

ASHABUL A'RAF DALAM PERSPEKTIF TAFSIR INDONESIA STUDI KOMPARASI TAFSIR AL-AZHAR KARYA HAMKA DAN TAFSIR AL-MISBAH KARYA M. QURAIISH SHIHAB

Muhammad Fatih

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Raden Wijaya, Mojokerto
muhammad.fatih@stitradenwijaya.ac.id

Abstrak: Studi ini bertujuan untuk menentukan interpretasi M. Quraish Shihab dalam Tafsir al Azhar dan interpretasi Hamka dalam Tafsir al-Azhar tentang Ashabul A'raf, membandingkannya, dan meneliti kedekatan atau pengaruh mereka terhadap para pengkaji teks klasik dan kontemporer. Penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir komparatif. Ini adalah penelitian perpustakaan. Hasil analisa mengungkapkan bahwa keduanya sepakat bahwa hijab merujuk pada dinding pembatas antara surga dan neraka, dan bahwa al-A'raf adalah tempat tinggi di antara keduanya. MQS dan Hamka juga setuju bahwa Ashabul A'raf adalah manusia, bukan malaikat, dan mereka dapat berinteraksi dengan penghuni surga dan neraka. Namun, perbedaan muncul ketika MQS tidak menjelaskan secara rinci karakteristik Ashabul A'raf dan tanda-tanda bagi penghuni surga dan neraka. Di sisi lain, Hamka lebih tegas menetapkan bahwa tanda bagi orang mukmin adalah putihnya wajah, sedangkan bagi orang kafir adalah hitamnya wajah, sebagaimana keterangan dalam surat Abasa.

Kata kunci: Ashabul A'raf, M. Quraish Shihab, Hamka, Tafsir Muqarin.

Abstract: *This study aims to determine the interpretations of M. Quraish Shihab in his Tafsir al-Azhar and Hamka in his Tafsir al-Azhar regarding Ashabul A'raf, compare them, and examine their proximity or influence on classical and contemporary text scholars. This research adopts a comparative exegesis approach and relies on library research. The results of the analysis reveal that both scholars agree that the term "hijab" refers to the partition between heaven and hell, and that al-A'raf is a high place between the two realms. MQS and Hamka also concur that Ashabul A'raf are humans, not angels, and they can interact with the inhabitants of heaven and hell. However, a difference arises as MQS does not elaborate in detail on the characteristics of Ashabul A'raf and the signs distinguishing the inhabitants of heaven and hell. Conversely, Hamka firmly asserts that the sign for the believers is the whiteness of their faces, while for the disbelievers, it is the blackness of their faces, as mentioned in the surah Abasa.*

Keywords: *Ashabul A'raf, M. Quraish Shihab, Hamka, Tafsir Muqarin.*

Pendahuluan

Berdasarkan keyakinan Islam, setiap manusia kelak akan dihisab amalnya di hari kiamat. Orang yang berat timbangan kebaikannya akan dimasukkan surga, sedangkan orang yang ringan timbangan kebaikannya akan dimasukkan neraka.¹ Sebagian besar umat Islam hanya mengetahui bahwa kelak di akhirat hanya ada dua tempat, yakni surga dan neraka. Pada surat al-A'raf ayat 46-49, ternyata dibincangkan tentang *al-A'raf*. Para ulama berbeda pendapat tentang apa yang dimaksud kata tersebut. Apakah ia adalah suatu tempat ataukah ia berarti “pengetahuan” yang terambil dari kata *akerifat*. Quraish Shihab berpendapat bahwa pendapat paling tepat adalah yang menyatakan bahwa *al-A'raf* adalah suatu tempat.² Orang yang menempatnya dinamakan *Ashabul A'raf*.

Menurut kitab-kitab tafsir dikemukakan beragam pandangan para ulama tentang Ashabul A'raf. Imam Hudzaifah berpendapat, seperti dikutip ath-Thabari, mereka adalah orang-orang yang timbangan amal kebaikannya sama dengan timbangan amal keburukannya. Mereka memiliki banyak dosa sekaligus banyak kebaikan. Dosa-dosa tersebut menghalangi mereka masuk surga, dan kebaikan-kebaikan mereka menghalangi dari masuk neraka. Mereka dalam keadaan demikian hingga Allah menetapkan keputusan-Nya.³

Imam Al-Qurthubi dalam tafsirnya mengemukakan banyak pendapat ulama tentang sosok Ashabul A'raf ini. Antara lain, pendapat Syarahbil bin Sa'd bahwa Ashabul A'raf adalah orang-orang yang gugur fi sabilillah dalam keadaan durhaka kepada bapak-bapak mereka. Ats-Tsa'labi berpendapat, al-A'raf adalah suatu tempat yang tinggi di atas shirat. Di tempat inilah al-'Abbas, Hamzah, Ali bin Abi Thalib, dan Jakfar Dzul Janahain mengetahui para pecinta mereka dengantanda putihnya wajah mereka dan pembenci mereka dari hitamnya wajah. Az-Zahrawi berpendapat, mereka adalah orang-orang adil yang akan menjadi saksi atas amal perbuatan manusia. Az-Zajaj berpendapat, mereka adalah kaumnya para Nabi-nabi. Pendapat lain menyatakan mereka adalah sekelompok orang yang memiliki banyak dosa kecil yang belum terhapuskan di dunia dengan rasa sakit dan musibah, dan mereka tidak memiliki dosa-dosa besar, maka mereka ditahan dari masuk surga agar merasa susah sebagai kompensasi dari dosa-dosa kecil tersebut. Pendapat lain mengatakan bahwa mereka adalah para malaikat yang ditugaskan memisahkan orang-orang mukmin dan orang-orang kafir sebelum masing-masing dari kedua golongan ini dimasukkan ke dalam surga dan neraka.⁴

Tema tentang Ashabul A'raf ini belum banyak diketahui oleh sebagian besar umat Islam. Dalam pengetahuan mereka, hanya ada dua temat di akhirat, yaitu surga dan surga. Setelah melihat beragam pandangan mufassir di atas, penulis tertarik untuk mengetahui dan membandingkan penafsiran dua mufassir Indonesia, yaitu M. Quraish Shihab dengan Tafsir al-Misbahnya dan Hamka dengan Tafsir al-Azhar nya tentang tema ini. Artikel ini diproyeksikan untuk memotret sisi-sisi kesamaan dan perbedaan penafsiran keduanya, dan mencermati sejauhmana keterpengaruhannya oleh para mufassir sebelumnya, baik dari era klasik maupun kontemporer.

¹ Kementerian Agama, *Al-Quran Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), vv. 6–9; Surah 101.

² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, VII. (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 107.

³ Abu Jakfar Ibn Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, XII. (Muassasah ar-Risalah, 2000), 453.

⁴ Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jami'li Abkamil Qur'an*, VII. (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1964), 212.

Penelitian Terdahulu

Asmuni meneliti tentang Karakteristik Ashabul A'raf dalam Tafsir Ibn Katsir berdasarkan surat al-A'raf ayat 46-49. Dengan metode tafsir maudhu'i, ia menyimpulkan bahwa *Ashabul A'raf* orang-orang yang kebaikan dan keburukannya sama. Karakteristik ashabul a'raf adalah mereka dapat mengenali penduduk surga dan penduduk neraka dengan melihat ciri tanda pada mereka, mereka dapat berdialog dan memberikan ucapan salam kepada penghuni surga, dan mereka memiliki keinginan besar untuk dapat masuk surga. Sebaliknya mereka khawatir, cemas, dan takut jikalau mereka dimasukkan bersama penghuni neraka, dan mereka senantiasa memohon kepada Allah agar tidak dimasukkan ke dalam neraka bersama orang-orang yang dzalim. Ashabul A'raf juga dapat menyampaikan celaan kepada penghuni neraka yang mereka kenal. Dan Ashabul A'raf adalah golongan terakhir yang akan masuk surga.⁵

Rubait Burhan Hudaya dalam skripsinya meneliti tema yang sama tetapi mengambil Tafsir Mafatihul Ghaib karya Fakhruddin ar-Razi sebagai obyek kajiannya. Ia menarik kesimpulan bahwa menurut ar-Razi, al-A'raf adalah sekat yang berada di antara surga dan neraka. Tempat ini merupakan hal khusus yang diperuntukkan bagi orang-orang khusus, sehingga mereka diberikan kebebasan untuk memandang dan menyapa penduduk surga dan penduduk neraka. Para mufassir memiliki beberapa pandangan tentang Ashabul A'raf, adapun ar-Razi menyebutkan beberapa karakteristik Ashabul A'raf sebagai berikut: Mereka diberi pengetahuan akan tanda-tanda kedua golongan baik penghuni surga maupun penghuni neraka. Kondisi tersebut tidak hanya ditujukan saat hari kiamat melainkan sejak berada di dunia. Mereka diliputi rasa khawatir tentang nasib mereka. Mereka juga diberi kebebasan untuk menyeru kepada penghuni surga dan penghuni neraka sesudah diperlihatkan kondisi kedua golongan tersebut. Pada akhirnya, Ashabul A'raf akan ditemoatkan ke dalam surga atas kehendak rahmat Allah.⁶

Umi Dzkhiretus Sholihah dalam skripsinya mengkaji tentang Ashabul A'raf dan Pesan Surat al-A'raf Perspektif Tafsir al-Qurthubi. Dalam kesimpulannya ia menyatakan bahwa ada 10 pendapat yang dikemukakan al-Qurthubi dalam tafsirnya berkaitan dengan siapakah sebenarnya sosok Ashabul A'raf. Pertama, mereka adalah orang-orang yang timbangan kebaikan dan keburukannya sama. Kedua, mereka adalah orang-orang shalih, ahli fiqh dan ulama. Ketiga, mereka adalah para syuhada'. Keempat, mereka adalah Abbas, Hamzah, Ali bin Abi Thalib, Jakfar. Kelima, mereka adalah orang yang adil pada hari kiamat. Keenam, mereka adalah kaum para Nabi. Ketujuh, mereka adalah kaum yang memiliki dosa-dosa kecil. Kedelapan, mereka adalah anak hasil hubungan zina. Kesembilan, mereka adalah ahli surga yang ditanggihkan masuk surga. Kesepuluh, mereka adalah malaikat.

Menurut al-Qurthubi, ayat 48-49 surat al-A'raf menunjukkan bahwa Ashabul A'raf adalah malaikat. Kalimat *Maa Aghnaa 'Ankum* sampai akhir merupakan ucapan yang Ashabul A'raf katakan kepada penghuni surga dan penghuni neraka. Malaikat mengetahui dan mengenali orang-orang yang beriman dan orang-orang kafir melalui tanda-tandanya. Dari atas al-A'raf, malaikat memberikan kabar gembira kepada calon penghuni surga dan membuat penghuni neraka sedih dan menyesal atas perbuatannya ketika di dunia.

Pesan yang dikandung dalam surat al-A'raf dapat dikategorikan ke dalam empat hal pokok. Pertama, tauhid, meliputi perintah, peringatan, penciptaan Nabi Adam dan Iblis, penciptaan alam semesta, balasan bagi orang-orang kafir, dan janji Allah bagi orang mukmin. Kedua,

⁵ Asmuni, "Karakteristik Ashabul A'raf Perspektif Tafsir Ibnu Katsir," *Jurnal el-Umdah* 3, no. 2 (2020): 162.

⁶ Rubait Burhan Hudaya, "Karakteristik Ashabul A'raf; Analisis Surat Al-A'raf Ayat 46-49 Menurut Tafsir Mafatih Al-Ghaib, Fakhruddin Al-Razi" (Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2021), 56.

hukum, meliputi kewajiban dan arangan-larangan. Ketiga, kisah, meliputi kisah Nabi Nuh, kisah kaum Nabi Hud, kisah kaum Nabi Shalih, kisah kaum Nabi Luth, kisah kaum Nabi Syu'aib. Keempat, akhlak, meliputi etika berpakaian, etika makan dan minum, adab berdo'a, adab ketika mendengarkan al-Qur'an, dan peduli kepada lingkungan.⁷

Sepanjang pengamatan penulis dan berdasarkan uraian-uraian di atas, tampak bahwa penelitian tentang Ashabul A'raf dalam Tafsir Indonesia studi komparasi antara Tafsir al-Azhar karya Hamka dan Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab belum pernah diangkat sebagai tema kajian oleh para peneliti. Penelitian ini setidaknya dapat mengisi celah kajian tentang sosok Ashabul A'raf dan melengkapi hasil penelitian yang telah ada.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode tafsir muqarin (komparasi), yakni suatu metode penafsiran dengan cara membandingkan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kemiripan atau kesamaan redaksi dalam dua atau lebih kasus, dan atau memiliki perbedaan redaksi bagi satu kasus yang sama. Atau membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang lahirnya tampak bertentangan. Atau membandingkan berbagai pendapat ulama dalam menafsirkan al-Qur'an.⁸ Berdasarkan definisi di atas, tampak jelas bahwa aspek komparasi dalam kajian ini adalah berkaitan dengan perbandingan pendapat mufassir dalam menerangkan penafsiran ayat. Dalam hal ini adalah penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah dan Hamka dalam Tafsir al-Azhar tentang surat al-A'raf ayat 46-49 tentang Ashabul A'raf. Untuk memerjelas posisi kedua mufassir ini, penulis juga akan membandingkannya dengan beberapa mufassir lain, baik era klasik maupun kontemporer.

Hasil dan Pembahasan

Biografi Hamka dan Sekilas Pandang Tafsir al-Azhar

Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah) lahirkan pada tanggal 13 Muharram 1362 H. / 13 Februari 1908 M. di desa Tanah Sirah, Sungai Batang, yang terletak di tepi danau Maninjau. Hamka terlahir dalam lingkungan keluarga yang taat menjalankan agama Islam. Ayahnya yang bernama Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) adalah tokoh pejuang dan reformis Islam di ranah Minangkabau. bersama dengan Syekh Tahir Jalaluddin, Syekh M. Djamil Djambek, dan Haji Abdullah Ahmad, ayah Hamka berjuang memperbaiki pemahaman keagamaan masyarakat Minangkabau, yang ketika itu, sarat dengan unsur-unsur *takhayyul* dan *keburafat*.

Pada tahun 1914, Hamka mengawali pendidikannya dengan belajar Al-Quran kepada ayahnya sendiri hingga *kebatam*. Pada tahun 1915, ia memasuki sekolah Desa. Pada tahun 1916 ia belajar ke sekolah *diniyyah* (Diniyyah School) di Pasar Usang Padang Panjang yang didirikan oleh Zainuddin Labbay el Yunusi. Pagi hari, ia pergi ke Sekolah Desa, sore hari pergi ke belajar ke Sekolah Diniyyah, dan pada malam hari berada di Surau bersama teman-temannya.⁹ Pada

⁷ Umi Dzakhiratus Sholihah, "Ashabul A'raf Dan Pesan Surat Al-A'raf Perspektif Tafsir Al-Qurthubi." (Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, Purwokerto, 2022), 60–61.

⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 65.

⁹ Hamka, *Ayahku: Riwat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera* (Jakarta: Umminda, 1982), 105–107. Lihat juga Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 44–47. Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, Jakarta : Bulan Bintang 1974, Cet. III, 1974, 44-47. Bandingkan dengan Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung* dalam Nasir Tamara, Buntaran Sanusi, and Vincent Djauhari, *Hamka: Di Mata Hati Umat* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), 78.

tahun 1924 Hamka pergi ke Yogyakarta. Hamka sempat belajar tafsir Al Quran, tepatnya *Tafsir Baidlawi* kepada Ki Bagus Hadikusumo; belajar tentang Islam dan Sosialisme kepada HOS. Cokoroaminoto; belajar tentang Sosiologi kepada R.M. Suryopranoto; belajar tentang agama Islam kepada H. Fachruddin.¹⁰ Di Yogyakarta ini pula Hamka memulai karirnya di organisasi sosial kemasyarakatan, Muhammadiyah.

Sebagai ulama, Hamka pernah dipercaya menjadi pejabat tinggi dan penasehat Departemen Agama. Ia tercatat pernah mewakili Indonesia ke Muangthai pada tahun 1953 sebagai anggota Misi Kebudayaan; menghadiri konferensi Islam di Lahore pada tahun 1958; Konferensi Negara Islam di Rabat pada tahun 1968; Muktamar Masjid di Makkah pada tahun 1976; menghadiri seminar tentang Islam dan Peradaban di Kuala Lumpur, Upacara 100 tahun M. Iqbal di Lahore, dan konferensi Ulama di Kairo pada tahun 1977.¹¹

Banyaknya peranan Hamka dalam menyebarkan dan mengembangkan Islam serta melaksanakan dakwah Islamiyah di Indonesia menarik para akademisi untuk memberikan penghargaan kepadanya. Pada tahun 1959 Majelis Tinggi Universitas Al Azhar Kairo memberikan penghargaan gelar *Ustadhab Fachriyah* (Doctor Honoris Causa) kepada Hamka. Tahun 1974 ia memperoleh penghargaan gelar Doctor Honoris Causa dalam bidang sastra dari Universitas Kebangsaan Malaysia.¹² Pada tahun 1975 Hamka terpilih sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia. Jabatan ini terus ia sandang hingga dua bulan sebelum kematiannya, ia mengundurkan diri dari jabatan tersebut.¹³ Pada tanggal 24 Juli 1981, Hamka berpulang ke rahmatullah dalam usia 73 tahun.¹⁴ Hamka tergolong sosok yang produktif. Karya-karya berjumlah 85 judul, salah satunya adalah *Tafsir al-Azhar*.¹⁵

*Tafsir Al Azhar*¹⁶ berasal dari kuliah Subuh yang diberikan oleh Hamka di Masjid Agung Kebayoran Baru Jakarta sejak akhir tahun 1958.¹⁷ *Tafsir* ini disusun dengan motivasi untuk meninggalkan warisan dan pusaka berharga yang bisa dibaca dan dikenang oleh bangsa dan seluruh kaum muslimin di seluruh Indonesia, sekaligus sebagai balas budi atas penghargaan yang diberikan oleh Universitas *Al Azhar*, yakni gelar Doctor Honoris Causa kepadanya.¹⁸ Menurut pengakuan Hamka sendiri, dialah yang pertama kali menerima gelar kehormatan itu sejak *Al Azhar* mengeluarkan peraturan tersebut.¹⁹ Karya ini juga diperrsembahkan Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah (ayahnya), Ahmad Rasyid Sutan Manshur (kakak ipar Hamka), Siti Raham binti Endah Sutan (Istri Hamka), dan terakhir Shafiyah binti Bagindo Nan Batuah (Ibunda Hamka).²⁰

¹⁰ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, 96–98.

¹¹ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam Teologi Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990).

¹² Hamka, *Tasawuf Modern*, ed. Muh. Iqbal Santosa (Jakarta: Republika, 2015).

¹³ Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam Teologi Islam*, 51–52.

¹⁴ *Ibid.*, 52–53. Lihat juga Taufik Abdullah, Hamka Dalam Struktur dan Dinamika Keulamaan, dalam Tamara, Sanusi, and Djauhari, *Hamka: Di Mata Hati Umat*, 399.

¹⁵ Tentang karya-karya Hamka dapat dilihat dalam H. Rusydi Hamka, *Pribadi Dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981).

¹⁶ Nama *Al Azhar* dipilih oleh Hamka sebagai nama bagi karya tafsirnya dengan pertimbangan bahwa tafsir tersebut bermula dari pengajian setelah shalat shubuh yang ia berikan di Masjid Agung Al Azhar. Hamka, *Tafsir Al Azhar Jilid 1* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001), 54–65.

¹⁷ *Ibid.* Bertepatan dengan kunjungan Syaikh (Rektor) Universitas Al Azhar ke Indonesia pada Desember 1960, dan Masjid Agung Kebayoran Baru termasuk salah satu agenda program perlawatan beliau, maka dalam sambutannya di hadapan para hadirin ketika itu, beliau sebagai Syaikh Al Azhar memberikan nama Masjid tersebut dengan Al Azhar. Dengan harapan bahwa masjid ini menjadi Al Azhar-nya Jakarta sebagaimana Al Azhar di Mesir.

¹⁸ *Ibid.*, 65.

¹⁹ *Ibid.*, 62.

²⁰ *Ibid.*, 2–3.

Pelajaran tafsir yang diberikan Hamka sehabis shalat shubuh semakin banyak diminati orang, terutama setelah dimuatnya tafsir ini secara teratur dalam majalah Gema Islam sejak bulan Januari 1962.²¹ Ketika itu suasana politik yang berkembang menghembuskan angin kurang sehat bagi kaum muslimin. Pihak PKI sangat mendeskriditkan orang-orang yang tidak sejalan dengan kebijaksanaan mereka, dan Masjid Al Azharpun tidak luput sasaran. Masjid ini oleh pihak PKI dituduh sebagai sarang “Neo Masyumi“ dan “Hamkaisme“. Pada hari senin 12 Ramadhan 1383 H. / 27 Januari 1964, kira-kira jam 11 siang, empat orang polisi dari DEPAK (Departemen Angkatan Kepolisian) datang menangkap Hamka, dengan tuduhan melakukan kejahatan yang terkena oleh Pen. Pres. (Penetapan Presiden) No. 11 / 1963, dan karenanya ia dijebloskan dalam tahanan.²² Sebagai tahanan politik, Hamka ditempatkan di beberapa rumah peristirahatan di kawasan puncak, yakni Bungalow Herlina, Harjuna, Bungalow Brimob Megamendung, dan kamar tahanan polisi Cimacan.²³

Hamka mendekam dalam penjara selama kurang lebih dua tahun, mulai 27 Januari 1964 sampai diganti dengan tahanan rumah pada 21 Januari 1966.²⁴ Dalam penjara, Hamka justru mendapat berkah yang sangat besar. Ia memiliki kesempatan luas untuk membaca beberapa disiplin ilmu seperti tasawuf, tauhid, filsafat agama, hadits-hadits rasulullah, tarikh pejuang-pejuang Islam, dan kehidupan para ahli-ahli tasawuf dan ulama. banyak beribadah dan membaca Al-Quran. Bahkan selama dalam tahanan, Hamka mengkhatamkan Al-Quran lebih dari 100 kali, dan yang paling monumental adalah terselesaikannya penulisan karya tafsirnya, *Al Azhar*.

Dalam beberapa jilid tafsirnya, Hamka menuliskan di tempat mana tafsir tersebut di tulis. Juz 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 30, dan 26, tidak tercantum keterangan di tempat mana tafsir tersebut ditulis. Juz 4, 13, 14, 15, 16, 17, dan 19, ditulis di Rumah Sakit Persahabatan Rawamangun Jakarta. Sedangkan juz 20 ditulis di Rumah Tahanan Sukabumi. Juz 21, 22, 23, 24, dan sebagian juz 27, 28, 29, serta sebagian juz 25 ditulis di Asrama Brimob Megamendung. Setelah bebas, Hamka menyempurnakan Tafsir *Al Azhar* yang sudah pernah ia tulis di beberapa rumah tahanan sebelumnya.

Edisi pertama Juz I tafsir *Al Azhar* diterbitkan oleh penerbit “Pembimbing Masa“ di Jakarta. Tapi hanya sampai pada juz III. Setelah terhentinya penerbit “Pembimbing Masa“, penerbitan tafsir *Al Azhar* diteruskan oleh Yayasan Nurul Islam yang juga penerbit Majalah Panji Masyarakat yang dipimpin oleh Hamka sendiri, inipun hanya sampai pada juz ke XV. Di samping Pustaka Panjimas yang hanya kebagian menerbitkan 15 Juz / jilid, yaitu dari juz XVI sampai juz XXX, oleh pengarangnya diserahkan pada Pustaka Islam Surabaya. Dan pada tanggal 17 Februari 1981, bertepatan dengan hari lahir hamka yang ke- 73, penerbitan tafsir *Al Azhar* telah lengkap dan sempurna 30 juz oleh penerbit Yayasan Nurul Islam (Panji Masyarakat) dan Pustaka Islam.²⁵

²¹ Ibid., 64.

²² Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam Teologi Islam*, 53. Bandingkan dengan Hamka, *Pribadi Dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka*.

²³ Tentang catatan rinci dan detail serta kronologi penahanan Hamka sekaligus interogasi petugas kepadanya, Selengkapnya bisa dilihat dalam halaman lampiran karya Hamka, *Pribadi Dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka*.

²⁴ Ibid., 259.

²⁵ Hamka, *Tafsir Al Azhar Jilid 1*.

Biografi M. Quraish Shihab dan sekilas Pandang Tafsir al-Misbab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944.²⁶ Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, *almarhum* Abdurrahman Shihab (1905-1986) adalah guru besar dalam bidang tafsir dan cendekiawan muslim terkemuka di Ujung Pandang.²⁷ Sebagai putra guru besar tafsir, Quraish memperoleh motivasi awal dan benih kecintaan terhadap al-Qur'an dari ayahnya. Sejak usia 6-7 tahun, Quraish telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap al-Qur'an. Seringkali ayahnya mengajak anak-anaknya duduk bersama, dan pada saat-saat seperti itulah, sang ayah menyampaikan petuah-petuah dan wejangan keagamaan, terutama yang berkenaan dengan al-Qur'an.²⁸

Pada tingkat pendidikan formal, Quraish menjalani pendidikan dasarnya di Ujung Pandang. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, Jawa Timur, sambil *nyantri* di Pondok Pesantren Dār al-H{adīth al-Faḥīhiyyah.²⁹ Meski hanya dua tahun (1956-1958M.) belajar di pesantren al-H{abīb 'Abd al-Qadīr Bilfaḥīh (w.1962 M.) itu, Quraish memperoleh kesan mendalam selama mengaji di pesantren yang berdiri tahun 1942 tersebut.³⁰ Pada tahun 1958, dalam usia 14 tahun, Quraish berangkat ke Kairo, Mesir, untuk melanjutkan studinya, dan diterima di kelas II Thānawiyah al-Azhar. Pada tahun 1967, dalam usia 23 tahun, ia berhasil meraih gelar Lc (Sarjana S1), pada Fakultas Usḥul al-Dīn, Jurusan Tafsīr dan H{adīth, Universitas al-Azhar. Dua tahun kemudian (1969), pada usia 25 tahun, ia meraih gelar MA. untuk spesialisasi bidang tafsir al-Qur'an pada fakultas dan almamater yang sama, dengan tesis berjudul *al-Ijāz al-Tashrīḥ li al-Qur'an al-Karīm* (Kemukjizatan al-Qur'an dari Segi Hukum).³¹

Setelah menyelesaikan studi Masternya, Quraish kembali ke daerah asalnya, Ujung Pandang, pada tahun 1970, ia menjadi dosen matakuliah tafsir dan ilmu kalam di IAIN Alauddin, Ujung Pandang, dan sejak 1974-1980, menjabat sebagai wakil rektor untuk bidang akademik dan kemahasiswaan. Selain itu, ia juga diserahi jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta wilayah VII Indonesia Bagian Timur, maupun di luar kampus, seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Di sela-sela kesibukannya, ia masih sempat melakukan beberapa penelitian, antara lain tentang "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur" (1975) dan "Masalah Wakaf Sulawesi Selatan" (1978).³²

Setelah hampir sepuluh tahun mengabdikan dirinya, terutama di IAIN Alauddin dan masyarakat Sulawesi Selatan, pada tahun 1980 Quraish kembali ke Mesir untuk mengambil program S3 di Universitas al-Azhar. Hanya dalam tempo dua tahun, yakni pada 1982, dengan disertasi berjudul *Nazm al-Durar li al-Biqā'i Tab}qīq wa Dirāsah*, dia berhasil meraih doktor dalam

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1993), 6.

²⁷ M. Nor Ichwan, "Biografi Quraish Shihab," accessed June 23, 2022, ichwanzt.blogspot.com/2008/.../biografi-quraish-shihab.html .

²⁸ Sebagian petuah ayahnya yang masih terngiang di telinganya ialah surat al-A'raf ayat 146, h{adīth Nabi saw. tentang al-Qur'an sebagai jamuan Allah, ucapan 'Ali bin Abi Thlib, dan statemen beberapa tokoh seperti Iqbal, M. 'Abduh, dan al-Mawdu di. Semuanya berkisar seputar al-Qur'an. Lihat Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, 14.

²⁹ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Jakarta Selatan: Lentera Hati, 2005), 20–23.

³¹ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, 6.

³² *Ibid.*, 60.

ilmu-ilmu al-Qur'a>n dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan tingkat pertama (*Mumtaz ma'a Martabat al-Sharaf al-'Ula*).³³ Dengan prestasinya itu, Muhammad Quraish Shihab tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.³⁴

Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi Quraish untuk melanjutkan karir akademiknya. Pada tahun ini, ia dipindahtugaskan ke Fakultas Ushuluddin, dan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, untuk mengajar matakuliah tafsir dan 'ulūm al-Qur'ān di program S1, S2, dan S3. Di samping tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998).³⁵ Kehadiran Quraish di ibukota ternyata memberikan angin segar, dan kontribusi yang signifikan dalam kehidupan keberagamaan umat dalam skala nasional. Ia dipercaya menduduki beberapa jabatan sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat (sejak 1984); Anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'ān Departemen Agama (sejak 1989); Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989); Anggota MPR RI (1982-1987 dan 1987-2002); Anggota Badan Akreditasi Nasional (1994-1998); Direktur Pengkaderan Ulama MUI (1994-1997); Anggota Dewan Riset Nasional (1994-1998); Anggota Dewan Syariah Bank Muamalat Indonesia (1992-1999); Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta.

Di sela-sela kesibukannya itu, ia juga aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah, baik di dalam maupun luar negeri. Ia juga aktif dalam kegiatan tulis-menulis. Di surat kabar "Pelita", dia menulis dalam rubrik "Pelita Hati" pada setiap hari Rabu. Dia juga mengasuh rubrik "Tafsir al-Amanah" dalam majalah *Amanah* yang terbit dua mingguan di Jakarta. Selain itu, ia juga tercatat sebagai anggota Dewan Redaksi majalah *Ulumul Qur'an* dan *Mimbar Ulama*.³⁶ Quraish Shihab tergolong ulama yang produktif. Karyanya berjumlah tidak kurang dari empat puluh judul, dan hampir seluruhnya berkisar seputar tema al-Qur'an dan tafsir. Salah satu karya monumentalnya adalah Tafsir al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an.

Tafsir al-Misbah pertama kali ditulis pada hari jumat, 4 Rabi'ul Awwal 1420 H./18 Juni 1999 M. di Kairo, Mesir,³⁷ dan selesai pada hari Jumat, 8 Rajab 1423 H. bertepatan dengan 5 September 2003, sebanyak 15 volume. *Diaunching* jauh sebelum selesai keseluruhan penulisannya, yaitu pada 29 Maret 2000, di Hotel Mandarin, Jakarta. Tampil sebagai pembicara adalah Nurcholis Madjid dan Mar'i Muhammad.³⁸ Tafsir ini diterbitkan pertama kali oleh penerbit Lentera Hati, Jakarta, pada tahun 2000. Dengan demikian, tafsir ini ditulis dalam rentang waktu empat tahun. Dari namanya, al-Misbah (pelita), Quraish berharap tafsir ini menjadi sarana penerangan bagi setiap orang yang hendak mencari petunjuk dan pedoman al-Qur'an.

Latar belakang dan motivasi penulisan *Tafsir Al-Misbah* adalah, pertama, keprihatinan Quraish terhadap tradisi umat Islam yang hanya berhenti pada pesona bacaan al-Qur'ān tanpa disertai pemahaman dan perenungan terhadap makna dan kandungannya. Kedua, adanya kesalahan orientasi dalam praktik umat Islam ketika membaca surat-surat tertentu karena berdasar kepada hadith-hadith yang lemah. Ketiga, dugaan kerancuan sistematika penyusunan ayat-ayat dan surat-surat al-Qur'ān. Keempat, evaluasi atas buku "Tafsir al-Qur'an al-Karim"

³³ Ibid., 6.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 4.

³⁵ Ichwan, "Biografi Quraish Shihab."

³⁶ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*.

³⁷ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*.

³⁸ L. A. L. Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut Muhammad Quraish Shihab* (Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008), 48.

yang pernah diterbitkannya yang berkaitan dengan pilihan metode dan pendekatan yang digunakannya, sehingga kurang memperoleh respon yang menarik dan massif dari pembaca.

Tafsir Al-Misbab disusun dengan sistematika sebagai berikut: Pertama, sebelum masuk pada penafsiran ayat, Quraish terlebih dahulu memberikan pengantar tentang gambaran umum surat, meliputi jumlah ayat dalam surat, nama-nama surat dan alasan penamaannya, *makkiyah* atau *madaniyyah*nya, nomor surat baik dalam urutan mushaf maupun urutan turunnya, tema atau tujuan pokok surat, *munasabah* antar kandungan surat, dan *sabab nuḥūl* surat bila ada. Kedua, membuat kelompok-kelompok ayat berdasarkan gagasan atau pemikiran tertentu. Jumlah ayat dalam tiap kelompok ini bervariasi, sesuai dengan keterkaitan bahasan ayat. Ayat-ayat dalam kelompok tersebut lalu ditampilkan tiap satu ayat, atau dua ayat, atau terkadang lebih, beserta terjemahnya yang ditulis miring untuk membedakannya dengan sisipan atau penafsirannya.

Ketiga, menafsirkan ayat dengan uraian yang disisipkan di sela-sela kalimat terjemahan ayat. Dengan cara ini akan terlihat keterkaitan antar kata, atau kalimat dalam ayat, sebab masing-masing kata atau kalimat terhubung oleh sisipan penafsiran. Tentang hal ini, Quraish menyatakan :

Keinginan untuk memperjelas makna-makna yang dikandung oleh suatu ayat, dan menunjukkan betapa serasi hubungan antar ayat dan kalimat-kalimat yang satu dengan lainnya dalam al-Qur'an, seringkali memerlukan penyisipan-penyisipan kata atau kalimat, apalagi karena bahasa al-Qur'an lebih cenderung kepada *ijaz* (penyingkatan) daripada *itnab* (memperpanjang kata). Banyak sekali redaksi ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan apa yang dikenal dengan *ibtibak*, yakni menghapus satu kata atau kalimat karena telah ada pada redaksinya kata atau kalimat yang dapat menunjuk kepadanya.³⁹

Keempat, menguraikan sebagian arti kosakata atau kalimat yang dipandang perlu, guna memperjelas maksud kandungan ayat. Untuk keperluan ini, Quraish terkadang menukil pendapat para pakar, baik untuk mendukung dan memperjelas uraiannya, maupun sekedar sebagai pembanding saja.⁴⁰ Kelima, menjelaskan *munasabah* antar ayat, dan antar kelompok ayat. Keenam, pada akhir uraian kelompok ayat terakhir atau penghujung surat, Quraish berusaha menjelaskan hubungan *munasabah* antara awal surat dengan akhir surat,⁴¹ dan terkadang juga memberikan kesimpulan tentang pokok kandungan surat.⁴²

Pandangan Hamka dan M. Quraish Shibab tentang Ashabul A'raf

Ashabul A'raf dijelaskan dalam surat al-A'raf ayat 46-49.

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا لِمَا دَخَلْنَا مِنْهَا وَمَا كُنَّا مِنَ الْجَنَّةِ عَلَيْهِمْ يَوْمَ تَكُونُ الْأَعْرَافُ حُجْرًا وَمَا كُنَّا مِنَ الْجَنَّةِ عَلَيْهِمْ يَوْمَ تَكُونُ الْأَعْرَافُ حُجْرًا ۚ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۚ ٤٧ يَطْمَعُونَ ٤٦

Artinya : “Dan di antara keduanya ada batas; dan di atas A'raf itu ada laki-laki (orang-orang) yang mereka kenal masing-masing dengan tanda-tanda mereka. Dan mereka menyeru penduduk surga: “Salamun alaikum.” Mereka belum lagi memasukinya sedang mereka sangat ingin segera (memasukinya). Dan apabila

³⁹ Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut Muhammad Quraish Shibab*.

⁴⁰ Lihat misalnya Ibid. Vol. VII, 152-155.

⁴¹ Lihat misalnya dalam penafsiran akhir surat al-A'rāf, al-Anfāl, al-Tawbah, Yūnus, Hūd, Yūsuf, al-Ra'd, dan lain-lain Ibid., 176, 383, 539, 623.

⁴² Lihat misalnya dalam uraian akhir surat *al-Mā'idab* Ibid., 256–257.

pandangan mereka dialihkan ke arah penghuni neraka, mereka berkata: “Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan kami bersama orang-orang yang dzalim.” (QS. Al-A'raf: 46-47)

Menurut MQS, kata “hijab” dalam ayat di atas berarti pagar atau dinding antara surga dan neraka, sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Hadid ayat 13. Kita wajib mengimani hijab tersebut, tanpa harus mengetahui tentang hakikatnya, apakah ia bersifat materi ataukah immateri. Sedangkan kata “al-A'raf” adalah bentuk jamak dari kata “Urf” yang berarti tempat yang tertinggi dari sesuatu. MQS memahami “al-A'raf” adalah sebuah tempat, bukan dalam arti “pengetahuan” yang terambil dari kata “makrifat.” Oleh karena tidak ada teks keagamaan yang bisa diandalkan, baik al-Qur'an maupun hadits, yang menjelaskan lebih jauh tentang tempat tersebut, maka MQS memandang hal tersebut tidak perlu dibahas.

Para ulama berbeda pendapat tentang penghuni al-A'raf (Ashabul A'raf), apakah mereka itu dari jenis malaikat ataukah manusia. Jika manusia, apakah mereka itu laki-laki saja atau juga perempuan, mengingat ayat di atas menggunakan kata “rijal” di mana dalam penggunaan bahasa secara umum diartikan sebagai laki-laki. Jika mereka adalah manusia, baik laki-laki saja atau laki-laki dan perempuan, apakah mereka adalah orang-orang yang timbangan kebaikan dan keburukannya sama, ataukah manusia-manusia istimewa dari kalangan umat Muhammad, ataukah para Nabi dan para syuhada', ataukah yang lain. MQS berpendapat, Ashabul A'raf adalah manusia (laki-laki dan perempuan), bukan malaikat. Hanya saja ia tidak menganggap penting untuk membahas apalagi menetapkan siapakah Ashabul A'raf itu. Cukup percaya saja, bahwa kelak pada hari kiamat ada orang-orang yang ditempatkan untuk sementara di antara surga dan neraka. Baik penempatan itu bertujuan untuk meresahkan hati mereka untuk sementara atau justru sebagai penghormatan bagi mereka. Yang pasti, Ashabul A'raf dapat melihat bahkan berdialog dengan para penghuni surga dan penghuni neraka.⁴³

Hamka menjelaskan bahwa ada dinding pembatas antara ahli surga dan ahli neraka, atau di antara surga dan neraka. Secara akal, bisa diterima bahwa tempat yang mulia dan bahagia pasti ada batas dengan tempat siksa dan senggara, meskipun kedua sisinya tetap dapat untuk bercakap-cakap. Senada dengan MQS, Hamka juga menegaskan bahwa bagaimana dan seperti apa pembatas tersebut kita tidaklah wajib mengetahuinya, hanya wajib mengimannya. Berbeda dengan MQS yang tidak menerjemahkan kata “al-A'raf,” Hamka menerjemahkan kata ini dalam arti “benteng tinggi” atau “puri yang tinggi” yang berada pada dinding pembatas di antara surga dan neraka, sehingga penghuninya, baik laki-laki dan tentu perempuan juga, dapat berdiri di tempat tersebut dan memandang ke arah surga dan neraka. Menurut Hamka, kata “rijalun” adalah jamak dari “rajulun” yang artinya laki-laki. Namun dalam pemaknaannya pada ayat ini, seperti juga MQS, ia memasukkan kalangan perempuan juga sebagai penghuni benteng tinggi (al-A'raf) tersebut.⁴⁴

أَهْوَاءَ وَنَادَى أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ رَجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٤٨
الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٤٩

⁴³ Shihab, *Tafsir Al-Mishab*, 106–108.

⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 2003), 2379–2380.

Artinya : “Dan yang di atas A’raf itu menyeru beberapa laki-laki (orang-orang) yang mereka mengenal mereka dengan tanda-tanda mereka. Mereka mengatakan: “Tidak berguna untuk kamu himpunan kamu dan apa yang selalu kamu sombongkan.” Itukah orang-orang yang kamu telah bersumpah bahwa mereka tidak akan diberikan oleh Allah rahmat? (Allah berfirman) Masuklah ke dalam surga, tidak ada kekhawatiran atas kamu dan tidak (pula) kamu bersedih hati.” (QS. alA’raf: 48-49)

Ayat di atas menjelaskan tentang celaan Ashabul A’raf kepada penghuni neraka, dan bahwa mereka mengenal para penghuni neraka itu dengan tanda-tanda khusus yang ada pada diri mereka. Menurut MQS, tanda-tanda khusus ini bisa jadi adalah tanda-tanda yang lazimnya melekat pada penghuni neraka semisal hitamnya wajah, atau tanda yang membedakan antara seseorang dengan lainnya, dan yang telah mereka kenal sejak di dunia. Di antara keburukan penghuni neraka yang disebut dalam ayat di atas adalah mengumpulkan harta, memperbanyak pengikut, dan berlaku sombong terhadap dhuafa’ muslimin. Bahkan mereka bersumpah bahwa kaum dhuafa’ tidak akan memperoleh rahmat dari Allah. Menurut MQS, kaum dhuafa’ muslimin dimaksud adalah Bilal, Salman al-Farisi, dan lain-lain.⁴⁵

Berbeda dengan MQS, Hamka eksplisit menegaskan, dengan berdasar pada surat ‘Abasa ayat 38-41, bahwa tanda-tanda yang ada pada penghuni surga dan neraka adalah wajah-wajah yang berseri-seri penuh kebahagiaan dan suka cita pada penghuni surga, dan wajah-wajah berdebu penuh kehinaan dan penderitaan pada penghuni neraka.⁴⁶ Seperti halnya MQS, Hamka juga menjelaskan bahwa dialog dalam ayat di atas berkaitan dengan keburukan para pemuka kafir Quraisy seperti Abu Jahal dan lain-lain terhadap sebagian shahabat semisal Bilal, syhaib, Yasir dan ibunya, Abdullah bin Mas’ud, dan lain-lain.

Secara implisit Hamka tampak cenderung kepada pendapat mayoritas mufassir bahwa Ashabul A’raf adalah orang-orang yang tertahan di antara surga dan neraka karena samanya timbangan amal kebaikan dan keburukan. Mereka menanti keputusan Allah. Sangat ingin masuk surga dan di saat yang sama khawatir digolongkan sebagai penghuni neraka. Dalam rangka memperjelaskan penafsiran ayat, Hamka menggambarkan kondisi ketidakpastian nasib Ashabul A’raf ini dengan kejadian yang menyimpannya saat ditahan oleh pemerintah orde lama dalam tahanan selama berbulan-bulan menunggu keputusan perkara yang dituduhkan. Menurutnya, jika suasana ketidakpastian di dunia saja begitu tidak mengenakan apalagi situasi batin para penghuni benteng tersebut.⁴⁷

Berkaitan dengan kesudahan Ashabul A’raf, Hamka berpendapat bahwa mereka pada saatnya akan dimasukkan Allah ke dalam surga. Ketika ahli surga dan ahli neraka telah masuk ke tempatnya masing-masing, dan Ashabul A’raf telah menunggu entah berapa lama karena berbedanya waktu dengan saat di dunia, hanya Allah Yang Maha Tahu, Allah memasukkan mereka ke surga karena karunia-Nya. Al-A’raf bukanlah tempat tinggal yang tetap. Allah hanya memiliki dua tempat ketetapan, yaitu surga dan neraka. Menurut Hamka, keputusan Allah terhadap Ashabul A’raf ini didasarkan pada ujung ayat surat al-A’raf ayat 49, dan merupakan pemahaman sebagian dari para mufassir.⁴⁸ Sedangkan MQS berpendapat bahwa perintah

⁴⁵ Shihab, *Tafsir Al-Mishab*, 109; Vol 5.

⁴⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 2380.

⁴⁷ Ibid., 2381.

⁴⁸ Ibid., 2382–2383.

“masuklah surga” di ujung ayat 49 ini ditujukan kepada orang mukmin atau siapa yang ditugaskan-Nya.⁴⁹

Sebagai bahan perbandingan lain, kita akan mencerna penjelasan tentang tema yang sama dari beberapa karya tafsir, baik tafsir bil ma'tsur maupun bir ra'yi, untuk melihat keterpengaruhannya atau kecenderungan kedua mufassir Indonesia ini dengan mufassir-mufassir sebelumnya. Sebagai representasi tafsir bil ma'tsur kita pilih Tafsir ath-Thobari dan Tafsir Ibn Katsir, sedangkan dari tafsir bir Ra'yi kita pilih Tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhaili dan Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir karya Thahir Ibn 'Asyur. Keempat karya tafsir ini sekaligus merepresentasikan tafsir era klasik dan era kontemporer.

Ath-Thabari dalam tafsirnya mengemukakan 12 riwayat tentang penafsiran al-A'raf. Di antaranya bersumber dari Imam Mujahid, as-Sudi, Ibn Abbas, dan adh-Dhahhak berpendapat bahwa al-A'raf adalah dinding pembatas antara surga dan neraka. Dalam riwayat lain Ibn Abbas menyatakan bahwa al-A'raf adalah sesuatu yang terhormat. Beliau juga berpendapat bahwa al-A'raf adalah dataran tinggi di antara surga dan neraka, di mana sekelompok pendosa tertahan dari surga dan neraka di tempat tersebut.⁵⁰

Sedangkan tentang Ashabul A'raf, ath-Thabari antara lain mengutip 18 riwayat yang menyatakan bahwa Ashabul A'raf adalah orang-orang yang sama timbangan kebaikan dan keburukannya. Mereka berada di tempat tersebut hingga Allah menetapkan keputusannya-Nya atas mereka, kemudian Allah memasukkan mereka ke dalam surga dengan karunia rahmat-Nya. Di antaranya adalah riwayat dari Hudzaifah, Ibn Mas'ud, Ibn Abbas, dan Abdullah bin Harits. Sebagian riwayat-riwayat tersebut ada yang menjelaskan kesudahan akhir mereka di surga, sebagian riwayat lain tidak menjelaskan hal tersebut.⁵¹ Dalam beberapa riwayat dijelaskan bahwa mereka adalah orang-orang yang berjihad di jalan Allah dalam keadaan durhaka kepada orang tua. Riwayat lain menyebutkan bahwa Ashabul A'raf adalah sekelompok orang-orang shalih, fuqaha' dan ulama.⁵² Ath-Thabari juga menyebutkan tujuh riwayat yang semuanya bersumber dari Abu Mijlas, yang menyatakan bahwa Ashabul A'raf adalah dari kalangan malaikat. Ath-Thabari menolak pendapat ini. Ia menyatakan bahwa Ashabul a'raf adalah orang laki-laki sebagaimana disebut dalam ayat, bukan malaikat dan bukan pula dari kalangan orang perempuan.⁵³ Adapun berkaitan dengan tanda-tanda pada penghuni surga dan neraka, ath-Thabari mengemukakan 10 riwayat yang menyatakan bahwa tanda tersebut adalah putihnya wajah pada orang-orang mukmin dan hitamnya wajah pada orang-orang kafir.⁵⁴

Menurut Ibn Katsir, bermacam-macam redaksi ungkapan para mufassir tentang Ashabul A'raf. Kesemuanya mirip dan berdekatan, dan kembali kepada satu makna, yaitu orang-orang yang sama timbangan amal baik dan amal buruknya. Makna ini ditegaskan oleh Hudzaifah, Ibnu Abbas, Ibn Mas'ud, dan banyak ulama baik kalangan salaf maupun khalaf. Ibn Katsir lalu menyebutkan beberapa riwayat tentang penafsiran Ashabul A'raf, antara lain bersumber dari Jabir bin Abdullah, bahwa mereka adalah orang-orang yang sama timbangan kebaikan dan keburukannya. Riwayat yang bersumber dari Muhammad bin al-Munkadir bahwa mereka adalah orang-orang yang keluar rumah dalam keadaan durhaka tanpa izin bapak-bapak mereka lalu

⁴⁹ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 109: Vol. 5.

⁵⁰ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, 449–452.

⁵¹ *Ibid.*, 452–457.

⁵² *Ibid.*, 457–458.

⁵³ *Ibid.*, 460–461.

⁵⁴ *Ibid.*, 461–464.

berjihad di jalan Allah, juga riwayat dari Abu Abdurrahman al-Muzanni, bahwa mereka orang-orang yang gugur di jalan Allah dalam keadaan durhaka kepada bapak-bapak mereka, dan lain-lain.⁵⁵

Dalam Tafsir al-Munir, Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa yang dimaksud tanda-tanda pada penghuni surga dan penghuni neraka adalah putihnya wajah orang-orang mukmin dan hitamnya wajah orang-orang kafir sebagaimana penjelasan surat 'Abasa ayat 38-42. Menurutnya, Ashabul A'raf adalah orang-orang yang sama kebaikan dan keburukannya. Mereka adalah ahli tauhid yang keburukannya menghalangi mereka dari surga dan kebaikannya meloloskan mereka dari neraka. Mereka diberhentikan disana hingga terbit keputusan Allah terhadap mereka. Dengan mengutip sebuah hadits riwayat al-Baihaqi dan lain-lain bersumber dari Hudzaifah, Wahbah menyatakan bahwa Ashabul A'raf kelak diputuskan masuk surga karena mendapat ampunan dari Allah SWT.⁵⁶

Ibn 'Asyur berpendapat, berdasarkan konteks ayat, al-A'raf adalah suatu tempat khusus yang digunakan untuk mengenali para penghuni surga dan penghuni neraka. Di tempat ini, para Ashabul A'raf mengetahui keadaan para ahli surga dan ahli neraka, dan mereka mengetahui bahwa para ahli neraka tersebut adalah orang-orang yang angkuh lagi sombong di dunia serta mendustakan janji Allah kepada orang-orang mukmin dengan surga. Penyebutan kata "rijalun" (laki-laki) dalam ayat di atas tidaklah bermakna bahwa al-A'raf itu hanya dihuni oleh kalangan orang laki-laki saja, dan tidak ada dari kalangan perempuan. Bisa jadi, persepsi bahwa al-A'raf hanya dihuni oleh kaum laki-laki menjadikan para mufassir kebingungan dalam memberikan pemaknaan, karena hal tersebut meniscayakan bahwa Ashabul A'raf ditempatkan di tempat itu karena sesuatu hal yang tidak dilakukan oleh perempuan. Maka sebagian mufassir membawa makna "rijalun" kepada makna hakiki yang berarti laki-laki, sehingga mereka berupaya mencari-cari amalan dalam Islam yang hanya dilakukan oleh kaum laki-laki saja, bukan perempuan, dan dalam hal ini tidak ada lain kecuali jihad. Dari sinilah maka sebagian mufassir berpendapat bahwa Ashabul A'raf adalah orang-orang yang berjihad tetapi berbuat durhaka kepada bapak-bapak mereka. Pada sisi lain, sebagian mufassir membawa makna "rijalun" kepada makna majazi dalam arti beberapa person malaikat, dengan berdasar pada surat jin ayat 6 yang menegaskan bahwa malaikat itu bukan berjenis perempuan. Maka, mereka berpendapat penghuni al-A'raf adalah malaikat bukan manusia.

Adapun tentang pandangan sebagian salaf bahwa Ashabul A'raf adalah orang-orang yang sama timbangan amal baik dan buruknya, maka penyebutan kata "rijalun" di sini, kata Ibn 'Asyur, hanya untuk menunjukkan umumnya saja (*taghlib*), karena pada faktanya yang ditimbang amalnya tidak hanya laki-laki tetapi juga perempuan. Berdasarkan uraian di atas, Ibn 'Asyur berkesimpulan bahwa sepatutnya al-A'raf diartikan sebagai suatu tempat yang dijadikan Allah sebagai tempat penantian sementara bagi sebagian ahli surga sebelum mereka memasukinya sebagai bentuk siksaan ringan kepada mereka. Allah menjadikan orang-orang yang akan masuk surga berbeda-beda urutan gilirannya (siapa yang didahulukan dan siapa yang ditangguhkan) di mana hanya Allah saja yang mengetahui sebab-sebab dan ukuran-ukurannya.⁵⁷

Terkait dengan tanda-tanda pada penghuni surga dan penghuni neraka, Ibn 'Asyur berpendapat bahwa tanda-tanda tersebut berkaitan dengan tanda-tanda yang bersifat pribadi

⁵⁵ Abul Fida' Ismail bin Umar ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1984), 376-377.

⁵⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Munir* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), 215-216.

⁵⁷ Ibn 'Asyur, *Tafsir At-Tabrir Wa at-Tanwir* (Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyah lin Nasyr, 1984), 140-142; Vol. 8.

yang membedakan antara seseorang dengan orang lain, bukan tanda yang membedakan seluruh penghuni neraka dengan penghuni surga. Maksud utama dari ayat 48-49 ini adalah menyebutkan sekelumit peristiwa akhirat sebagai peringatan dan nasihat kepada tokoh-tokoh sombong lagi semena-mena dari kalangan orang-orang musyrik Arab yang merendahkan kaum dhu'afa' mukimin. Ketika mereka mendengar kabar gembira dari al-Qur'an berupa surga bagi orang-orang mukmin, mereka tidak mengomentari hal itu untuk orang-orang peminan kaum mukmin dan orang-orang yang merdeka, tetapi mereka memungkirinya untuk kalangan dhu'afa' mukminin. Karena menurut mereka kaum dhu'afa' tidak patut memperoleh angerah masuk surga.⁵⁸

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut: Pertama, MQS dan Hamka memahami bahwa makna hijab dalam ayat di atas adalah dinding pembatas yang ada di antara surga dan neraka. Keduanya sependapat, tidak ada kewajiban bagi umat Islam untuk mengetahui hakikat dari hijab tersebut. Kita hanya wajib mengimani wujudnya saja. Kedua, MQS dan Hamka memahami bahwa al-A'raf adalah suatu tempat yang tinggi di antara surga dan neraka. Hanya saja, MQS tidak menerjemahkan kata ini, sementara Hamka menerjemahkannya dalam arti benteng tinggi atau puri yang tinggi. Ketiga, baik MQS maupun Hamka memahami bahwa Ashabul A'raf adalah manusia, meliputi laki-laki dan perempuan, bukan malaikat. Tetapi Hamka lebih cenderung kepada pendapat mayoritas ulama bahwa Ashabul A'raf adalah orang-orang yang timbangan amal baiknya sama dengan amal buruknya, mereka ditempatkan sementara di al-A'raf hingga Allah menetapkan keputusan-Nya, pada akhirnya mereka juga akan masuk surga dengan rahmat dan ampunan-Nya. Sementara, MQS tidak menganggap penting untuk menjelaskan karakteristik Ashabul A'raf, apakah mereka di tempatkan di al-A'raf karena kesamaan timbangan kebaikan dan keburukannya atau karena hal lain, apakah bertujuan untuk meresahkan hati mereka sementara waktu atautkah sebagai penghormatan bagi mereka. Namun demikian, keduanya sepakat bahwa Ashabul A'raf dapat melihat bahkan berdialog dengan para penghuni surga dan neraka.

Keempat, MQS tidak menetapkan secara pasti tentang tanda-tanda pada penghuni surga maupun neraka. Apakah tanda yang bersifat umum berupa putihnya wajah bagi orang-orang mukmin (ahli surga) atautkah hitamnya wajah bagi orang-orang kafir (ahli neraka), atau tanda yang bersifat personal yang membedakan seseorang dengan orang lainnya. Sementara, Hamka memastikan bahwa tanda tersebut adalah berupa putihnya wajah bagi orang-orang mukmin (ahli surga) atautkah hitamnya wajah bagi orang-orang kafir (ahli neraka) sebagaimana keterangan dalam surat Abasa, dan sekaligus merupakan pandangan mayoritas ulama.

Kelima, dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat di atas, MQS cenderung lebih banyak "diam", tidak menganggap penting membahas apalagi menetapkan hal-hal yang bersifat sam'iyat jika tidak ditopang oleh teks-teks keagamaan yang bisa diandalkan meskipun dijumpai adanya pandangan dari mayoritas mufassir. Sedangkan Hamka cenderung lebih fleksibel dalam membahas tema ini karena berdasar kepada pandangan mayoritas mufassir. Bahkan dalam rangka memperjelas penafsiran ayat, ia memberikan suatu perbandingan antara peristiwa akhirat tersebut dengan kejadian di dunia yang berupa pengalaman pribadinya. Namun demikian, secara

⁵⁸ Ibid., 1405: Vol 8.

umum penafsiran kedua mufassir Indonesia ini memiliki keterkaitan dan rujukan dengan pandangan-pandangan para mufassir sebelumnya baik dari era klasik maupun kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Agama, Kementerian. *Al-Quran Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami'li Abkamil Qur'an*. VII. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1964.
- Anshori, L. A. L. *Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut Muhammad Quraish Shihab*. Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008.
- Asmuni. "Karakteristik Ashabul A'rah Perspektif Tafsir Ibnu Katsir." *Jurnal el-Umdah* 3, no. 2 (2020): 150–165.
- Ath-Thabari, Abu Jakfar Ibn Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*. XII. Muassasah ar-Risalah, 2000.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Munir*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1997.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Hamka. *Ayahku: Riwat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*. Jakarta: Umminda, 1982.
- . *Kenang-Kenangan Hidup*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- . *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 2003.
- . *Tafsir Al Azhar Jilid 1*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001.
- . *Tasawuf Modern*. Edited by Muh. Iqbal Santosa. Jakarta: Republika, 2015.
- Hamka, H. Rusydi. *Pribadi Dan Martabat Bnya Prof. DR. Hamka*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981.
- Hudaya, Rubait Burhan. "Karakteristik Ashab Al-A'raf; Analisis Surat Al-A'raf Ayat 46-49 Menurut Tafsir Mafatih Al-Ghaib, Fakhrudin Al-Razi." Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2021.
- Ibn 'Asyur. *Tafsir At-Tabrir Wa at-Tanwir*. Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyah lin Nasyr, 1984.
- ibn Katsir, Abul Fida' Ismail bin Umar. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984.
- Ichwan, M. Nor. "Biografi Quraish Shihab." Accessed June 23, 2022. ichwanzt.blogspot.com/2008/.../biografi-quraish-shihab.html .
- Shihab, M. Quraish. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam*. Jakarta Selatan: Lentera Hati, 2005.
- . *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1993.
- . *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbab*. VII. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Sholihah, Umi Dzakhiratus. "Ashābul A'rāf Dan Pesan Surat Al-A'rāf Perspektif Tafsir Al-Qurthubi." Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, Purwokerto, 2022.
- Tamara, Nasir, Buntaran Sanusi, and Vincent Djauhari. *Hamka: Di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
- Yusuf, M. Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam Teologi Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990.