

# Analisis Komparatif Metodologi, Orientasi Ideologi serta Implikasi Sosio Historis Penafsiran Ayat Jihad Pada Tafsir Fi Zhilalil Qur'an dan Al-Manar

Jahira Salsabila Nurul Imam<sup>1</sup>, Asep Ahmad Fathurrohman<sup>2</sup>, Edi Komarudin<sup>3</sup>

## Abstract

This research aims to comparatively analyze the methodology, ideological orientation, and socio-historical implications interpretations of Sayyid Qutb in *Fi Zilāl al-Qur'ān* and Rashīd Riḍā in *Tafsīr al-Manār* regarding *Surah Al-Anfāl* verses 72–75, particularly concerning the concepts of jihad, hijrah, and Muslim solidarity. The research seeks to uncover the methodological differences, exegetical tendencies, and orientations of both exegetes in understanding the meaning of jihad, as well as its implications for the socio-religious life of modern Muslim societies. The results indicate that Sayyid Qutb interprets jihad in a universal and ideological manner, viewing it as an eternal struggle to establish God's order on earth. His exegetical approach is *haraki* (activist) and *tarbawī* (educational), emphasizing the spiritual dimension and the social struggle of faith. Meanwhile, Rashīd Riḍā interprets jihad from a historical and legal perspective, employing a reformist (*islahī*) approach that highlights the evolution of Islamic social and legal systems in accordance with the development of the Muslim community. Both exegetes agree that faith (*īmān*), migration (*hijrah*), and struggle (*jihad*) are the main pillars in the formation of the Islamic community, yet they differ in their understanding of how jihad should be actualized in the modern era. This study concludes that *Fi Zilāl al-Qur'ān* represents a revivalist-ideological interpretation, while *Tafsīr al-Manār* reflects a reformist-rational interpretation within the discourse of modern Qur'anic exegesis.

## Keywords

Comparative Analysis - Tafsīr al-Manār - Fi Zilāl al-Qur'ān - Jihad

## ملخص

أُخِذت هذه الدراسة إلى تحليل منهجيات وأيديولوجيات التوجهات بالإضافة إلى الأبعاد الاجتماعية والتاريخية بشكل مقارن تفسيري بين تفسير سيد قطب في في ظلال القرآن وتفسير رشيد رضا في تفسير المنار حول الآيات 72–75 من سورة الأنفال، ولا سيما فيما يتعلق بمفاهيم الجهاد والهجرة والنضال بين أفراد الأمة. يسعى هذا البحث إلى كشف اختلاف المنهجيات والاتجاهات والغايات لدى كلا المفسرين في فهم معنى الجهاد، إضافة إلى بيان آثاره على الحياة الدينية والاجتماعية للمسلمين في العصر الحديث. وتبين من نتائج البحث أن سيد قطب يفسر الجهاد تفسيراً شاملاً وأيديولوجياً، باعتباره كفاحاً دائماً لإقامة نظام الله في الأرض. ويتسم تفسيره بالطابع الحركي والتربوي، مع تركيزه على البعد الروحي والنضال الاجتماعي. أما رشيد رضا فيفسر الجهاد تفسيراً تاريخياً وفقهياً، من خلال منهج إصلاحية يركز على تغيير البنية الاجتماعية والتشريعية للأمة الإسلامية بما يتناسب مع تطوّر الزمن. ويتفق المفسران على أن الإيمان والهجرة والجهاد هي الركائز الأساسية في بناء المجتمع الإسلامي، إلا أنهما يختلفان في تفسير صور تجلّي الجهاد في العصر الحديث. ويخلص البحث إلى أن في ظلال القرآن يمثل اتجاهاً تفسيرياً إحيائياً وأيديولوجياً، بينما يعكس المنار اتجاهات تفسيرية إصلاحية عقلانية في سياق التفسير الحديث.

## الكلمات المفتاحية

التحليل المقارن، تفسير المنار، في ظلال القرآن، الجهاد

## Abstrak

[Penelitian ini bertujuan menganalisis secara komparatif metodologi, orientasi ideologi serta implikasi sosio historis penafsiran Sayyid Qutb dalam *Fi Zilāl al-Qur'ān* dan Rashīd Riḍā dalam *Tafsīr al-Manār* terhadap *QS. Al-Anfāl ayat 72–75*, khususnya mengenai konsep jihad, hijrah, dan solidaritas umat. Penelitian ini berupaya menyingkap perbedaan metodologi, corak, dan orientasi kedua mufassir dalam memahami makna jihad serta implikasinya terhadap kehidupan sosial-keagamaan umat Islam modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Sayyid Qutb menafsirkan jihad secara universal dan ideologis, sebagai perjuangan abadi menegakkan sistem Allah di muka bumi. Corak tafsirnya bersifat *haraki* dan *tarbawī*, menekankan dimensi spiritual dan perjuangan sosial. Sedangkan Rashīd Riḍā menafsirkan jihad secara historis dan hukumis, dengan pendekatan *islahī* (reformis) yang menekankan perubahan tatanan sosial dan hukum umat Islam sesuai perkembangan zaman. Keduanya sepakat bahwa iman, hijrah, dan jihad merupakan pilar utama pembentukan masyarakat Islam, namun berbeda dalam menafsirkan bentuk aktualisasi jihad di era modern. Penelitian ini berkesimpulan bahwa *Fi Zhilal al-Qur'an* merepresentasikan tafsir revivalis-ideologis, sedangkan *Al-Manār* mencerminkan tafsir reformis-rasional dalam wacana tafsir modern.

## Kata Kunci

Analisis Komparatif - Tafsir al-Manār - Fi Zhilal al-Qur'an - Jihad

<sup>1</sup>UIN Sunan Gunung Djati Bandung, salsabilajahira@gmail.com

<sup>2</sup>UIN Sunan Gunung Djati Bandung, asepfathurrohman@uinsgd.ac.id

<sup>3</sup>UIN Sunan Gunung Djati Bandung, edikomarudin@uinsgd.ac.id

\*Penulis Korespondensi: salsabilajahira@gmail.com

## 1. Pendahuluan

Pembahasan artikel ini adalah terkait dengan kajian tafsir Al-Qur'an, khususnya dalam konteks pemahaman terhadap konsep jihad, hijrah, dan solidaritas umat sebagaimana termaktub dalam *QS. Al-Anfāl*

ayat 72–75. Masalah utama yang dikaji dalam penelitian ini adalah membandingkan penafsiran dari tiga aspek utama: (1) metodologi tafsir, (2) orientasi ideologis, dan (3) implikasi sosio-historis penafsiran antara dua mufassir modern, yaitu *Sayyid Qutb* dalam *Fi Zilāl al-Qur'ān* dan *Rashīd Riḍā* dalam *Tafsir al-Manār*, terhadap ayat-ayat tersebut. Perbedaan corak berpikir dan latar sosial-politik kedua mufassir melahirkan pemaknaan yang berbeda tentang jihad. Qutb menempatkannya dalam kerangka perjuangan ideologis menegakkan sistem Allah, sedangkan Riḍā menafsirkannya secara historis-hukumis sesuai konteks sosial umat Islam awal (Rahman, 1982; Saeed, 2006).

Urgensi pengangkatan tema ini terletak pada relevansinya dengan wacana jihad dalam Islam modern, yang sering kali mengalami reduksi makna, baik karena politisasi maupun pemahaman yang terfragmentasi. Di tengah maraknya penafsiran jihad yang ekstrem maupun liberal, kajian komparatif terhadap dua tafsir modern ini penting dilakukan untuk menemukan pemahaman yang proporsional dan berimbang antara dimensi spiritual, sosial, dan hukum Islam. Selain itu, penelitian ini berkontribusi terhadap pengembangan ilmu tafsir modern dengan menunjukkan bagaimana konteks sosio-historis dan ideologis mufassir memengaruhi hasil penafsiran mereka (Ikhwan, 2019; Hidayat & Khalika, 2019). Kajian sebelumnya banyak membahas salah satu dari dua tokoh ini secara parsial, tetapi jarang yang menempatkan keduanya dalam bingkai analisis komparatif langsung terhadap ayat yang sama, sehingga penelitian ini memiliki nilai orisinalitas tersendiri.

Dalam membahas permasalahan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir *muqārin* (komparatif), yakni dengan menelaah dan membandingkan teks tafsir dari kedua mufassir terhadap ayat yang sama. Pendekatan ini didukung oleh analisis isi (*content analysis*) untuk menelusuri tema-tema jihad, hijrah, dan solidaritas umat dalam kedua tafsir. Sumber data utama berasal dari teks asli *Fi Zilāl al-Qur'ān* dan *Tafsir al-Manār*, sedangkan sumber sekunder mencakup literatur akademik terkait metodologi tafsir dan studi modern tentang jihad (A. Hanafi, 2014; Saefuddin, 2020). Dengan cara ini, pembahasan tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga analitis, sehingga dapat menampilkan perbandingan hermeneutik dan ideologis antara tafsir revivalis Sayyid Qutb dan tafsir reformis Rashīd Riḍā secara komprehensif.

Beberapa penelitian terdahulu telah membahas tema jihad dalam tafsir Al-Qur'an, namun dengan pendekatan dan fokus yang berbeda. Misalnya, penelitian oleh Saepul Hidayat (2023) mengkaji konsep jihad dalam *Tafsir al-Munir karya Wahbah Zuhaili* dengan pendekatan aqidah, syari'ah, manhaj. Sementara studi oleh Nur Fauziah (2021) menyoroti dimensi politik jihad dalam *Fi Zhilalil Qur'an* tanpa melakukan analisis perbandingan. Penelitian lain oleh A. Karim (2023) membahas jihad dalam perspektif tafsir modern, tetapi terbatas pada aspek kontekstual sosial. Berbeda dari studi-studi tersebut, penelitian ini menghadirkan *novelty* dalam bentuk analisis komparatif (*tafsir muqārin*) antara *Fi Zhilalil Qur'an* karya Sayyid Qutb dan *Tafsir al-Manar* karya Rasyid Riḍā, dengan menekankan perbedaan epistemologis, metodologis, serta implikasi ideologis dalam memahami ayat jihad (QS. al-Anfāl: 72–75). Pendekatan ini memberikan kontribusi baru bagi pengembangan studi tafsir tematik dengan perspektif kontekstual dan kritis terhadap wacana jihad dalam pemikiran Islam modern.]

## 2. Metode

[Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan tafsir *muqārin* (komparatif) untuk menganalisis secara mendalam penafsiran *Sayyid Qutb* dalam *Fi Zilāl al-Qur'ān* dan *Rashīd Riḍā* dalam *Tafsir al-Manār* terhadap QS. *Al-Anfāl* ayat 72–75. Untuk memperkuat analisis, pendekatan tafsir *muqārin* dalam penelitian ini dipadukan dengan pendekatan sosio-historis. Pendekatan ini digunakan untuk menelusuri latar belakang ideologis dan kondisi sosial-politik yang memengaruhi cara kedua mufassir dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat jihad. Dengan demikian, analisis tidak hanya berhenti pada perbandingan teks, tetapi juga mencakup faktor eksternal yang membentuk konstruksi makna.

Penelitian kepustakaan ini bersifat kualitatif-deskriptif, karena data yang dikaji berupa teks tafsir dan literatur ilmiah yang relevan, bukan data empiris lapangan. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi, mendeskripsikan, dan membandingkan pandangan kedua mufassir secara sistematis berdasarkan aspek metodologi, corak tafsir, serta konteks sosial-ideologis yang melatarbelakangi penafsiran mereka.

Analisis data dilakukan dengan teknik analisis isi (*content analysis*) yang dipadukan dengan *systematic literature review*, yaitu dengan menelusuri dan menelaah sumber-sumber primer dan sekunder secara terstruktur untuk menemukan pola pemikiran, kecenderungan hermeneutik, dan perbedaan orientasi

penafsiran terkait tema jihad, hijrah, dan solidaritas umat. Sumber primer penelitian ini adalah teks asli *Fi Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb dan *Tafsīr al-Manār* karya Rashīd Riḍā, sedangkan sumber sekundernya berupa buku, jurnal, dan artikel ilmiah yang membahas metodologi tafsir modern, corak tafsir harakī dan iṣlāhī, serta studi kontemporer tentang jihad dalam perspektif Al-Qur'an (Saeed, 2006; Hanafi, 2014; Saefuddin, 2020). Dengan metode ini, penelitian berupaya menghasilkan analisis komparatif yang mendalam, objektif, dan kontekstual terhadap dua tafsir modern tersebut.

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1 Tafsir Fi Zhilalil Qur'an

##### 3.1.1 Biografi Sayyid Qutb

Nama lengkap Sayyid Qutb adalah Ibrahim Husain Syadzili Sayyid Qutb. Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 di kota Musyah di distrik Asyut di dataran tinggi Mesir. (Quthb, 2011). Sayyid Qutb menghafal Al-Qur'an pada usia muda 10 tahun. Sayyid Qutb dibesarkan dalam rumah tangga yang menganut cita-cita Islam, yang erat terikat dengan pendidikan orang tua yang penuh kasih dan pendidikan. Ibunya berasal dari keluarga kaya, sedangkan ayahnya adalah Komisararis Partai Nasional desa (Aliyah, 2013). Sayyid Qutb menjadi tinggi dan berbakat sepanjang masa kecil dan remajanya; dia juga suka membaca dan tidak ragu-ragu untuk bertanya atau menyampaikan pendapatnya. Sayyid Qutb adalah saudara dari empat bersaudara. Semua saudaranya menghargai pendidikan; satu, Nafisah, adalah seorang aktivis Islam dan yang lainnya adalah seorang penulis. Dalam setting ini, terlihat bahwa Sayyid Qutb dan keluarganya memiliki apresiasi yang mendalam terhadap ilmu-ilmu keislaman (Wulandari et al., 2017).

Sayyid Qutb mampu menghafal Al-Qur'an dan memiliki pemahaman Al-Qur'an yang luas dan mendalam pada usia 10 tahun, yang merupakan salah satu prestasinya yang menonjol. Sebelum masuk Madrasah Tsanawiyah di Kairo pada tahun 1921, ia menyelesaikan empat tahun sekolah dasar di daerahnya. Pada tahun 1925, Sayyid Qutb menyelesaikan tiga tahun belajar di Madrasah Muallimin dan memperoleh gelar kafa'ah, atau mengajar. Pada tahun 1929, Sayyid Qutb lulus dari Universitas Daar al 'Ulum dengan gelar sarjana sastra dan sertifikasi dalam mengajar (Lestari & Vera, 2021). Sayyid Qutb menunjukkan pemahamannya tentang sastra Inggris sepanjang kuliahnya dengan membaca beberapa karya sastra asli dan terjemahan. Kemudian, ia berada di bawah pengaruh Abbas Mahmud al-Aqqad, yang perspektifnya lebih ke Barat (Muhajirin, 2017).

Setelah lulus kuliah, Sayyid Qutb bekerja sebagai dosen universitas. Dia segera diangkat menjadi pengawas Kementerian Pendidikan dan Pengajaran Mesir, sebuah jabatan yang dia pertahankan sampai dia diangkat menjadi inspektur. Sayyid Qutb bisa belajar di Amerika Serikat untuk meningkatkan perspektif pendidikannya. Selama sekitar dua setengah tahun, ia menghadiri Wilson's Teacher College di Washington dan Stanford University di California. Ia mengunjungi beberapa kota dan negara di Eropa selama berada di Amerika Serikat, antara lain Inggris, Swiss, dan Italia (Aliyah, 2013). Menurut jalan Sayyid Qutb, sekalipun negara-negara Barat maju secara teknologi dan ilmu pengetahuan, peradaban Barat tidak benar-benar stabil karena kurangnya landasan spiritual. Ada kesulitan dalam budaya masyarakat yang mempromosikan materialisme, sehingga lebih sulit untuk memahami keilahian. Di sana, dia menyaksikan dukungan besar dari pers Amerika untuk Israel, yang menyebabkan dia menderita dan membuatnya menyadari ketidakadilan dari pemusnahan rakyat Palestina (Rahman, 2014).

Ketika Sayyid Qutb kembali ke Mesir, ia melanjutkan tulisannya tentang topik topik Islam. Ia mengklaim bahwa Islam dapat menyelamatkan umat manusia dari ideologi materialisme yang menekan. Saya memilih mundur dari posisi Sayyid Qutb karena kemampuannya menulis tentang Khazanah Islam (Huda & Pajriah, 2022). Lebih lanjut, Sayyid Qutb memilih dirinya karena melihat kontinuitas kebijakan pemerintah di bidang pendidikan yang sangat tunduk pada pemerintah Inggris (Rahman, 2014). Sayyid Qutb segera bergabung dengan Ikhwanul Muslimin, sebuah organisasi yang didedikasikan untuk mempromosikan hukum Islam yang lengkap. Kelompok Sayyid Qutb mengasimilasi pandangan Hasan al-dan Abu al-A'la al-Maududi dari keyakinan Hasan al-dan Banna dan menjadi terkenal dalam gerakan ini. Dia mengklaim bahwa kapasitas gerakan untuk memerangi Zionisme, salib, dan kolonialisme tidak ada bandingannya (Aliyah, 2013).

Pada tahun 1955, Presiden Nasser menangkap Sayyid Qutb. Alasan di balik komplotan yang diklaim untuk menggulingkan pemerintah. Sayyid Qutb ditangkap dan dijatuhi hukuman 15 tahun kerja wajib pada 13 Juli 1955. Dia dibebaskan pada 1964 atas perintah kunjungan Presiden Irak Abdul Salam Arif. Setahun

kemudian, Sayyid Qutb dan ketiga saudaranya, Muhammad Quthb, Hamidah, dan Aminah, kembali ditahan. Presiden Nasser memperkuat pernyataannya bahwa Ikhwanul Muslimin mengatur pembunuhannya. Presiden berwenang untuk menghentikan proses bagi siapa pun yang terbukti bersalah berdasarkan Undang-Undang Nomor 911 Tahun 1966. Pada tanggal 29 Agustus 1966, Sayyid Qutb dan dua rekannya dijatuhi hukuman mati; pemerintah tidak berkonsultasi dengan kelompok amnesti internasional, yang percaya metode pengadilan Sayyid Qutb tidak adil. Sayyid Qutb akan dikenang karena berbagai upaya dan perjuangannya, dan banyak yang melihatnya sebagai seorang syahid (Muhajirin, 2017). Sayyid Qutb banyak meninggalkan kajian dan kajian, baik sastra maupun Islam (Saragih, 2015). At-Tashwir Al-Fanni Fil Qur'an, Al-'Adalah Al Ijtima'yah Fi al-Islam, dan lain-lain di antaranya. Namun, salah satu karyanya, Tafsir Fi Zhilalil Qur'an, berkaitan dengan tafsir. (Firdaus, M. Y, Eni Zulaeha, 2023)

### 3.1.2 Alasan Penulisan Tafsir

Tafsir Fi Zhilalil Qur'an adalah kitab tafsir berdasarkan kajian mendalam oleh Sayyid Qutb yang langsung bersumber dari Al-Qur'an dan as-Sunnah, serta ditarik dari literatur tafsir mu'tabar (Quthb, 2011). Dia telah menghabiskan lebih dari separuh hidupnya membaca dan menganalisis temuan intelektual di berbagai bidang studi dan teori, berbagai aliran pemikiran, dan studi agama lain untuk menulis komentar ini. Selanjutnya, ia memperluas keahliannya dengan melakukan penelitian di bidang penulisan, pengajaran, dan pendidikan, serta pengamatannya yang luas dan tajam tentang tren sosial-politik (Rahman, 2014).

Tafsir Fi Zhilalil Qur'an ini ditulis dengan tinta penderitaan dan kesengsaraan besar yang disebabkan oleh ketidakadilan dan pemerintahan yang tidak adil pada saat itu. Dia terkena perlakuan brutal dan biadab, dan kesedihannya menyebabkan dia bergantung pada Allah dan menghargai Al-Qur'an, di mana dia hidup dengan segenap jiwa dan emosinya di bawah bayang-bayang Al-Qur'an. Inilah alasan-alasan esensial dalam pembentukan Tafsir Fi Zhilalil Qur'an.

### 3.1.3 Tujuan Penulisan Tafsir

Tujuan Sayyid Qutb menyusun tafsir ini yakni, membantu memudahkan masyarakat untuk menjawab persoalan-persoalan pada masa itu, seperti persoalan sosial dan politik. Karena selain menemukan tafsir yang beliau tulis, juga akan menemukan banyak pandangan mengenai pemurnian Islam, hadis-hadis Rasulullah SAW maupun pandangan para ulama mengenai masalah yang dibahas di dalam kitab tafsirnya.

Tafsir Fi Zhilalil Qur'an adalah kitab tafsir yang disusun dengan ruang dominasinya sastra dan sosial kemasyarakatan. Hal itu diketahui secara sederhana melalui penjabarannya terkait solusi-solusi permasalahan sosial. Beberapa pembahasan yang disajikan pun tidak terlepas dari dimensi sastra. Oleh karena itu, para ulama sepakat, bahwa kedalaman Sayyid Qutb dalam ilmu sastra dan sosial yang lebih menonjol daripada yang lainnya.

### 3.1.4 Aspek Metodologis Tafsir Fi Zhilalil Qur'an

Menyusun suatu kitab tafsir akan sangat dipengaruhi oleh latarbelakang keilmuan sang mufasir. Hal tersebut akan diketahui dari cara dia menentukan pola dan konsep yang dituangkan dalam karya kitab tafsirnya. Dilihat dari aspek metodologis, Sayyid Qutb di dalam karyanya Tafsir Fi Zhilalil Qur'an itu memiliki beberapa keunikan yang menjadi distingsi dengan para mufasir yang lainnya, diantaranya; a) Menjelaskan ayat secara terperinci (metode tafsir tahlili), b) Menyajikan munasabah ayat, c) Memaparkan muqadimah di awal surah, latar belakang, pokok pembicaraan dan *asbab nuzul* jika ada, d) Meletakkan ayat atau hadis yang selaras, menegaskan hal-hal penting yang berhubungan dengan perilaku manusia, dan memaparkan bentuk aplikasi ayat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan (secara persuasif-provokatif, dan reflektif).

### 3.1.5 Karakteristik: Sumber, Metode, dan Corak Tafsir Fi Zhilalil Qur'an

Sayyid Qutb, dalam upaya metodologisnya, selalu mengutip ide-ide akademisi lain yang memiliki pandangan dunia yang sama (Rahman, 2014). Lalu dalam aspek metodologi penafsiran yang dilakukannya pun tidak terlepas dari kejadian yang di alaminya. Yakni, terjadi pergolakan sosial dan politik di masa hidupnya dalam memberikan aspirasi konstruktif atas setiap kebijakan dan sikap pemerintah atau rezim saat itu. Hal inilah yang kemudian memberi inspirasi dan semangat bagi Sayyid Qutb untuk memberikan ide berupa sebuah kitab tafsir untuk menjadi solusi kehidupan saat itu. Tafsir Fi Zhilalil Qur'an karya Sayyid Qutb termasuk kitab tafsir yang menggunakan sumber Bil Ra'yi karena memuat sumber-sumber pemikiran, yang menyiratkan bahwa sumber-sumber yang digunakan adalah riwayat-riwayat dan sumber

Ra'yi yang diciptakan dari pemikiran, serta mengandung semua komponen sosial. Hal ini sejalan dengan yang diungkapkan oleh Adz-Dzahabi yang mengemukakan bahwa penafsiran Bil Ra'yi ialah penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad seorang mufasir setelah ia menguasai ilmu-ilmu yang menunjang untuk menafsirkan Al-Qur'an (Zahabi, 2005).

Kemudian, Sayyid Qutb menggunakan teknik Tahlili dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur'an, seperti yang ditunjukkan oleh salah satu cirinya, yaitu diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas atau Tartib al-Mushafi, kemudian diuraikan dari berbagai segi keilmuan (Firdaus et al., 2023). Tafsir Fi Zhilalil Qur'an pun menggunakan teknik Tashwir (Chirzin, 2001). Istilah tersebut dimaknai sebagai penggambaran yang menggambarkan pesan Al-Qur'an sebagai simbol atau gambaran fisik yang hidup dari pesan saat ini (Firdaus, 2023). Sehingga dapat membawa pembaca pada pemahaman yang nyata.

Tafsir Fi Zhilalil Qur'an pun selain ditulis oleh Sayyid Qutb menggunakan kecenderungannya terhadap masalah sosial dan politik, kitab tafsirnya pun terlekat oleh beberapa perkakas keilmuan lainnya untuk melengkapi penafsirannya, seperti keilmuan sosial dan sastra. Hal ini menjadi bukti bahwa Tafsir Fi Zhilalil Qur'an memiliki corak penafsiran khusus. Istilah lain yang digunakan para ahli untuk menjelaskan corak, ialah nuansa atau warna tafsir. Nuansa yang dimaksud di sini adalah ruang dominan sudut pandang dari suatu karya tafsir.

Corak tafsir terbagi menjadi beberapa macam, misalnya corak kebahasaan, corak fikih, corak falsafi, corak sosial kemasyarakatan, dan yang lainnya. Corak sosial kemasyarakatan berarti menunjukkan ruang dominan penafsir hadir pada kajian sosial kemasyarakatan. Sedangkan corak sastra menunjukkan adanya ruang dominan penafsir dalam penyisipan keindahan sastra. Sehingga, dalam konteks ini pun dapat disimpulkan bahwa Tafsir *Fi Zhilalil Qur'an* adalah bercorak Adab al-Ijtima'i, lebih khusus yakni bercorak *Haroki* (Pergerakan) (Rika, 2021).

### 3.1.6 Komentor Ulama dan Kelebihan Serta Kelemahan Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an

Tafsir Fi Zhilalil Qur'an menurut Subhi Shalih merupakan kitab tafsir yang lebih bersifat direktif daripada instruktif (Chirzin, 2001). Kemudian, Menurut Saleh Abdul Fatah Al-Khalidi, Tafsir Fi Zhilalil Qur'an karya Sayyid Qutb dianggap mujadid dalam tafsir dunia karena banyak memberikan pemahaman, pemikiran, dan sudut pandang tarbiyah yang melampaui tafsir-tafsir sebelumnya (Aliyah, 2013).

Tafsir Fi Zhilalil Qur'an mengandung sejumlah manfaat atau kelebihan yang patut diakui (Siregar, 2017). Pertama, upaya Sayyid Qutb untuk memisahkan karyanya dari narasi Isra'iliyyat. Kedua, dia begitu berdedikasi pada Al-Qur'an sehingga dia tidak tertarik untuk memasukkan interpretasi ilmiah, seperti yang dilakukan oleh banyak penafsir saat ini. Ketiga, kosa katanya langsung dan keras, mencerminkan keinginan yang kuat untuk kesejahteraan rakyat, yang mungkin merupakan hasil dari pengalaman penjaranya. Keempat, orisinalitas pemikiran dan gagasan pengarang. Kelima, selain kekurangan, kurangnya sumber juga menginspirasi untuk menghasilkan pengamatan Al-Qur'an yang mendalam. Tafsir Fi Zhilalil Qur'an juga mengandung berbagai kekurangan atau kelemahan (Wulandari et al., 2017). Pertama, referensi Sayyid Qutb terbatas yang digunakan untuk menyusun karya ini. Ini terjadi dalam beberapa sudut pandang pribadi yang padat dengan seluk-beluk saat itu. Kedua, munculnya dikotomi Jahiliyah-Islam dalam masyarakat kontemporer.

## 3.2 Tafsir Al-Manar

### 3.2.1 Biografi Muhammad Abduh

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Abduh bin Hasan Khairullah. Dia dilahirkan di desa Mahallat Nashr di Kabupaten Al-Buhairah, Mesir pada tahun 1849 M. Abduh hidup dalam lingkungan keluarga petani di pedesaan. Semua saudaranya membantu ayahnya mengelola usaha pertanian, kecuali Muhammad Abduh yang oleh orang tuanya ditugaskan untuk belajar, menuntut ilmu pengetahuan.

Pada awalnya Muhammad Abduh dikirim ayahnya ke Masjid Al-Mahdi Thantha untuk mempelajari Tajwid al-Qur'an. Namun setelah dua tahun ia kembali ke desanya dan bertani sebagaimana saudara-saudaranya yang lain, dan kemudian dinikahkan oleh orangtuanya. Walaupun sudah menikah, ayahnya memaksanya untuk melanjutkan belajar, kemudian ia pergi ke desa Syibral Khit.

Guru utama Muhammad Abduh adalah Jalaluddin al-Afghani. Ia banyak belajar kepada ulama ini dalam banyak hal dari kajian agama hingga sosial dan politik. Yang demikian ini menjadikan corak pemikirannya tidak jauh berbeda dengan Jalaluddin al-Afghani, bahkan banyak persamaan antara keduanya dan disebut

sebagai penerusnya.

Muhammad Abduh merupakan seorang ulama yang cukup produktif. Ia meninggalkan banyak karya, di antaranya adalah; 1. Risalat al-Ridat, 2. Hasyiah-Syarah Al-Jalal al-Dawwani Lil Aqa'id Al-Adhudhiyah, 3. Tafsir Juz Amma, 4. Tafsir Surah wal-'Ashr, 5. Tafsir Al-Qur'an bermula dari al-Fatihah smapai dengan ayat 129 surah al-Nisa. (Thahir al-Tanahi, 2003)

### 3.2.2 Biografi Rasyid Ridho

Muhammad Rasyid Ridla lahir di Qolun, Libanon, pada tahun 1282 H. Dia merupakan bangsawan yang merupakan keturunan dari Sayyid Husain, cucu baginda Nabi Muhammad.

Perjalanan intelektual Rasyid Ridla cukup panjang. Ia telah belajar kepada banyak ulama, di antaranya kepada orang tuanya sendiri juga belajar kepada sekian banyak guru. Mula-mula ia belajar di al-Kuttub (semacam Taman Kanak-kanak/ TPA/TPQ di Indonesia). Setelah tamat, ia dikirim ke Tripoli untuk masuk di Madrasah Ibtidaiyah yang mengajarkan Nahwu, Sharaf, Aqidah dan lain-lain. Namun di Tripoli ini ia hanya bertahan selama setahun. Setelah itu pada tahun 1822 M, ia pindah ke Sekolah Islam Negeri yang merupakan Sekolah favorit dan terbaik waktu itu. Sekolah ini didirikan dan dipimpin seorang ulama besar Syam ketika itu, yakni, Syaikh Husain al-Jisr.

Pada tahun 1897 M., Syaikh al-Jisr memberikan Ijazah kepada Rasyid Ridla dalam bidang ilmu-ilmu agama, bahasa, dan filsafat. Syaikh Jisr inilah guru utama Rasyid Ridla yang banyak mempengaruhi pemikirannya. Adapun gurunya yang lain diantaranya; Syaikh Mahmud Nasyabah, seorang ulama ahli hadits; Syaikh Muhammad al-Qawijiy, seorang ahli hadits yang mengajarkan secara langsung kitab karangannya, Syaikh Abdul Ghani al-Rafi', yang mengajar sebagian Nail al-Authar. Al-Ustadz Muhammad Husaini; dan Muhammad Kamil al-Rafi'.

Selama hidupnya, Muhammad Rasyid Ridla telah menulis karya dalam berbagai disiplin ilmu, dari bidang fiqh hingga tafsir. Di antara karya beliau adalah; 1. Al-Hikmah al-Syar'iyah fi Muhakamat al-Dadiriyyah wa al-Rifa'iyah, 2. Al-Azhar dan al-Manar, 3. Tarikh al-Ustadz al-Imam, 4. Nida' li al-Jins al-Lathif, 5. Zikra al-Maulid al-Nabawi, 6. Risalat al-Hujjah al-Islam al-Ghazali, 7. Al-Sunnah wa al-Syi'ah, 8. Al-Wahdah al-Islamiyah, 9. Haqiqat al-Riba, 10. Majalah al-Manar, yang terbit sejak 1898 sampai dengan 1935, 11. Tafsir al-Manar, 12. Tafsir Surah al-Kautsar, al-Kafirun, al-Ikhlās, dan al-Mu'awidzatain (Quraish Shihab, 2004)

### 3.2.3 Telaah Kritis Tafsir Al-Manar

#### 3.2.3.1 Sejarah Penulisan dan pemilihan nama

Sebagaimana diketahui secara luas, Jalaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh pernah mendirikan sebuah majalah yang megupas tentang keislaman, sosial dan kemandirian, yang diberi nama al-Urwah al-Wutsqa. Dalam perjalanannya kemudian, Muhammad Abduh bersama Rasyid Ridla mendirikan Majalah yang diberi nama Al-Manar, yang menulis dan menyebarkan ceramah-ceramah Muhammad Abduh yang banyak mengupas al-Qur'an (baca: tafsir).

Tentang penulisan tafsir al-Manar, bahwa Muhammad Abduh menenulis Tafsir al-Manar tidak sampai selesai, bahkan jauh dari kata selesai. Ia menulis Tafsir al-Manar hanya sampai pada surah al-Nisa' ayat 126. Dari sini kemudian ini kemudian diteruskan oleh sahabat dan juga muridnya, Muhammad Rasyid Ridla. (Quraish Shihab, 2004)

#### 3.2.3.2 Metode, Naz'ah dan Karakteristik Tafsir al-Manar

Dilihat dari sumber penafsiran, karya tafsir tidak akan lepas dari tiga klasifikasi, yaitu bi al-ma'tsur, bi al-ra'y dan gabungan dari keduanya atau *iqtirani*. Tafsir bil al-Ma'tsur merupakan metode/manhaj penafsiran yang sumbernya langsung dari al-Qur'an dan hadits. Dalam konteks ini tidak ada wilayah bagi hasil pemikiran mufasir untuk dimasukkan dalam penafsiran, karena hanya menggunakan ayat al-Qur'an dan hadits sebagai tafsiran atas ayat yang dibahas.

Adapun Tafsir bi al-ray merupakan kebalikan daripada penafsiran bi al Matsur. Manhaj ini mengedepankan konteks non ayat dan hadits atau pemikiran dan penelitian ke dalam penafsiran. Sedangkan Iqtiran lebih pada menjadikan ruang dialek bagi metode pertama dan kedua untuk aling melengkapi, sehingga penafsiran tidak kehilangan pijakan ayat dan hadits nabi, dan tetap memiliki nilai kekinian dan kesesuaian dengan masyarakat dan zamannya.

Adapun hasil kajian penulis terhadap Tafsir al-Manar menunjukkan, bahwa Tafsir al-Manar pada dasarnya lebih merupakan wujud dari bentuk yang ketiga, yaitu *iqtirani*. Hal ini tampak pada penggunaan ayat dan riwayat untuk menjelaskan satu ayat serta memasukkan beberapa analisa pemikiran sesuai dengan nilai dan budaya masyarakat.

Hal ini sesuai dengan penjelasan penulisnya dalam muqaddimah Tafsir al Manar, bahwa sumber penafsiran dalam tafsir ini adalah dari riwayat-riwayat yang shahih disertai dengan pendapat-pendapat yang sharih. Hal ini menguatkan pendapat penulis di atas, bahwa ia memadukan kedua unsur sumber penafsiran tersebut)

Penjelasan dalam karya tafsir dapat diklasifikasikan ke dalam bentuk bayani dan muqarin. Penjelasan model bayani adalah penjelasan secara global apa adanya tanpa berusaha membandingkan beberapa pendapat yang ada. Sedangkan penjelasan muqarin adalah penjelasan yang berusaha membandingkan beberapa pendapat yang ada, baik dengan memilih salah satu pendapat ataupun tidak. Sedangkan Tafsir al-Manar ini menurut penulis termasuk dalam kategori yang kedua, yaitu muqarin atau perbandingan.

Dilihat dari aspek luas tidaknya penjelasan terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan, karya tafsir dapat diklasifikasikan ke dalam dua model, yaitu ijmalī dan tafsilī. Ijmalī merupakan bentuk penjelasan ringkas atau global tanpa banyak memberikan argumen yang memadai. Adapun Tafsir al-Manar dapat dikategorikan dalam kelompok tafsir yang memiliki penjabaran yang luas.

Setiap karya tafsir jika dilihat dari segi tartib ayat maka terdapat tiga model, yaitu pertama tahlī, yaitu suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an, di mana penafsir mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang telah tersusun di dalam mushaf. Nuzulī, yaitu penulisan tafsir yang mengikuti kronologis urutan turunnya al-Qur'an dari awal (surah al-'alaq) hingga surah yang turun terakhir. Yang ketiga tidak mengikuti keduanya tetapi berdasarkan keperluan yang disesuaikan dengan pembahasan, misalnya mengikuti topik-topik tertentu atau maudlu'i.

Karena mengikuti urutan ayat al-Qur'an yang ada dalam mushaf utsmani, dari segi tartibnya, Tafsir al-Manar dapat digolongkan sebagai tafsir yang mengikuti metode tahlī, bukan nuzulī atau maudlu'i. Hanya saja tafsir ini tidak selesai sampai surah terakhir dalam mushaf (surah al-Nas), namun hanya sampai pada juz 12 tepatnya surah yusuf.

Dilihat dari segi naz'ah atau coraknya, karya tafsir dapat bercorak ilmi atau falsafi, hukmi atau fiqhi, adabi-ijtima'i, dan lain-lain. Setelah melakukan kajian atas beberapa penafsiran penulisnya secara acak dalam beberapa jilid yang ada, penulis menyimpulkan, bahwa Tafsir al-Manar dapat dikategorikan sebagai tafsir yang bercorak adabi-ijtima'i atau sosial-kemasyarakatan yang lebih khusus bercorak *Haroki* pula, yaitu corak pergerakan masyarakat. Yang demikian ini berkesesuaian dengan apa yang disampaikan penulis Tafsir al Manar dalam muqaddimahnya.

Menurut Quraish Shihab, sebagaimana disadur oleh Rahmat Syafe'i, dalam bukunya Pengantar Ilmu Tafsir, bahwa tafsir corak Adabi-Ijtima'i adalah tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan, yang menitik beratkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dari segi-segi ketelitian redaksi al-Qur'an, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dari tujuan turunnya al-Qur'an, yaitu membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian menggandengkan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia. Artinya bahwa tafsir corak Adabi-Ijtima'i menjadikan sastra, budaya dan nilai kemasyarakatan sebagai obyek sekaligus "subyek" yang masuk ke dalam al-Qur'an yang imanen kemudian membawa nilai-nilai yang luhur dalam al-Qur'an kepada budaya peradaban masyarakat yang transenden berada sesuai dengan konteksnya masing-masing.

NO	Instrumen	Fi Zhilalil Qur'an (Sayyid Quthb)	Al-Manar (Muhammad Abduh & Rasyid Ridho)
1.	Tahun Kehidupan Mufassir	9 Oktober 1906 - 29 Agustus 1966	Muhammad Abduh: 1849 - 1905 M Rasyid Ridha: 1282 H / 1865 M - 1935 M
2.	Madzhab, Ideologi, Kondisi Sosial	Bermazhab Sunni, berpemikiran <i>harakī</i> (gerakan ideologis) dan <i>revivalis</i> . Terpengaruh oleh Ikhwanul	Bermazhab Sunni, berpemikiran <i>iṣlāhī</i> (reformis) dan rasional. Dipengaruhi oleh gerakan

	Politik	Muslimin dan kondisi politik Mesir di bawah rezim sekuler Nasser. Ideologinya menolak sistem jahiliyah modern dan menyeru penerapan total syariat Islam.	pembaruan al-Afghani. Hidup di masa kolonialisme Barat; fokus pada kebangkitan umat Islam melalui reformasi pendidikan, hukum, dan sosial.
3.	Latar Belakang Pembuatan Karya	Ditulis saat Qutb dipenjara di bawah rezim Mesir. Latar penderitaan dan perenungan spiritual membentuk corak tafsir yang reflektif, ideologis, dan penuh semangat perjuangan. Tujuannya memperkuat kesadaran Islam terhadap sistem sosial-politik yang zalim.	Berawal dari ceramah dan tulisan Abduh di majalah <i>al-Manar</i> yang kemudian disusun oleh muridnya Rasyid Ridha. Latar belakangnya adalah semangat reformasi keislaman dan respons terhadap kemunduran umat di tengah kolonialisme Barat.
4.	Metodologi Tafsir Mufassir	Menggunakan metode tahlīlī (analisis per ayat) dengan urutan <i>tartīb al-muṣḥafī</i> . Sumber utama bi al-ra'y dengan dukungan riwayat sahih. Penafsiran bercorak sastra, spiritual, dan sosial-politik.	Menggunakan metode tahlīlī (analisis). Sumber gabungan <i>bi al-ma'tsūr</i> dan <i>bi al-ra'y</i> . Menonjolkan argumentasi rasional, kontekstual, dan hukum sosial.
5.	Tujuan dan Orientasi Tafsir	Bertujuan menegakkan sistem hidup Islam yang utuh. Menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman gerakan ( <i>harakah</i> ) dalam melawan kezaliman dan membangun masyarakat beriman. Orientasinya ideologis, spiritual, dan revolusioner.	Bertujuan membangkitkan umat Islam melalui reformasi pemikiran dan penerapan nilai-nilai syariat sesuai konteks zaman. Orientasinya rasional, sosial, dan hukumis; menekankan <i>islah</i> (perbaikan umat).
6.	Corak	Adab al-Ijtimā'ī dengan penekanan Harakī (pergerakan ideologis) dan Tarbawī (pendidikan spiritual).	Adab al-Ijtimā'ī (sosial-kemasyarakatan) dengan kecenderungan Islāhī (reformis-rasional).
7.	Sistematika Penafsiran	Mengikuti urutan mushaf (dari al-Fātiḥah sampai an-Nās). Setiap surah diawali muqaddimah, asbāb al-nuzūl, dan tema pokok. Menggunakan gaya bahasa sastra dan retorik yang kuat.	Mengikuti urutan mushaf (hingga surah an-Nisā' ayat 126, kemudian dilanjutkan Ridha). Setiap penafsiran menampilkan konteks sosial-historis, pendapat ulama, dan analisis hukum yang rasional.

### 3.3 Analisis Komparatif Penafsiran QS. Al-Anfāl Ayat 72-75 dalam Tafsir *Fi Zilāl al-Qur'ān* dan *Tafsir al-Manār*

Qs. Al-Anfal ayat 72-75

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ  
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ  
بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah, serta orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada Muhajirin), mereka itu sebagiannya merupakan pelindung bagi sebagian yang lain. Orang-orang yang beriman tetapi

belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikit pun atas kamu untuk melindungi mereka sehingga mereka berhijrah. (Akan tetapi,) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama (Islam), wajib atas kamu memberikan pertolongan, kecuali dalam menghadapi kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dengan mereka. Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (72)

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ

Orang-orang yang kafur, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Jika kamu tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah (untuk saling melindungi), niscaya akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar. (73)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

Orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad di jalan Allah, serta orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang Muhajirin), mereka itulah orang-orang mukmin yang sebenarnya. Bagi mereka ampunan (yang besar) dan rezeki yang mulia. (74)

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Orang-orang yang beriman setelah itu, berhijrah, dan berjihad bersamamu, maka mereka itu termasuk (golongan) kamu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak bagi sebagian yang lain menurut Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (75)

Surah *Al-Anfāl* ayat 72–75 menjadi penutup dari rangkaian ayat yang membahas struktur sosial dan politik umat Islam pada masa awal kenabian. Ayat-ayat ini memuat prinsip penting tentang iman, hijrah, jihad, dan solidaritas umat. Dalam penelitian ini, penulis mengkaji secara komparatif dua tafsir besar era modern *Fi Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb dan *Tafsir al-Manār* karya Rashīd Riḍā yang mewakili dua arus besar pemikiran Islam modern: tafsir *harakī* (gerakan ideologis) dan tafsir *iṣlāhī* (reformis-rasional).

Kedua mufassir sama-sama termasuk dalam kategori mufassir modern, namun memiliki orientasi metodologis yang berbeda. Sayyid Qutb menggunakan pendekatan tafsir *bi al-ra'yi* dengan sentuhan sastra, retorik, dan spiritual. Ia menafsirkan Al-Qur'an sebagai pedoman perjuangan umat di sepanjang zaman. Sedangkan Rashīd Riḍā, sebaliknya, menggunakan pendekatan *tahlīlī*-rasional dan tafsir *bi al-ma'tsūr* secara selektif. Ia menekankan aspek hukum (*tasyrī*) dan sosial yang berkembang bertahap sesuai kebutuhan umat. Corak *Fi Zilāl* lebih *harakī* dan ideologis, sedangkan *Al-Manār* bersifat reformis dan hukumis. Perbedaan ini sangat tampak dalam cara keduanya memahami konsep jihad, hijrah, dan solidaritas dalam QS. *Al-Anfāl* ayat 72–75.

### 1. QS. Al-Anfāl [8]:72, Fondasi Jama'ah Iman

Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini sebagai dasar pembentukan masyarakat Islam. Tiga unsur utama *iman*, *hijrah*, dan *jihad* dipandang sebagai pilar lahirnya *jama'ah Islamiyyah*. Jihad tidak hanya berarti perang fisik, tetapi perjuangan total untuk menegakkan sistem Allah. Sementara itu, Rashīd Riḍā menjelaskan ayat ini dalam konteks sejarah Madinah, yaitu pembentukan solidaritas antara *Muhājirīn* dan *Anṣār*. Hijrah dipahami sebagai kewajiban hukum pada masa Nabi, dan jihad sebagai bentuk pengorbanan nyata di jalan Allah. Qutb menekankan jihad sebagai gerakan ideologis sepanjang masa, sedangkan Riḍā menafsirkannya sebagai kewajiban historis yang melahirkan tatanan sosial Islam.

### 2. QS. Al-Anfāl [8]:73, Loyalitas dan Konfrontasi Ideologis

Menurut Qutb, ayat ini menunjukkan konfrontasi abadi antara barisan iman dan barisan kafur. Dunia terbagi menjadi dua sistem: *nizām Allāh* dan *nizām jāhiliyyah*. Loyalitas seorang mukmin harus mutlak kepada jama'ah Islam. Riḍā memahami ayat ini secara sosiologis: kaum kafir memiliki sistem perlindungan sendiri (*wilāyah al-kufr*), maka umat Islam harus memiliki sistem sosial dan hukum internal yang kokoh. Qutb menggarisbawahi aspek teologis dan ideologis, sedangkan Riḍā menyoroti aspek sosial-hukum. Keduanya sama-sama menegaskan pentingnya solidaritas umat (*wilāyah*).

### 3. QS. Al-Anfāl [8]:74, Pengakuan terhadap Gelombang Baru Mukmin

Qutb menafsirkan bahwa siapa pun yang beriman dan berjihad di setiap masa, termasuk dalam barisan kaum mukmin sejati. Ia menolak pembatasan historis; jihad baginya bersifat universal dan berkelanjutan. Riḍā menjelaskan ayat ini sebagai pengakuan terhadap generasi kedua umat Islam yang beriman setelah perjanjian Hudaibiyah. Mereka tetap tergolong mukmin, namun derajatnya di bawah para sahabat awal. Qutb berpandangan egaliter dan transhistoris, sedangkan Riḍā hierarkis dan historis. Keduanya mengakui kesinambungan iman dan amal sebagai dasar keutamaan.

#### 4. QS. Al-Anfāl [8]:75 — Kesatuan Umat dan Nasakh Hukum

Bagi Sayyid Qutb, ayat ini merupakan penegasan ukhuwah Islamiyyah universal. Ia melihat bahwa umat Islam lintas generasi terikat oleh iman dan jihad. Ayat ini menjadi simbol kesatuan spiritual umat sepanjang masa. Adapun Rashīd Riḍā menyoroti sisi tasyri' (hukum) ayat ini. Ia menegaskan bahwa bagian akhir ayat (tentang pewarisan nasab) menasakh hukum waris berdasarkan iman dan hijrah, menggantinya dengan sistem waris nasab. Ini menandai transisi hukum Islam dari masa perjuangan menuju stabilitas sosial. Qutb menekankan nilai spiritual dan moral, sedangkan Riḍā menekankan perubahan hukum dan sosial. Perbedaan ini mencerminkan perbedaan visi masyarakat ideal yang ingin dicapai keduanya.

NO	Ayat	Perbedaan	Persamaan
1.	<p>إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ</p> <p><i>Sesungguhnya orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah, serta orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada Muhajirin), mereka itu sebagiannya merupakan pelindung bagi sebagian yang lain. Orang-orang yang beriman tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikit pun atas kamu untuk melindungi mereka sehingga mereka berhijrah. (Akan tetapi,) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama (Islam), wajib atas kamu memberikan pertolongan, kecuali dalam menghadapi kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dengan mereka. Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (72)</i></p>	<p>Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini sebagai dasar pembentukan masyarakat Islam. Tiga unsur utama <i>iman, hijrah, dan jihad</i> dipandang sebagai pilar lahirnya <i>jama'ah Islamiyyah</i>. Jihad tidak hanya berarti perang fisik, tetapi perjuangan total untuk menegakkan sistem Allah. Qutb menekankan jihad sebagai gerakan ideologis sepanjang masa.</p> <p>Sedangkan Rashīd Riḍā menjelaskan ayat ini dalam konteks sejarah Madinah, yaitu pembentukan solidaritas antara <i>Muhājirīn</i> dan <i>Anṣār</i>. Hijrah dipahami sebagai kewajiban hukum pada masa Nabi, dan jihad sebagai bentuk pengorbanan nyata di jalan Allah.</p> <p>Riḍā menafsirkannya sebagai kewajiban historis yang melahirkan tatanan sosial Islam.</p>	<p>Keduanya sama sama menekankan pentingnya iman, hijrah, dan jihad bagi kehidupan sosial bermasyarakat.</p>

2.	<p>وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ</p> <p><i>Orang-orang yang kufur, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Jika kamu tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah (untuk saling melindungi), niscaya akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar.</i></p>	<p>Menurut Qutb, ayat ini menunjukkan konfrontasi abadi antara barisan iman dan barisan kufur. Dunia terbagi menjadi dua sistem: <i>nizām Allāh</i> dan <i>nizām jāhiliyah</i>. Loyalitas seorang mukmin harus mutlak kepada jama'ah Islam. Qutb menggarisbawahi aspek teologis dan ideologis.</p> <p>Sedangkan Riḍā memahami ayat ini secara sosiologis: kaum kafir memiliki sistem perlindungan sendiri (wilāyah al-kufr), maka umat Islam harus memiliki sistem sosial dan hukum internal yang kokoh. Riḍā menyoroti aspek sosial-hukum.</p>	<p>Keduanya sama-sama menegaskan pentingnya solidaritas umat (wilāyah).</p>
3.	<p>وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ</p> <p><i>Orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad di jalan Allah, serta orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang Muhajirin), mereka itulah orang-orang mukmin yang sebenarnya. Bagi mereka ampunan (yang besar) dan rezeki yang mulia.</i></p>	<p>Qutb menafsirkan bahwa siapa pun yang beriman dan berjihad di setiap masa, termasuk dalam barisan kaum mukmin sejati. Ia menolak pembatasan historis; jihad baginya bersifat universal dan berkelanjutan. Qutb berpandangan egaliter dan transhistoris.</p> <p>Sedangkan Riḍā menjelaskan ayat ini sebagai pengakuan terhadap generasi kedua umat Islam yang beriman setelah perjanjian Hudaibiyah. Mereka tetap tergolong mukmin, namun derajatnya di bawah para sahabat awal. Riḍā hierarkis dan historis</p>	<p>Keduanya mengakui kesinambungan iman dan amal sebagai dasar keutamaan.</p>

4.	<p>وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ</p> <p><i>Orang-orang yang beriman setelah itu, berhijrah, dan berjihad bersamamu, maka mereka itu termasuk (golongan) kamu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak bagi sebagian yang lain menurut Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.</i></p>	<p>Bagi Sayyid Qutb, ayat ini merupakan penegasan ukhuwah Islamiyyah universal. Ia melihat bahwa umat Islam lintas generasi terikat oleh iman dan jihad. Ayat ini menjadi simbol kesatuan spiritual umat sepanjang masa. Qutb menekankan nilai spiritual dan moral.</p> <p>Sedangkan Rashīd Riḍā menyoroti sisi tasyri' (hukum) ayat ini. Ia menegaskan bahwa bagian akhir ayat (tentang pewarisan nasab) menasakh hukum waris berdasarkan iman dan hijrah, menggantinya dengan sistem waris nasab. Ini menandai transisi hukum Islam dari masa perjuangan menuju stabilitas sosial.</p> <p>Riḍā menekankan perubahan hukum dan sosial.</p>	<p>Perbedaan ini mencerminkan perbedaan visi masyarakat ideal yang ingin dicapai keduanya.</p>
----	---	---	--

### 3.4 Analisis Tematik: Jihad, Hijrah, dan Solidaritas

Konsep Jihad menurut Sayyid Qutb adalah perjuangan abadi melawan sistem jahiliah dan dominasi manusia atas manusia. Sedangkan menurut Rashīd Riḍā: jihad adalah upaya membela agama secara fisik di masa Nabi, namun nilai moralnya tetap berlaku. Jadi, Qutb memaknai jihad secara universal dan ideologis, sedangkan Riḍā secara historis dan hukumis.

Konsep Hijrah menurut Qutb adalah hijrah bukan sekadar perpindahan fisik, tetapi transformasi ruhani dari sistem kufur menuju sistem Allah. Sedangkan menurut Riḍā, hijrah bermakna pindah dari *Dār al-Kufr* ke *Dār al-Islām*; setelah Fath Makkah, hukumnya tidak wajib lagi. Jadi, Qutb memaknai hijrah secara simbolik dan spiritual; Riḍā secara legalistik.

Konsep Solidaritas (Wilāyah), Menurut Qutb, umat Islam bersatu karena iman, bukan nasab. Solidaritas iman melampaui batas ras, waktu, dan bangsa. Sedangkan menurut Riḍā: solidaritas iman memang mendasari hukum sosial Islam, tetapi sistem nasab tetap diberlakukan sebagai penyempurna hukum. Perbedaan ini mencerminkan orientasi Qutb yang ideologis dan Riḍā yang reformis-hukumis.

Dari hasil komparasi tersebut, dapat disimpulkan bahwa; 1) Kedua mufassir sepakat bahwa iman, hijrah, dan jihad adalah inti pembentukan masyarakat Islam yang ideal; 2) Sayyid Qutb menafsirkan ayat secara normatif, ideologis, dan universal, menonjolkan makna jihad dan hijrah sebagai gerakan abadi menegakkan sistem Allah; 3) Rashīd Riḍā menafsirkan secara historis, rasional, dan hukumis, melihat jihad dan hijrah sebagai tahap-tahap evolusi hukum Islam; 4) Corak tafsir Qutb bersifat harakī (gerakan), sedangkan Riḍā bersifat iṣlāhī (reformis); 5) Kedua tafsir tersebut, meski berbeda orientasi, saling melengkapi: Qutb memberi jiwa ideologis pada jihad dan hijrah, sementara Riḍā memberi kerangka hukum dan sosial bagi implementasinya.

Perbedaan ini menunjukkan bahwa konstruksi makna jihad dalam kedua tafsir sangat dipengaruhi oleh latar ideologis masing-masing mufassir. Qutb, dengan latar gerakan Islam ideologis, cenderung

menggeneralisasi makna jihad sebagai proyek peradaban. Sementara itu, Riḍā, yang berada dalam arus reformisme, lebih menekankan dimensi kontekstual dan evolusi hukum dalam memahami ayat.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa perbedaan penafsiran terhadap ayat jihad tidak dapat dilepaskan dari konteks historis dan orientasi pemikiran mufassir. Hal ini sekaligus menunjukkan pentingnya pendekatan komparatif yang tidak hanya membandingkan teks, tetapi juga mempertimbangkan faktor ideologis dan sosio-historis dalam studi tafsir modern.

#### 4. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa baik Sayyid Qutb dalam *Fi Zhilalil Qur'an* maupun Muhammad Rasyid Riḍā dalam *Tafsir al-Manar* memiliki pandangan yang sama terhadap jihad sebagai manifestasi ketaatan dan pembelaan terhadap nilai-nilai Islam, namun berbeda dalam penekanan epistemologis dan konteks penafsirannya. Qutb memahami jihad secara universal, ideologis, dan revolusioner sebagai sarana membangun tatanan ilahi dalam kehidupan sosial-politik. Sementara itu, Riḍā menafsirkan jihad secara historis dan reformis, menekankan dimensi pertahanan diri serta pembaruan sosial melalui pendidikan dan dakwah.

Perbedaan ini mencerminkan dua corak pemikiran Islam modern: revivalisme ideologis yang menekankan pembentukan masyarakat Islami melalui perlawanan terhadap sistem sekuler, dan reformisme rasional yang menitikberatkan pada pembaruan pemahaman dan moral umat. Dari segi metodologi, keduanya sama-sama menggunakan pendekatan tematik (*maudhūṭ*), tetapi Qutb lebih menonjol dalam aspek emosional-retoris, sedangkan Riḍā dalam analisis rasional-linguistik.

Secara teoretis, penelitian ini memperkaya wacana *tafsir muqārin* dengan menghadirkan model analisis komparatif berbasis ideologi dan konteks sosial penafsir. Secara praktis, hasil penelitian ini memberikan kontribusi pada pengembangan tafsir kontekstual di era modern, khususnya dalam membedakan antara jihad spiritual, sosial, dan politik. Pemahaman ini penting untuk menghindari penyempitan makna jihad yang ekstrem serta memperkuat nilai-nilai Qur'ani dalam membangun masyarakat damai dan berkeadilan.

#### 7. Pustaka

- Aliyah, S. (2013). Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran. *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama*, 14(2), 39–60.
- Chirzin, M. (2001). Jihad Menurut Sayyid Qutb. *Tafsir Fi Zilalil Qur'an*, 135.
- Fauziah, N. (2021). *Dimensi Politik Jihad dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur'an karya Sayyid Qutb*. *Jurnal Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 6(1), 21–38.
- Firdaus, M. Y, Eni Zulaeha, (2023), *Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil al-Qur'an Karya Sayyid Qutb*, Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal Volume 5 Nomor 6 (2023) 2717-2730 P-ISSN 2656-274x E-ISSN 2656-4691 DOI: 10.47476/as.v5i6.2553
- Firdaus, M. Y. (2023). Menyelami Simbolisme pada Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an. *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 5(1), 64–70.
- Firdaus, M. Y., Khaerani, I. F. S. R., & Salsabila, H. (2022). Diskursus Al-Qur'an dan Prosesi Pewahyuan. *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 12(1), 1–6.
- Firdaus, M. Y., Malik, N. H. A., Salsabila, H., Zulaiha, E., & Yunus, B. M. (2023). Diskursus Tafsir bi al-Ma'tsur. *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 5(1), 71–77.
- Hanafi, A. (2014). *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Hidayat, H. (2020). Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an. *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(01), 29–76.

- Hidayat, M., & Khalika, M. (2019). *Modern Exegesis and Contextual Jihad Interpretation*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press.
- Huda, N. N., & Pajriah, S. (2022). Metode Umum dan Khusus dalam Tafsir Fi Zhilal Al Qur'an Karya Sayyid Qutub. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 2(1), 69–78.
- Ibrahim, A. I., & Alwi, E. A. Z. E. (2018). Pemikiran Politik Hassan Al-Banna, Syed Qutb dan Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat: satu analisis. *Asian People Journal (APJ)*, 1(1), 214–223.
- Ikhwan, M. (2019). *Modern Islamic Thought in Qur'anic Exegesis*. Jakarta: Kencana.
- Karim, A. (2023). *Konsep Jihad dalam Tafsir Modern: Analisis Kontekstual terhadap Pemikiran Islam Kontemporer*. *Jurnal Studi Islam*, 15(2), 145–160.
- Lestari, M., & Vera, S. (2021). Metodologi Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an Sayyid Qutb. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(1), 47–54.
- Madjid, N. (2002). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Mahbub Junaidi, Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abdduh Dan Rasyid Ridla, Universitas Islam Darul Ulum Lamongan.
- Muhajirin, M. (2017). Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur'an). *Tazkiya*, 18(01), 101–123.
- Muhammad Quraish Shihab, Studi Kritis Tafsir al-Manār karya Muhamad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha (Jakarta: Pustaka Hidayah, Cet. I, 2004), 59.
- Quthb, S. (2011). *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Robbani Press.
- Rahman, A. (2019). *Nilai-nilai Moral dan Sufistik dalam Penafsiran Jihad pada Tafsir al-Marāghī*. *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 11(1), 33–47.
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rahman, M. T. (2014). *Social justice in western and islamic thought: A comparative study of john rawls's and sayyid Qutb's theories*. Scholars' Press.
- Rokim, S. (2017). Mengenal Metode Tafsir Tahlili. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(03).
- Rosalnia, Rika Leli Dewi Khusaila, 2021, [Manhaj Haraki Ala Sayyid Fadhlullah dalam Tafsir Min Wah}yil Quran](#)
- Rostandi, U. D., & Kosasih, E. (2017). Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Ayat-Ayat Ishlāh (Studi Tafsir Fi Zhilāl Alquran). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al Qur'an Dan Tafsir*, 2(1), 78–83.
- Sa'adah, U. (2021). Tafsir Fundamental: Tafsir Kontemporer Sarat Bias Ideologis. *MAQASHID*, 4(1), 18–30.
- Sakni, A. S. (2013). Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam. *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama*, 14(2), 61–75.
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge.
- Saefuddin, A. (2020). *Metodologi Tafsir Muqarin*. Jakarta: Prenada Media.
- Saragih, M. S. (2015). *Memaknai Jihad: (Antara Sayyid Quthb & Quraish Shihab)*. Deepublish.

- Shihab, M. Q. (2009). Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Lentera Hati.
- Siregar, A. B. A. (2017). Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb. ITTIHAD, 1(2).  
Wulandari, W.,
- Thahir al-Tanahi (ed.), Mudzakkirât al-Imâm Muhammad 'Abduh (Cairo: Dar al-Hilâl, 2003), 29)
- Zahabi, H. (2005). at-Tafsîr wa al-Mufassirûn. Dar al Hadis.
- Zulaiha, E. (2016). Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma dan Standar Validitas Tafsir Feminis. Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, 1(1), 17-26.
- Zulaiha, E. (2017). Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya. Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya, 2(1), 81-94. <https://doi.org/10.15575/jw.v2i1.780>