



QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies

ISSN (Online): 2828-2779

Tersedia online di: <http://journals2.ums.ac.id/index.php/QiST>

DOI : 10.23917/qist.v1i1.522

JAHILIYYAH DALAM PENAFSIRAN IBNU KASIR

Suharjianto

Universitas Muhammadiyah Surakarta, Indonesia
suh215@ums.ac.id

Rofi Atina Maghfiroh

Universitas Muhammadiyah Surakarta, Indonesia
pii.ropii97@gmail.com

Abstrak

Kata *jāhiliyyah* (جاهلية) berasal dari kata جهل yang berarti bodoh atau kebodohan. Jaman jahiliyyah adalah jaman kebodohan. Yang dimaksud dengan jaman kebodohan di sini bukan berarti orang-orang *jāhiliyyah* tidak memiliki kepandaian, tetapi mereka tidak dapat membedakan kebenaran dan kebatilan. Contoh yang menyolok adalah ketika salah seorang dari mereka memiliki anak perempuan, mereka akan menanamkan hidup-hidup. Kebodohan yang paling menonjol adalah karena mereka menyembah berhala yang dibuatnya sendiri. Terlepas dari arti kata di atas, paling tidak ada dua ahli yang menerangkan tentang jahiliyyah, mereka adalah Jarji Zaedan dan Munawar Cholil. Jarji Zaedan berpendapat bahwa *jāhiliyyah* adalah jaman yang masyarakatnya telah memiliki kemajuan di berbagai bidang lapangan kehidupan, seperti: bidang sosial, budaya, ekonomi, politik, dan lain. Sedangkan Munawar Cholil pendapat yang berbeda dengan yang pertama. Menurutnya jaman jahiliyyah adalah jaman yang diatandai oleh kerusakan diberbagai bidang, seperti bidang Sosial, budaya, ekonomi, politik, dan lain-lain. Itulah dua pendapat yang berbeda ketika melihat *jāhiliyyah* dari sisi masing-masing. Sedangkan kata *jāhiliyyah* terdapat dalam empat ayat dalam al-Quran, yaitu pada surat Ali Imran ayat 154, surat al-Maidah ayat 50, surat al-Ahdzab ayat 33 dan surat al-Fath ayat 26. Terlepas dari dua pendapat di atas, riset ini akan mengkaji *jāhiliyyah* dalam *Tafsīr al-Qurān al-'Azīm* karya Ibnu Katsīr. Pendekatan yang digunakan dalam riset ini adalah pendekatan interpretatif. Sedangkan analisis yang digunakan adalah analisis deskriptif. Adapun simpul dari riset ini adalah kata *jāhiliyyah* dalam *Tafsīr al-Qurān al-'Azīm* merupakan (1) sangkaan buruk terhadap takdir Allah s.w.t, (2) berhukum dengan hukum lain atas hukum yang Allah syariatkan, (3) perilaku yang menjerumuskan pada perzinaan dan (4) sikap sombong sebagai hasil dari sikap fanatik yang menutup pintu kebenaran.

Kata Kunci : *jāhiliyyah*, Al Qur'an, *Tafsīr al-Qurān al-'Azīm* , Ibnu Katsīr

Abstract

The word *jāhiliyyah* (جاهلية) derivated from the word جهل which means foolishness or ignorance. The era of *jāhiliyyah* was the era of ignorance. The era of ignorance here does not mean that the people of *jāhiliyyah* lack intelligence, but they cannot distinguish between truth and falsehood. An example is when one of them has a daughter, they will instill her alive. The most outstanding foolishness is that they worship idols that they make themselves. Regardless of the meaning of the word above, there are at least two experts who explain *jāhiliyyah*, they are Jarji Zaedan and Munawar Cholil. Jarji Zaedan argues that *jāhiliyyah* is an era in which society has progressed in various fields of life, such as: social, cultural, economic, political, and others. Meanwhile, Munawar Cholil has a different view from the first. According to him, the era of *ja>hiliyyah* was an era marked by damage in various fields, such as social, cultural, economic, political, and others. Those are two different opinions when looking at *jāhiliyyah* from their perspective. Meanwhile, the word *jāhiliyyah* is found in four verses in the Koran, namely in *Surah Ali Imran* verse 154, *Surah al-Maidah* verse 50, *Surah al-Ahzab* verse 33 and *Surat al-Fath* verse 26. Apart from the two opinions above, this research will study about *jāhiliyyah* in Tafsir al-Qurān al-'Azīm by Ibn Katsīr. The approach used in this research is an interpretive approach. While the analysis used is descriptive analysis. The conclusion of this research is that the word *jāhiliyyah* in Tafsir al-Qurān al-'Azīm are (1) prejudist against the destiny of Allah, (2) the law which is used as the basis for making decisions is other than Allah's law, (3) behavior that leads to adultery and (4) arrogance as a result of a fanaticism that closes to truth.

Keywords: *jāhiliyyah*, Al Qur'an, Tafsir al-Qurān al-'Azīm, Ibnu Katsīr

Pendahuluan

Al-Quran sebagai pedoman hidup manusia, dapat diyakini memiliki dua esensi yaitu esensi lafal dan makna. Melalui pemahaman makna maka akan mendapatkan di dalamnya signifikansi teologis, sosiologis, saintifik dan kultural.⁸ Ilmu yang ada dalam al-Quran yang bersifat universal komprehensif⁹, jika kita meninjau redaksi ayat-ayat al-Quran, belum pasti akan terjangkau maksud dari ayat tersebut. Hal ini membuat adanya keanekaragaman penafsiran dalam ayat yang dikaji oleh para mufasir.¹⁰

Kata *jāhiliyyah* berada di sentral bingkai keberagaman kata di dalam al-Quran seperti kata *hilm*, *kufir*, *shabr* dan sebagainya yang terdapat di teks al-Quran.¹¹ Term *jāhiliyyah* setidaknya ada 4 ayat yang menyebutkannya yaitu pada surat Ali Imran ayat 154, surat al-Maidah ayat 50, surat al-Ahdzab ayat 33 dan surat al-Fath ayat 26.¹² Lantaran adanya perbedaan pendapat dalam memaknai kata *jāhiliyyah*, salah satunya adalah seperti pendapat Jurji Zaidan yang dikenal sebagai seorang tokoh kebangkitan bangsa Arab¹³ ia menggunakan kata *jāhiliyyah* sebagai masa

⁸Andi Rosadisastro, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial* (Jakarta: Amzah, 2007), hlm. Vii.

⁹Dadan rusmana dkk, *Tafsir Ayat-Ayat Sosial Budaya* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), hlm. 12.

¹⁰Mohammad Ridho, *Islam Tafsir dan Dinamika Sosial Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. iv.

¹¹M. Fajrul Munawir, "Relevansi Pemikiran Sayyid Qutb Tentang tafsir Jahiliyyah bagi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam kontemporer", *Jurnal Dakwah*, vol. XI no. 1, 2011, hlm. 69.

¹²pencarian ayat-ayat al-Quran yang menggunakan term *jāhiliyyah* melalui aplikasi yang diunduh lewat PlayStore yaitu al-Bāhīts al-Qurāny. Aplikasi ini merupakan ensiklopedia terbesar dengan tema tafsir al-Quran serta ilmu pengetahuan. Diunggah oleh Mustafa J dan terakhir di *update* pada 23 Mei 2019.

¹³Moh. Wakhid Hidayat dkk, "Peta Kajian atas Novel Sejarah Pra Islam Karya Jurji Zaidan", *Jurnal CMES*,

pra Islam (sebelum ajaran nabi Muhammad s.a.w.)¹⁴. Pada karyanya yang lain, Jurji Zaidan membedakan zaman *jāhiliyyah* menjadi dua zaman yaitu *al-jāhiliyyah al-ūlā* dan *al-jāhiliyyah al-sāniyah*.¹⁵ Jurji Zaidan tidak setuju bahwa orang Arab *jāhiliyyah* merupakan kaum bodoh atau tidak berilmu kecuali dalam hal peperangan saja, akan tetapi mereka memiliki derajat bangsawan pada khalayak umum. Jurji Zaidan beralasan bahwa hal ini dapat dilihat dengan meninjau pada bahasa mereka yang paling memikat dibanding dengan bahasa-bahasa lainnya dari segi maknanya maupun susunan kalimatnya. Juga karena bahasa mereka merupakan gudang moral dan cerminan dari akal penuturnya.¹⁶

Pendapat lain dalam memaknai term *jāhiliyyah*, Moenawar Chalil berpendapat bahwa istilah tersebut merupakan sebutan untuk ditujukan kepada umat manusia yang hidup dan perilakunya seperti orang *jāhiliyyah* seperti sekelompok golongan penyembah patung yang dilakukan oleh bangsa Arab sebelum datangnya Islam.¹⁷ *Jāhiliyyah* menurut Moenawar Chalil adalah kebodohan dan juga kedunguan akan hukum-hukum yang Allah s.w.t. tetapkan untuk diberlakukan di dunia ini yang seharusnya diikuti, ditaati dan juga dilaksanakan pula oleh mereka.¹⁸ Dengan adanya perbedaan pada pemaknaan kata tersebut, maka kajian tentang *jāhiliyyah* di dalam al-Quran sangatlah menarik untuk dikaji.

Urgensi Penelitian

Adapun urgensi dari pembahasan akan penelitian ini adalah untuk memberikan definisi kata *jāhiliyyah* dalam al-Quran, dengan tujuan memahami esensi kata *jāhiliyyah* di dalam al-Quran. Ketika seseorang ingin memahami al-Quran maka ia butuh tafsiran dari Ayat tersebut. Ketika mufasir menafsirkan ayat al-Quran, maka ia tidak serta merta menafsirkan ayat tersebut dengan kehedak pribadi. Harus ada dalil dan landasan ilmu yang benar yang menyertai tafsiran tersebut. Kitab tafsir karya Ibnu Katsir termasuk tafsir yang didominasi dengan bentuk tafsir *bi al-ma'sūr*. Kitab Tafsir al-Quran al-Azīm dipilih sebagai titik tinjauan kajian *jāhiliyyah* dalam al-Quran karena kitab tafsir ini dikenal dengan kecondongannya pada keaslian *turās*. Pemahaman yang bersifat orisinil dalam menafsirkan ayat, dapat mempertahankan keautentikan al-Quran.

Penelitian ini akan memusatkan kajiannya pada pembahasan bagaimana Ibnu Katsir menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kata *jāhiliyyah* di dalam al-Quran. Pentingnya pembahasan ini bertujuan juga untuk ikut berkontribusi dalam bidang akademik untuk memperluas pengetahuan dan khazanah ilmu tafsir terkhusus pada penafsiran Ibnu Kaṣīr tentang term *jāhiliyyah*. Kemudian di samping itu juga dapat menjadi catatan tambahan untuk penelitian selanjutnya, tentu penelitian tersebut sama pada jenisnya.

vol. XII no. 1, 2019, hlm. 5.

¹⁴Jurji Zaidan, *al-Arab Qabla al-islām* (mesir: *al-hilāl*, 1922), cet.2, hlm. 2.

¹⁵Jurji Zaidan, *Tānīkh Ādābi al-Lughah al-Arabiyyah (al-Qāhīrah)*: Hindawi, 2013), hlm. 32.

¹⁶Ibid, hlm. 36.

¹⁷Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad saw*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), jilid 1, hlm. 115.

¹⁸Ibid.

Tinjauan Pustaka

Mengenai pembahasan yang bertema *jāhiliyyah*, bukanlah suatu pembahasan yang baru. Berbicara tentang *jāhiliyyah* maka tidak sedikit yang mengaitkannya dengan sastra arab seperti pada penelitian yang dilakukan oleh Qomi Akit Jauhari¹⁹, ataupun penelitian yang terfokus pada syair arab *jāhiliyyah* yang telah dilakukan oleh Cahya Buana²⁰, Aksin Wijaya²¹, Nur Hamim²², Anis Afifah²³, Fahira Romdhoini²⁴ dan Abd Hamid²⁵.

Ada pula yang menggunakan pendekatan studi kasus seperti dilakukan oleh Darmawijaya²⁶, Adapun Sulhani Hermawan²⁷ dan Muhammad Rohman Fahroly²⁸ memfokuskan penelitian mereka pada Hukum *jāhiliyyah* dengan pendekatan ilmu budaya. Berbeda dengan apa yang telah ditulis oleh Muhammad Sarbini dan Rahendra Maya²⁹ pada jurnal mereka yang menggunakan pendekatan studi literatur tentang gagasan edukasi pendidikan anti *jāhiliyyah* beserta implementasinya sebagai sebuah model pendidikan, Luthviyah Romziana³⁰ dan Erni Marlioni³¹ meninjau makna *jāhiliyyah* melalui pendekatan semantik. Sedangkan dalam penelitian yang dilakukan oleh Muhd Hambali bin Zulkifli³² dan M. Fajrul Munawir³³ menganalisis pemikiran Sayyid Qutb akan tafsir *jāhiliyyah*. Lebih menantang lagi apa yang telah diteliti oleh Ahmad Zakky Yamani³⁴ yaitu menggunakan pendekatan komparatif antara pandangan Hamka

¹⁹Qomi Akit Jauhari, “Perkembangan Sastra Arab pada Masa Jahiliyah”, Jurnal *Lingua Scientia*, vol. 3, no. 1, 2011.

²⁰Cahya Buana, “Nilai-Nilai Moralitas dalam Syair Jahiliyyah Karya Zuhair Ibnu Abi Sulma”, *Buletin Al-Turas*, vol. XXIII no. 1, 2017.

²¹Aksin Wijaya, “Menggugat Otentisitas As-Syair Jahiliyah (Telaah atas Kra dan Thoha Husein Terhadap Halm Tafsk Syrri)”, Jurnal *Anil Islam*, vol. 3, no. 01, 2010.

²²Nur Hamim, “Syair Ratapan (*Ritsā*) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah (Kajian Sosiologi Sastra)”, Jurnal *Nuansa*, vol. 9, no. 2, 2012.

²³Anis Afifah, *Syair Ka’ab Ibn Zuhair fi al-Jāhiliyyah wa al-Islām* (Skripsi S1 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015)

²⁴Fahira Romdhoini, *al-Jumlah wa al-Tahwīlāt wa al-Dabṭ al-Dzātī fi Syi’ri al-Maḍ li Hassān Ibn Šābit* (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2019).

²⁵Abd Hamid, *Studi Tentang Keabsahan Penggunaan Syair Arab Jahiliyah dalam Penafsiran Al Qur-an* (Skripsi S1 Fakultas Syarjah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1988).

²⁶Darmawijaya, “Laa Illaha Illallah Ideologi Perubahan Holistik (Studi Kasus Perubahan Kepribadian Umar Bin Khattab dari Pribadi Jahiliyyah menjadi Pribadi Ilahiyah)”, Jurnal *Penelitian Humano*, vol. 7, no. 1, 2016.

²⁷Sulhani Hermawan, “Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliyyah (Studi Historis Tentang Karakter Egaliter Hukum Islam)”, Jurnal *JIP- International Multidisciplinary Journal*, vol. 2, no. 3, 2014.

²⁸Muhammad Rohmaan Fahroly, “Hukum Islam dan Perubahan Sosial Kemasyarakatan Era Jahiliyah (Kajian Sejarah Hukum Islam Tentang Pola Karakter Prinsip Egaliter dalam Hukum)”, Jurnal *Syariah Darussalam*, vol. 2, no. 2, 2018.

²⁹Muhammad Sarbini dan Rahendra Maya, “Gagasan Pendidikan Anti Jahiliyah dan Implementasinya”, Jurnal *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 8, no. 1, 2019.

³⁰Luthviyah Romziana, “Pandangan al-Quran Tentang Makna Jahiliyyah Perspektif Semantik”, Jurnal *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, vol. 4 no. 1, 2014.

³¹Erni Marlioni, *Makna Kata Jahiliyyah dalam al-Quran (Semantik Toshihiko Izutsu)*, (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019).

³²Muhd Hambali, *Penafsiran Kata Jāhiliyyah Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsirnya Fi Zhilal al-Quran* (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2015).

³³M. Fajrul Munawir, “Relevansi Pemikiran Sayyid Qutb Tentang tafsir Jahiliyyah bagi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam kontemporer”, Jurnal *Dakwah*, vol. XI no. 1, 2011.

³⁴Ahmad Zakky Yamani, *Penafsiran Kata Jahiliyah dalam al-Quran Menurut Pandangan Hamka dan Sayyid Quthb dan Implementasinya dengan Konteks Saat Ini* (Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, 2019).

dan Sayyid Quthb pada penelitiannya.

Pembahasan *jāhiliyyah* sering diuraikan dalam buku-buku sejarah maupun pada penelitian-penelitian. Bahkan ada istilah *jāhiliyyah* modern seperti buku yang ditulis oleh Ebrahim El-Khouly³⁵ dan Muhammad Quthb³⁶ dengan bukunya berjudul *Jahiliyah Masa Kini*, kemudian disusul oleh Nyangnyang Fathurrohman³⁷ dengan penelitiannya tentang karakteristik *jāhiliyyah* modern sebagai sebuah politik pemikiran dan apa saja dampak yang diberikan pada umat Islam.

Jāhiliyyah dalam bahasa Arab termasuk *masdar sinā'ī*³⁸, secara bahasa mempunyai akar kata *ja-hi-la*³⁹ yang bermakna bodoh, pandir, tidak tahu⁴⁰, maupun kesembronoan dan lawan dari kata tersebut adalah mengetahui dan memercayai.⁴¹ Secara istilah menurut Muhammad bin Mukarram yang merupakan penyusun buku *Lisān al-'Arab*, *jāhiliyyah* adalah zaman dahulu kala ketika tidak ada Islam.⁴² Tidak jauh berbeda dengan Muhammad bin Mukarram, Syaui Dhaif dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ* memaknai *jāhiliyyah* dengan kebodohan dan kesesatan Arab sebelum Islam dengan adanya jangka waktu antara dua rasul.⁴³ Istilah-istilah di atas mewakili istilah dalam kamus fikih tentang *jāhiliyyah* yaitu situasi yang dimiliki oleh orang-orang Arab sebelum datangnya Islam dan istilah utamanya adalah antusiasme dengan kegugupan yang dikontrol kemudian di samping itu ada suatu kekuatan yang diikuti kekurangan akan kedisiplinan terhadap hukum. Hal ini terjadi pada zaman antara kepergian nabi Isa a.s dan diutusnya nabi Muhammad s.a.w.⁴⁴

Istilah *jāhiliyyah* dimaknai oleh Moenawar Chalil dengan keadaan bangsa Arab di zaman sebelum datangnya Islam. Moenawar Chalil menarik memberi poin penting pada pembahasan ini bahwa *jāhiliyyah* tidak hanya ditujukan pada bangsa Arab atau disandarkan pada zaman tertentu saja, melainkan merupakan sebutan untuk ditujukan kepada umat manusia yang hidup dan perilakunya seperti orang *jāhiliyyah*. Ia memberi gambaran tentang *jāhiliyyah* dengan sekelompok golongan penyembah patung yang dilakukan oleh bangsa Arab sebelum datangnya Islam dan ditegaskan oleh Moenawar Chalil bahwa istilah *jāhiliyyah* meskipun dari bahasa Arab akan tetapi timbul sesudah agama Islam datang dan mempunyai keterkaitan terhadap firman Allah s.w.t. di dalam beberapa ayat al-Quran.⁴⁵

Jāhiliyyah menurut Moenawar Chalil adalah kebodohan serta kedunguan akan hukum-hukum yang Allah s.w.t. tetapkan untuk diberlakukan di dunia ini yang seharusnya diikuti, ditaati dan juga dilaksanakan pula oleh mereka. Walaupun mereka telah mencapai kemajuan

³⁵Ebrahim El-Khouly, *Jahiliyah Modern* (Bandung: Risalah, 1986).

³⁶Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa Kini*, terj. Afif Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985).

³⁷Nyangnyang Fathurrohman, "Karakteristik Paham Jahiliyah Modern Sebagai Politik Pemikiran dan Pengaruhnya Terhadap Keberagaman Umat Islam", Jurnal *Handayani*, vol. 7, no. 2, 2017.

³⁸Muhammad Ruwas Qol'aji dan Hamid sodiq Qunaibi, *Mu'jam Lughah al-Fuqahā* (Dār al-Nafāis li al-Thabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1988), hlm. 159.

³⁹Syaui Dhaif, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Mesir: Maktabah Shuruq ad-Dauliyyah, 2011), hlm. 147.

⁴⁰Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 219.

⁴¹Ahmad bin Faris bin Zakariya al-Qazwaini al-Razi, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Kairo: Dār al-Fikr, 1979), hlm. 489.

⁴²Muhammad bin Mukarram Al-Anshāri Al-Ifriqī, *Lisān al-'Arab* (Beyrut: Dār Ṣādir, 1994), jilid XI, hlm. 130.

⁴³Syaui Dhaif, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Mesir: Maktabah Shuruq ad-Dauliyyah, 2011), hlm. 148.

⁴⁴Muhammad Ruwas Qol'aji dan Hamid sodiq Qunaibi, *Mu'jam Lughah al-Fuqahā* (Dār al-Nafāis li al-Thabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1988), hlm. 159.

⁴⁵Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad saw*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), jilid 1, hlm. 115.

pada segala bidang baik dari perekonomian, teknik pertukangan, kemiliteran, ketatanegaraan seperti yang dialami bangsa Arab.⁴⁶

Sementara itu Jurji Zaidan pada karyanya yang berjudul *Tārīkh Ādābi al-Lughah al-‘Arabiyyah* menggunakan kata *jāhiliyyah* sebagai suatu zaman sebelum datangnya Islam. Kemudian membedakan zaman *jāhiliyyah* menjadi dua zaman yaitu *al-jāhiliyyah al-ūlā* dan *al-jāhiliyyah al-sāniyah*.⁴⁷ Jurji Zaidan yang dikenal dengan sorang tokoh kebangkitan bangsa Arab ini, memiliki persamaan pendapat dengan Moenawar Chalil bahwa bangsa Arab pada masa sebelum datangnya Islam yang biasa disebut dengan zaman *jāhiliyyah* bukan maksud tidak memiliki kecerdasan, melainkan mereka sudah berkemajuan dibanding dengan bangsa-bangsa lain pada zamannya.⁴⁸

Dua tokoh di atas memiliki perbedaan pendapat pada masalah moral. Moenawar Chalil berpendapat bahwa terdapat kerusakan moral pada bangsa Arab sebelum datangnya Islam seperti tidak lagi memiliki rasa peri kemanusiaan, budi yang luhur, perangai yang utama dan kesopanan yang tinggi.⁴⁹ Berbanding balik dengan pendapat Jurji Zaidan bahwa Arab memiliki derajat bangsawan pada khalayak umum dengan meninjau pada bahasa mereka yang paling memikat dibanding dengan bahasa-bahasa lainnya. Bisa ditinjau dari segi bahasa, makna-maknanya dan susunan kalimatnya. Jurji Zaidan berpendapat bahwa bahasa adalah gudang moral dan cerminan dari akal penuturnya, tidak mungkin bila seseorang yang berbicara menggunakan bahasa *fushhā* seperti bahasa yang digunakan pada al-Quran, syair *jāhili* dan *al-amsāl* itu ternyata datang dari bahasa orang-orang yang liar.⁵⁰ Melihat perbedaan pendapat yang telah disampaikan dari dua tokoh di atas, menjadikan penelitian ini semakin menarik untuk dilakukan.

Pembahasan: Biografi Ibnu Kasir

Ismāil bin Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī merupakan penulis kitab Tafsir *al-Quran al-Azīm*. Ibnu Kaṣīr terkenal dengan julukan Imāduddīn dan memiliki nama lain yaitu Abu al-Fidā. Ia lahir pada tahun 701 H atau sekitar tahun 1301 M⁵¹ sampai 1302 M di Mijdāl yaitu sebuah desa terletak di wilayah Basrah. Ayahnya adalah seorang khatib desa dan meninggal pada saat Ismail bin Umar di usia empat tahun, kemudian diasuh dan diajari oleh kakaknya yaitu syaikh Abdul Wahhāb.⁵²

Pada umur 5 tahun, Ibnu Kaṣīr pindah ke Dimasyqi al-Syām al-Mahrūsyah⁵³ atau sekarang disebut Damaskus. Selama bertahun-tahun ia menetap bersama kakaknya di sana dengan kehidupan yang bisa dibilang sangat sederhana. Daya hafalan yang kuat dan kecerdasannya menjadi bahan dasar untuknya dalam hal mengenal berbagai ilmu, memahami

⁴⁶Ibid.

⁴⁷Jurji Zaidan, *Tārīkh Adābi al-Lughah al-‘Arabiyyah (al-Qāhirah: Hindawi, 2013)*, hlm. 32.

⁴⁸Ibid, hlm. 36.

⁴⁹Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad saw*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), jilid 1, hlm. 116.

⁵⁰Jurji Zaidan, *Tārīkh Adābi al-Lughah al-‘Arabiyyah (al-Qāhirah: Hindawi, 2013)*, hlm. 35.

⁵¹Achmad Sudaisi dkk, *Mcngenal Tafsir dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*, (Pasuruan: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2017), hlm. 54.

⁵²Ismāil bin Umar, *al-Mishbāh al-Munīr fi Tahdzib Tafsīr Ibn Katsīr* (Saudi Arabia: Muassasah al-Amirah, 1420 M), hlm. 11.

⁵³Ibid.

kemudian mengkajinya.⁵⁴ Maka dengan ini menjadikannya salah satu penghafal sejarah hadits dan juga termasuk terkenal dalam bidang fikih.⁵⁵ Sejak kecil Ibnu Kaşir sudah memulai perjalanannya untuk menuntut ilmu. Ia selesai dalam menghafal al-Quran tahun 711 H, juga mahir dalam beberapa *qirā'at* sampai seorang imam al-Dāwi menggolongkan beliau sebagai salah satu ulama yang ahli di bidang *qirā'at*.⁵⁶

Ibnu Kaşir telah berguru kepada banyak *syaikh*, dalam bidang fikih belajar kepada *syaikh* Burhanuddin Ibrahim bin Abdurrahmān al-Fazaryy (wafat pada 729 H), kemudian mengkaji *Mukhtasar Ibn Ḥājib* untuk urusan ushul fikih dan buku *al-Tanbīh* milik al-Syirazi.⁵⁷ Ibnu Kaşir juga pernah belajar dan membaca *Şaḥīḥ Muslim* dengan langsung kepada gurunya yaitu Ibnu Hajar al-Aşqalanī.⁵⁸

Ibnu Kaşir berguru kepada *syaikh* Ibnu Taimiyyah dalam bidang tafsir.⁵⁹ Selain itu juga belajar dari salah satu gurunya yaitu *al-Hāfiẓ* Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qāyimāzi al-Ẓahabī.⁶⁰ Ibnu Kaşir juga mendalami bidang *rijāl al-ḥadīs* |⁶¹ dengan berguru kepada *syaikh* Jamāluddīn Yūsuf bin al-Zakkī al-Mizzī seorang ulama yang terkemuka di Suriah, kemudian Ibnu Kaşir menikahi putrinya.⁶²

Saat di Damaskus Ibnu Kaşir belajar dari Isā bin al-Muṭ'im, Ahmad bin Abi Ṭālib yang terkenal dengan nama Ibnu al-Syihnah (wafat pada 730 H), *musnad* al-Syām Bahā` al-Dīn al-Qāsim bin Mudhaffar bin 'Asākīr (wafat pada 723 H), Ibn al-Syīrāziyyi, Ishāq bin Yahya *syaikh* al-Dhāhiriyyah (wafat pada 725 H) dan dari Muhammad bin Zarrād.⁶³

Sempat mendengarkan hadis dari gurunya, Ibnu Kaşir pun mendapat ijazah dari al-Wani yang merupakan ulama Hijaz.⁶⁴ Tidak hanya itu, ia juga mendapatkan ijazah dari ulama Mesir seperti Abu Musa al-Qarāfi, Abu al-Fatt al-Dabūsiy, Ali bin Umar al-Sawāniy dan lainnya.⁶⁵

Pada tahun 1348 H, Ibnu Kaşir menjabat sebagai *syaikh* di lembaga pendidikan *Um al-Şālih* karena keahliannya dalam bidang tafsir, hadits dan sejarah. Beberapa waktu kemudian, Ibnu Kaşir menjabat sebagai pemimpin di salah satu lembaga pendidikan hadits yaitu *Dār al-Ḥadīs al-Syarafiyah* tepatnya pada tahun 1355 H.⁶⁶ Kemudian menjadi guru besar di sebuah masjid yang terkenal dengan nama Masjid Umayyah Damaskus, setelah diutus oleh Gubernur

⁵⁴Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir al-Quran dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), hlm. 75.

⁵⁵Hasbi Ash Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran / Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 283.

⁵⁶Achmad Sudaisi dkk, *Mengenal Tafsir dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*, (Pasuruan: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2017), hlm. 56.

⁵⁷Ismail bin Umar, *al-Mishbāh al-Munīr fī Tahdzib Tafsīr Ibn Katsīr* (Saudi Arabia: Muassasah al-Amirah, 1420 M), hlm. 11.

⁵⁸Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir al-Quran dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), hlm. 76.

⁵⁹Hasan Bisri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsir* (Bandung: Sunan Gunung Djati Bandung, 2020), hlm. 20.

⁶⁰Ismail bin Umar, *al-Mishbāh* , hlm. 11.

⁶¹Hasan Bisri, *Model* , hlm. 20.

⁶²Ismail bin Umar, *al-Mishbāh* , hlm. 11.

⁶³Ismail bin Umar, *al-Mishbāh al-Munīr fī Tahdzib Tafsīr Ibn Katsīr* (Saudi Arabia: Muassasah al-Amirah, 1420 M), hlm. 11.

⁶⁴Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir al-Quran dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), hlm. 76.

⁶⁵Ismail bin Umar, *al-Mishbāh* , hlm. 11.

⁶⁶Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer* (Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2018), hlm. 77.

Mankali Buga pada tahun 1366.⁶⁷

Setelah penulisan buku yang berjudul *al-Ijtihād fī Ṭalabī al-Jihād*,⁶⁸ tidak lama Ibnu Ibnu Kaṣīr wafat dengan keadaan hilang penglihatannya. Hal ini bertepatan pada 15 Sya'ban⁶⁹ tahun 774 H atau 1373 M, kemudian dimakamkan di Damaskus⁷⁰ yang mana bersebelahan dengan gurunya yaitu Ibnu Taimiyyah.⁷¹

Profil Tafsir Ibnu Kasir

Tafsīr al-Qurān al-Azīm karya Ibnu Kaṣīr ini terdiri dari 8 jilid dan pada cetakan lainnya empat jilid. Pada penelitian ini akan menggunakan cetakan tahun 1999 yang terdiri 8 jilid uraiannya sebagai berikut. Untuk jilid pertama berisi tafsiran Ibnu Kaṣīr dari surat al-Fatihah sampai surat al-Baqarah. Pada jilid kedua terdiri dari tafsir surat Ali Imran sampai al-Maidah ayat 2. Kemudian dilanjutkan pada jilid ketiga dimulai dari ayat ketiga surat al-Maidah sampai akhir surat al-A'raf. Jilid keempat berisi tafsiran surat al-Anfal sampai surat al-Nahl. Ketika di jilid ke-5 akan didapati tafsir yang berawal dari surat al-Isra sampai surat al-Mu'minun. Jilid ke-6 dari awal surat al-Nur sampai akhir surat Yasin. Untuk jilid ke-7 akan didapati penjelasan tafsir ayat dari surat al-Saffat sampai dengan ayat ketiga dari surat al-Hadid. Kemudian ditutup dengan jilid akhir yang berisi tafsiran surat al-Hadid dari ayat 4 hingga akhir surat al-Nas.⁷²

Setiap penulis dalam karya mereka, tidak menutup kemungkinan ada keterpengaruhannya terhadap sesuatu. Sementara kitab *Tafsīr al-Qurān al-Azīm* yang dikenal dengan metode Tahlilinya, pada penulisan kitab tersebut telah dipengaruhi oleh guru penulis yaitu Ibnu Taimiyyah⁷³ serta ulama-ulama terdahulu seperti Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, Ibnu Aṭīyah, Ibnu Abī Ḥātim dan pula ulama lainnya yang menjadi referensi Ibnu Kaṣīr dalam penulisan.⁷⁴

Pada permulaan buku *Tafsīr al-Qurān al-Azīm* yang memiliki bentuk penafsiran *bi al-ma'sūr* ini, diawali dengan pembahasan berkisar tentang biografi penulis dan disusul dengan deskripsi atas buku tersebut.⁷⁵ Ibnu Kaṣīr dalam permulaannya di buku *Tafsīr al-Qurān al-Azīm* juga menuangkan pendapatnya akan *Isrā'īliyyāt*⁷⁶, kemudian juga menerangkan sesuatu yang bisa disebut dengan *uṣūl al-tafsīr* yang mana tertuang di salah satu babnya yang disebut dengan *faḍā'il al-qur'ān*.⁷⁷ Dalam menafsirkan ayat al-Quran, Ibnu Kaṣīr menafsirkan ayat al-Quran

⁶⁷Dedi Nurhaedi dkk, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 133.

⁶⁸Saiful Amin Ghofur, *Mozaik*, hlm. 78.

⁶⁹Achmad Sudaisi dkk, *Mengenal Tafsir dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*, (Pasuruan: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2017), hlm. 54.

⁷⁰Ismail bin Umar, *al-Mishbāh al-Munīr fī Tahdzīb Tafsīr Ibn Katsīr* (Saudi Arabia: Muassasah al-Amirah, 1420 M), hlm. 13.

⁷¹Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir al-Quran dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), hlm. 78.

⁷²Ismā'il bin Umar, *Tafsir Al-Qur'ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī'*, 1999).

⁷³Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya", *Jurnal El-Umdah*, vol. 1 no. 1, 2018, hlm. 79.

⁷⁴Achmad Sudaisi dkk, *Mengenal dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*, (Pasuruan: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2017), hlm. 57.

⁷⁵Ismā'il bin Umar, *Tafsir*, jilid 1, hlm. 11.

⁷⁶Ismā'il bin Umar, *Tafsir Al-Qur'ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī'*, 1999), jilid 1, hlm. 31.

⁷⁷Ismā'il bin Umar, *Tafsir*, jilid 1, bag. 2, hlm. 17.

dengan ayat lain yang terkait. Selanjutnya penafsiran ayat diikuti dengan hadis-hadis *marfū'* yang terkait dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Kemudian Ibnu Kaṣīr menyantumkan perkataan sahabat, *tābi'in* dan ulama *salaf* setelah mereka. Dalam hal ini, tidak jarang Ibnu Kaṣīr mengemukakan penilaian terhadap hadis yang dikutipnya.⁷⁸

Tafsir Ayat-ayat *Jāhiliyyah* menurut Ibnu Kaṣīr

Penelitian ini mengangkat tema *jāhiliyyah* dalam al-Quran dengan meninjau *Tafsīr al-Qu'rān al-'Aẓīm*. Ayat yang menggunakan kata *jāhiliyyah* di dalam al-Quran ada empat ayat. Diantaranya dalam surat Ali Imrān ayat 154 kata *jāhiliyyah* bersandar pada kata *ḍanna*. Sedangkan kata *jāhiliyyah* yang ada pada surat al-Māidah ayat 50 bersandar pada kata *ḥukm*. Berbeda lagi kata *jāhiliyyah* yang ada dalam surat al-Aḥzāb ayat 33 yang bersandar pada kata *tabarruj* dan dalam surat al-Faṭḥ ayat 26 bersandar pada kata *ḥamiyyah*. Berikut ini merupakan penafsiran Ibnu Kaṣīr akan kata *jāhiliyyah* beserta analisisnya:

a. Surat ali Imran ayat 154

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

“Kemudian setelah kesedihan (yang dirasakan), Dia menurunkan atas kalian rasa aman berupa kantuk yang meliputi segolongan dari kalian, dan segolongan (lain) telah mencemaskan diri mereka sendiri; mereka menyangka terhadap Allah suatu sangkaan yang tidak benar seperti sangkaan jahiliah. Berkata (mereka), ‘adakah pada kami ada perkara akan sesuatu (perbuatan yang harus kami lakukan dalam urusan ini)?’ katakanlah (Muhammad), ‘sesungguhnya urusan itu semuanya di tangan Allah’ mereka menyembunyikan dalam diri mereka apa yang tidak mereka terangkan kepadamu dan mereka mengatakan ‘jika ada yang bisa kami perbuat pada urusan ini, maka tidak akan ada yang terbunuh di sini. Katakanlah (muhammad) walaupun kalian berada di rumah, maka suatu yang telah ditetapkan atas kalian berupa kematian maka akan ke tempat mereka terbunuh. Dan dengan ini Allah menguji apa yang ada di dalam dada kalian dan untuk membersihkan apa yang ada di dada kalian. Dan Allah Maha Mengetahui dengan apa yang ada di dalam hati.⁷⁹”

Ibnu Kaṣīr mengawali penafsiran ayat ini dengan menjelaskan bahwa Allah s.w.t. telah mengingatkan kaum Muslimin atas nikmat rasa aman dan ketenangan melalui rasa kantuk, sementara mereka dalam keadaan menenteng senjata dengan perasaan yang sedih dan cemas.⁸⁰ Keadaan mereka yang sedih dan juga cemas itu mempunyai sebab yang mana telah disebutkan oleh Ibnu Kaṣīr dalam penafsiran ayat 153 pada surat Ali ‘Imrān.⁸¹

Ibnu Kaṣīr dalam manafsirkan kalimat *yazunnūna billāhi ghail ḥaqqil zaddal jāhiliyyah*

⁷⁸Manna al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004), hlm. 479.

⁷⁹Kementrian Agama RI, *Al-Quran Tajwid dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih* (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema), hlm. 70.

⁸⁰Ismāil bin Umar, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Aẓīm* (Riyadh: Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’, 1999), jilid 2, hlm. 144.

⁸¹Ibid, hlm. 143.

dengan mengutip perkataan Abū Ṭalhah yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi, hal ini dilengkapi dengan jalur periwayatannya. Abū Ṭalhah menceritakan bahwa pada saat peperangan Uhud mereka terserang kantuk padahal mereka masih di dalam barisan, kemudian menjadikan pedang Abū Ṭalhah jatuh dari tangannya dan ia pun mengambilnya, jatuh kemudian mengambilnya lagi. Di dalam riwayat ini juga dijelaskan bahwa kelompok lain dari orang-orang munafik tidak memiliki sesuatu dalam diri mereka kecuali rasa kekhawatiran. Mereka merupakan para pengecut, kaum yang terburu-buru dan menolak kebenaran. Kemudian kalimat *yazunnūna billāhi ghail haqqil zaddal jāhiliyyah* dijelaskan dengan mereka yang dimaksud dalam kalimat ini adalah para pendusta, mereka orang-orang yang mencurigai dan meragukan Allah s.w.t. Seperti inilah al-Baihaqī meriwayatkan dengan tambahan ini, al-Baihaqī berpendapat bahwa sepertinya tambahan ini merupakan perkataan Qatādah.⁸² Pada ayat 154 ini setelah Ibnu Kaṣīr memaparkan tafsir sangkaan *jāhiliyyah*, ia menjelaskan bahwa Allah s.w.t. memberi kabar tentang mereka yang memiliki sangkaan, sesungguhnya mereka dalam keadaan yang tidak lain seperti penjelasan sebelumnya yaitu dalam keadaan memiliki sangkaan jelek terhadap Allah s.w.t.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa dalam tafsir Ibnu Kaṣīr khususnya pada ayat 154 dari surat Ali 'Imrān, tafsir dari kata-kata *zannal jāhiliyyah* menurut Ibnu Kaṣīr adalah kecurigaan, keragu-raguan dan sangkaan jelek terhadap Allah s.w.t. Melalui penafsiran Ibnu Kaṣīr yang mengutip riwayat al-Baihaqī tentang apa yang terjadi pada saat peperangan Uhud, dapat diketahui bahwa *al-jāhiliyyah* ditujukan kepada kaum munafik yang mencurigai dan meragukan Allah pada saat perang Uhud.

Jika kita meninjau teori maka didapati bahwa Moenawar Chalil tidak menjelaskan bahwa prasangka buruk terhadap Allah dan rasul-Nya masuk dalam kategori *jāhiliyyah* karena Moenawar Chalil meninjau *jāhiliyyah* secara umum yang bersumber dari kamus maupun ensiklopedia bahasa Arab. Hal ini bukan berarti Moenawar Chalil meniadakan makna *jāhiliyyah* yang ada di dalam al-Quran karena dia telah menjelaskan di dalam salah satu karyanya bahwa istilah *jāhiliyyah* menyangkut apa yang ada di dalam al-Quran.⁸³ Moenawar Chalil dalam menjelaskan istilah *jāhiliyyah* tidak dari sisi tafsirnya, hal ini dikarenakan tafsir ayat yang memiliki istilah tersebut bukan merupakan topik utama dalam karyanya.

Sedangkan Jurji Zaidan meninjau istilah *jāhiliyyah* dari segi bahasa dan menelitinya dengan meninjau dari syair *jāhili*. Dia tidak menggolongkan prasangka buruk terhadap Allah dan rasul-Nya masuk dalam kategori *jāhiliyyah* akan tetapi, ia menggolongkan *jāhiliyyah* sebagai suatu zaman sebelum datangnya Islam.⁸⁴

Maka dari uraian di atas dapat dipahami bahwa pendapat Ibnu Kaṣīr akan *jāhiliyyah* tidak memiliki persamaan dengan pendapat Jurji Zaidan. Sedangkan pendapat Moenawar Chalil hanya memiliki sedikit kecondongan pada pendapat Ibnu Kaṣīr akan *jāhiliyyah*, karena Moenawar Chalil mengaitkan istilah *jāhiliyyah* dengan apa yang dimaksud *jāhiliyyah* pada ayat-ayat di dalam al-Quran yang menggunakan istilah tersebut.

b. Surat al-Māidah ayat 50

⁸²Ibid, hlm. 145.

⁸³Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad saw*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), jilid 1, hlm. 115.

⁸⁴Jurji Zaidan, *Tārīkh Adābi al-Lughah al-'Arabiyyah (al-Qāhirah: Hindawi, 2013)*, hlm. 32.

أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

“Apakah hukum Jahiliyah yang dikehendaki (oleh mereka)? dan siapakah yang lebih baik dari Allah dari segi hukum bagi orang-orang yang meyakini (agamanya)?”⁸⁵

Ibnu Kaṣīr mengawali penafsiran ayat 50 dari surat al-Māidah ini dengan bahwa Allah s.w.t. mengingkari atas siapa yang keluar dari hukum-Nya yang mana hukum Allah s.w.t. ini mencakup seluruh kebaikan dan segala larangan untuk menghindari keburukan. Allah s.w.t. juga mengingkari siapa yang berpaling dari hukum Allah s.w.t. ke selain hukum yang disyariatkan oleh-Nya baik itu merupakan suatu pendapat, hawa nafsu, maupun istilah-istilah yang dibuat oleh sekelompok orang tanpa ada landasan syariat dari Allah s.w.t. Hal ini seperti orang-orang *jāhiliyyah* yang berhukum dari hukum yang sesat dan bodoh. Mereka membuat hukum yang didasari dengan pandangan serta hawa nafsu mereka saja.⁸⁶ Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan ayat 50 dari surat al-Māidah yang ini menjelaskan bahwa apakah hukum *jāhiliyyah* yang diinginkan dan dikehendaki oleh mereka sementara mereka berpaling dari hukum Allah s.w.t.⁸⁷

Pada penafsiran ayat 50 dari surat al-Māidah, Ibnu Kaṣīr mencontohkan hukum jahiliyah dengan *apa* yang telah diterapkan oleh bangsa *al-Tatār* dari pemerintahannya yang mengambil hukum dari raja mereka yaitu *Jankizkhān*.⁸⁸ Hukum yang digunakan oleh bangsa *al-Tatār* disebut *al-Yasāq*. *Al-Yasāq* adalah julukan untuk sebuah buku, di dalamnya mengandung hukum-hukum yang diadopsi dari syariat-syariat yang berbeda. Hukum yang mereka anut ada di dalam *al-Yasāq* diadopsi dari hukum Yahudi, Nasrani dan agama Islam. Hukum yang mereka adopsi banyak diambil dari hawa nafsu mereka saja, kemudian hukum itu dianut oleh mereka serta keturunan mereka dari pada menganut hukum yang telah Allah s.w.t. syariatkan.⁸⁹ Ibnu Kaṣīr berpendapat bahwa barang siapa melakukan hal ini maka akan dihukumi kafir yang mana wajib baginya dibunuh sampai ia kembali berhukum kepada hukum Allah s.w.t. dan rasul-Nya. Maka jangan berhukum selain hukum-Nya walaupun sedikit, apalagi banyak.⁹⁰

Ibnu Kaṣīr mengawali tafsirannya akan ayat ini dengan kata penghubung yang menjadikan bahwa adanya hubungan ayat ini dengan penjelasan sebelumnya. Diriwayatkan oleh Muslim, Abu Dāwud, al-Nasā’i dan Ibnu Mājah dengan beberapa jalur seperti dari jalur al-A’masy. Di dalam periwayatan tersebut berisikan perkataan al-Barrā’ bin ‘Āzib tentang perintah Rasulullah s.a.w. untuk merajam kedua Yahudi karena telah berzina, kemudian Allah s.w.t. menurunkan ayat 41 sampai 44 dari surat al-Māidah mengenai orang-orang Yahudi tersebut. Kemudian pada ayat 45 dan 46 juga mengenai orang-orang Yahudi sementara ayat 47 ditujukan kepada orang-orang kafir secara umum.⁹¹ Ibnu Kaṣīr juga mengutip perkataan Ibnu ‘Abbās yang diriwayatkan oleh imam Ahmad. Isi dari periwayat ini mengenai Ibnu ‘Abbās yang berpendapat bahwa ayat 44 sampai 47 turun mengenai dua kelompok dari kalangan Yahudi. Pada zaman

⁸⁵Kementrian Agama RI, *Al-Quran Tajwid dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih* (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema), hlm. 116.

⁸⁶Ismāil bin Umar, *Tafsir Al-Qur’ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’*, 1999), jilid 3, hlm. 131.

⁸⁷Ibid.

⁸⁸Ibid.

⁸⁹Ibid.

⁹⁰Ibid.

⁹¹Ismāil bin Umar, *Tafsir Tafsir Al-Qur’ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’*, 1999), jilid 3, hlm. 115.

jāhiliyyah salah satu kelompok tersebut memaksa kelompok yang lain untuk sepakat, jika ada seseorang terhormat membunuh seseorang rendahannya maka dendanya 50 *wasaq*. Akan tetapi jika seseorang rendahannya membunuh seseorang terhormat maka dendanya 100 *wasaq*. Mereka pun memberlakukan hukum ini sampai datangnya nabi s.a.w.⁹² Pada penjelasan ini maka diketahui bahwa hukum yang dianut oleh Yahudi pada zaman itu mereka ubah sesuai dengan apa yang mereka inginkan.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa dalam tafsir Ibnu Kaṣīr pada ayat 50 dari surat al-Māidah, khususnya *petafsiran* dari kata *ḥukmul jāhiliyyah* menurut Ibnu Kaṣīr adalah berhukum dengan selain hukum Allah s.w.t. Hukum tersebut merupakan suatu pendapat, hawa nafsu, maupun istilah-istilah yang dibuat oleh sekelompok orang tanpa ada landasan syariat dari Allah s.w.t. Seperti yang telah Ibnu Kaṣīr contohkan yaitu hukum yang dianut oleh kaum Tatār, mereka mencampurkan hukum Yahudi, Nasrani dan agama Islam menjadi satu. Hukum yang sesat dan bodoh tersebut didasari dengan pandangan serta hawa nafsu pembuat hukum tersebut.

Moenawar Chalil dalam karyanya menjelaskan bahwa salah satu perbuatan yang masuk dalam kategori *jāhiliyyah* adalah seperti apa yang dilakukan oleh para ketua Yahudi terhadap Nabi s.a.w. yaitu permintaan mereka kepada Nabi s.a.w. untuk memenangkan mereka. Hal itu bertujuan agar Nabi s.a.w. membelakangi hukum-hukum atau syariat yang diturunkan oleh Allah. Kemudian Moenawar Chalil pun menyebutkan ayat 49-50 dari surat al-Māidah.⁹³

Dari uraian di atas pula dapat diketahui bahwa pendapat Ibnu Kaṣīr memiliki kecondongan pada pendapat Moenawar Chalil akan *jāhiliyyah*, karena Moenawar Chalil mengaitkan istilah *jāhiliyyah* yang ada dalam ayat 50 dari surat al-Māidah dengan apa yang dilakukan oleh para ketua Yahudi terhadap nabi s.a.w. Tidak seperti Jurji Zaidan yang meninjau istilah *jāhiliyyah* dari segi bahasa dan menelitinya dengan meninjau dari syair *jāhili*. Dia tidak menggolongkan prasangka buruk terhadap Allah dan rasul-Nya masuk dalam kategori *jāhiliyyah*, tetapi Jurji Zaidan menggolongkan *jāhiliyyah* sebagai suatu zaman sebelum datangnya Islam.⁹⁴

c. Surat al-Ahdzāb ayat 33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

"Dan tetaplah kamu di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang Jahiliyah pertama, dan dirikanlah salat, dan berikanlah zakat, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah ingin menghilangkan dosa dari kalian wahai ahlulbait dan membersihkan kalian sebersih-bersihnya."⁹⁵

Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan kalimat *wa lā tabarrujna tabarrujal jāhiliyyatil ūlā* dengan

⁹²Ibid, hlm. 117.

⁹³Ibid, hlm. 516.

⁹⁴Jurji Zaidan, *Tārīkh Adābi al-Lughah al-‘Arabiyyah (al-Qāhirah: Hindawi, 2013)*, hlm. 32.

⁹⁵Kementrian Agama RI, *Al-Quran Tajwid dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih* (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema), hlm. 422.

mengutip perkataan para ulama. Seperti perkataan Mujāhid yang memberi permisalan untuk *tabarruj al-jāhiliyyah* seperti seorang wanita yang keluar dengan berjalan kaki diantara para laki-laki. Sementara Qatādah mengumpamakan wanita tersebut keluar dari rumah mereka, berjalan dengan gaya berlenggak-lenggok, bermanja-manja dan bersikap genit maka ini yang dilarang oleh Allah s.w.t. Berbeda dengan pendapat sebelumnya, Muqāṭil bin ḥayyān berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *tabarruj* adalah bahwa wanita tersebut meletakkan kerudung di atas kepala mereka dan tidak mengikatnya, maka sesuatu yang tersembunyi seperti kalung, anting-anting dan lehernya akan terlihat semuanya. Itulah yang dimaksud dengan *tabarruj*, hal ini sudah menjadi kebiasaan dan umum bagi wanita-wanita muslim.⁹⁶

Ibnu Kaṣīr dalam hal ini juga mengutip perkataan Ibnu Jarīr dalam tafsirnya bahwa Ibnu ‘Abbās r.a. setelah membaca ayat ini, ia pun mengatakan sesuatu.⁹⁷ Di dalam riwayatnya, Ibnu Abbas r.a. mengatakan bahwa pada zaman antara nabi Nuh a.s. dan nabi Idris a.s. dengan jarak sekitar 1000 tahun, terdapat keturunan anak Adam. Ada yang bertempat tinggal di sekitar pantai ada pula di sekitar gunung. Laki-laki dari gunung itu berparas tampan sedangkan perempuan di sana berparas jelek. Sedangkan orang-orang yang bertempat tinggal di sekitar pantai, perempuannya berparas cantik dan laki-lakinya berparas jelek. Dan sesungguhnya Iblis pada waktu itu mendatangi seorang laki-laki penghuni pantai dengan menjelma sebagai anak laki-laki untuk menjadi pembantu dari lelaki tersebut. Setelah itu Iblis membikin seruling penggembala yang suaranya tidak pernah orang lain mendengar sebelumnya, hal ini didengar oleh orang-orang sekitar maka mereka memerhatikan dan senang mendengarkan suara tersebut. Kemudian diadakannya perayaan tahunan yang mana orang-orang berkumpul di dalamnya, maka pada saat itu para wanita berhias untuk para lelaki dan sebaliknya juga. Pada perayaan tersebut ada seorang lelaki yang datang dari gunung seketika melihat para wanita yang cantik itu, maka ia pun kembali ke teman-temannya dan memberitahukan akan hal ini. Seketika mereka pun turun dari gunung untuk hadir ke perayaan itu dan terlihatlah kekejadian di dalam perayaan tersebut. Maka Ibnu ‘Abbās pun mengatakan itulah firman Allah: *walā tabarrujna tabarruj al-jāhiliyyah al-ūlā*.⁹⁸

Dari uraian-uraian di atas dapat diketahui bahwa tafsir dari kata *tabarruj al-jāhiliyyah* di dalam ayat 33 dari surat al-Aḥzāb menurut Ibnu Kaṣīr adalah berhiasnya wanita ketika keluar rumah dengan tujuan memamerkan apa yang ada padanya untuk menarik perhatian orang lain seperti apa yang dilakukan oleh orang terdahulu. Sedangkan maksud dari orang terdahulu dapat diketahui dari apa yang kutipan oleh Ibnu Kaṣīr atas perkataan Ibnu ‘Abbās yang berada dalam penafsiran Ibnu Jarīr. Perkataan Ibnu ‘Abbās itu mengandung tafsiran dari kata *tabarruj al-jāhiliyyah al-ūlā*, yakni dengan bertabarrujnya para wanita di zaman antara Nabi Nuh a.s. dan Nabi Idris a.s.

Jurji Zaidan dalam menyifati wanita pada zaman *jāhiliyyah* dengan sifat keberanian, dapat dibanggakan, memiliki kegengsian dan tekat. Jurji Zaidan menggambarkan wanita *jāhiliyyah* dengan sifat keberanian, yang membanggakan diri, memiliki kegengsian dan tekat seperti Salma binti Amr seorang wanita yang memiliki kemuliaan yang mana ia tidak akan menikah kecuali perintah dari dirinya. Atau wanita Abu Sufyan yang bernama Hindun binti

⁹⁶Ismāil bin Umar, *Tafsir Al-Qur’ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’*, 1999), jilid 6, hlm. 410.

⁹⁷Ibid.

⁹⁸Ismāil bin Umar, *Tafsir Al-Qur’ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’*, 1999), jilid 6, hlm. 410.

Uqbah, dalam peperangan ia memberi motivasi kaumnya agar tetap stabil. Kemudian para wanita *jāhiliyyah* lainnya pada saat peperangan, mereka menemani para lelaki ke medan perang. Ketika ada seseorang yang terluka di medan peperangan, para wanita akan mengobati kemudian membawanya ke dekat sumber air. Jurji Zaidan dalam penyebutan ini tidak memiliki unsur celaan, karena kata *jāhiliyyah* menurutnya hanya sebutan untuk periode ataupun zaman.⁹⁹

Seperti poin penting pada penjelasan nomor satu tentang *ḍanna al-jāhiliyyah*, *jāhiliyyah* pada ayat 33 dari surat al-Aḥzāb bahwa pendapat Ibnu Kaṣīr akan *jāhiliyyah* tidak memiliki persamaan dengan pendapat Jurji Zaidan. Sedangkan pendapat Moenawar Chalil hanya memiliki sedikit kecondongan pada pendapat Ibnu Kaṣīr akan *jāhiliyyah*, karena Moenawar Chalil mengaitkan istilah *jāhiliyyah* dengan apa yang dimaksud *jāhiliyyah* pada ayat-ayat di dalam al-Quran yang menggunakan istilah tersebut.

d. Surat al-Fath} ayat 26

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ
وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Ketika orang-orang yang kafir menjadikan di dalam hati mereka kesombongan seperti kesombongan jahiliah, maka Allah menurunkan atas Rasul-Nya dan orang-orang mukmin ketenangan, kemudian Allah mewajibkan atas mereka kalimat takwa dan menjadikan mereka berhak dengannya, dan patut memilikinya. Dan Allah Maha Mengetahui akan segala sesuatu.”¹⁰⁰

Pada ayat 26 dari surat al-Fath, Ibnu Kaṣīr menafsirkan kalimat *hamiyyah al-jāhiliyyah* dan kalimat sebelumnya yang masih di satu ayat dengan tafsiran bahwa itu ketika mereka menolakan untuk menulis kalimat *bismillahirrahmānirrahīm* dan juga kalimat ‘ini merupakan apa yang telah ditentukan atas Muhammad Rasulullah. Kemudian Ibnu Kaṣīr juga menambahkan dalam menafsirkan ayat ini dengan surat al-Ṣāffāt ayat 35.¹⁰¹

Pada penafsiran ayat 26 dari surat al-Fath} tidak disebutkan secara terang-terangan oleh Ibnu Kaṣīr, siapa yang menolak untuk menulis kalimat *bismillahirrahmānirrahīm*, karena pembicaraan ayat ini masih dalam satu pembahasan dengan ayat-ayat sebelumnya yang membicarakan tentang perjanjian hudaibiyyah.¹⁰² Perjanjian hudaibiyyah pun juga dijelaskan oleh Ibnu Kaṣīr dengan memberi judul khusus dalam tafsirnya, hal ini masih dalam pembahasan penafsiran ayat 26 surat al-Fath.¹⁰³

Pada perjanjian hudaibiyyah yang bertujuan adanya perdamaian antara orang-orang Quraisy dan Rasulullah s.a.w. beserta umatnya. Saat perjanjian, Rasulullah s.a.w. memerintahkan Ali bin Abi Ṭālib untuk menulis kalimat *bismillahirrahmānirrahīm* akan tetapi Suhail bin ‘Amr sebagai utusan orang-orang Quraisy menolak hal ini dengan alasan ia tidak memahami akan hal ini dan memberi saran untuk menulis *bismika allāhumma*. Rasulullah pun menerima akan

⁹⁹Jurji Zaidan, *Tārīkh Adābi al-Lughah al-‘Arabiyyah (al-Qāhirah: Hindawi, 2013)*, hlm. 43.

¹⁰⁰Kementrian Agama RI, *Al-Quran Tajwid dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih* (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema), hlm. 514.

¹⁰¹Ismāil bin Umar, *Tafsir Al-Qur’ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’*, 1999), jilid 7, hlm. 345.

¹⁰²Ismāil bin Umar, *Tafsir Al-Qur’ān Al-Azīm* (Riyadh: *Dār ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī’*, 1999), jilid 7, hlm. 340.

¹⁰³Ibid, hlm. 346.

saran ini dan memerintahkan untuk menulis bismika *allahumma hāzā mā ṣalaḥa ‘alaihi muhammad rasulullāh* akan tetapi sekali lagi Suhail menolak dengan memberi tahu bahwa kalaulah ia bersaksi bahwa Muhammad s.a.w. adalah utusan Allah s.w.t. maka pastinya ia tidak akan memerangi mereka. Suhail dalam hal ini juga memberi saran agar menulis perjanjian tersebut antara Muhammad bin Abdullah dan Suhail bin ‘Amr untuk menghentikan peperangan selama sepuluh tahun. Dalam perjanjian ini mereka memberi persyaratan bahwa siapa pun yang ingin masuk dalam ikatan Muhammad s.a.w. maka diperbolehkan, demikian sebaliknya untuk orang-orang Quraisy.¹⁰⁴

Dari uraian-uraian di atas dapat diketahui bahwa tafsir dari kata *ḥamiyyah al-jāhiliyyah* di dalam ayat 26 dari surat al-Fath menurut Ibnu Kaṣīr adalah kesombongan yang dilakukan oleh orang-orang kafir Quraisy. Kesombongan yang tertanam kuat dalam diri seseorang akan memberi dampak fanatisme pada pelakunya seperti apa yang dilakukan oleh Suhail bin ‘Amr. Jika begitu, maka kesombongan yang fanatik masuk dalam kata *jāhiliyyah* dan membuat pelaku susah untuk menerima kebenaran. Hal ini seperti apa yang dilakukan oleh orang-orang kafir saat menulis perjanjian hudaibiyyah. Kesombongan ini bisa terjadi kepada siapa saja, maka seperti perkataan Umar r.a. yang dikutip oleh Ibnu Kaṣīr di dalam penafsiran ayat 26 dari surat al-Fath}. Perkataan tersebut berisikan tentang perintah dari Umar r.a. untuk mengajarkan apa-apa yang diajarkan oleh Allah s.w.t. dan rasul-Nya kepada orang lain. Dengan mengutip perkataan Umar r.a. secara tidak langsung Ibnu Kaṣīr memberi penjelasan bahwa ketika seseorang memiliki ilmu dan hafalan al-Quran, maka hal itu bukan untuk disombongkan melainkan untuk diajarkan kepada orang lain.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa *jāhiliyyah* pada ayat 26 dari surat al-Fath menurut Ibnu Kaṣīr dalam *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* adalah kesombongan seseorang yang menolak kebenaran dan merasa benar, hal ini berangkat dari sikap fanatiknya seseorang terhadap sesuatu seperti apa yang telah Suhail bin ‘Amr selaku utusan Quraisy untuk berdamai dengan Rasulullah s.a.w.

Uraian di atas memiliki kecondongan terhadap pendapat Moenawar Chalil yaitu *jāhiliyyah* merupakan sebutan yang ditujukan kepada umat manusia yang hidup dan perilakunya seperti orang *jāhiliyyah*. *jāhiliyyah* menurut Moenawar Chalil adalah kebodohan dan juga kedunguan akan hukum-hukum yang Allah s.w.t. tetapkan untuk diberlakukan di dunia ini yang seharusnya diikuti, ditaati dan juga dilaksanakan pula oleh mereka. Akan tetapi Moenawar Chalil memberi perspektif pada kata *jāhiliyyah* secara umum saja, yang mana hal tersebut masih bisa diuraikan kembali dan dibuat lebih mendetail.

Hal ini berbeda dengan pendapat Jurji Zaidan yaitu menjadikan kata *jāhiliyyah* sebagai sebutan sebuah zaman saja, bukan berupa kebodohan yang maksudnya tidak memiliki kecerdasan, melainkan mereka sudah berkemajuan dibanding dengan bangsa-bangsa lain pada zamannya. Jurji Zaidan tidak mengartikan kata *jāhiliyyah* seperti pendapat Ibnu Kaṣīr lantaran ia meninjau kata *jāhiliyyah* dari apa yang ia lihat pada syair *jāhili* dan sisi sejarah yang ia dapat.

¹⁰⁴Ibid, hlm. 349.

Kesimpulan

Dapat diperhatikan, setelah melalui bahasan tentang pendapat Moenawar Chalil serta Jurji Zaidan akan *jāhiliyyah* sebagai alat untuk menganalisa dan penafsiran Ibnu Kaṣīr akan *jāhiliyyah* di dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Maka hasil dari penelitian ini menjadi jawaban atas permasalahan yang telah dirumuskan yang berisikan tentang bagaimana Ibnu Kaṣīr menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kata *jāhiliyyah* di dalam al-Quran, dan akhirnya dapat diambil kesimpulan setelah melalui analisis yang panjang, berikut merupakan kesimpulan tersebut:

Jāhiliyyah pada ayat 154 dari surat Ali Imrān menurut Ibnu Kaṣīr dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* adalah sangkaan buruk terhadap Allah dan rasul-Nya seperti sifat orang munafik yang ada dalam peperangan Uhud.

Jāhiliyyah pada ayat 50 dari surat al-Māidah menurut Ibnu Kaṣīr dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* adalah ketika seseorang maupun suatu kaum menganut hukum tanpa ada landasan dari yang Allah s.w.t. syariatkan. Hal ini mereka ambil dari hawa nafsu ataupun keinginan yang mereka hendaki. Termasuk di dalamnya hukum yang diadopsi dari hukum Islam kemudian dicampurkan adukkan dengan hukum agama lainnya.

Jāhiliyyah pada ayat 33 dari surat al-Aḥzāb menurut Ibnu Kaṣīr dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* adalah berhiasnya wanita ketika keluar rumah dengan tujuan memamerkan apa yang ada padanya untuk menarik perhatian orang lain, hal inilah yang menjadi salah satu penyebab terbukanya pintu syahwat.

Jāhiliyyah pada ayat 26 dari surat al-Fath} menurut Ibnu Kaṣīr dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* adalah kesombongan seseorang yang menolak kebenaran dan merasa benar, hal ini berangkat dari sikap fanatiknya seseorang terhadap sesuatu seperti apa yang telah Suhail bin 'Amr selaku utusan Quraisy untuk berdamai dengan Rasulullah s.a.w.

Jika diperhatikan tafsir Ibnu Kaṣīr pada kata *Jāhiliyyah* dalam 4 ayat yang menggunakan kata tersebut kemudian dicocokkan dengan teori yang menjadi kacamata dalam menganalisa, maka didapati bahwa pendapat Ibnu Kaṣīr mengenai kata *Jāhiliyyah* di dalam al-Quran lebih condong ke pendapat Moenawar Chalil dibandingkan dengan pendapat Jurji Zaidan.

Kata *jāhiliyyah* dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* didapati bahwa *jāhiliyyah* menurut Ibnu Kaṣīr adalah sangkaan buruk terhadap takdir Allah s.w.t., berhukum dengan hukum lain atas hukum yang Allah syariatkan, perilaku yang menjerumuskan pada perzinaan dan sikap sombong buah dari sikap fanatik yang menutup pintu kebenaran, maka hal ini semua masuk ke dalam apa yang dimaksud dengan *jāhiliyyah* di dalam al-Quran dengan tinjauan *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibnu Kaṣīr.

Bibliografi

- Afifah, Anis. 2015. *Syiir Ka'ab Ibn Zuhair fī al-Jāhiliyyah wa al-Islām*. Skripsi S1 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Al-Ifriqī, Muhammad bin Mukarram Al-Anshāri. 1994. *Lisān al-'Arab*. Beyrut: Dār Ṣādir.
- Al-Kaṣīr, Ismāil bin Umar. 1420 M. *al-Mṣbāh al-Munīr fī Tahzīb Tafsīr Ibn Kaṣīr*. Saudi Arabia: Muassasah al-Amirah.
- _____. 1999. *Tafsir Al-Qur'ān Al-Azīm* (Jilid 2). t.t: Dār Ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī'.
- _____. 1999. *Tafsir Al-Qur'ān Al-Azīm* (Jilid 3). t.t: Dār Ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī'.
- _____. 1999. *Tafsir Al-Qur'ān Al-Azīm* (Jilid 6). t.t: Dār Ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī'.
- _____. 1999. *Tafsir Al-Qur'ān Al-Azīm* (Jilid 7). t.t: Dār Ṭayyibah li Al-Nasyri wa Al-Tauzī'.
- Al-Qaththan, Manna. 2005. *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*. terj. Aunur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Al-Razi, Ahmad bin Faris bin Zakariya al-Qazwaini. 1979. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Kairo: Dār al-Fikr.
- Ash Shiddieqy, Hasbi. 1992. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran / Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz. 2019. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bisri, Hasan. 2020. *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsir*. Bandung: LP2M UIN Sunan Gunung Djati.
- Buana, Cahya. 2017. "Nilai-Nilai Moralitas dalam Syair Jahiliyyah Karya Zuhair Ibnu Abi Sulma", *Buletin Al-Turas*, vol. XXIII no. 1 (Januari). 87-101.
- Chalil, Moenawar. 2001. *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad saw* (Jilid 1). Jakarta: Gema Insani Press.
- Darmawijaya. 2016. "Laa Illaha Illallah Ideologi Perubahan Holistik (Studi Kasus Perubahan Kepribadian Umar Bin Khattab dari Pribadi Jahiliyyah menjadi Pribadi Ilahiyah)", *Jurnal Penelitian Humano*, vol. 7, no. 1 (Juni).
- Dhaif, Syauqi. 2011. *al-Mu'jam al-Wasith*. Mesir: Maktabah Shurouq ad-Dauliyyah.
- El-Khouly, Ebrahim. 1986. *Jahiliyyah Modern*. Bandung: Risalah.
- Fahroly, Muhammad Rohmaan. 2018. "Hukum Islam dan Perubahan Sosial Kemasyarakatan Era Jahiliyah (Kajian Sejarah Hukum Islam Tentang Pola

- Karakter Prinsip Egaliter dalam Hukum)", *Jurnal Syariah Darussalam*, vol. 2, no. 2.
- Fathurrohman, Nyangnyang. 2017. " Karakteristik Paham Jahiliyah Modern Sebagai Politik Pemikiran dan Pengaruhnya Terhadap Keberagaman Umat Islam", *Jurnal Handayani*, vol. 7, no. 2 (Juni). 61-74.
- Ghofur, Saiful Amin. 2013. *Mozaik Mufasir al-Quran dari Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba.
- Hambali, Muhd. 2015. *Penafsiran Kata Jāhiliyyah Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsirnya Fi Zhilal al-Qur'an*. Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim Riau.
- Hamid, Abd. 1988. *Studi Tentang Keabsahan Penggunaan Syair Arab Jahiliyah dalam Penafsiran Al Qur-an*. Skripsi S1 Fakultas Syaria h IAIN Sunan Ampel Surabaya.
- Hamim, Nur. 2012. "Syair Ratapan (*Ritsā*) dan Cinta (Ghazal) dalam Budaya Perang Bangsa Arab Jahiliyah (Kajian Sosiologi Sastra", *Jurnal Nuansa*, vol. 9, no. 2 (Juli-Desember). 335-352 2012.
- Hermawan, Sulhani. 2014. "Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliyyah (Studi Historis Tentang Karakter Egaliter Hukum Islam)", *Jurnal JIP-International Multidisciplinary Journal*, vol. 2, no. 3 (September). 81-96.
- Hidayat, Moh. Wakhid dkk. 2019. "Peta Kajian atas Novel Sejarah Pra Islam Karya Jurji Zaidan", *Jurnal CMES*, vol. XII no. 1 (Januari-Juni). 4-17.
- Jauhari, Qomi Akit. 2011. "Perkembangan Sastra Arab pada Masa Jahiliyah", *Jurnal Lingua Scientia*, vol. 3, no. 1 (Juni). 61-68.
- Kaelan. 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kementrian Agama RI. *Al-Quran Tajwid dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih*. Bandung: Sygma Examedia Arkanleema.
- Maliki. 2018. "Tafsir Ibnu Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya", *Jurnal El-Umdah*, vol. 1 no. 1 (Januari-Juni). 74-86.
- Marliani, Erni. 2019. *Makna Kata Jahiliyyah dalam al-Quran (Semantik Toshihiko Izutsu)*. Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Munawir, M. Fajrul. 2011. "Relevansi Pemikiran Sayyid Qutb Tentang tafsir Jahiliyyah bagi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam kontemporer", *Jurnal Dakwah*, vol. XI no. 1, 2011, hlm. 69-98.
- Munawwir, Ahmad Warson. 2017. *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Munthe, Saifuddin Herlambang. 2018. *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*. Pontianak: IAIN Pontianak Press.
- Nurhaedi, Dedi dkk. 2004. *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras.
- Qol'aji, Muhammad Ruwas dan Hamid sodiq Qunaibi. 1988. *Mu'jam Lughah al-Fuqahā*.

Dār al-Nafāis li al-Thabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī'.

- Quthb, Muhammad. 1985. *Jahiliyyah Masa Kini*, terj. Afif Mohammad. Bandung: Pustaka.
- Ridho, Mohammad. 2010. *Islam Tafsir dan Dinamika Sosial Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*. Yogyakarta: Teras.
- Romdhoini, Fahira. 2019. *al-Jumlah wa al-Tahwīlāt wa al-Ḍabṭ al-Dzātīī fī Syi'ri al-Maḍ li Hassān Ibn sābit*. Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.
- Romziana, Luthviah. 2014. "Pandangan al-Quran Tentang Makna Jahiliyyah Perspektif Semantik", *Jurnal Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, vol. 4 no. 1(Juni). 117-138.
- Rosadisastra, Andi. 2007. *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*. Jakarta: Amzah.
- Rusmana, Dadan dkk. 2014. *Tafsir Ayat-Ayat Sosial Budaya*. Bandung: Pustaka Setia.
- Sarbini, Muhammad dan Rahendra Maya. 2019. "Gagasan Pendidikan Anti Jahiliyyah dan Implementasinya", *Jurnal Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 8, no. 1 (Februari), 1-20.
- Sudaisi, Achmad dkk. 2017. *Mengenal Tafsir dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*. Pasuruan: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri.
- Surakhmad, Winarno. 1990. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Tarsito.
- Umrati dan Hengki Wijaya. 2020. *Analisis Data Kualitatif Teori Konsep dalam Penelitian Pendidikan*. Makassar: Sekolah Tinggi Theologia Jaffray.
- Wijaya, Aksin. 2010. "Menggugat Otentisitas As-Syi'ir Jahiliyyah (Telaah atas Kra dan Thoha Husein Terhadap Halm Tafsk Syrri)", *Jurnal `Anil Islam*, vol. 3, no. 01 (Juni). 23-52.
- Yamani, Ahmad Zakky. 2019. *Penafsiran Kata Jahiliyyah dalam al-Quran Menurut Pandangan Hamka dan Sayyid Quthb dan Implementasinya dengan Konteks Saat Ini*. Semarang: UIN Walisongo.
- Zaidan, Jurji. 1922. *al-'Arab Qabla al-islām*. mesir: al-hilāl. 2013. *Tārīkh Ādābi al-Lughah al-'Arabiyyah*. al-Qāhirah: Hindawi.