi: Biography and Islamic Economic Thought,” *IJESBAM: International Journal of Economics, Sharia Banking and Management*, no. 1(2024): 47–64. <https://ejournal.stebisigm.ac.id/index.php/ijesbam/article/view/1121>.

“Influential Muslim Religious Leader Yusuf Al-Qaradawi Dies,” *Aljazeera*, 26 September 2022, diakses 22 September 2025. <https://www.aljazeera.com/news/2022/9/26/influential-muslim-religious-leader-qaradawi-dies>.

Kondo, Hirohito M., Elena Gheorghiu, dan Ana P. Pinheiro. “Malleability and Fluidity of Time Perception,” *Scientific Reports*, no. 1(2024): 24–26. <https://doi.org/10.1038/s41598-024-62189-7>.

Kosak, Ferdinand, Iris Schelhorn, dan Marc Wittmann. “The Subjective Experience of Time during the Pandemic in Germany: The Big Slowdown,” *PLoS ONE*,

no. 5(2022): 1–16. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0267709>.

Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an. "Al-Qur'an Dan Terjemahannya," Qur'an
Kemenag. [https://quran.kemenag.go.id/quran/per-
ayat/surah/103?from=1&to=3](https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/103?from=1&to=3).

Mardiyah, Hizaul. "Konsep Waktu Perspektif QS. Al-Ashr (Suatu Kajian Tahlili)," Undergraduate thesis, Institut Agama Islam Muhammadiyah Sinjai, 2021. <http://repository.iainsinjai.ac.id/id/eprint/701>.

Moinnereau, Marc Antoine, Alcy A. Oliveira, dan Tiago H. Falk. "Quantifying Time Perception during Virtual Reality Gameplay Using a Multimodal Biosensor-Instrumented Headset: A Feasibility Study," *Frontiers in Neuroergonomics*, vol. 4(2023). <https://doi.org/10.3389/fnrgo.2023.1189179>.

Moosa, Riyadh. "Corporate Social Responsibility from an Islamic Perspective: An Overview," *International Journal of Research in Business and Social Science*, no. 7(2023): 303–11. <https://doi.org/10.20525/ijrbs.v12i7.2754>.

Mufid, Muhammad. *Belajar Dari Tiga Ulama Syam : Fenomenal Dan Inspiratif*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2014.

Nasir, M. Ridlwan. *Teknik Pengembangan Metode Tafsir Muqarin Dalam Perspektif Pemahaman Al-Qur'an*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 1997.

Prasetyo, Bayu. "Ulama Besar Syekh Yusuf Al Qaradawi Wafat Dalam Usia 96

- Tahun,” *ANTARA News*, 26 September 2022, diakses 8 September 2025. <https://www.antaranews.com/berita/3140741/ulama-besar-syekh-yusuf-al-qaradawi-wafat-dalam-usia-96-tahun>.
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Syurūq, 2003.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur’ān*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1989.
- Rezkie, Salsabila Miftah. “Metode Pengolahan Data: Tahapan Wajib Yang Dilakukan Sebelum Analisis Data,” *DQLab*, 29 Juni 2021, diakses 12 September 2025. <https://dqlab.id/metode-pengolahan-data-tahapan-wajib-yang-dilakukan-sebelum-analisis-data>.
- Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*, Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Rif’ah, Rinna Amilatur. “Kontekstualisasi Ibadah Sosial Dalam Surah Al-Isra’ Ayat 26-31,” Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Robiansyah, Dodi, Burhan Lukman Syah, Alip Eko Pasetyo, dan Aqila Najiha Mohd Afandi. “Excessive Lifestyle According To Al Munir Tafsir By Wahbah Az Zuhaili,” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*, no. 1(2022): 18–43. <https://doi.org/10.23917/qist.v2i1.1278>.
- Rovelli, Carlo. *The Order of Time*, London: Penguin, 2018.

Saepudin, Dindin Moh, M. Solahudin, dan Izzah Faizah Siti Rusydati Khairani.

“Iman Dan Amal Saleh Dalam Alquran (Studi Kajian Semantik),” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir*, no. 1(2007): 10–20.
<https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i1.1805>.

Saputra, Akhmadiyah, dan Balqis. “Penafsiran Surat Al-‘Ashr Dalam Tafsîr Al-Marâghi,” *Al Karima: Jurnal Studi Al-Quran Dan Hadis*, no. 1(2022): 1–11.
<https://doi.org/https://doi.org/10.58438/alkarima.v6i1.113>.

Shahid, Ahmad Usman, Chris Patel, dan Peipei Pan. “Corporate Social Responsibility, Intrinsic Religiosity, and Investment Decisions,” *Journal of Behavioral and Experimental Finance*, no. 100650(2022).
<https://doi.org/10.1016/j.jbef.2022.100650>.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2005.

Sugiyono. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2013.

Talimah, Ishom. *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qaradhawi*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.

Thaib, Zamakhsyari bin Hasballah. *Pesan Inspiratif Surah Al-Ashr*, Medan: CV. Pusdikra Mitra Jaya, 2025.

Uçanok Tan, Başak. “Effects of Materialist Values and Work Centrality on Organizational Citizenship Behaviors,” *SAGE Open*, no. 4(2023): 1–14.

<https://doi.org/10.1177/21582440231214466>.

Ulfa, Maria, dan Ahmad Hisyam Syamil. "The Concept of Morality According to Fazlur Rahman," *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam*, no. 1(2023): 87–110.
<https://doi.org/10.21111/tasfiah.v7i1.9602>.

Yusuf, Kadar M. *Studi Al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2014.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

Nama	: AM. ABU BASYAR
NIM	: 220204110095
Tempat/Tanggal Lahir	: Bangkalan, 19 Agustus 1999
Alamat Rumah	: Dsn. Dabung, Des. Macajah, Kec. Tanjung Bumi, Kab. Bangkalan, Jawa Timur
Nama Ayah	: Alm. Kailani, M.Pd.I
Nama Ibu	: Riwani
Alamat Email	: am.abu.basyar@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

SDN Macajah 02	(2007-2012)
Isti'dadiyah Sidogiri	(2012-2013)
Tsanawiyah Sidogiri	(2013-2016)
Aliyah Sidogiri	(2016-2021)