

STUDI KITAB *TAFSĪR AL-MUNĪR* KARYA WAHBAH AL-ZUHAILĪ DAN CONTOH PENAFSIRANNYA TENTANG PERNIKAHAN BEDA AGAMA

Baihaki

PP. Rasyidiyah-Khalidiyah, Amuntai
amcbaihaki@gmail.com

Abstrak

Dalam artikel ini, penulis mendiskusikan salah satu produk tafsir al-Qur'an mutakhir, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'at wa al-Manhaj* atau yang lebih dikenal dengan sebutan *Tafsir al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili (1932-2015 M), seorang ulama populer dari Syria. Dalam karya ini, ia berusaha mempertahankan mata rantai tafsir klasik untuk diintegrasikan ke dalam wacana tafsir kontemporer. Hal ini dikarenakan adanya pandangan yang menyudutkan tafsir klasik yang dianggap tidak mampu lagi menawarkan solusi terhadap problematika umat. Oleh karena itu, al-Zuhaili dalam karyanya ini mencoba mengawinkan keduanya; gaya tafsir klasik yang dikemas dengan bahasa kontemporer dengan metode yang konsisten sesuai dengan perkembangan zaman. Untuk mengetahui salah satu isi penafsirannya, disini penulis akan membahas ayat tentang hukum pernikahan beda agama, antara orang Muslim dengan non-Muslim, baik laki-laki maupun perempuan. Tema ini dipilih karena ia merupakan fenomena terkini yang tentu saja banyak menimbulkan kontroversi di kalangan ulama dan pakar hukum Islam, di samping latar belakang al-Zuhaili sendiri sebagai pakar dalam bidang ilmu fiqh.

Kata kunci: Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, pernikahan beda agama.

Abstract

*In this article, the author discusses one of the recent literature of Qur'anic exegesis, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'at wa al-Manhaj* or better known as *Tafsīr al-Munīr*, written by Wahbah al-Zuhāilī (1932-2015 AD). In this work, he tried to reach a compromise between classical interpretation with a contemporary one, this is due to some contemporary views that classical account is no longer able to solve the recent problems. Therefore al-Zuhāilī tried to integrate classical interpretation to the contemporary style with a consistent method. To find some pictures of his exegesis, the author discusses the verses on interfaith marriage, between Muslims and non-Muslims as an example. This theme is chosen because of its controversy among Islamic scholars and legal experts. In addition to al-Zuhāilī's background as a scholar with special expertise in the field of *fiqh* (Islamic jurisprudence).*

Keywords: *Wahbah al-Zuhāilī, Tafsīr al-Munīr, inter-faith marriage*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an Melalui salah satu ayatnya memperkenalkan diri sebagai *hudan* (petunjuk) bagi umat manusia, penjelasan-penjelasan terhadap petunjuk itu, dan sebagai *al-furqān*. Semua isi al-Qur'an merupakan syariat, pilar dan asas agama Islam, serta dapat memberikan pengertian yang komprehensif untuk menjelaskan suatu argumentasi dalam menetapkan suatu produk hukum.¹ Oleh karena fungsinya yang sangat strategis itu maka al-Qur'an harus difahami secara tepat dan benar.

Secara teknis, upaya dalam memahami al-Quran dikenal dengan istilah *tafsīr*. Sekalipun demikian, aktivitas menafsirkan al-Quran bukanlah pekerjaan gampang, mengingat kompleksitas persoalan yang dikandungnya serta kerumitan

¹ Wahbah al-Zuhāilī, *al-Qur'an dan Paradigma Peradaban*, terj. M. Thohir dkk. (Yogyakarta: Dinamika, 1996), h. 16.

yang digunakannya. Dalam kaitan ini dapat dikemukakan bahwa redaksi ayat-ayat al-Quran, sebagaimana setiap redaksi yang diucapkan atau ditulis, tidak dapat dijangkau maksudnya secara pasti kecuali oleh pemilik redaksi tersebut. Meskipun begitu, upaya penafsiran al-Quran tetap dilakukan karena, di samping memang dirasakan urgen setiap saat.²

Sejarah Mencatat bahwa penafsiran al-Qur'an terus tumbuh dan berkembang sejak masa-masa awal pertumbuhan dan perkembangan Islam sampai saat ini. Abdul Mustaqim menyebutkan setidaknya terdapat tiga fase sejarah tafsir al-Qur'an dengan karakter epistemologis masing-masing; era formatif, afirmatif, dan reformatif. Dalam setiap perpindahan *trend*, tradisi yang datang kemudian mengkritisi tradisi yang telah ada sebelumnya. Di masa modern, terdapat beberapa perangkat keilmuan yang menjadi "patron" bagi seluruh aktivitas penafsiran saat ini, di antaranya adalah hermeneutika.³

Salah satu kecenderungan yang muncul dalam upaya pembaharuan tafsir saat ini adalah proyek untuk melakukan rekonstruksi besar-besaran terhadap khazanah masa lalu (*turāts*). Sebagian sarjana cenderung memutus mata rantai dengan tradisi klasik karena dianggap sudah tidak lagi solutif menjawab isu-isu kekinian. Hal inilah yang menjadi salah satu latar belakang kemunculan *Tafsir al-Munir: fi al-'Aqidah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*,⁴ Sebuah kitab tafsir yang disusun oleh ulama terkenal dari Syiria, Wahbah al-Zuhailī. Dari sekian tokoh tafsir kontemporer, ia merupakan perwakilan tokoh yang masih memegang etos tradisionalis dan masih menjaga mata

² M. Alfatih Suryadilaga dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, Cet III, 2010), h. 39-40.

³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 33, 73.

⁴ Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009).

rantai tradisi klasik.⁵ Ia juga terkenal sebagai pakar fiqih Islam, sehingga nuansa yurisprudensi sangat kental dalam tafsirnya.

Dalam artikel ini, dipaparkan beberapa aspek terkait *Tafsīr al-Munīr*, mencakup latar belakang penulis, metodologi yang digunakan, serta contoh penafsirannya. Dalam hal ini, penulis mengambil contoh pembahasan tentang hukum pernikahan beda agama dalam *QS. al-Baqarah: 221* sebagai salah satu produk penafsirannya dalam corak fiqih, beserta berbagai aspek yang bisa dijelaskan sekitar produk tafsir tersebut.

B. Setting Historis Wahbah al-Zuhāifi

1. Kelahiran dan Pendidikan Wahbah al-Zuhāifi

Wahbah al-Zuhāifi merupakan salah satu tokoh kebanggaan Syiria.⁶ Ia lahir pada 6 Maret 1932 M/1351 H, bertempat di Dair ‘Aṭiyyah di kecamatan Faiha, Propinsi Damaskus, Syria. Nama lengkapnya adalah Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāifi, anak pasangan dari Muṣṭafā al-Zuhāifi, seorang petani, dan Hājjah Fātimah binti Muṣṭafā Sa’ādah.⁷

Di bawah bimbingan orang tuanya, al-Zuhāifi mengenyam pendidikan dasar-dasar agama Islam. Setelah itu, ia bersekolah di madrasah *ibtidā’iyyah* di kampungnya, hingga jenjang

⁵ Tradisionalis di sini dimaksudkan kepada sebuah tradisi yang masih menjaga warisan masa lalu dan melihat ilmu sebagai sebuah “konservasi” daripada reasi dan inovasi, di mana seseorang sangat terlatih untuk mentransmisikan pengetahuan. Lihat Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), h. 85-92.

⁶ Secara keseluruhan penduduk Syiria/Suriyah berjumlah sekitar 22.500.000 jiwa. Muslim Sunni di Syiria merupakan mayoritas. Jumlah mereka sekitar (lebih dari 70%) atau sekitar 16,2 juta/ 16.200.000 Jiwa. sedangkan Syi’ah di Syiria hanya sekitar 13% atau 2,9 juta (2.925.000 Jiwa), yang terdiri dari berbagai aliran Syi’ah, antara lain Syi’ah Itsna Asyariyah, Ismailiyah dan lainnya. Diambil dari sumber <http://www.muslimmedianews.com/2014sekilas-mengenal-negara-suriyah-syiria.html>, diakses Selasa 19 Januari 2016.

⁷ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), h. 174.

pendidikan formal berikutnya. Gelar sarjana diraihinya pada tahun 1952 M, di Fakultas Syariah Universitas Damaskus, dan juga pendidikan Islam di Universiti al-Azhar, di mana ia sekali lagi menamatkannya dengan cemerlang pada tahun 1956 M. kemudian ia melanjutkan program magisternya di Universitas Kairo dan berhasil menamatkannya pada tahun 1959 M, serta meraih gelar doktor dalam bidang *syarī'ah* dari Universitas al-Azhar, Kairo pada tahun 1963 M.

Wahbah al-Zuhaiḫī kemudian mengabdikan diri sebagai dosen di almamaternya, Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus, pada tahun 1963 M. Karir akademiknya terus menanjak, tak berapa lama, ia diangkat sebagai pembantu dekan pada Fakultas yang sama. Jabatan dekan sekaligus ketua jurusan *Fiqh al-Islāmī* juga digenggamnya dalam waktu relatif singkat dari masa pengangkatanya sebagai pembantu dekan. Selanjutnya, ia dilantik sebagai guru besar dalam disiplin hukum Islam pada salah satu universitas di Syiria.⁸

Wahbah al-Zuhaiḫī yang terkenal ahli dalam bidang Fiqh dan Tafsir, serta berbagai disiplin ilmu lainnya, merupakan salah satu tokoh paling terkemuka di abad ke 20 M. Ia adalah ulama yang sejajar dengan tokoh-tokoh lainnya, seperti Ṭāhir Ibn Asyūr, Sa'īd Ḥawwā, Sayyid Quṭb, Muhammad Abū Zahrah, Maḥmūd Syaltūt, dan lain-lain.

Ia sendiri dibesarkan di lingkungan ulama-ulama Mazhab Hanafi, yang membentuk pemikirannya dalam mazhab fiqih. Walaupun bermazhab Hanafi, namun dalam pengembangan dakwahnya ia tidak mengedepankan mazhab atau aliran yang dianutnya. tetap bersikap netral dan proporsional dan senantiasa menghargai pendapat-pendapat mazhab lain. Hal ini, dapat dilihat dari bentuk penafsirannya ketika mengupas ayat-ayat

⁸ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*, h. 174.

yang berkaitan dengan fiqh.⁹ Dalam pekembangannya, ia tampil sebagai salah satu pakar perbandingan mazhab (*muqāranat al-madzāhib*). Salah satu magnum opus-nya, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*,¹⁰ merupakan salah satu karya fiqh komparatif yang populer di masa ini.

Ia menghembuskan nafas terakhir pada malam Sabtu, 8 Agustus 2015. Dunia Islam berdukacita karena kehilangan seorang ulama kontemporer panutan dunia. Wahbah al-Zuhāīfī berpulang ke *rahmatullāh* pada usia 83 tahun.¹¹

2. Guru dan Murid

Sebagai seorang ulama terkenal, guru dan murid merupakan hal keniscayaan yang tidak bisa dilepaskan. Di antara guru-guru al-Zuhāīfī dalam bidang fiqh; ‘Abd al-Razzāq al-Hamāsī (w. 1969 M), dan Muhammad Hāsīm al-Khaṭīb as-Syāfi‘ī, (w. 1958 M). Dalam bidang Ilmu Hadis, ia belajar dari Maḥmūd Yassin (w. 1948 M), dalam bidang Tafsir dan Ilmu Tafsir, ia berguru dengan Syaikh Ḥasan Jankah dan Syaikh Ṣādiq Jankahal-Maidānī. Ilmu Bahasa Arab didapatkannya dari Muhammad Ṣāliḥ Farfūr (w. 1986 M).

Sedangkan ketika di Mesir, ia berguru kepada Maḥmūd Syaltūt (w. 1963 M), ‘Abdul Raḥmān Tāj, dan ‘Isā Manūn yang merupakan gurunya di bidang Ilmu Fiqh *Muqāran* (perbandingan). Dalam bidang Ushul Fiqh, ia berguru dengan Muṣṭafā ‘Abdul Khāliq beserta anaknya ‘Abdul Ghani,¹² serta masih banyak lagi guru-guru lainnya yang tidak disebutkan.

⁹ Muhammad ‘Ali ‘Iyāzi, *al-Mufasirūn Ḥayātuhum wa Manahajuhum* (Teheran: Wizarah al-Tsaqāfah wa al-Insya’ al-Islām, 1993), h. 684.

¹⁰ Wahbah al-Zuhāīfī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2011).

¹¹ Diambil dari sumber: <http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/08/09/75463/ulama-kontemporer-dunia-syeikh-wahbah-zuhaili-berpulang.html>. Diakses Selasa 19 Januari 2015.

¹² Lihat http://www.abim.org.my/minda_madani/userinfo.php?uid, diakses Rabu 20 Januari 2015.

Adapun di antara murid-muridnya adalah Muhammad Fārūq Ḥamdān, Muhammad Naʿīm Yasin, ‘Abdul al-Satār Abū Ghādah, ‘Abd al-Laṭīf Farfūr, Muhammad Abū Lail, dan termasuk putranya sendiri, Muhammad al-Zuhailī, serta masih banyak lagi murid-muridnya ketika ia mengajar sebagai dosen di Fakultas Syari’ah dan perguruan tinggi lainnya.

3. Karya-Karya

Wahbah al-Zuhailī aktif dalam belajar dan mengajarkan berbagai disiplin ilmu, baik dalam perkuliahan, ceramah di pengajian, diskusi, termasuk juga melalui media massa. Sebagai hasil aktivitas akademisnya yang produktif, tidak kurang dari 48 buku dan karya ensiklopedi (*mausū’ah*) dalam berbagai disiplin ilmu Islam telah ditulisnya.¹³ Mayoritas aryanya mencakup bidang Fiqh dan Tafsir. Di antara karya-karyanya tersebut sebagai berikut:

1. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (1997) dalam 9 jilid tebal. Ini adalah karya fiqhnya yang sangat terkenal.
2. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, dalam 2 jilid besar.
3. *Al-Wasīt fi Uṣūl al-Fiqh*, Universitas Damaskus, 1966.
4. *Al-Fiqh al-Islāmi fi Uslūb al-Jadīd*, Maktabah al-Ḥadītsah, Damaskus, 1967.
5. *Fiqh al-Mawāris fi al-Syari’āt al-Islāmiyyah*, Dār al-Fikr, Damaskus, 1987.
6. *Al-Qur’ān al-Karīm; Bunyātuhu al-Tasyrī’iyyah au Khaṣā’isuhu al-Hasāriyyah*, Dār al-Fikr, Damaskus, 1993.
7. *Al-Asās wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikah Bayna al-Sunnah wa al-Syi’ah*, Dār al-Maktabi, Damaskus, 1996.

¹³ Muhsin Mahfudz, “Konstruksi Tafsir Abad 20 M/14 H; Kasus *Tafsir al-Munir* Karya Wahbah al-Zuhailiy”, dalam *Jurnal al-Fikr*, vol. 14, no. 1, (2010), h. 34.

8. *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, terdiri dari 16 jilid. Dār al-Fikr, Damaskus, 1991.
9. *Tafsīr al-Wajīz* merupakan ringkasan dari *Tafsīr al-Munīr*.
10. *Tafsīr al-Wasīt* dalam 3 jilid tebal, dan karya-karya lainnya.

Ketiga karya tafsir terakhir ini, yaitu *Tafsīr al-Munīr*, *Tafsīr al-Wajīz*, dan *Tafsīr al-Wasīt*, masing-masing memiliki ciri dan karakterestik tersendiri. Ketiganya menggunakan metode penafsiran yang berbeda dan latar belakang yang berbeda pula. *Tafsīr al-Munīr* yang mencakup aspek Akidah dan Syariah (16 jilid), diperuntukkan bagi para ahli atau kalangan atas. Sedangkan *Tafsīr al-Wajīz*, diperuntukkan bagi kebanyakan orang dan khalayak umum. Adapun *Tafsīr al-Wasīt*, diperuntukkan bagi orang yang tingkat pengetahuan menengah. Sedangkan persamaannya adalah bahwa ketiganya sama-sama berupaya untuk menjelaskan dan mengungkapkan makna-makna al-Qur’an agar mudah dipahami dan kemudian dapat di realisasikan dalam kehidupan sehari-hari oleh masyarakat dengan lapisan yang berbeda.¹⁴

Tafsīr al-Wajīz, hanya menjelaskan sebagian dari ayat al-Qur’an secara umum, tidak membuat pembahasan yang panjang, yang menurut ia sulit untuk dipahami oleh masyarakat awam. Akan tetapi ia tetap mencantumkan *asbab al-nuzūl* ayat sehingga sangat membantu untuk memahami makna-makna yang terkandung dalam sebuah ayat. Penjelasannya ditulis dalam bentuk catatan pinggir saja.¹⁵

¹⁴ . Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wasīt; Muqaddimah Tafsīr al-Wasīt* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), h. 5.

¹⁵ Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wasīt*, h. 6.

Kedua, Tafsir al-Wasit, tafsir ini merupakan hasil dari persentasi ia di media massa syiria pada waktu itu, selama tujuh tahun, mulai dari tahun 1992 sampai tahun 1998 M. dimana ia sebagai nara sumber pada setiap harinya dengan durasi waktu 6-10 menit setiap harinya kecuali hari libur. Kemudian hasil dari kumpulan semua persentasi yang disampaikan ia inilah dicetak menjadi sebuah kitab tafsir al-Qur'an yang sempurna sampai tiga puluh juz, yang terdiri dari tiga jilid dan dicetak pada tahun 1421 H dan dinamakan dengan *Tafsir al-Wasit*.¹⁶ *Ketiga*, adalah *Tafsir al-Munir* yang merupakan karya besar ia dalam bidang tafsir, yang akan menjadi fokus kajian pada pembahasan selanjutnya.

C. Tafsir al-Munir dalam Kajian

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Munir

Kata *al-Munir* yang merupakan isim fa'il dari kata *anāra* (dari kata *nūr*; cahaya) yang berarti yang menerangi atau yang menyinari. Sesuai namanya, mungkin Wahbah Zuhaili bermaksud menamai kitab tafsir ini dengan nama *Tafsir al-Munir* adalah ia berkeinginan supaya kitab tafsirnya ini, dapat menyinari orang yang mempelajarinya, dapat menerangi orang yang membacanya, dan dapat memberikan pencerahan bagi siapa saja yang ingin mendapatkan pencerahan dalam memahami makna kandungan ayat-ayat al-Quran dalam kitab tafsirnya ini.

Tafsir al-Munir bisa dibilang sebagai karya monumental ia dalam bidang Tafsir. Tafsir ini ditulis kurang lebih selama 16 tahun (mulai dari tahun 1975 sampai tahun 1991 M). Tafsir ini menjelaskan seluruh ayat al-Qur'an, mulai dari surah *al-Fatihah* sampai surah *al-Nās*, yang terdiri dari 16 jilid, masing-masing jilid memuat 2 juz (bagian) dan seluruhnya terdiri dari

¹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Wasit*, h. 6.

32 juz, dan dua juz terakhir berisi *al-fihris al-syāmil*, semacam indeks yang disusun secara alfabetis.

Tujuan utama penyusunan tafsir ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhāīfī pada bagian pengantar, adalah sebagai berikut:

“Tujuan utama dalam menyusun kitab tafsir ini adalah mempererat hubungan antara seorang muslim dengan al-Qur’an berdasarkan ikatan akademik yang kuat, karena al-Qur’an merupakan hukum dasar bagi kehidupan umat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus. Oleh karena itu, saya tidak hanya menerangkan hukum-hukum fikih dalam berbagai permasalahan yang ada, dalam pengertiannya yang sempit dan dikenal di kalangan fuqahā, tetapi saya bermaksud menjelaskan hukum-hukum yang diistinbatkan dari ayat-ayat al-Qur’an dengan makna yang lebih luas, yang lebih dalam daripada sekedar pemahaman umum, yang meliputi akidah dan akhlak, manhaj dan prilaku, konstitusi umum, dan faedah-faedah yang diambil dari ayat-ayat al-Qur’an, baik yang eksplisit maupun yang implisit, baik dalam struktur sosial untuk setiap komunitas masyarakat maju dan berkembang maupun dalam kehidupan pribadi bagi setiap manusia.”¹⁷

Kitab *Tafsīr al-Munīr* ini ditulis setelah pengarangnya menyelesaikan penulisan dua kitab yang komprehensif dalam temanya masing-masing, yaitu *Uṣūl Fiqh al-Islāmi* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (11 Jilid). Ketika itu, ia telah menjalani masa mangajar di perguruan tinggi selama lebih dari 30 tahun dan melakukan riset dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk fiqh dan hadis. Ketika itu, ia telah menghasilkan buku dan artikel yang berjumlah lebih dari tiga puluh buah.¹⁸ Setelah itu, ia mulai menulis kitab *Tafsīr al-Munīr*, yang pertama kalinya diterbitkan oleh *Dār al-Fikr* Beirut Libanon dan *Dār al-Fikr* Damaskus, Syiria yang berjumlah 16 jilid bertepatan pada tahun 1991 M/1411 H. Dengan demikian, tafsir ini ditulis

¹⁷ Wahbah al-Zuhāīfī, *al-Tafsīr al-Munīr*, juz. 1, h. 11.

¹⁸ Hal ini sebagaimana keterangan ia dalam pengantar tafsirnya. Ia menyatakan tidak berani menulis sebuah kitab tafsir ini kecuali sesudah menulis dan menyelesaikan serta menjalani sebagaimana yang dijelaskan di atas tadi. Lihat Wahbah al-Zuhāīfī, *al-Tafsīr al-Munīr*, juz. 1, h. 14.

ketika ia telah mencapai puncak karir intelektualnya. Kitab ini telah diterjemahkan di berbagai negara, di antaranya Turki, Malaysia, dan Indonesia.¹⁹

2. Metode dan Sistematika Penulisan *Tafsir al-Munir*

Menurut ‘Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, terdapat empat metode dalam menafsirkan al-Qur’an; *tahḥīlī*, *ijmāli*, *muqāran*, dan *maudū’ī*. *Pertama*, Metode tafsir *tahḥīlī*²⁰ yaitu cara menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan cara meneliti semua aspeknya, dimulai dari uraian makna kosakata, kalimat, kaitan antar pemisah (*munāsabat*), sampai sisi-sisi keterkaitan antar pemisah itu dengan bantuan *asbāb al-nuzūl*, serta mengikuti prosedur susunan *tarīb muṣḥafī* dengan sedikit banyak melakukan analisis di dalamnya.²¹ *Kedua*, Metode tafsir *Ijmāli* yaitu cara menafsirkan al-Quran secara global, berdasarkan susunan (urutan) mushaf al-Qur’an, dengan tujuan menjelaskan makna-makna al-Qur’an dengan uraian singkat dan bahasa yang mudah dimengerti serta dipahami semua orang.²²

Ketiga, metode tafsir *muqāran* yaitu cara menafsirkan al-Qur’an dengan membandingkan ayat-ayat al-Quran yang berbicara pada tema-tema tertentu, seperti redaksi yang berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang memiliki redaksi yang mirip padahal isi kandungannya berlainan atau juga membandingkan ayat-ayat al-Quran dengan hadis-hadis nabi, yang selintas tampak kontradiktif

¹⁹ Keterangan ini bisa dilihat dari kata pengantar dalam cetakan terbaru oleh Wahbah Zuhaili sendiri. Untuk terjemahan Indonesia, telah diterbitkan oleh Gema Insani Jakarta tahun 2013 yang terdiri dari 15 jilid.

²⁰ Dalam metode ini ada beberapa cara yang ditempuh oleh para mufassis dalam mengoperasikan metode ini, sesuai ragam kecenderungan mereka, yaitu ragam tafsir *bil Ma’thur*, *bil Ra’yi*, *Sufi*, *Fiqhi*, *Falsafi*, *‘Ilmi*, dan *Adabi-Ijtima’i*. Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu’i dan cara penerapannya*, terj. Rosihan Anwar dan Maman Abd Djaliel (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 24.

²¹ *Ibid.*, h. 38.

²² *Ibid.*

dengan al-Qur'an.²³ *Keempat*, metode tafsir *maudū'ī* yaitu cara menafsirkan al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan tema yang sama, kemudian dianalisis satu-persatu terhadap isi kandungannya berdasarkan cara-cara tertentu, untuk menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan unsur-unsurnya serta menghubungkan-hubungkan antara yang satu dengan yang lain dengan korelasi yang bersifat komprehensif. Sehingga dapat menyajikan tema secara utuh dan dapat mengambil pemahaman Penutup secara sempurna.²⁴

Wahbah al-Zuhāifī dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* ini, menggunakan metode tafsir *tahlīlī*, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kitab tafsirnya. Meski demikian, sebagian kecil di beberapa tempat terkadang ia menggunakan metode tafsir tematik (*maudū'ī*).²⁵ Metode tahlili lebih dominan, karena metode inilah yang hampir semua digunakannya dalam kitab tafsirnya.

Adapun kerangka pembahasan atau sistematika pembahasan dalam tafsirnya ini, al-Zuhāifī menjelaskan dalam pengantarnya, sebagai berikut:²⁶

1. Mengklasifikasikan ayat al-Quran ke dalam satu topik pembahasan dan memberikan judul yang cocok.
2. Menjelaskan kandungan setiap surat secara global.
3. Menjelaskan aspek kebahasaan.
4. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling sahih dan mengesampingkan riwayat yang

²³ *Ibid.*, h. 39.

²⁴ *Ibid.*, h. 44.

²⁵ Sebagaimana dijelaskannya, bahwa pada tempat-tempat tertentu, ia membahas ayat-ayat dengan menggunakan metode tafsir tematik (*maudū'ī*). Seperti ketika menafsirkan ayat-ayat tentang *jihād*, *hudūd*, warisan, nikah, riba dan *khamr*. Lihat Wahbah al-Zuhāifī, *al-Tafsīr al-Munīr*, juz. 1, h. 12.

²⁶ *Ibid.*, h. 9.

lemah jika ada, serta menjelaskan kisah-kisah sahih yang berkaitan dengan ayat yang hendak ditafsirkan.

5. Menjelaskan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan rinci.
6. Mengeluarkan hukum-hukum yang berkaitan dengan ayat yang sudah ditafsirkan.
7. Membahas *balāghah* (retorika) dan *i`rāb* (sintaksis) ayat-ayat yang hendak ditafsirkan.

Metode dan sistematika di atas jelas memperlihatkan kompleksitas bidang kajian yang disajikan pengarangnya. Dalam banyak hal, ia juga memperlihatkan sebuah sistematika yang menjadi *trend* sejak munculnya paradigm tafsir *adabī-ijtimā'ī*. Salah satunya adalah perhatian khusus terhadap aspek linguistik dalam penafsiran, sebagaimana terlihat dalam point ketiga dan ketujuh. Sistematika tafsir global dan tematik juga menunjukkan keterpengaruhannya dengan *trend* terkini, sebagaimana ditunjukkan al-Farmāwī. Aspek keenam terkait hukum-hukum yang dideduksi dari sebuah ayat merupakan sebuah bentuk kontekstualisasi yang dilakukan al-Zuhāīfī dalam bidang yang ditekuninya.

3. Corak Penafsiran *Tafsir al-Munir*

Masih merujuk kepada kerangka al-Farmawi dalam kitabnya, terdapat tujuh ragam corak dalam penafsiran al-Qur'an dalam kitab tafsir, yakni *Tafsir bi al-Ma'ṣūr*, *Tafsir bi al-Ra'y*,²⁷ *Tafsir al-Ṣūfī*, *Tafsir al-Fiqh*, *Tafsir al-Falsafī*, *Tafsir al-'Ilmī*, dan *Tafsir Adabī al-Ijtima'ī*.²⁸

Dengan melihat dari penafsiran yang digunakan oleh al-Zuhāīfī dalam kitab tafsirnya ini, bisa dikatakan bahwa corak tafsir yang digunakan adalah corak kesastraan (*adabī*) dan sosial kemasyarakatan (*al-Ijtima'ī*) serta adanya nuansa

²⁷ Dalam hal ini, penulis lebih setuju kepada pendapat yang menyatakan bahwa kedua istilah ini (*ma'ṣūr* dan *ra'y*) digunakan untuk menyebut dua macam sumber pokok dalam materi tafsir al-Qur'an

²⁸ 'Abdul Ḥayy al-Farmāwī, *Metode Tafsir Maudhu'ī*. h. 327.

yurisprudensial (*fiqh*). Hal ini terutama ditunjang dengan adanya penjelasan *fiqh* kehidupan (*fiqh al-ḥayāt*) atau hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Hal ini dapat dilihat karena memang al-Zuhāilī sendiri sangat terkenal keahliannya dalam bidang *fiqh* dengan karya monumentalnya *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Sehingga, bisa dikatakan corak penafsiran *Tafsīr al-Munīr* adalah keselarasan antara *Adabī Ijtima'ī* dan nuansa *fiqh*nya atau penekanan *Ijtima'ī*-nya lebih ke nuansa *fiqh*.

4. Sumber-Sumber Penafsiran *Tafsīr al-Munīr*

Dalam pembahasan kitab ini, al-Zuhāilī menggunakan kompromi antara sumber-sumber *Tafsīr bi al-Ma'tsūr* dengan *Tafsīr bi al-Ra'yi*, serta menggunakan gaya bahasa dan ungkapan yang jelas, yakni gaya bahasa kontemporer yang mudah dipahami bagi generasi sekarang ini. Oleh sebab itu, ia membagi ayat-ayat berdasarkan topik untuk memelihara bahasan dan penjelasan di dalamnya.

Di antara sumber-sumber referensi yang digunakan al-Zuhāilī dalam *Tafsīr al-Munīr* adalah sebagai berikut.²⁹ Terkait bidang akidah, akhlak, dan penjelasan keagungan Allah di alam semesta, merujuk kepada: *Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhrud-dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Rūḥ al-Ma'ānī* karya al-Alūsī. Dalam penjelasan kisah-kisah al-Qur'an dan sejarah, ia merujuk *Tafsīr al-Khāzin* dan *al-Baghawī*. Tafsir terkait penjelasan hukum-hukum *fiqh*, ia merujuk kepada beberapa literature seperti *al-Jāmi' fī Ahkām al-Qur'an*, karya al-Qurṭubī, *Ahkām al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabī, *Ahkām al-Qur'an*, karya al-Jaṣṣās, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, karya Ibnu Katsīr, dalam bidang kebahasaan, *al-Kassāf* karya al-Zamakhsyārī. Materi *qira'at*, dirujuk dari *Tafsīr al-Nasaḥī*, sedangkan dalam bidang sains dan teori-teori ilmu

²⁹ Wahbah al-Zuhāilī, *al-Tafsīr al-Munīr*, terj. Al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013), juz. 1, h. xix.

alam, ia menyadur dari *al-Jawāhir* karya Ṭanṭāwī Jauharī, dan masih banyak lagi yang lainnya.

D. Contoh Penafsiran dalam *Tafsir al-Munir* (Kasus Hukum Pernikahan Beda Agama)

Penulis mengambil contoh dengan tema ini karena latar belakang al-Zuhāifī sendiri yang lebih terkenal sebagai pakar fiqh Islam daripada ahli Tafsir, dengan karyanya yang fenomenal *al-Fiqh al-Islāmī wa 'Adillatuhu*. Maka, hal yang menjadi titik tekan penulis salah satunya adalah melihat bagaimana penafsiran ia tentang ayat-ayat yang mengandung hukum-hukum fiqh. Dalam setiap penafsirannya, setelah menafsirkan kelompok ayat dari segi aspek linguistik dan tafsir penjelasannya, pada bagian akhir al-Zuhāifī selalu menjelaskan ayat dari segi fiqh kehidupan atau hukum-hukum (*fiqh al-ḥayāt aw aḥkām*) yang terkandung di dalam ayat-ayat tersebut, di samping itu bisa terlihat juga sebagian metodologi yang digunakannya dalam kitab tafsirnya.

Adapun ayat yang dibahas pada bagian ini adalah ayat tentang hukum pernikahan beda agama, antara Muslim dan non-Muslim dalam QS. *al-Baqarah* (2): 221:

“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu, dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mu'min) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.”³⁰

³⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya*, (Jakarta: Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 35.

Sebagaimana terlihat dalam perincian sistematika, dalam materi tafsirnya, al-Zuḥaiḥī selalu menguraikan keutamaan dalam kandungan surah serta sejumlah pembahasan yang terkait dalam tiga aspek. *Pertama*, aspek bahasa seperti *qirā'at*, *i'rāb*, *balāghah*, makna kosakata (*mufradat*), *munāsabah* ayat dan *asbāb al-nuzūl*. *Kedua*, aspek tafsir dan penjelasan (*al-tafsīr wa al-bayān*), *Ketiga* aspek fiqh kehidupan atau hukum-hukum (*fiqh al-ḥayāh aw aḥkām*).

Dalam kasus ayat ini, ada lima sesi pembahasan yang menjadi pembahasan al-Zuḥaiḥī dalam kitab tafsirnya, dimulai dengan mengkaji ayat dari segi retorika atau *balāghah*-nya, kemudian makna kosakata, serta sebab turunnya ayat, setelah itu menerangkan tafsir dan penjelasan terhadap ayat tersebut. Terakhir, yang terpenting adalah menerangkan kandungan fiqh kehidupan atau hukum-hukum yang terkandung dalam ayat tersebut.

Kelima sesi pembahasan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Aspek Retorika (*Balāghah*)

Pada ayat ini, al-Zuḥaiḥī menjelaskan bahwa di dalamnya termuat sebuah gaya Bahasa Arab yang disebut dengan *al-ṭibāq* yang ada antara kata *al-Nār* (neraka) dan *al-Jannah* (surga).³¹

2. Makna Kosakata

Di antara makna *mufradat* yang dijelaskan al-Zuḥaiḥī dalam tafsirnya adalah sebagai berikut:³²

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ

(Janganlah kalian menikahi wanita-wanita kafir harbi yang bukan ahli kitab). Bentuk mufrad dari kata *musyrikāt* adalah *musyrikah* yang artinya wanita yang tidak beriman kepada

³¹ Wahbah al-Zuḥaiḥī, *al-Tafsīr al-Munīr*; h. 660.

³² *Ibid.*

kitab samawi', dan ada yang mengatakan makna musyrikāt artinya wanita yang kafir (al-kāfirāt).

وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ

(meskipun wanita itu menarik hatimu karena kecantikannya atau hartanya). Kata ini kalau ditafsirkan sebagai wanita yang kafir dikhususkan maknanya untuk wanita yang bukan pemeluk ahli kitab, dan yang mengkhususkan makna kata ini adalah ayat QS. al-Mā'idah (5): 5 yang berbunyi: "... dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-kitab sebelum kamu ...". (al-Maidah (5): 5.

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ

(dan janganlah kalian menikahkan wanita-wanita mukmin dengan orang kafir secara mutlak)".

وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ

Meskipun dia menarik hatimu (karena harta dan ketampanannya).

3. Sebab Turunnya Ayat (Sabab al-Nuzūl)

Di antara contoh sebab turunnya ayat ini adalah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn al-Mundzir, Ibn Abi Ḥātim dan al-Wahidī yang bersumber dari Muqātil, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Ibnu Abi Mirtsad al-Ghanawī yang suatu ketika meminta izin kepada Nabi Saw. untuk menikahi Anaq, seorang wanita musyrik yang cantik jelita, maka turunlah ayat ini.³³

4. Tafsir dan Penjelasan (Tafsir wa al-Bayān)

Menurut Wahbah Zuhailī ayat ini menjelaskan sebagian dari hukum-hukum yang mengatur hubungan internal masyarakat Islam. Ketika Allah telah mengizinkan wali mencampuri urusan anak yatim (baik dalam urusan harta dan

³³ *Ibid.*

pernikahan), di sini Ia menjelaskan bahwa menikahi orang *musyrik* itu tidak boleh.

Makna ayat ini adalah larangan kepada orang-orang beriman untuk menikahi wanita-wanita musyrik yang tidak punya kitab suci sehingga mereka beriman kepada Allah dan hari akhir serta membenarkan kenabian Nabi Muhammad saw. Kata musyrik di dalam al-Qur'an dipakai dalam makna ini dalam firman-Nya, QS. *al-Bayyinah* (98): 1:

“Orang-orang kafir Yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.”

Secara ringkas, dapat disimpulkan bahwa ayat ini merupakan larangan untuk menikahi wanita-wanita musyrik selama mereka masih dalam kesyirikan. Hamba (*budak*) perempuan yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, meskipun ia hina dan lemah, lebih baik daripada wanita musyrik walaupun ia berasal dari keturunan terhormat dan sangat cantik dan kaya raya. Dalam pandangan al-Zuhāifī, keimanan merupakan faktor penentu kesempurnaan agama dan kehidupan sekaligus, sedangkan harta dan strata sosial hanya menjadi tolok ukur kesempurnaan dunia semata, dan mengutamakan agama beserta dunia yang melengkapinya lebih baik ketimbang mengutamakan dunia saja.³⁴

Sebab diharamkannya pernikahan antara lelaki muslim dengan wanita musyrik, serta antara wanita muslim dengan lelaki kafir (baik ia ahli kitab maupun orang musyrik) adalah karena orang-orang musyrik itu mengajak kepada kekafiran dan membawa orang lain untuk melakukan hal-hal yang buruk yang berujung di neraka. Mereka tidak punya agama yang benar

³⁴ *Ibid.*, h. 512.

yang membimbing mereka, juga tidak punya kitab *samāwī* yang menunjukkan mereka kepada kebenaran.³⁵

Sebab lain dari pengharaman pernikahan ini adalah karena adanya pertentangan tabiat antara hati yang berisi cahaya iman dan hati yang berisi kegelapan dan kesesatan. Karena itu jangan mengikat hubungan perkawinan dengan mereka, sebab ikatan perkawinan mengharuskan saling memberi nasihat, menumbuhkan rasa kasih sayang, membuat dirimu terpengaruh dengan mereka, mengakibatkan terjadinya penularan ide-ide sesat, dan kamu akan meniru berbagai tingkah laku dan kebiasaan mereka yang berlawanan dengan syariat islam. Intinya *'illat* (sebab) diharamkannya pernikahan dengan mereka adalah karena mereka mengajak ke neraka. Sedangkan Allah mengajak dan membimbing dengan kitab yang diturunkannya dan para nabi yang diutus-Nya kepada perbuatan-perbuatan yang akan mengantarkan ke surga, ampunan, dan penghapusan dosa atas izin dan kehendak-Nya.³⁶

5. Fiqih Kehidupan/Praktis (*Fiqh al-Ḥayāh*)

Ayat ini menunjukan bahwa pernikahan pria Muslim dengan wanita musyrik hukumnya tidak sah. Adapun wanita ahli kitab (Yahudi atau Nasrani) boleh dinikahi, tertera dalam QS. *al-Mā'idah* (5): 5:

... (dan dihalalkan mengawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina.³⁷

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya...*, hlm. 107.

Perbedaan antara wanita musyrik dan Ahli Kitab yaitu wanita musyrik tidak mengimani agama sama sekali, sedang wanita ahli kitab sama dengan orang Islam dalam iman kepada Allah dan hari akhir, percaya akan hukum halal dan haram serta wajibnya berbuat kebajikan dan menjauhi kejahatan.³⁸

Syariat Islam membolehkan lelaki Muslim menikahi wanita Ahli Kitab, tapi tidak membolehkan wanita muslim menikah dengan lelaki ahli kitab, karena sebab yang jelas pula, yaitu wanita Ahli Kitab tetap pada agamanya meskipun ia menikah dengan lelaki muslim, juga karena lelaki muslim mengimani agamanya yang mengajarkannya untuk membenarkan pokok-pokok agama-agama lain, di antaranya agama Yahudi dan Kristen dalam pokok-pokok ajarannya yang sesuai dengan agama Islam dalam hal seruan kepada pengesaan Tuhan dan nilai-nilai kebaikan. Sebab biasanya kekuasaan lelaki lebih besar daripada kekuasaan wanita, maka seandainya lelaki Ahli Kitab menikahi wanita Muslim, tentu ia akan memberi pengaruh atas istrinya sehingga boleh jadi ia akan meninggalkan agamanya dan biasanya ia akan tertekan dengan perlakuan suaminya akibat tiadanya keserasian (spiritual dan fisik) di antara mereka.³⁹

Ini adalah pendapat jumhur ulama. Sebagian mereka berpendapat bahwa pernikahan lelaki muslim dengan wanita Ahli Kitab makruh hukumnya. Dengan demikian, menikahi wanita penyembah berhala dan wanita majusi adalah haram, sebab ayat ini dimaknai sesuai dengan ‘*uruf*’ (adat) khusus, yaitu “wanita musyrik” dengan makna sempit (yakni penyembah berhala dan sejenisnya). Sedangkan ayat dalam QS. *al-Mā'idah* ayat 5, kata “*al-Muḥṣanāt*” diatas memberi hukum yang lain yaitu bolehnya menikahi wanita ahli kitab. Dengan demikian, tidak ada kontradiksi antara kedua ayat ini, sebab secara

³⁸ Wahbah al-Zuhāifī, *al-Tafsīr al-Munīr*; h. 513.

³⁹ *Ibid.*

lahiriah lafal *syirik* tidak mencakup ahli kitab, dengan dalil QS. *al-Bayyinah* (98): 1

*Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.*⁴⁰

Sedangkan sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa kata “*musyrikāt*” meliputi semua wanita musyrik, baik ia penyembah berhala, beragama Yahudi maupun beragama Kristen. Tidak ada yang *me-nasakh* atau mengkhususkan makna yang umum ini. Jadi semua wanita tersebut haram dinikahi oleh lelaki muslim.⁴¹ Adapun wanita Ahli Kitab yang tergolong *ahlul ḥarbi* tidak halal dinikahi. Hal ini didasarkan kepada Ibnu Abbas berdasarkan QS. *al-Taubah* (9): 29. Sementara Imam Malik memakruhkan pernikahan lelaki muslim dengan wanita *ahlul ḥarbi*, karena anaknya nanti akan ditinggalkan di *dārul ḥarbi*.⁴²

Di sisi lain, al-Zuhāifī mengatakan bahwa umat Islam berijmak bahwa wanita muslim diharamkan menikah dengan lelaki kafir, karena perbuatan itu menurunkan kemuliaan Islam disamping alasan-alasan lain yang telah disebutkan sebelumnya. Terakhir, bisa dikatakan bahwa pembolehan pernikahan lelaki Muslim dengan wanita Ahli Kitab, menurut selain madzhab Syi’ah, pada dasarnya merupakan kasus pengecualian, bukan hukum aslinya. Oleh sebab itu, ia mencela kegemaran para pemuda (Arab) menikahi wanita asing (*al-ajnabiyyāt*) karena

⁴⁰ Dalam ayat ini, “ahli kitab” (*ahl al-kitāb*) dan “orang musyrik” (*al-musyrikīn*), dan lahiriyah dipisahkan oleh ‘*atf*’ (penyambung sebuah kata dengan kata yang lain) yang menunjukkan adanya perbedaan antara *ma ḥūf* dan *ma ḥūf ‘alaih*. Contoh ayat lain juga bisa dilihat pada QS. *al-Baqarah* ayat 105.

⁴¹ Wahbah al-Zuhāifī, *al-Tafsīr al-Munīr*, h. 514.

⁴² *Ibid.*, h. 515.

tergiur kecantikan dan rambut yang pirang yang mereka miliki, serta karena menggampangkan urusan perkawinan lantaran maharnya tak seberapa. Istri-istri seperti itu bisa merusak keagamaan dan nasionalisme suami, membuatnya tidak loyal lagi kepada negeri dan bangsanya, mendidik anak sesuai kemauannya dan agamanya, di samping perasaan angkuh dalam dirinya dan pandangannya yang merendahkan bangsa Arab dan kaum Muslimin. Boleh jadi ia pun kan membunuh suaminya, bisa jadi pula ia mengambil anak-anaknya kenegaranya dan meninggalkan suaminya. Sedikit sekali dari mereka yang masuk Islam. Jadi, mereka tidak bisa diharapkan memeluk Islam.⁴³

Adapun pernikahan wanita Muslim dengan lelaki non-Muslim, lanjut al-Zuhāifī, bisa dikatakan jauh lebih buruk, sebab pernikahan itu tidak sah dan haram hukumnya, dengan Ijmak umat Islam. Anak yang lahir dari pernikahan tersebut dianggap sebagai anak hasil berzina. Jika wanita muslimah tersebut menganggap ikatan tersebut halal, ia dihukumi murtad, karena sudah jelas keharamannya.⁴⁴

E. Pembacaan atas Pendapat Wahbah al-Zuhāifī Tentang Pernikahan Beda Agama

Sebagaimana yang sudah dinyatakan bahwa pernikahan wanita muslimah dengan laki-laki non Muslim para ulama telah meyakini keharamannya. Adapun mengenai pernikahan antara laki-laki Muslim dengan Wanita non-Muslimah masih terdapat perbedaan di kalangan ulama.⁴⁵ Sebagian ulama salaf tidak membolehkan lelaki Muslim mengawini wanita non-Muslimah secara mutlak, baik wanita non-Muslimah itu ahli kitab maupun tidak. Sedangkan sebagian yang lainnya

⁴³ *Ibid.*, h. 515-516.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 516.

⁴⁵ Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2009). H. 55.

membolehkan mengawini wanita non-Muslimah ahli kitab yaitu Yahudi dan Nasrani.⁴⁶

Adapun mengenai hal mengawini wanita non-Muslimah yang bukan musyrik dan bukan pula *ahl kitab* seperti Majusi, Hindu, Budha, Shinto, atau Konghucu, al-Qur'an berdiam diri dalam hal ini. Sehingga memunculkan berbagai pendapat apakah boleh atau tidak.

al-Ṭabarī sebagaimana dikutip oleh Umar Shihab, mereka digolongkan sebagai *ahl kitab*, karena menganut paham tauhid (mengesakan Tuhan). bahkan, menurut data sejarah mereka mempunyai rasul dan kitab suci (tergolong agama samawi).⁴⁷ Hal senada juga dikemukakan oleh Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Riḍā. *Ahl kitab* menurut tokoh muslim modernis ini mencakup seperti yang disebutkan diatas tadi. Dalam hal ini Riḍā menetapkan status Ahli Kitab sebuah kelompok, dengan kriteria memiliki kitab suci atau mengikuti nabi yang dikenal, baik dalam tradisi agama Ibrahim atau bukan. Menurut pandangan ini, kata *musyrikah* dalam surah *al-Baqarah* ayat 221 itu adalah keharaman menikahi wanita-wanita *musyrikah* arab, bukan wanita *musyrikah* dari bangsa non Arab seperti Cina, India, Jepang, maka mereka masuk dalam ketegori *ahl al-kitāb*.⁴⁸ Sedangkan pendapat yang lain mengatakan mereka tidak termasuk dalam ketegori *ahl al-kitāb*. Sehingga tidak boleh menikahnya.

Adapun al-Zuhāifī pada masalah ini, bisa dibilang berada dalam pendapat tengah-tengah walaupun dengan kriteria yang sangat ketat; bahwa boleh laki-laki Muslim menikah dengan wanita non-muslim dengan syarat *ahl al-kitāb* dalam artian

⁴⁶ Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an: kajian tematik atas ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Penamadani, 2005), h. 322.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 322.

⁴⁸ Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer*, h. 60-61.

Yahudi atau Nasrani,⁴⁹ bukan pendapat sebagian kecil ulama yang mengatakan tidak boleh menikahi wanita non-muslim secara mutlak baik *ahl al-kitāb* maupun tidak. Atau pendapat ulama modernis yang mengatakan boleh menikahi wanita non-muslim *ahl al-kitāb*, dengan kriteria *ahl al-kitāb* adalah orang yang memiliki kitab suci dan atau mengikuti nabi yang dikenal, baik dalam tradisi agama Ibrahim atau bukan.

Hal menarik yang perlu digarisbawahi adalah alasan al-Zuhāifī di balik penetapan hukum tersebut. Keputusan hukum yang ditetapkannya sangat dipengaruhi oleh konteks di mana ia tinggal. Dalam menyatakan alasan terkait keharaman wanita muslimah untuk menikahi lelaki non-Muslim dan kritiknya terhadap lelaki Arab yang tertarik dengan orang asing, salah satunya berdasar kepada alasan agama dan nasionalisme Arab.⁵⁰

Dalam alasan ini, bisa dilacak bahwa batas agama, bagi al-Zuhāifī, memiliki tempat yang hampir sebanding dengan batas nasionalisme. Oleh karenanya, ia tetap mempertahankan pendapat mayoritas ulama yang notabene telah dijadikan pegangan sejak masa lalu. Karena berbicara hukum fiqh (yurisprudensi), maka karakter lokalistik tidak bisa dipisahkan dari sebuah produk fiqh. Bagi al-Zuhāifī yang hidup di negara Syiria, sebuah negara dengan daftar konflik yang cukup banyak⁵¹ dan dalam banyak hal berkonfrontasi dengan blok barat yang notabene non-Muslim, produk fiqh yang dihasilkan tentunya akan lebih protektif, tidak sebagaimana – misalnya – ‘Abduh atau tokoh senegaranya, Muhammad Syaḥrūr yang terlihat agak “longgar” dalam persoalan fiqh. Hal ini karena

⁴⁹ Hanya saja wanita Yahudi dan Nasrani ini, menurut al-Zuhāifī boleh dinikahi dengan catatan tidak ada pilihan lain atau pengecualian yang dikhususkan, karena tidak ada wanita muslimah lain yang lebih baik.

⁵⁰ Wahbah al-Zuhāifī, *al-Tafsīr al-Munīr*; h. 515-516.

⁵¹ Lihat https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_wars_involving_Syria, diakses pada 22 November 2016.

kedua tokoh yang disebutkan terakhir telah merasakan hidup dan belajar di negara Barat.

Pada akhirnya, kitab *Tafsir al-Munir* merupakan sebuah karya yang terlahir dari seorang tokoh dengan kepakaran yurisprudensi Islam. Uniknya, ia menulis Tafsir setelah menyelesaikan seluruh karya *fiqh*-nya dan sedang berada di puncak karir intelektual. Corak *fiqh* sangat terlihat dalam sesi *fiqh al-hayāt* yang menjadi sesi tersendiri dalam penafsiran setiap ayat, di antaranya ayat di atas tentang pernikahan beda agama. Meski demikian, tafsir ini tetap berada pada payung *adabi-ijtimā'i* dengan pendekatan yurisprudensi, dan dalam banyak hal seluruh materinya merepresentasikan sebuah paradigma tradisional yang masih menjaga mata rantai khazanah Islam.

F. Penutup

Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhāī merupakan salah satu karya tafsir kontemporer terbaik, kitab Tafsir yang disusun oleh seorang ahli Fiqh, dengan gaya bahasa yang mudah dicerna dan difahami. *Tafsir al-Munir* ini banyak dijadikan referensi di berbagai kalangan, khususnya sebagai rujukan utama di setiap kajian tafsir di berbagai majelis ilmu. Tafsir ini disusun dengan sangat sistematis berdasarkan urutan tartib mushaf usmani, menggunakan metode penafsiran tahlili dengan corak penafsiran *adabi ijtimā'i* dan nuansa fiqhnya dengan bersumber pada riwayat *bil-Ma'ṣūr* dan *bil-ma'qūl*.

Sementara dalam kasus pernikahan beda agama, Wahbah al-Zuhāī membolehkan lelaki muslim menikahi wanita non-muslimah ahli kitab meskipun dengan kriteria ketat, artinya jika memang tidak ada wanita muslimah yang lebih baik bukan karena tergiur oleh hawa nafsunya semata dan lain-lain sebagainya. Pendapat ini bisa dikatakan pendapat tengah-tengah, di antara pendapat ulama yang mengatakan tidak

boleh menikahi wanita non muslimah secara mutlak baik ahli kitab maupun tidak, atau pendapat ulama modernis yang membolehkan menikahi wanita ahli kitab dengan artian agama apapun yang mempunyai kitab suci dan atau seorang nabi yang terkenal.

DAFTAR PUSTAKA

- Aibak, Kutbuddin. *Kajian Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- al-Farmawi, Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Maudhu'i dan cara penerapannya*, terj. Rosihan Anwar dan Maman Abd Djaliel. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Ghofur, Saiful Amin. *Profil Para Mufasir al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.
- https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_wars_involving_Syria. Diakses 22 November 2016.
- <http://www.muslimmedianews.com/sekilas-mengenal-negara-suriyah-syria.html>. Diakses, 16 Januari 2016.
- <http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/08/09/75463/ulama-kontemporer-dunia-syeikh-wahbah-zuhaili-berpulang.html>. Diakses Selasa 19 Januari 2015.
- http://www.abim.org.my/minda_madani/userinfo.php?uid. Diakses Rabu, 20 Januari 2015.
- 'Iyāzī, Muhammad 'Ali. *al-Mufasssirūn; Ḥayātuhum wa Manahajuhum*. Teheran: Wizarah al-Tsaqāfah wa al-Insya al-Islam, 1993.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya*. Jakarta: Halim publishing & Distributing, 2013.
- Mahfudz, Muhsin. "Konstruksi Tafsir Abad 14 h./20 M, (Kasus Tafsir *al-Munir* Karya Wahbah al-Zuhailiy)" dalam *Jurnal AL-FIKR Volume 14 Nomor 1 Tahun 2010*.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur'an: kajian tematik atas ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an*. Jakarta: Penamadani, 2005.

- Suryadilaga dkk, M. Alfatih Suryadilaga. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, Cet III. 2010.
- al-Zuḥaiḫī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2011.
- . *al-Qur'an dan Paradigma Peradaban*. terj. M. Thohir dkk. Yogyakarta: Dinamika, 1996.
- . *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa Manhaj*, jilid I. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- . *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa Manhaj*. jilid I. terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani. 2013.
- . *Tafsīr al-Wasīṭ; Muqaddimah Tafsīr al-Wasīṭ*. Damaskus: Dār al-Fikr. 2006.