

**SIGNIFIKANSI KESEIMBANGAN KEHIDUPAN
DUNIAWI DAN UKHRAWI DALAM SURAH AL-
QASHASH AYAT 77**

**THE SIGNIFICANCE OF BALANCING LIFE
IN SURAH AL-QASHASH VERSE 77**

Halya Millati

UIN Sunan Ampel Surabaya
halyamillati@gmail.com

Mohammad Arif

UIN Sunan Ampel Surabaya
arifradhi18@gmail.com

Abstract

The theological debate between Jabbariyyah (pre-destination) and Qadariyyah (free will) was polarized during the Covid-19 pandemic. Some Muslims tend to be fatalists (pre-destination), and the others believe in free will on the face of this pandemic. Of course, this is not in line with the moderate principles that Islam brings. Because, in various texts of the Quran, Allah command to balance the welfare of duniami and hereafter (ukhrawi) life. Among these texts is what Allah said in Surah Al-Qashash verse 77 regarding the command to seek the afterlife and not forgetting sustenance in the world. With the ma'na-cum-maghza approach, this paper answers the significance of the current meaning of the commandment. There are three important points to reveal. The first, al-ma'na al-ta rikhi (historical meaning) of the verse, including advice to Qarun to seek the afterlife's reward without ignorance of the world, good doing, and prohibition of destroying the earth. The second, al-maghza al-tarikhi (the significance of historical phenomena), namely the message to Quraish community to take the middle path by following the Prophet's preaching and still pay attention to the life of the world, and to help others when possible. The third, al-maghza al-mu'as'ir (dynamic significance), namely the principle of the balance of life in the world and the hereafter.

Keywords: *balancing life; ma'na cum-maghza; Al-Qashash verse 77.*

Abstrak

Perdebatan teologis antar paham *Jabbariyyah* (pre-destination) dan *Qadariyyah* (free will) terpolarisasi kembali saat masa pandemi Covid-19. Sebagian umat Islam cenderung bersikap fatalis (*pre-destination*), dan sebagian lagi meyakini kehendak bebas (*free will*) dalam menghadapi

pandemi. Tentu saja hal ini tak sejalan dengan prinsip moderat yang dibawa Islam. Karena, di berbagai teks Al-Quran, Allah mengajak untuk menyeimbangkan kesejahteraan kehidupan duniawi dan ukhrawi. Di antara teks tersebut ialah apa yang Allah firmankan dalam Surah Al-Qashash ayat 77 tentang perintah untuk mencari bagian akhirat dan tidak melupakan rezeki di dunia. Dengan Pendekatan *ma'na cum-maghza*, tulisan ini menjawab bagaimana signifikansi makna perintah tersebut saat ini. Ada tiga poin penting yang diungkap. *Pertama*, *al-ma'na al-tarikhi* (makna historis) ayat tersebut, yakni perintah terhadap Qarun untuk mencari ganjaran akhirat tanpa abai terhadap dunia, berbuat baik, dan larangan merusak bumi. *Kedua*, *al-maghza al-tarikhiy* (signifikansi fenomenal historis), yakni pesan terhadap masyarakat Quraish untuk mengambil jalan tengah dengan mengikuti dakwah Nabi dan tetap memerhatikan kehidupan dunia, dan menolong orang lain saat diberi kelapangan. *Ketiga*, *al-maghza al-mu'as}ir* (signifikansi dinamis), yakni prinsip keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat. Interpretasi demikian ini menjadi alternatif yang bisa menengahi kontradiksi dua paham di atas.

Kata kunci: Keseimbangan hidup; *ma'na cum-maghza*; Al-Qashash ayat 77

Pendahuluan

Silang pendapat paham teologi Islam Jabbariyyah¹ dan Qadariyyah² kembali menguak sejak pandemi Covid-19 menjangkit hampir di seluruh penjuru dunia. Paham Jabbariyyah lebih memilih untuk merespons wabah ini dengan menganggapnya takdir Allah yang tidak bisa diubah. Berdasarkan pemahaman dasar ini, mereka kemudian gencar melakukan tindakan kontra produktif. Misalnya, penolakan untuk menghindari kerumunan saat beribadah, seperti yang dilansir dari republika.com.³ Dalih mereka karena urusan wabah sudah menjadi takdir Allah yang tak bisa digugat. Kerap pula dijumpai perilaku orang yang sama sekali tidak

¹Jabbariyyah merupakan paham teologi yang meyakini bahwa segala perbuatan manusia telah diatur oleh Allah dengan *qada'* dan *qadar*-Nya. Dalam istilah lain disebut dengan pre destination. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986), 33.

²Qadariyyah merupakan paham teologi yang berisi ajaran kebebasan manusia dalam menentukan dan melakukan sesuatu. Dalam istilah lain disebut free will. Lihat: Nasution, *Ibid.*, 35.

³ <https://www.republika.id/posts/6879/kerumunan-yang-kian-diremehkan>, diakses pada pukul 21.00, 5 Desember 2020.

mencerminkan langkah preventif menghadapi pandemi. Semisal, dokumentasi pribadi penulis saat berkunjung ke tempat ziarah, tak ada satu pun penjual di sekitar area pemakaman yang memakai masker. Bahkan, ketika terdapat orang hendak salat dengan mempraktikkan protokol kesehatan, mereka justru memunculkan stigma negatif atas dasar dalil teologis mereka.⁴

Di sisi lain, paham Qadariyah justru menunjukkan respons positif dalam menghadapi pandemi. Orang-orang yang berpaham Qadariyah lebih mengedepankan pikiran dan tindakan manusia.⁵ Karena itulah, mereka, dalam menangani apa pun, selalu mementingkan usaha.⁶ Tetapi, dengan kebebasan berkehendak yang menjadi prinsip dasar paham ini, berpotensi membuatnya kelewat batas, dan terlalu menonjolkan urusan dunia, karena pemikirannya yang realistis. Masyarakat yang berkeyakinan demikian memang lebih responsif terhadap kondisi disekitarnya. Tetapi, di suatu keadaan tertentu mereka bisa saja menempatkan akal di posisi tertinggi dalam memecahkan segala persoalan, termasuk agama.

Dua pendapat kontradiktif tersebut akhirnya sampai pada satu kesimpulan bahwa yang pertama cenderung fatalistik dan lebih mementingkan dimensi ukhrawi dibanding dimensi duniawi. Sebaliknya, paham yang kedua, lebih fokus pada kehidupan di dunia, dan menomorduakan –jika tidak bisa dikatakan apatis- terhadap urusan ukhrawi.

⁴Pada 3 Oktober 2020, penulis berkunjung ke makam Sunan Ampel, dan mengamati perilaku masyarakat sekitar yang fatalistik dalam merespons pandemi. Hampir tidak ada pedagang yang mematuhi protokol kesehatan, baik dengan memakai masker atau *physical distancing*. Begitu juga, saat seseorang salat di Masjid Ampel dengan menerapkan protokol kesehatan tersebut, penduduk asli menegur agar melepas masker dan mengisi saf yang masih kosong. Mereka bahkan, menganggap tindakan orang itu tidak sesuai dengan hukum Islam, yang menurutnya mewajibkan seluruh wajah terbuka, dan wajib mengisi saf dengan penuh. Di lain sisi, penduduk asli itu cenderung meremehkan virus ini, dengan ungkapannya bahwa Muslim tidak boleh takut selain kepada Allah.

⁵Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan Dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1996), 112.

⁶M. Yunus Samad, 'Pendidikan Islam dalam Perspektif Aliran Kalam: Qadariyah, Jabariyah, dan Asy'ariyah', *Lentera Pendidikan : Jurnal Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan*, 2013, 74 <<https://doi.org/10.24252/lp.2013v16n1a6>>.

Melihat kenyataan ini, penting untuk merevitalisasi prinsip *al-tawassuth* (seimbang) Islam, yang tentu saja juga dapat dipahami dengan makna kehidupan di dunia dan di akhirat sama-sama wajib untuk disejahterakan. Surah Al-Qashash ayat 77 menjadi salah satu dalil yang dengan jelas dan lugas menyatakan pentingnya keseimbangan hidup di dunia dan akhirat. Pada ayat tersebut, Allah secara tegas memerintahkan manusia untuk mengambil rezeki di dunia, dan jangan sampai lupa terhadap rezeki di akhirat. Jika melihat konteks turunnya, memang ayat ini berada dalam kisah Qarun, kaum Musa As yang hedon. Sehingga, untuk merespons sikap hedon, Allah memerintahkan agar manusia menyeimbangkan usahanya untuk meraih rezeki dunia dan akhirat.

Sebelumnya, telah ada beberapa tulisan tentang keseimbangan hidup. Antara lain, artikel Mursal dan Suhandi bertajuk *Implementasi Prinsip Islam dalam Aktivitas Ekonomi: Alternatif Mewujudkan Keseimbangan Hidup*.⁷ Tulisan ini berusaha mengaktualisasi umat Islam yang tersebut dalam Alquran sebagai *ummatan wasatan* (umat pertengahan) di bidang ekonomi. Prinsip *ummatan wasatan* tersebut menjadi ruh untuk membangun ekonomi yang seimbang antara masa kini dan masa depan, antara mental dan fisik, antara akhirat dan dunia, serta keseimbangan materi dengan spiritual.

Ada pula penelitian yang lebih dekat dengan tulisan ini, yakni artikel Resa N H dan kawan-kawan yang bertajuk *Keseimbangan Antara Dunia Dan Akhirat Berdasarkan Teorema Limit Kanan Limit Kiri*.⁸ Orientasi tulisan ini ada pada pengujian keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat, yang dua dimensi ini telah menjadi keyakinan mapan bagi umat Islam, dengan teori Matematika limit kanan dan kiri. Di sisi lain, tulisan ini juga berusaha mendapatkan titik temu antara pengetahuan agama dengan sains, dan oleh karena itu penulis menggunakan pendekatan matematika untuk menemukan integrasi dan interkoneksi keduanya.

Selain itu, penelitian dengan objek yang sama, ditulis oleh Davood Memari dan Mojgan Aghayi, bertajuk *Comparative Analysis of Qarun Story in*

⁷Mursal Dan Suhandi, 'Implementasi Prinsip Islam Dalam Aktivitas Ekonomi: Alternatif Mewujudkan Keseimbangan Hidup', *Jurnal Penelitian*, 2015, <<https://doi.org/10.21043/jupe.v9i1.851>>.

⁸Dkk. Resa N. H., 'Keseimbangan Antara Dunia Dan Akhirat Berdasarkan Teorema Limit Kanan Limit Kiri', in *Prosiding Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018), pp. 163–65 <<http://sunankalijaga.org/prosiding/index.php/kiiis>>.

Quran and Bible.⁹ Kendati memiliki objek sama, yakni Surah Al-Qashash ayat 77, fokus tulisan ini tidak pada penafsiran ayat tersebut. Melainkan, komparasi kisah Qarun dalam Alquran dengan yang ada dalam Alkitab. Objek yang diambil dari Alquran pun tak hanya Surah Al-Qashash, tetapi juga dari Surah Al-‘Ankabut dan Ghafir.

Beberapa tulisan tersebut belum ada yang menjadi representasi atas jawaban persoalan ketimpangan sikap fatalistik dengan sikap bebas berkehendak. Sehingga, usaha mengungkap makna yang terkandung dalam Surah Al-Qashash ayat 77 secara komprehensif penting untuk dilakukan dalam rangka aktualisasi perintah menyeimbangkan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Berdasarkan motif inilah, tulisan ini mengungkap bagaimana maksud Surah Al-Qashash ayat 77 serta signifikansinya sekarang ini. Untuk menjawab pertanyaan itu, tulisan ini meminjam pendekatan *ma’na-cum-maghza*¹⁰, yang dipopulerkan oleh Sahiron Syamsuddin.¹¹

⁹Davood Memari and Mojgan Aghayi, ‘Comparative Analysis of Qarun Story in Quran and Bible’, *Journal of Politics and Law*, 2016, 99-107 <<https://doi.org/10.5539/jpl.v9n8p99>>.

¹⁰*Ma’na-cum-maghza* (makna dan signifikansi) merupakan pendekatan penafsiran yang mengkolaborasikan aspek ilahi dan manusiawi. Artinya, pendekatan ini menekankan penggalian makna objektif teks Alquran dan pada waktu yang sama berusaha menemukan signifikansi di balik teks yang ditafsir. Dengan memadupadankan dua aspek tersebut, pendekatan ini diistilahkan pula sebagai hermeneutika seimbang (*the balance of hermeneutics*). Dalam tipologi penafsiran yang dimutakhirkan oleh Sahiron, pendekatan satu ini termasuk ke dalam kategori quasi-objektifis progresif. Lihat: Sahiron Syamsuddin Dkk., ‘Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma’na-Cum-Maghza’, in *Pendekatan Ma’na-Cum-Maghza Atas Al-Qur’an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT Indonesia, 2020), 8.; Sahiron Syamsuddin, ‘Ma’na-Cum-Maghza Approach To The Qur’an: Interpretation Of Quran. 5:51’, 2018 <<https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>>; Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran: Edisi Revisi Dan Perluasan* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017), 57.

¹¹Ia merupakan pakar tafsir Indonesia yang memiliki konsen antara lain di bidang hermeneutika dalam tafsir Alquran. Sekarang ini, ia menjabat sebagai wakil rektor II UIN Sunan Kalijaga, direktur Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir (AIAT) se-Indonesia, pengasuh Pesantren Baitul Hikmah Yogyakarta, dan aktif melakukan pengembangan keilmuan Alquran dan tafsir kontemporer. Ia menguasai setidaknya tiga bahasa asing dengan baik; Arab, Inggris, dan Jerman. Lihat: Sahiron

Pembahasan

Pendekatan *ma'na-cum-maghza* bertujuan mengungkap makna dan pesan utama (signifikansi) teks Alquran. Untuk mencapai tujuan itu, Sahiron menunjuk tiga aspek yang penting ditemukan. Pertama, *al-ma'na al-tarikhiy* (makna historis). Kedua, *al-maghza al-tarikhiy* (signifikansi/pesan utama ayat fenomenal historis). Ketiga, *al-maghza al-mu'asir* (signifikansi/pesan utama fenomenal dinamis).¹²

Pendekatan ini dipakai, selain karena dapat mengungkap makna dan signifikansi utama teks Alquran, juga karena *ma'na-cum-maghza* menjadi sintesa kreatif, yang paling mutakhir dari beberapa pendekatan kontekstual lainnya. Misalnya, 'Abdullah Saeed dengan pendekatan kontekstualitasnya¹³, Fazlur Rahman dengan teori *double movement*-nya¹⁴, dan Nas}r Hamid Abu Zayd dengan *maghza*-nya. *Ma'na-cum-maghza* juga bisa dibilang paling luas jangkauannya, karena tidak terbatas pada ayat-ayat legal-formal, seperti yang terjangkau oleh tiga pendekatan itu.¹⁵

Untuk dapat menemukan tiga aspek di atas dalam tafsir Surah Al-Qashash ayat 77, terdapat beberapa langkah yang akan dijelaskan di pembahasan selanjutnya.

A. al-Ma'na al-Tarikhiy

Untuk mengungkap *al-ma'na al-tarikhiy* (makna historis/makna asal), caranya dengan menganalisis bahasa Alquran, kosakatanya

Syamsuddin, *An Examination of Bint Syati's Method of Interpreting the Qur'an* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2009), 121-128.

¹²Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na...*, 9.

¹³Pendekatan yang dirumuskan Saeed merupakan penyempurna dari *double movement* Fazlur Rahman dalam bentuk yang lebih sistematis. Ia membatasi pendekatannya tersebut pada ayat-ayat legal formal. Lihat: Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, 2005 <<https://doi.org/10.4324/9780203016770>>.

¹⁴Ia bisa disebut sebagai penggangas *double movement* sebelum kemudian diadopsi oleh Abdullah Saeed, Amina Wadud, dan Sahiron Syamsuddin. Dengan pendekatan ini, Rahman mengingatkan pentingnya analisis historis sebagai langkah untuk mendapatkan pesan moral Alquran. Ia juga termasuk yang pertama –selain al-Dah}lawiy- dalam perumusan sebab nuzul makro, sebagai salah satu peranti analisis historis Alquran. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 160.

¹⁵Syamsuddin, *Ma'na-Cum- Maghza...*, 132

carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu). Perintah ini merupakan firman Allah yang menarasikan ajakan kaum Qarun¹⁹ terhadapnya untuk mencari kebahagiaan ukhrawi dengan taat terhadap perintah Allah dan melakukan perbuatan baik. Begitu juga, ajakan agar Qarun tidak kelewat batas dalam urusan harta.²⁰ Mengutip al-Zamakhshariy, anugerah Allah untuk Qarun itu ialah kekayaan dan kemakmuran yang telah masyhur diketahui rakyatnya. Kekayaan dan kemakmuran itu harus disalurkan kepada yang membutuhkan sebagai bekal kebahagiaan akhirat kelak.²¹ Sementara, pemilihan huruf jar *fi* yang berhubungan langsung dengan frasa *ibtaghi*, ialah untuk menunjukkan sebagian besar anugerah yang diberikan pada Qarun. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam Surah An-Nisa' ayat 5:

وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

*Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.*²²

Fi pada penggalan ayat itu menunjukkan perintah menyalurkan sebagian besar harta anak yatim untuk kehidupannya.²³ Dengan demikian dapat dipahami bahwa maksud bagian pertama ini ialah perintah terhadap Qarun agar mencari cara untuk mendapat ganjaran Allah melalui anugerah yang ia miliki berupa harta dan kesejahteraan. Cara itu bisa dengan sedekah, melakukan kewajiban atau kesunnahan lain.

¹⁹Qarun hidup di zaman kerasulan Musa as. Menurut al-Jabiriy dan 'Izzat Darwazat, Qarun merupakan kaum Nabi Musa. Lihat: Muh}ammad 'A<bid al-Jabiriy, *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim: Al-Tafsir Al-Wad}ib} Hasb Tartib Al-Nuzul* (Maroko: Dar al-Nashr al-Maghribiyah, 2009), Jilid 1, 321; Muh}ammad 'Izzat Darwazat, *Al-Tafsir Al-Hadith Tartib Al-Suwar Wa Hasb Al-Nuzul* (Kairo: Dar al-Gharb al-Islamiy, 1984), Jilid 3, 343.

²⁰Abu Ja'far bin Muh}ammad bin Jarir al-Tabariy, *Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hijr, 2001), Jilid 18, 322.

²¹Mah}mub bin 'Umar al-Zamakhshariy al-Khawarizmiy, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi Wujub Al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Ma'rifat), 809.

²²Departemen Agama RI, *Alquran dan...*, 77.

²³Muhammad Tahir bin 'Asyur, *Al-Tab}rir Wa Al-Tanwir* (Tunisia: Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984), Jilid 20, 178.

Kedua, larangan untuk melupakan bagian duniawi pada frasa *wa la tansa nas}ibaka min al-dunya* (janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia). Larangan ini sebenarnya bermakna *al-ibabah* (kebolehan) bagi Qarun untuk menikmati hartanya. Dicantumkannya larangan ini tak lain untuk mencegah anggapan bahwa menikmati hal-hal duniawi itu tidak boleh. Sementara, diksi *tansa* dipilih sebagai kinayah dari *al-tark*, sebagaimana hadis tentang zakat kuda:

ولم ينس حق الله في رقابها

Dan tidak lupa (meninggalkan) bagi Abi Zarr untuk menzakati tunggangannya.

al-Nas}ib sendiri ialah bagian (*al-b}adh/al-qist*).²⁴ Ibnu Kathir merinci bagian ini dengan; kebutuhan sandang, pangan, minuman, papan, dan pasangan.²⁵ Larangan ini ditujukan untuk legalitas menikmati hal-hal duniawi. Dengan demikian, Allah tidak hanya memerintah menuntut makhlukNya untuk fokus pada ibadah, tetapi juga memberi wewenang kepada mereka untuk melakukan hal-hal duniawi.

Ketiga, perintah untuk berbuat baik pada frasa *wa ab}sin kama ab}san Allah ilayk* (dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu). Sebenarnya perintah ini sudah diakomodir oleh perintah untuk mencari bekal ukhrawi yang telah dijelaskan di atas. Penyebutannya kembali adalah untuk membangun argumentasi yang bersambung dengan kata setelahnya. Yakni, perintah berbuat baik sebagaimana Allah berbuat baik kepada Qarun. makna penyerupaan perintah berbuat baik kepada Qarun dengan yang Allah berikan kepadanya ialah agar ia mensyukuri segala nikmat. Sedangkan, penghubung perintah *ab}sin* dihilangkan dengan tujuan perintah berbuat baik mencakup segala hal; baik pada diri sendiri, kaumnya, dan seluruh makhluk Allah. Hal ini sebagaimana hadis Nabi Saw yang dikutip oleh Ibnu ‘Ashur:

²⁴ *Ibid.*, 179.

²⁵ Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Az}im* (Riyad): Dar al-Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzi’, 1999), Jilid 6, 253.

إن الله كتب الإحسان على كل شيء

Sesungguhnya, Allah mewajibkan berbuat baik terhadap apa saja.

Maka, perbuatan baik sejatinya dapat diekspresikan dalam bentuk apapun selama itu dianggap sebagai tindakan yang positif. Bahkan, seutas senyuman dan mimik wajah menyenangkan juga termasuk kebaikan.

Keempat, larangan berbuat kerusakan di bumi pada frasa *wa la tabgi al-fasad fi al-ard* (dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi). Perintah ini bertujuan sebagai peringatan agar tidak membungkus kebaikan dengan keburukan. Karena keburukan selalu menjadi kebalikan kebaikan. Sehingga, perintah berbuat baik adalah sama saja larangan untuk berbuat keburukan.

Sementara itu, diksi *al-ard* pada larangan ialah bermakna bumi yang didiami manusia. Kadangkala, tindak kerusakan terhadap bumi secara lahiriah ditunjukkan oleh Allah di beberapa tempat. Seperti dalam Surah Al-Baqarah ayat 205:

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ
الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْأُمَّسَادَ

*Dan apabila dia berpaling (dari engkau), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi, serta merusak tanam-tanaman dan ternak, sedang Allah tidak menyukai kerusakan.*²⁶

Selanjutnya, kalimat *inna Allaha la yuh}ibbu al-mu}fsidin* merupakan alasan bagi larangan berbuat kerusakan di bumi. Sebab, manusia pasti dilarang untuk melakukan sesuatu yang tidak disenangi Allah. Demikianlah yang dilakukan Qarun. Ia sebagai kaum Bani Israel sebenarnya meyakini keesaan Tuhan, tetapi ia ragu terhadap ajaran yang dibawa oleh Musa As.²⁷ Ia malah bersikap sombong dan berbuat kerusakan.

²⁶Departemen Agama RI, *Alquran dan...*, 32.

²⁷Asyur, *al-Tab}rir wa...*, Jilid 20, 179-180.

B. al-Maghza al-Tarikhyy

Dalam mengungkap *al-maghza al-tarikhyy*²⁸ (signifikansi/pesan utama fenomenal historis), Sahiron menawarkan beberapa langkah. *Pertama*, menelusuri *sabab al-nuzul* mikro²⁹ dan *sabab al-nuzul* makro.³⁰ Dua sebab nuzul ini penting selain untuk dapat menemukan makna asal (*al-ma'na al-as}liy/ original meaning*) suatu ayat, juga dapat mengidentifikasi signifikansi fenomenal historis ayat tersebut, atau pesan utama ayat ketika pertama kali diturunkan.

Penggalian *maghza al-tarikhyy* ini dilakukan dengan memerhatikan secara teliti pada konteks historis dan ekspresi kebahasaan Alquran. Analisis historis sangat urgen bila pesan utama yang dicari tidak tersampaikan oleh ayat secara eksplisit.

Secara kronologis, Surah Al-Qashash merupakan Surah Makiyyah.³¹ Surah Makiyyah memiliki ciri khas yang berbeda dengan Surah Madaniyyah, yang disebabkan oleh faktor perbedaan sosio historis. Ciri khas itu antara lain, Surah Makiyyah biasanya berisi bangunan pondasi keimanan dengan mengajak pada ajaran tauhid yang lebih masuk akal terhadap ajaran masyarakat Jahiliyyah yang politeistik serta berpaham paganisme. Selain itu, ayat Makiyyah biasanya mengajak untuk merenungi tanda kekuasaan Allah. Ciri khas selanjutnya

²⁸Secara lebih khusus, Sahiron mengelompokkan pengistilahan pesan utama berdasarkan kandungan ayat. Bila ayat yang dimaksud termasuk ayat legal formal, maka pesan utamanya disebut dengan *ratio legis* –sebagaimana terminologi Fazlur Rahman- atau *maqas}id al-sbari'ah* –dalam terminologi al-Shat}ibiy-. Sedang ayat selain itu, pesan utamanya diistilahkan dengan *maghza*. Lihat: Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na...*, 13.

²⁹Ialah kondisi yang melatarbelakangi turunnya ayat (atau beberapa ayat) yang menjelaskan kondisi atau hukum kondisi tersebut pada hari turunnya ayat. Lihat: 'Abd 'al-'Az}im Al-Zarqaniy, *Manabil Al-'Irfan* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah, 1995), 89.

³⁰Ialah realitas sosio-historis pada waktu ayat turun; kondisi sosial masyarakat, politik, psikologi Nabi, ekonomi, budaya dan lain-lain. Lihat: Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 160.; Waliy Allah Al-Dah}lawi, *Al-Fawz Al-Kabir Fi Us}ul Al-Tafsir* (Karachi: Bait al-'Ilm al-Karatishiy, 2006), 31.

³¹Jalal al-Din al-Mah}alliyy dan Jalal al-Din al-Suyut}iy, *Tafsir Al-Jalalayn* (Al-Haramain Jaya Indonesia: Surabaya, 2007), jilid 2, 81.

ialah bahwa ayat Makkiyyah biasanya berisi teguran untuk lebih memerhatikan nilai-nilai kemanusiaan.³²

Surah Al-Qashash secara garis besar menceritakan fragmen-fragmen kisah Nabi Musa mulai ia lahir sampai ia diutus menjadi nabi dan rasul, dan oleh karenanya Surah ini diberi nama Al-Qashash (kisah-kisah). Surah ini juga menekankan kekhasan dari Surah Makkiyyah. Antara lain, isinya yang berupa informasi tentang kemahakuasaan Allah sebagai penentu takdir. Selain itu, kasih Allah terhadap mukmin dan keacuhannya terhadap siapa yang tak beriman. Kemudian, di pengujung Surah, terdapat pelajaran tentang kemanusiaan dari kisah Qarun, kaum Nabi Musa yang termasuk dua pelaku kezaliman pada masa kenabian Musa As -kezaliman Fir'aun terhadap kerajaannya dan kezaliman Qarun melalui harta kekayaannya-³³

Dalam interpretasi Surah Al-Qashash ayat 77, hanya terdapat *sabab nuzul* makro, karena setelah dilacak, tidak ada satu pun riwayat yang menjadi *sabab nuzul* mikro ayat ini. Sementara itu, *sabab nuzul* makro dari ayat tersebut dapat dipahami dari konteks kelompok ayat sebelumnya, yakni Surah Al-Qashash ayat 57-61. Kelompok ayat tersebut menginformasikan kekhawatiran masyarakat non Muslim Mekah atas keamanan dan kesejahteraannya bila mengikuti dakwah Nabi. Hal ini tampak dari peristiwa ketika Harith bin 'Uthman menyatakan kekhawatirannya dan masyarakat non Muslim Mekah lainnya dalam hadis yang menjadi latar turunnya Al-Qashash ayat 57:

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ [سورة
الفصص 57] نَزَلَتْ فِي الْحَارِثِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ تُوَيْلٍ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ ، وَذَلِكَ
أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ الدِّيَّ تَقُولُ حَقًّا ، وَلَكِنْ :

³² Nur Efendi dan Muhammad Fathurrahman, *Studi Al-Qur'an: Memahami Wahyu Allah Secara Lebih Integral Dan Komprehensif* (Yogyakarta: Teras, 2014), 145-147.

³³al-Zuhayly, *al-Tafsir al-Munir...*, Jilid 10, 409.

يَمْنَعُونَ ۗ مِنْ أَتْبَاعِكَ أَنَّ الْعَرَبَ تَتَحَطَّفُنَا مِنْ أَرْضِنَا لِإِجْمَاعِهِمْ عَلَيَّ خِلَافِنَا ، وَلَا طَاقَةَ لَنَا بِحَيْمٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ³⁴ .

Kekhawatiran masyarakat non-Muslim Mekah inilah yang kemudian direspons oleh rangkaian ayat berikutnya, meliputi fakta sejarah kebinasaan umat-umat yang membangkang terhadap utusanNya, serta klaim Allah atas kekekalanNya. Dalam konteks ini, kemudian Allah menarasikan Kisah Qarun sebagai cerminan dari bagian kaum yang binasa itu. Sehingga, masyarakat Quraish merenungi dan mengambil pelajaran.

Dan, tentu saja, kisah Qarun³⁵ ini telah masyhur di sebagian besar masyarakat Jahiliyyah. Selain karena ia termasuk kaum Nabi Musa, juga kekayaannya yang melimpah, yang sebab itu, ia menjadi orang yang zalim. Layaknya kisah Alquran lain, kisah Qarun ini mengandung ibrah, peringatan, dan analogi bagi manusia. Kisah Qarun ini menjadi analogi bagi masyarakat non-muslim Mekah karena mereka mementingkan harta benda mereka ketimbang mengikuti ajaran Islam. Begitu pula Qarun yang terlelap dalam gelimang harta, hingga membuatnya lupa akan sifat kehambaannya. Ia pada akhirnya berbuat kerusakan dan sombong atas apa yang bukan miliknya.³⁶

Selanjutnya, turunlah Surah Al-Qashash ayat 77 yang berisi perintah terhadap Qarun untuk mencari bekal ukhrawi dengan melakukan kebaikan menggunakan harta kekayaannya. Dan, di sisi lain tidak mengesampingkan kenikmatan duniawi. Fragmen kisah di ayat ini menjadi *alarm* bagi masyarakat non-muslim Mekah yang khawatir kehilangan hartanya sebab mengikuti dakwah Nabi Saw.³⁷ Mereka melalui ayat ini disapa dengan perintah untuk mengikuti Nabi, dan di

³⁴ Abu al-Hasan bin 'Aliy Ah}mad Al-Wah}idiy, *Asbab Al-Nuzul Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 57.

³⁵ Qarun sebenarnya penganut Nasrani yang taat. Bahkan, menurut Al-baghawiy, Qarun paling hafal kandungan Taurat. Akan tetapi, ia mengotori ketaatannya dengan berlaku lalim. Ia pekerja dari Fir'aun, si raja yang otoriter nan sombong. Menurut Qatadah, ia lalim karena kikir dan sombong. Lihat: Abu Muh}ammad al-Husayn bin Mas'ud al-Baghawiy, *Ma'alim Al-Tanzil* (Riyad: Dar al-Taybah), Jilid 6, 220.

³⁶ Darwazat, *al-Tafsir al-Hadith...*, Jilid 3, 342.

³⁷ *Ibid.*, 342-343.

sisi lain, menghilangkan rasa khawatirnya itu, karena sebenarnya mereka tetap boleh –dan bahkan menurut sebagian *mufasssir-* diperintah untuk menikmati kesenangan duniawi yang telah ia miliki itu.

Dari makna dan konteks historis tersebut, ditemukan beberapa signifikansi fenomenal historis dari Surah Al-Qashash ayat 77. *Pertama*, ayat ini berpesan terhadap masyarakat non-muslim Mekah untuk menyeimbangkan kesejahteraan dunia dan akhirat, dengan tetap mengikuti ajaran yang dibawa Nabi dan tanpa abai terhadap nikmat di dunia. *Kedua*, perintah berbuat baik kepada siapa pun dan apa pun, sebagaimana Tuhan telah berbuat baik kepada mereka, kafir Mekah. *Ketiga*, larangan bertindak lalim di bumi.

C. *al-Maghza al-Mu'asjir*

Pada tahap itu, signifikansi fenomenal historis diolah dan dikembangkan agar menemukan relevansinya dengan kondisi saat ini. Inilah yang kemudian disebut dengan *maghza al-mu'asjir* atau pesan utama ayat yang kontekstual. Sahiron merumuskan beberapa cara untuk dapat menemukan pesan ini.

Pertama, menentukan kelompok ayat yang hendak ditafsir. Pakar Ilmu Alquran sejak dulu telah membuat klasifikasi secara global tentang kategori ayat. Seperti yang ditulis al-Zarkashiy dalam *al-Burhan*-nya. Ia membagi ayat menjadi tiga; ayat tentang kisah nabi atau umat masa lalu, ayat legal formal, dan ayat tauhid.³⁸

Bila memakai tipologi al-Zarkashiy, tentu Surah Al-Qashash ayat 77 ini masuk kategori ayat kisah umat terdahulu. Sedangkan, bila mengikuti tipologi Abdullah Saeed, ayat ini termasuk kategori ayat prinsip dasar kemanusiaan (*fundamental values*), karena kandungannya berupa perintah untuk bersikap moderat, berbuat baik kepada sesama, dan adil. Kategori ini menurut Saeed tidak akan mengalami kontekstualisasi, sehingga, moderat, berbuat, baik, dan adil selamanya akan menjadi nilai yang harus dipegang manusia.

Kedua, mengembangkan pengertian dan cakupan *al-maghza al-tarikhiy* dengan mengakomodasi kebutuhan saat ini. Bila mengaca pada

³⁸ Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah al-Zarkashiy, *Al-Burba}an Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1972), Jilid 1, 18.

persoalan saat ini, maka ayat ini dapat menjadi intermedator dari ketimpangan-ketimpangan antara kubu Islam Kanan dengan Kiri. Misalnya, kesenjangan antara pola pikir fatalistik yang dengan yang menjunjung kehendak bebas, sebagai narasi di muka pendahuluan. Dengan menerapkan ayat ini sebagai prinsip moderatisme antara kehidupan duniawi dan ukhrawi, seseorang akan dapat mengontrol dirinya untuk tidak over taklif atau kebablasan saat dihadapkan persoalan ukhrawi –seperti dalam ritus ibadah -mau pun duniawi– seperti persoalan kesehatan, ekonomi, dan politik-.

Ketiga, mengungkap makna simbolik ayat³⁹ Makna simbolik dalam Surah Al-Qashash ayat 77 dapat ditemukan dari konteks kalimat, *wa ibtaghi fi ma ataka Allah al-dar al-akhirat wa la tansa nas}ibaka min al-dunya*. Makna simbolik itu berupa asas keseimbangan kehidupan duniawi dan ukhrawi. Asas ini juga disebutkan dalam Surah Al-Baqarah ayat 201:

وَمِنَ ھُمْ مَّن یقولُ رَبَّنَا َءَاتِنَا فی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفی الآٰلِآءِ خِرَۃً حَسَنَةً وَفِیْنَا عَذَابَ النَّارِ

*Dan di antara mereka ada yang berdoa, “Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka.”*⁴⁰

Makna simbolik ini juga diutarakan oleh Wahbah al-Zuhayliy dalam tafsirnya, bahwa ayat ini menjadi dalil moderatisme Islam dalam kehidupan. Ia mengutip hadis riwayat Ibnu ‘Umar:

اعمل لدنیاك كأنك تعيش أبداً ، واعمِلْ لِآخِرَتِكَ كأنك تموت غداً

³⁹Makna simbolik disimpulkan berdasarkan struktur hierarkis makna ayat yang dirumuskan oleh al-Zarkashiy, yakni secara tertib; makna lahiriah (اٰخِر}ibir), makna simbolik (bat}in), makna hukum (hadd), dan makna puncak (al-mat}la’). Tiga makna terakhir inilah yang kemudian dimaksud Sahiron sebagai makna simbolik. Lihat: al-Zarkashiy, *al-Burhan fi...*, 17.; Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na...*, 16.

⁴⁰Departemen Agama RI, *Alquran dan...*, 31.

*Bekerjalah untuk duniamu, seakan kamu hidup selamanya, dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan kamu mati besok.*⁴¹

Keempat, memperkaya perspektif dalam rangka memperluas jangkauan tafsir. Cara ini untuk memperkuat bangunan signifikansi fenomenal dinamis, karena dengan berbagai perspektif, akan menjadikan hasil tafsiran relevan di berbagai lini masyarakat. Untuk menepati langkah keempat ini, bisa memakai perspektif apa pun, karena, prinsip moderatisme memang harus menjiwai seluruh aspek kehidupan, baik terkait peribadatan, relasi dengan sesama manusia, dan lain sebagainya. Misalnya, dalam segi peribadatan atau aspek teologis, saat sedang wud}u makruh hukumnya melebihi basuhan dari 3 kali, dan juga, dianggap kurang utama bila membasuh anggota wud}u hanya sekali basuhan. Contoh lain, dalam aspek relasi antar manusia diperintahkan untuk toleransi. Begitu pula, dalam relasi duniawi dan *ukhrawi*, manusia dituntut untuk berusaha keras, dan juga diiringi dengan doa dan ibadah lainnya, tidak terlalu fatalistik atau bebas.⁴²

Maghza al-Mu'as}ir dari ayat itu pada prinsipnya ialah moderatisme kehidupan duniawi dan ukhrawi. Jika dihubungkan dengan aspek teologis, maka masuk ke ranah aliran teologi Islam progresif, tidak fatalistik atau terlalu menjunjung kehendak bebas. Jika dihubungkan dengan aspek kesehatan, maka moderat berarti menyeimbangkan kesehatan mental dan fisik. Dan lain sebagainya.

⁴¹al-Zuhayly, *al-Tafsir al-Munir*..., 529.

⁴²Terdapat berbagai ayat yang menunjukkan perintah ini, antara lain; Surah Ar-Ra'd ayat 11 (perintah untuk berusaha) dan Surah Ghafir ayat 60 (perintah untuk berdoa).

Makna historis: perintah terhadap Qarun meliputi; menyalurkan hartanya demi kebahagiaan ukhrawi, menikmati kesenangan dunia tetap diperbolehkan, perintah berbuat baik, dan larangan berbuat zalim di bumi.

Signifikansi fenomenal historis: pesan kepada kaum Quraish untuk menyeimbangkan kesejahteraan kehidupan ukhrawi dan duniawi, berbuat baik kepada sesama, dan tidak berbuat zalim di bumi.

Signifikansi fenomenal dinamis: prinsip moderatisme dalam kesejahteraan ukhrawi dan duniawi; keseimbangan kesehatan mental dan fisik, intermediasor antara sikap fatalistik dengan bebas berkehendak yang berlebih.

Penutup

Signifikansi keseimbangan hidup duniawi dan ukhrawi dalam Surah Al-Qashash ayat 77 dapat diungkap dengan pendekatan ma'na-cum-magza melalui tiga step. *Pertama*, analisis bahasa untuk menemukan makna historis. Langkah yang digunakan meliputi; analisis kosa kata dan struktur bahasa, intratekstualitas dan intertekstualitas. Hasilnya berupa 4 makna historis, yakni, perintah terhadap Qarun meliputi; menyalurkan hartanya demi kebahagiaan ukhrawi, menikmati kesenangan dunia tetap diperbolehkan, perintah berbuat baik, dan larangan berbuat zalim di bumi.

Kedua, analisis historis. Cara yang digunakan meliputi sebab nuzul makro dan koherensi dengan ayat sebelumnya. Dengan cara ini, ditemukan signifikansi fenomenal historis berupa; pesan kepada kaum Quraish untuk menyeimbangkan kesejahteraan kehidupan ukhrawi dan duniawi, berbuat baik kepada sesama, dan tidak berbuat zalim di bumi. *Ketiga*, pengembangan signifikansi fenomenal historis dengan cara menentukan kategori ayat, perluasan cakupan signifikansi, menemukan makna simbolik, dan memperkaya perspektif. Selanjutnya, ditemukanlah signifikansi fenomenal dinamis berupa prinsip moderatisme dalam kesejahteraan

ukhrawi dan duniawi; keseimbangan kesehatan mental dan fisik, intermediasor antara sikap fatalistik dengan bebas berkehendak yang berlebihan. *Wallahu a'lam*]

Daftar Pustaka

- 'Asyur, Muhammad Tahir bin, *Al-Tab}rir Wa Al-Tanwir* (Tunisia: Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984)
- al-Baghawiy, Abu Muh}ammad al-Husayn bin Mas'ud. *Ma'alim Al-Tanzil* (Riyad: Dar al-Taybah)
- al-Dah}lawi, Waliy Allah. *al-Fawz Al-Kabir Fi Us}ul Al-Tafsir* (Karachi: Bait al-'Ilm al-Karatishiy, 2006)
- Darwazat, Muh}ammad 'Izzat. *Al-Tafsir Al-Hadith Tartib Al-Suwar Wa Hasb Al-Nuzul* (Kairo: Dar al-Gharb al-Islamiy, 1984)
- Departemen Agama RI. *Alquran dan Terjemahannya* (Bandung: Syaamil Quran, 1999)
- Efendi, Nur dan Muhammad Fathurrahman. *Studi Al-Qur'an: Memahami Wahyu Allah Secara Lebih Integral Dan Komprehensif* (Yogyakarta: Teras, 2014)
- Harun, Nasution. *Islam Rasional Gagasan Dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1996)
- , *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986)
- al-Jabiriy, Muh}ammad 'Abid. *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim: Al-Tafsir Al-Wad}ib} Hasb Tartib Al-Nuzul* (Maroko: Dar al-Nashr al-Maghribiyyah, 2009)
- Kathir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Az}im* (Riyad}: Dar al-Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzi', 1999)
- al-Khawarizmiy, Mah}mud bin 'Umar al-Zamakhshariy. *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi Wujub Al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Ma'rifat)
- al-Mah}alliy, Jalal al-Din dan Jalal al-Din al-Suyut}iy. *Tafsir Al-Jalalayn* (Al-Haramain Jaya Indonesia: Surabaya, 2007)
- Memari, Davood, and Mojgan Aghayi. 'Comparative Analysis of Qarun Story in Quran and Bible', *Journal of Politics and Law*, 2016 <https://doi.org/10.5539/jpl.v9n8p99>
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*

- (Chicago: The University of Chicago Press, 1982)
- Resa, N. H., Dkk. 'Keseimbangan Antara Dunia Dan Akhirat Berdasarkan Teorema Limit Kanan Limit Kiri', in *Prosiding Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018), pp. 163–65 <http://sunankalijaga.org/prosiding/index.php/kiis>
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, 2005 <https://doi.org/10.4324/9780203016770>
- Samad, M. Yunus. 'Pendidikan Islam Dalam Perspektif Aliran Kalam: Qadariah, Jabariah, Dan Asy'ariah', *Lentera Pendidikan : Jurnal Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan*, 2013 <https://doi.org/10.24252/lp.2013v16n1a6>
- Setiawan, Irma, 'Relation of Sasak and Samawa Language: Diachronic Study in The Language Kinship of an Ethnic Group in Indonesia', *International Journal of Linguistics, Literature and Culture*, 2017 <https://doi.org/10.21744/ijllc.v3i5.548>
- Suhadi, Mursal Dan. 'Implementasi Prinsip Islam Dalam Aktivitas Ekonomi: Alternatif Mewujudkan Keseimbangan Hidup', *Jurnal Penelitian*, 2015 <https://doi.org/10.21043/jupe.v9i1.851>
- Syamsuddin, Sahiron Dkk. 'Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza', in *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT Indonesia, 2020), p. 8
- Syamsuddin, Sahiron. *An Examination of Bint Syati's Method of Interpreting the Qur'an* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2009)
- , *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Quran: Edisi Revisi Dan Perluasan* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017)
- , 'Ma'na-Cum- Maghza Aproach To The Qur'an: Interpretation Of QS. 5:51', 2018 <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>
- al-Tabariy, Abu Ja'far bin Muh}ammad bin Jarir. *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil Ay al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hijr, 2001)
- al-Wah}idiy, Abu al-Hasan bin 'Aliy Ah}mad. *Asbab Al-Nuzul Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991)
- al-Zarqani, 'Abd 'al-'Az}im. *Manabil Al-'Irfan* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah, 1995)
- al-Zarkashiy, Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah. *Al-Burha}an Fi*

'Ulum al-Qur'an (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1972)
al-Zuhayly, Wahbah. *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Shari'ah Wa
Al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003)