

SEPULUH WASIAT NABI MUSA A.S. DALAM AL-QUR'AN
(Telaah *Tafsīr Al-Marāḡī* Terhadap QS. Al-An'ām [6]: 151-153)

Skripsi Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)



Oleh:

Silmi Mutia Fajrin

NIM: 21211797

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ)

JAKARTA

1447 H/2025 M

SEPULUH WASIAT NABI MUSA A.S. DALAM AL-QUR'AN
(Telaah *Tafsīr Al-Marāḡī* Terhadap QS. Al-An'ām [6]: 151-153)

Skripsi Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)



Oleh:

Silmi Mutia Fajrin

NIM: 21211797

Pembimbing:

Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ)

JAKARTA

1447 H/2025 M

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “*Sepuluh Wasiat Nabi Musa A.S.. Dalam Al-Qur'an (Telaah Tafsir Al-Marāgī Terhadap QS. Al-An'ām [6]: 151-153)*” yang disusun oleh Silmi Mutia Fajrin Nomor Induk Mahasiswa: 21211797 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan ke sidang munaqasyah.

Jakarta, 21 Agustus 2025





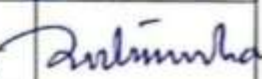
Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Ulinnuha', with a large, sweeping initial stroke.

Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi dengan judul “Sepuluh Wasiat Nabi Musa A.S. Dalam Al-Qur’an (Telaah *Tafsīr Al-Marāḡī* Terhadap QS. Al-An’ām [6]: 151-153)” yang disusun oleh Silmi Mutia Fajrin dengan Nim: 21211797 telah diujikan pada sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta pada tanggal. Skripsi telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar **Sarjana Agama (S.Ag)**

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.	Ketua Sidang	
2	Mamluatun Nafisah, M.Ag.	Sekretaris Sidang	
3	Dr. Istiqomah, M.A.	Penguji I	
4	Mayada Hanawi, M.Ag.	Penguji II	
5	Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.	Dosen Pembimbing	

Jakarta, Agustus 2025

Mengetahui

Dekan Ushuluddin dan Dakwah




Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.

PERNYATAAN PENULIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Silmi Mutia Fajrin**

NIM : 21211797

Tempat/Tanggal Lahir : Jakarta, 10 Juni 2002

Menyatakan bahwa **Skripsi** dengan judul “**Sepuluh Wasiat Nabi Musa A.S.. Dalam Al-Qur’an (Telaah *Tafsīr Al-Marāḡī* Terhadap QS. Al-An’ām [6]: 151-153)**” adalah benar-benar asli karya saya kecuali kutipan-kutipan yang telah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan di dalam karya ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Jakarta, 21 Agustus 2025



Silmi Mutia Fajrin

MOTTO

“Setiap perbuatan punya konsekuensi; lakukan kebaikan dan kebaikan akan kembali padamu.”

HALAMAN PERSEMBAHAN

Skripsi ini kupersembahkan dengan penuh rasa syukur kepada Allah SWT, yang senantiasa melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya sehingga karya ini dapat terselesaikan. Tak lupa, aku persembahkan untuk kedua orang tuaku tercinta yang selalu mendoakan dan mendukung setiap langkahku, untuk dosen pembimbingku yang dengan sabar membimbing dan memberi ilmu, untuk kakakku yang selalu menjadi sumber motivasi, serta untuk teman-temanku yang senantiasa memberi dukungan dan keceriaan sepanjang proses penyusunan skripsi ini.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis kehadirat Allah Swt, karena berkat rahmat dan karunia-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“Sepuluh Wasiat Nabi Musa Dalam Al-Qur’an (Telaah *Tafsir Al-Marāḡī* Terhadap QS. Al-An’ām [6]: 151-153)”** ini dapat terselesaikan. Tak lupa pula shalawat serta salam penulis haturkan kepada baginda Nabi Muhammad Saw, semoga senantiasa tercurah atas beliau.

Penulis menyadari, bahwa penulisan skripsi ini tidak lepas dari kesalahan, untuk itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun sehingga dapat berguna baik bagi penulis maupun pembaca pada umumnya.

Dalam menyelesaikan skripsi ini, penulis telah banyak mendapat bantuan serta dukungan, baik secara moril maupun materil. Untuk itu dalam kesempatan ini penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Rektor Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, ibu Dr. Hj. Nadjematul Faizah, M.Hum., Wakil Rektor I, ibu Dr. Hj. Romlah Widayati, M.Ag., Wakil Rektor II, bapak Dr. H. Dawud Aruf Khan, S.E., M.Si., Ak., CPA., serta Wakil Rektor III, ibu Dr. Hj. Mutmainnah, M.A. selaku warek III Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta. Bapak Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A., dan juga sekaligus dosen pembimbing penulis yang telah mengorbankan waktu untuk selalu membimbing dan memberikan masukan serta arahan dalam proses penulisan skripsi ini.

3. Ketua prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, ibu Mamluatun Nafisah, M.Ag., beserta staf jajarannya Fakultas Ushuluddin dan Dakwah untuk semua bantuannya.
4. Bapak Dr. KH. Ahmad Fathoni, Lc., M.A., ibu Arbiyah, S.Th., kak Lutfiah, S.Ag., dan ibu Ayuna Faizatul Fiqriyah, A.Ud., selaku yang telah sabar dalam membimbing penulis dalam menghafal dan memperbaiki bacaan Al Qur'an, memotivasi serta mendoakan penulis.
5. Bapak dan ibu dosen Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta yang telah mengajarkan berbagai mata kuliah dari awal hingga akhir semester dengan penuh kesabaran yang menjadi tauladan dan pelajaran penting bagi penulis.
6. Terhusus untuk kedua orang tua penulis bapak Watoni dan Ibu tercinta Kustriatiningsih yang telah mendidik dan membesarkan penulis dengan penuh cinta dan kasih, senantiasa mendoakan tanpa henti, selalu mendukung dan memberi semangat, bait-bait doa yang tidak pernah hilang dari lisan keduanya. Kelak sebanyak apapun kebahagiaan yang kuberi tidak akan pernah mampu membalas segala perjuangan dan kasih sayang yang telah keduanya berikan. *Jazākumullāhu bi ahsan al-jāza'*. Semoga Allah selalu limpahkan rezeki yang berkah, sehat jasmani, jiwa yang tentram, pernikahan yang harmonis hingga akhir hayat, dan digantikan berkali-kali lipat di akhirat kelak. Dan kepada kaka saya Miftahul Riziq dan Ahmad Khoirul Basor, yang telah membantu penulis dalam hal materi dan finansial sangat membantu dalam perjalanan menulis skripsi ini.
7. Teman-teman asramaku tercinta yang telah memberikan dukungan moril dan telah menjadi teman berkeluh kesah penulis.
8. Teman-teman IIQ Angkatan 2021, terhusus sahabat IAT E yang telah setia berjuang bersama-sama.

9. Seluruh pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, yang telah membantu dalam menyelesaikan penelitian ini.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi ini berpedoman pada penulisan skripsi, tesis, serta disertasi Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta pada tahun 2021. Transliterasi Arab-Latin mengacu pada kepada SKB Kementerian Agama RI, Menteri Pendidikan, dan Menteri Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	ž	zet (dengan titik di atas)

ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`Ain	`	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap karena *Tasydid ditulis rangkap*:

مُتَعَدِّدَة	Ditulis	<i>muta’addidah</i>
عِدَّة	Ditulis	<i>‘iddah</i>

3. *Tā’ marbūtah* di akhir kata

a. Bila dimatikan, ditulis *h*.

حِكْمَة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جِزْيَة	Ditulis	<i>jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

- b. Bila ***Tā' marbūtah*** diikuri dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmah al-auliya'</i>
--------------------------	---------	---------------------------

- c. Bila ***Tā' marbūtah*** hidup atau dengan harakat fathah, kasrah. Dhammah ditulis *t*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-fitṭr</i>
-------------------	---------	-----------------------

4. Vokal Pendek

َ	<i>Fathah</i>	ditulis	A
ِ	<i>Kasrah</i>	ditulis	I
ُ	<i>Dhammah</i>	ditulis	U

5. Vokal Panjang

1	<i>Fathah + alif</i>	Ditulis	Ā
	جَاهِلِيَّة	Ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
2	<i>Fathah + ya' mati</i>	Ditulis	Ā
	تَنْسَى	Ditulis	<i>Tansā</i>
3	<i>Kasrah + ya' mati</i>	Ditulis	Ī

	كريم	Ditulis	<i>Karīm</i>
4	<i>ḍhammah + wawu mati</i>	Ditulis	Ū
	فروض	Ditulis	<i>Furūd</i>

6. Vokal Rangkap

1	<i>Faṭḥah + ya' mati</i>	Ditulis	Ai
	بينكم	Ditulis	<i>bainakum</i>
2	<i>Faṭḥah + wawu mati</i>	Ditulis	Au
	قول	Ditulis	<i>Qaul</i>

7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أنتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
اعدت	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

8. Kata Sanding Alif + Lām

a. Bila diikuti huruf *Qomariyyah*

القران	Ditulis	<i>Al-Qur`ān</i>
--------	---------	------------------

القياس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>
--------	---------	-----------------

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah*

السماء	Ditulis	<i>al-samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>al-syams</i>

c. Penulisan kata-kata dalam rangkaian ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوي الفروض	Ditulis	<i>zawi al-furūd</i>
أهل السنة	Ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	i
LEMBAR PENGESAHAN.....	ii
PERNYATAAN PENULIS.....	iii
MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
DAFTAR ISI	xv
DAFTAR TABEL	xvii
ABSTRAK.....	xviii
ABSTRACT	xix
المخلص	xx
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan Penelitian.....	7
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian.....	9
E. Tinjauan Pustaka	10
F. Metode Penelitian.....	15
G. Teknik dan Sistematika Penulisan	19
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG WASIAT DAN NABI MŪSĀ	
A.S.....	21
A. Mengenal Konsep Wasiat	21
1. Definisi Wasiat	21
2. Identifikasi Ayat-Ayat Wasiat	23
3. Macam-Macam Wasiat.....	25
4. Gambaran Umum Surat al-An‘ām	27
B. Mengenal Nabi Mūsā A.S.	28
1. Biografi Singkat Nabi Mūsā A.S.....	28
2. Nabi Mūsā A.S Dalam Al-Qur’an	34

3.	Relasi Ajaran Nabi Mūsā A.S. dan Nabi Muḥammad Saw	37
BAB III GAMBARAN UMUM TAFSIR AL- MARĀGHĪ		49
A.	Biografi Aḥmad Muṣṭafā Al-Marāgī	49
1.	Riwayat Hidup dan Perjalanan Intelektual	49
2.	Guru dan Muridnya	52
3.	Karya-karya	53
B.	Profil Kitab Tafsir Al-Marāgī	54
1.	Identifikasi Fisiologis	54
2.	Identifikasi Metodologis	57
3.	Identifikasi Ideologis	61
BAB IV ANALISIS PENAFSIRAN AL-MARĀGĪ TERHADAP AYAT- AYAT TENTANG SEPULUH WASIAT NABI MUSA DALAM QS. AL- AN'ĀM [6]: 151-153 DAN RELEVANSINYA DALAM KEHIDUPAN MODERN.....		65
A.	Penafsiran Al- Marāgī Terhadap QS. Al-An'am 151-153	65
B.	Relevansi Penafsiran Al- Marāgī Atas QS. Al-An'am 151-153 Pada Kondisi Sosial Saat Ini	91
BAB V PENUTUP		117
A.	Kesimpulan.....	117
B.	Saran.....	118
Daftar Pustaka		121
Lampiran-Lampiran		129
Riwayat hidup.....		132

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Kata <i>Waṣiyyah</i> dan Derivasinya dalam Al-Qur'an	23
Tabel 3.2 Pengelompokan Surah Berdasarkan Jilid.....	54
Tabel 4.3: Sepuluh Wasiat Dalam Tafsir Al- Marāgī QS. Al-An'am [6]:151-153.....	87

ABSTRAK

Silmi Mutia Fajrin, 2025. NIM 21211797, “*Sepuluh Wasiat Nabi Musa Dalam Al-Qur’an (Telaah Tafsir Al-Marāgī Terhadap QS. Al-An‘ām [6]: 151-153)*” Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta.

Penelitian ini berangkat dari pentingnya wasiat yang termaktub dalam Surah al-An‘ām ayat 151–153. Wasiat tersebut bukan hanya bernilai historis, melainkan juga memiliki relevansi universal dalam pembentukan tatanan kehidupan beragama dan bermasyarakat. Tafsir al-Marāgī dipilih sebagai objek telaah karena coraknya *al-Adabī al-Ijtīmā‘ī*, sehingga dapat memberikan penjelasan yang mendalam terhadap pesan-pesan wasiat Nabi Mūsā serta relevansinya dalam kehidupan modern.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan metode Maudu‘i. Teknik yang digunakan berupa dokumentasi, sedangkan analisis data dilakukan dengan pendekatan deskriptif-analitis. Penelitian ini memiliki keterkaitan dengan kajian yang dilakukan oleh Moh. Ikbal Abd. Kasim (2021) dan Mu‘alief Mahmud Faturohim (2021) yang sama-sama menyoroti QS. al-An‘ām ayat 151–153. Namun, fokus penelitian mereka lebih menekankan pada aspek pendidikan karakter yang dikaitkan dengan regulasi Permendikbud, sementara penelitian ini berusaha mengkaji ayat-ayat tersebut dari perspektif penafsiran al-Marāgī dalam tafsirnya.

Penafsiran al-Marāgī terhadap QS. al-An‘ām [6]:151–153 menegaskan bahwa sepuluh wasiat Allah merupakan inti ajaran Islam yang mencakup dimensi akidah, ibadah, dan akhlak sosial. Dengan kerangka *maqāsid al-syarī‘ah* al-Ghazālī, seluruh wasiat itu dapat dipetakan dalam lima tujuan pokok syariat: larangan syirik, menepati janji, serta perintah menempuh jalan yang lurus termasuk dalam *ḥifẓ al-dīn*; kewajiban berbakti kepada orang tua dalam *ḥifẓ al-‘aql*; larangan membunuh anak karena takut miskin dan larangan membunuh jiwa tanpa hak termasuk dalam *ḥifẓ al-nafs*; larangan perbuatan keji masuk pada *ḥifẓ al-nasl*; sedangkan larangan merampas harta anak yatim dan kewajiban menyempurnakan timbangan berada dalam *ḥifẓ al-māl*; serta perintah berlaku adil dalam ucapan dan kesaksian menunjang perlindungan jiwa dan hak-hak sosial. Relevansinya tampak pada pentingnya menegaskan keadilan, menjaga hak-hak individu, dan menghindari aniaya, sehingga ajaran tersebut tetap menjadi pedoman moral bagi terciptanya masyarakat yang harmonis.

Kata Kunci: *Nabi Mūsā, al-Marāgī, Wasiat*

ABSTRACT

Silmi Mutia Fajrin, 2025. NIM 21211797, “The Ten Commandments of Prophet Moses in the Qur’an (An Analysis of al-Marāgī’s Exegesis on QS. al-An‘ām [6]:151–153),” Department of Qur’anic Studies and Exegesis, Faculty of Uṣūl al-Dīn and Da‘wah, Institute of Qur’anic Sciences (IIQ) Jakarta.

This research originates from the significance of the commandments contained in Surah al-An‘ām verses 151–153. These commandments are not only of historical value but also possess universal relevance in shaping the order of religious and social life. Al-Marāgī’s exegesis was chosen as the object of study due to its *adabī ijtīmā’ī* approach, which provides a profound explanation of the messages of the commandments of Prophet Moses and their relevance in modern life.

This study is a library research employing the thematic (*mawḍū‘ī*) method. The technique applied is documentation, while the data are analyzed using a descriptive-analytical approach. This research is related to the studies of Moh. Ikbal Abd. Kasim (2021) and Mu’alief Mahmud Faturohim (2021), both of whom also examined QS. al-An‘ām verses 151–153. However, their focus was more on the aspect of character education in relation to the Ministry of Education regulations, whereas this study seeks to analyze these verses from the perspective of al-Marāgī’s interpretation in his tafsīr.

Al-Marāgī’s exegesis of QS. al-An‘ām [6]:151–153 emphasizes that the ten commandments of Allah represent the core of Islamic teachings encompassing creed, worship, and social ethics. Through the framework of al-Ghazālī’s *maqāṣid al-sharī‘ah*, these commandments can be mapped into the five higher objectives of the Sharī‘ah: the prohibition of polytheism, fulfilling promises, and the command to follow the straight path fall under ḥifẓ al-dīn (protection of religion); the obligation of filial piety under ḥifẓ al-‘aql (protection of intellect); the prohibition of killing children out of fear of poverty and of unlawful killing under ḥifẓ al-naḥs (protection of life); the prohibition of immoral acts under ḥifẓ al-nasl (protection of lineage); the prohibition of seizing the wealth of orphans and the obligation to maintain fairness in weights and measures under ḥifẓ al-māl (protection of wealth); and the command to uphold justice in words and testimony, which safeguards life and social rights. The relevance of these commandments lies in the emphasis on justice, the protection of individual rights, and the avoidance of oppression, making them a lasting moral guideline for building a harmonious society.

Keywords: *Prophet Moses, al-Marāgī, Commandments*

الملخص

سلمي موتية فجرين ، 2025. الرقم الجامعي 21211797. "الوصايا العشر للنبي موسى في القرآن الكريم (دراسة تفسير المراغي لآيات سورة الأنعام [6:151-153])"، قسم علوم القرآن والتفسير، كلية أصول الدين والدعوة، معهد علوم القرآن، جاكارتا.

تنطلق هذه الدراسة من أهمية الوصايا الواردة في سورة الأنعام الآيات 151-153، إذ إن هذه الوصايا لا تقتصر على القيمة التاريخية فحسب، بل تحمل أيضًا دلالات كونية في بناء نظام الحياة الدينية والاجتماعية. وقد اختير تفسير المراغي موضوعًا للدراسة لما يتميز به من الطابع الأدبي الاجتماعي، مما يتيح بيانًا عميقًا لرسائل وصايا النبي موسى وبيانًا لصلتها بالحياة المعاصرة.

هذا البحث هو من نوع الدراسات المكتبية اعتمد فيه المنهج الموضوعي (المنهج الموضوعي). وأما الأداة المستخدمة فهي التوثيق، مع اعتماد المنهج الوصفي-التحليلي في تحليل البيانات. ويرتبط هذا البحث بالدراسات التي قام بها محمد إقبال عبد القاسم (2021) ومعاليف محمود فطروهميم (2021) اللذين تناولوا أيضًا سورة الأنعام الآيات 151-153، غير أن تركيزهما انصب على جانب التربية الأخلاقية وربطه بالتشريعات الوزارية للتربية، بينما تسعى هذه الدراسة إلى تناول تلك الآيات من خلال تفسير المراغي.

يؤكد تفسير المراغي لآيات سورة الأنعام [6:151-153] أن الوصايا العشر تمثل جوهر التعاليم الإسلامية التي تشمل أبعاد العقيدة والعبادة والأخلاق الاجتماعية. وبالاستناد إلى مقاصد الشريعة عند الغزالي، يمكن تصنيف هذه الوصايا ضمن الكليات الخمس: النهي عن الشرك والوفاء بالعهد والأمر بسلوك الصراط المستقيم تدرج تحت حفظ الدين، بر الوالدين يندرج تحت حفظ العقل النهي عن قتل الأولاد خشية الفقر والنهي عن قتل النفس بغير حق يدخلان في حفظ النفس النهي عن الفواحش يدخل في حفظ النسل والنهي عن أكل مال اليتيم والأمر بإفشاء الكيل والميزان يدخلان في حفظ المال كما أن الأمر بالعدل في القول والشهادة يعزز حفظ النفس والحقوق الاجتماعية. وتبرز أهميتها المعاصرة في ضرورة إرساء العدل وصون الحقوق الفردية والابتعاد عن الظلم، مما يجعل هذه الوصايا مرجعًا أخلاقيًا لبناء مجتمع متماسك ومتناغم.

الكلمات المفتاحية: موسى، المراغي، الوصايا

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu persoalan mendasar yang dihadapi masyarakat modern adalah mudurnya nilai-nilai keteladanan yang diwariskan para nabi. Padahal, nilai-nilai tersebut secara jelas tercermin dalam *Sepuluh Wasiat* yang menekankan prinsip ketauhidan, keadilan, penghormatan terhadap orang tua, larangan membunuh, menjaga kehormatan diri, hingga komitmen pada kejujuran dan janji.

Realitas sosial dewasa ini menunjukkan maraknya perilaku yang bertentangan dengan ajaran tersebut, seperti perilaku yang tidak etis, contohnya, korupsi, ketidakadilan sosial, dan dekadensi moral, semakin meluas di era modern. Globalisasi dan teknologi digital telah membawa dampak positif sekaligus tantangan bagi kehidupan manusia. Perubahan ini sering kali merusak tatanan moral, menciptakan kesenjangan sosial, dan memperlebar jurang antara nilai-nilai spiritual dan budaya materialistik.¹

Sayyed Hossein Nasr sendiri memahami bahwa manusia yang modern pada saat ini mengalami kehampaan spiritual, krisis makna yang terjadi dalam dirinya, kehilangan arah hidup, dan tidak mengenal dirinya sendiri.²

Menurut Haye, masyarakat modern ditandai dengan kehidupan yang semakin kompleks, baik dalam pola hidup, cara berpikir yang mulai meninggalkan rasionalitas, maupun dalam perilaku yang mengalami pergeseran nilai. Kompleksitas ini kemudian melahirkan krisis kemanusiaan, di mana individu modern tampak kesulitan menyeimbangkan dampak

¹ Ismail Ahmad Kanabawi, "Etika Islam Dalam Menghadapi Krisis Moral Di Dunia Modern", *Jurnal Bayan* 1, no. 2, (2024): h. 1.

² Abdul Aziz, "Kesehatan Mental Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Modern," *Counselle* 2, no. 2, (2022): h. 104

modernisasi dalam berbagai aspek kehidupannya. Akibatnya, manusia menjadi gamang dalam menentukan pilihan hidup, merasa gelisah saat dihadapkan pada keputusan, tidak mengetahui apa yang sebenarnya diinginkan, bahkan kehilangan kemampuan untuk menentukan arah hidupnya sendiri.³

Krisis moral ini tidak hanya dipengaruhi oleh faktor internal, tetapi juga oleh lingkungan eksternal seperti keluarga, tempat tinggal, lingkungan pendidikan, dan pergaulan sehari-hari. Selain itu, lemahnya keyakinan, kurangnya pemahaman agama, serta hilangnya rasa takut kepada Tuhan turut menjadi penyebab munculnya penyimpangan perilaku yang mencerminkan krisis moral tersebut.⁴

Sebelum lahirnya Islam, masyarakat Arab berada pada kondisi sosial yang dikenal sebagai *zaman jahiliyah*, yaitu masa kebodohan dan kesesatan yang nyata dalam berbagai aspek kehidupan, mulai dari agama, moral, ekonomi, sosial, politik, hingga budaya. Menurut Abuddin Nata, kesesatan tersebut tidak hanya bersifat normatif-teologis yang diyakini, tetapi juga diperkuat oleh fakta sejarah. Hal ini sejalan dengan uraian Syaikh al-Nadwī dalam *Māzā Khasira al-‘Ālam bi Inhiṭāth al-Muslimīn* yang dikutip oleh Abuddin Nata, serta penjelasan Ahmad Syalaby (1997), yang menegaskan bahwa sebelum kedatangan Rasulullah Saw, umat manusia berada dalam keadaan menyimpang dan jauh dari nilai-nilai kebenaran. Kesesatan tersebut dapat terlihat dalam bidang agama dan moral, ekonomi, sosial, politik, budaya, ilmu pengetahuan dan lain-lain.⁵

Menurut Ibu Ratu Suntiah, istilah “Jahiliyah” mengandung makna yang berkonotasi negatif, yakni tidak beradab, kasar, buas, dan jauh dari peradaban.

³ Abdul Aziz, “Kesehatan Mental Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Modern,” h. 105

⁴ Nasya’a Nadyah Aisyah dan Nur Fitriatin, “Krisis Moral Dan Etika Di Kalangan Generasi Muda Indonesia Dalam Perspektif Profesi Guru,” *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Indonesia* 5, no 1, (2025): h. 332

⁵ Muhammad Satir, “Kehidupan Sosial Masyarakat Arab Masa Awal Kehadiran Pendidikan Islam,” *Alfikir: Jurnal Pendidikan Islam* 5, no1, (Juni 2019), h. 40.

Pada masa itu, masyarakat Arab terbiasa melakukan praktik-praktik yang menyesatkan, seperti membunuh anak perempuan karena dianggap sebagai aib atau pembawa sial, terlibat dalam peperangan antar kabilah yang tiada henti, serta tenggelam dalam perilaku menyimpang seperti mabuk-mabukan, berjudi, dan perzinahan.⁶

Berbagai permasalahan sosial yang kita hadapi saat ini sesungguhnya memiliki akar dan kemiripan dengan kondisi masyarakat pada masa Nabi. Surah al-An'ām ayat 151-153 merupakan salah satu ayat dari sekian banyak ayat dalam al-Qur'an yang memiliki pesan moral yang sangat penting bagi kehidupan manusia. Menurut Quraish Shihab, dalam tafsir al-Misbahnya, ada 10 pesan atau intisari yang terkandung dalam surah al-An'ām ayat 151-153.

Ada yang mengatakan bahwa sepuluh wasiat itu adalah sepuluh kalimat yang diturunkan kepada Nabi Mūsā.⁷ Ka'ab bin Aḥbār berkata, Ayat berikut ini adalah pembukaan dari kitab Taurat.⁸ Dalam Tafsir al-Qur'an karya Hasbi Al-Shiddieqy, al-Nur, dijelaskan pandangan al-Qurṭubī bahwa pada akhir QS. Al-An'ām ayat 151 hingga 153, Allah mengemukakan wasiat-wasiat yang pernah disampaikan oleh para nabi terdahulu. Wasiat tersebut merujuk kepada ajaran yang dibawa Nabi Mūsā A.S., yang berisi sepuluh poin utama. Hasbi kemudian menegaskan bahwa wasiat itu terbagi menjadi dua bagian, yakni lima perkara yang dilarang dan lima perkara yang diperintahkan untuk dilakukan.⁹

⁶ Muhammad Satir, "Kehidupan Sosial Masyarakat Arab Masa Awal Kehadiran Pendidikan Islam," *Alfikr: Jurnal Pendidikan Islam*, h. 44

⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munir; Fil 'Aqidah Wa al-Syarī'ah Wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *et.al.*, *Tafsir al-Munir*, Jilid 4 (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 374.

⁸ Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī: al-Jāmi' li-Ahkām al-Qur'ān*, terj. Ahmad Khatib, *et.al.*, Jilid 7 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 323.

⁹ Burhanuddin Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur'an)," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, no. 52 (1993): h. 102.

Menurut Hamka, Nabi Muḥammad Saw dan nabi Mūsā A.S. sama sama pernah diberi sepuluh wasiat. Di dalam taurat yang diturunkan kepada nabi Mūsā A.S. terkenal hukum yang sepuluh (*Ten Commandments*), kadang-kadang disebut juga wasiat yang sepuluh. Maka dalam al-Qur'an, surat al-An'ām, yang diturunkan di Mekah, dari ayat 151 sampai ayat 153 kita bertemu pula wasiat yang sepuluh menurut al-Qur'an yang disampaikan dengan perantaraan Nabi Muḥammad saw, sebagai penutup sekalian nabi.¹⁰

Dalam Tafsir al-Manār , Rāsyid Riḍā memberikan komentar yang tidak kalah bernilai dibandingkan ulasan Hamka. Ia menegaskan bahwa Surah al-An'ām merupakan surah yang sarat dengan ajaran akidah Islam atau tauhid. Riḍā secara terbuka menyatakan bahwa penyebutan Nabi Mūsā A.S. dan Taurat dalam surah ini dimaksudkan untuk memperbandingkan risalah Mūsā A.S. beserta kitabnya dengan risalah Nabi Muḥammad Saw beserta Al-Qur'an. Salah satu poin perbandingan tersebut adalah tentang Sepuluh Wasiat yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sepuluh Wasiat yang termuat dalam Taurat.¹¹

Sepuluh Wasiat diakui oleh kalangan Yahudi dan Nasrani sebagai inti dari hukum Taurat serta dasar perjanjian Allah dengan bangsa Israel. Perintah-perintah di dalamnya merangkum kewajiban agama dan sosial bagi orang Israel, serta menjadi landasan bagi setiap ketentuan baru yang berlaku di tengah mereka. Wasiat tersebut mengatur perilaku seluruh orang beriman, termasuk umat gereja. Yesus Kristus sendiri membicarakan Sepuluh Wasiat sebagai perintah Allah yang sering dipertentangkan dengan tradisi manusia, dan mengakui otoritasnya sebagai hukum yang mengikat. Ia bahkan

¹⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 2270.

¹¹ Burhanuddin Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur'an)," h. 104

memerintahkan kepada setiap pemuda yang ingin memperoleh kehidupan untuk menaati seluruh perintah Allah yang termuat dalam wasiat tersebut.¹²

Ayat-ayat dalam Surah al-An‘ām ini merupakan perintah Allah kepada Nabi Muḥammad untuk menyeru seluruh manusia agar mendengarkan ketentuan-ketentuan yang diharamkan oleh Allah. Setelah itu, para ulama bertugas menyampaikan dan menjelaskan kepada umat mengenai apa yang Allah haramkan dan halalkan, sebagaimana firman-Nya dalam QS. Āli ‘Imrān [3]: 187 yang memerintahkan untuk menerangkan isi Kitab dan melarang menyembunyikannya. Sepuluh wasiat yang terkandung di dalamnya mencakup lima larangan dan lima perintah.¹³

Jika memperhatikan ayat 154 Surah al-An‘ām yang artinya, *“Kemudian telah Kami berikan Kitab kepada Musa dengan sempurna bagi orang yang berbuat baik, sebagai penjelasan bagi segala sesuatu, petunjuk, dan rahmat, agar mereka beriman kepada pertemuan dengan Tuhan mereka”*, tampak jelas bahwa setelah Allah memberikan Sepuluh Wasiat sebagai pegangan hidup bagi orang-orang beriman agar senantiasa berpikir dan mengingat-Nya, Allah kembali menegaskan bahwa prinsip-prinsip wasiat serupa telah lebih dahulu diberikan kepada Nabi Mūsā A.S. sebagai pedoman bagi kaumnya.¹⁴

Nilai-nilai dalam Sepuluh Wasiat tidak hanya berlaku pada masa Nabi Mūsā A.S. dan Nabi Muḥammad, tetapi juga relevan menghadapi krisis moral dan sosial saat ini. Prinsip-prinsip tersebut dapat menjadi panduan untuk menata kembali kehidupan manusia di era modern.

Untuk memahami bagaimana Islam merespons berbagai tantangan sosial dan perubahan zaman, tidak cukup hanya melihat dari sisi hukum secara

¹² Burhanuddin Daya, “Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur’an),” h. 116.

¹³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Taḥsīn al-Munir; Fil ‘Aqidah Wa al-Syarī‘ah Wa al-Manhaj*, h. 374

¹⁴ Burhanuddin Daya, “Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur’an),” h. 104

normatif, tetapi juga perlu menelusuri penafsiran terhadap sumber utamanya, yaitu Al-Qur'an. Salah satu pendekatan penting dalam hal ini adalah melalui kajian tafsir. Maka dalam hal ini penulis menggunakan tafsir al-Marāghī.

Kitab tafsir al-Marāghī dengan kemasyhurannya sebagai kitab tafsir yang memiliki corak penafsiran *al-Adabī al-Ijtimā'ī*, corak tersebut berusaha mengungkap retorika dan ke-*i'jaz*-an al-Qur'an kemudian mengaplikasikannya serta merespon terhadap permasalahan sosial.¹⁵

Sebagai seorang mufasir, al-Marāghī memberikan kontribusi penting melalui tafsirnya dengan menyajikan wawasan keilmuan yang luas dan mengaitkannya dengan berbagai disiplin ilmu agama secara menyeluruh. Tafsir ini memiliki karakter khas, karena mampu mengungkap hukum-hukum alam dan tatanan sosial dengan pendekatan ilmiah yang sistematis, lalu menghubungkannya secara harmonis dengan pesan-pesan Al-Qur'an.¹⁶

Melihat berbagai permasalahan moral dan sosial yang terus berkembang dalam masyarakat modern, diperlukan upaya untuk menggali kembali nilai-nilai dasar yang diajarkan dalam Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Surah Al-An'ām ayat 151–153 menawarkan prinsip-prinsip moral yang universal dan relevan untuk diterapkan dalam kehidupan masa kini. Melalui pendekatan tafsir, khususnya dengan merujuk pada Tafsir al-Marāghī yang dikenal mampu menghubungkan ajaran Al-Qur'an dengan konteks sosial modern, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi dalam memahami serta mengaktualisasikan nilai-nilai keislaman dalam menghadapi tantangan zaman. Oleh karena itu, kajian ini penting untuk dilakukan agar Al-Qur'an tidak hanya

¹⁵ Fithrotin, "Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī Dalam Kitab Tafsir al-Marāghī (Kajian Atas QS. Al-Ḥujurāt Ayat: 9)," *al-Furqan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no 2, (2018): h. 108.

¹⁶ Rahayu Widya Ningtias, "Makna *al-'Afwu* Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Al-Marāghī Karya Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī," (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negri Walisongo, Semarang, 2022), h. 7

dimaknai secara tekstual, tetapi juga fungsional dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer.

B. Permasalahan Penelitian

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, untuk membatasi permasalahan yang melebar dan penelitian ini lebih terarah maka penulis mencantumkan identifikasi masalah, pembatasan masalah, serta rumusan masalah.

1. Identifikasi Masalah

Dari penjelasan yang sudah di paparkan di atas, maka ada beberapa permasalahan yang teridentifikasi dalam penelitian ini. Berikut beberapa poin hasil identifikasi penulis:

- a. Terdapat hubungan yang erat antara Sepuluh Wasiat dalam Al-Qur'an dengan Sepuluh Wasiat dalam Taurat yang perlu dikaji secara mendalam.
- b. Arus globalisasi dan kemajuan teknologi digital yang mempermudah penyebaran konten negatif semakin memperkuat urgensi mengkaji kembali nilai-nilai Sepuluh Wasiat Nabi Mūsā A.S. dalam Al-Qur'an sebagai pedoman menghadapi tantangan moral dan sosial masa kini.
- c. Memudarnya nilai-nilai keteladanan yang diajarkan para nabi, diantaranya sebagaimana yang termuat dalam Sepuluh Wasiat.
- d. Diperlukan kajian yang menggali lebih dalam nilai-nilai moral yang terkandung dalam wasiat Nabi Mūsā A.S. sebagaimana termaktub dalam ayat-ayat Al-Qur'an, serta menilai sejauh mana relevansinya dengan tantangan sosial masa kini.
- e. Nilai-nilai Islam dalam hukum syariat sebenarnya telah menawarkan prinsip-prinsip universal seperti keadilan, kesetaraan, dan kesejahteraan, namun penerapannya di era modern seringkali terhambat oleh perbedaan interpretasi dan kompleksitas sosial.

- f. Bagaimana peran Nabi Musa A.S. dalam menegakkan prinsip tauhid melalui wasiat tersebut, serta kaitannya dengan misi kerasulannya kepada Bani Israil?

2. Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang dan identifikasi masalah yang telah dipaparkan di atas, untuk memperjelas permasalahan maka perlu disampaikan pembatasan masalah. Hal ini dilakukan agar permasalahan tidak melebar kepada materi materi yang tidak berkaitan dengan judul penelitian. Maka penulis membatasi permasalahannya pada poin d.

Penelitian ini berfokus pada Surah Al-An‘ām ayat 151–153 dengan merujuk pada Tafsir al-Marāghī. Ayat-ayat ini memuat sepuluh wasiat yang oleh para ulama disebut *al-washāyā al-‘asyar*, memiliki kesamaan substansi dengan wasiat-wasiat yang disampaikan Nabi Mūsā kepada Bani Israil, yakni prinsip-prinsip moral dan etika yang menjadi fondasi kehidupan beragama. Di tengah krisis moral yang melanda masyarakat modern, pengkajian kembali sepuluh wasiat ini menjadi relevan untuk menemukan panduan Al-Qur’an dalam menghadapi berbagai problem sosial.

Tafsir al-Marāghī dipilih karena memiliki pendekatan *al-Adab al-Ijtīmā‘ī* yang berusaha menjawab tantangan-tantangan sosial dan moral masyarakat melalui penafsiran yang kontekstual dan rasional. Tafsir ini juga dikenal menekankan nilai-nilai praktis dan aplikatif dalam kehidupan, sehingga sangat sesuai dijadikan rujukan dalam memahami relevansi ayat-ayat Al-Qur’an dengan realitas sosial masa kini.

Dengan membatasi kajian pada ayat-ayat tersebut dan penafsiran Tafsir al-Marāghī, penelitian ini diarahkan untuk fokus dan mendalam dalam menyingkap nilai-nilai moral yang terkandung dalam sepuluh wasiat, yang memiliki kesesuaian dengan wasiat Nabi Mūsā A.S. kepada Bani Israil. Kajian ini juga menilai bagaimana pemahaman atas pesan-pesan tersebut dapat

diaktualisasikan sebagai alternatif solusi terhadap berbagai tantangan moral dan sosial yang dihadapi masyarakat masa kini.

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan pembatasan masalah yang telah diuraikan di atas sebelumnya, maka rumusan masalah penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana penafsiran ayat-ayat wasiat dalam QS. Al-An‘ām ayat 151–153 menurut Tafsir al-Marāghī ?
- b. Bagaimana relevansi penafsiran tersebut dalam kondisi sosial saat ini ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang diuraikan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

- a. Mengkaji makna penafsiran QS. Al-An‘ām ayat 151–153 dalam Tafsir al-Marāghī.
- b. Menganalisis relevansi penafsiran tersebut dalam kondisi sosial saat ini.

D. Manfaat Penelitian

Penulis berharap penelitian ini dapat memberikan kontribusi berarti dalam memperdalam pemahaman terhadap nilai-nilai moral yang terkandung dalam Al-Qur’an, khususnya yang termuat dalam Sepuluh Wasiat Nabi Mūsā A.S. Kajian ini diharapkan menjadi rujukan dalam menghadapi tantangan sosial dan moral di era kontemporer. Manfaat yang diharapkan antara lain:

1. **Secara Teoretis**, penelitian ini dapat memperkaya khazanah keilmuan di bidang Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, terutama terkait penafsiran ayat-ayat yang memuat prinsip moral dan etika universal. Dengan menelaah QS. Al-An‘ām ayat 151–153 melalui pendekatan tafsir tematik dan merujuk pada Tafsir al-Marāghī, penelitian ini diharapkan menjadi sumber ilmiah bagi akademisi, mahasiswa, dan peneliti yang mendalami kajian nilai-nilai moral dalam Al-Qur’an.

2. **Secara Praktis**, penelitian ini diharapkan mampu:

- a. Menawarkan panduan moral yang kontekstual bagi masyarakat dalam menghadapi krisis nilai, degradasi moral, dan tantangan etika di masa kini.
- b. Memicu kajian lanjutan mengenai relevansi Sepuluh Wasiat Nabi Mūsā A.S. dalam pembentukan karakter individu dan tatanan sosial yang berkeadaban.

E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan usaha peneliti menggali informasi dari berbagai sumber tertulis yang relevan dengan masalah dan bidang keilmuan tertentu.¹⁷ Berdasarkan penelitian terhadap literatur-literatur yang berkaitan dengan objek kajian dalam penelitian ini, berikut beberapa literatur yang berkaitan dengan penelitian:

Pertama, skripsi dengan judul, “*Ten Commandment* dalam QS. Al-An’ām Ayat 151-153 dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter (Studi Tafsir Al-Misbah)” yang ditulis oleh Moh Ikbal Abd Kasim, mahasiswa sarjana Pendidikan Agama Islam Institut Agama Islam Negeri Palu pada tahun 2021. penelitian ini menunjukkan bahwa relevansinya dengan Pendidikan Karakter yaitu jika dikaitkan dengan 1.) tujuan dan Fungsi pendidikan karakter, tujuan dan fungsi pendidikan karakter yaitu mengembangkan potensi dasar anak agar ia tumbuh menjadi sosok yang berhati baik, berpikiran baik, berperilaku baik dan berfungsi mengembangkan, memperkuat, meningkatkan agar memiliki kepribadian yang baik. 2) aspek Materi, 3.) nilai-nilai Pendidikan Karakter. maka relevan dengan the *ten commandment* (sepuluh wasiat) dalam Q.S. Al-An’ām ayat 151-153. Nilai pendidikan karakter yang terdapat didalam Q.S Al-

¹⁷ Nisma Iriani *et al.*, *Metodologi Penelitian*, (T.tp.: Rizmedia, 2022), h. 47.

An'ām ayat 151-153 adalah, 1.Religius 2.Kasih Sayang 3. Cinta Damai 4. Amanah 5. Jujur.

Penelitian ini memiliki keterkaitan dengan penelitian penulis karena sama-sama membahas mengenai QS. Al-An'ām ayat 151-153 yang membedakan adalah pada penelitian rani menggunakan tafsir al-Misbah sedangkan penulis menggunakan tafsir al-Marāghī. Selanjutnya pada penelitian ini fokus pada relevansi pendidikan karakter, sedangkan penulis lebih menuju kepada moral sosial di era modern. Skripsi ini berkontribusi bagi penulis sebagai bahan baca tambahan mengenai QS. Al-An'ām ayat 151-153 yang akan digunakan pada tulisan ini.¹⁸

Kedua, skripsi dengan judul, “Konsep Penguatan Pendidikan Karakter (PPK) Dalam Permendikbud No. 20 Tahun 2018 Pasal 2 dan Relevansinya Dengan Al-Qur'an Surat Al-An'ām Ayat 151-153 (Kajian Tafsir Jalalain)” yang ditulis oleh Mu'alief Mahmud Faturohim, mahasiswa , Institut Agama Islam Negri Ponorogo pada tahun 2021. Hasil yang diperoleh dari hasil penelitian ini ditemukan bahwa, nilai-nilai pendidikan karakter yang terkandung dalam Permendikbud No.20 Tahun 2018 Pasal 2 terdapat 18 Nilai Karakter Pendidikan (Religius, Jujur, Toleransi, Disiplin, Kerja Keras, Kreatif, Mandiri, Demokratis, Rasa Ingin Tahu, Semangat Kebangsaan, Cinta Tanah Air, Menghargai Prestasi, Bersahabat/Komunikatif, Cinta Damai, Gemar Membaca, Peduli Lingkungan, Peduli Sosial dan Tanggung Jawab) dan 5 Nilai Utama Karakter Pendidikan (Religius, Nasionalis, Mandiri, Gotong royong, dan Integritas).

Adapun persamaan penelitian ini dengan penulis adalah sama-sama membahas mengenai QS. Al-An'ām ayat 151-153 yang membedakan adalah pada penelitian ini menggunakan tafsir Jalalain sedangkan penulis

¹⁸ Moh Ikbāl Abd Kasim, “*Ten Commandment* Dalam QS. Al-An'ām Ayat 151-153 Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter (Studi Tafsir Al-Misbah),” (Skripsi, Fakultas Tarbiah dan Ilmu Keguruan, Institut Agama Islam Negri, Palu, 2021)

menggunakan tafsir al-Marāghī. Selanjutnya pada penelitian ini fokus pada Permendikbud No. 20 Tahun 2018 Pasal 2, sedangkan penulis lebih menuju kepada moral sosial di era modern. Skripsi ini berkontribusi bagi penulis sebagai bahan baca tambahan mengenai QS. Al-An‘ām ayat 151-153 yang akan digunakan pada tulisan ini.¹⁹

Ketiga, skripsi dengan judul, “Makna *al-‘afwu* Dalam Al-Qur’an Perspektif Tafsir al-Marāghī. Karya Aḥmad Mustafā al- Marāghī” yang ditulis oleh Rahayu Widya Ningtias, mahasiswa Universitas Islam Negri Walisongo Semarang pada tahun 2022. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah menyatakan bahwa *al-‘afwu* di dalam tafsir al-Marāghī menunjuk pada tujuh hakikat makna yaitu *al-‘afwu* memiliki makna meningkatkan ketakwaan, kebaikan, istimewa, Sanksi/ hukuman, ampunan disertai dengan taubat, bukan lagi pemaafan dan pengampunan, dan bermakna pengampunan. Dan yang terakhir adalah tujuan dari *al-‘afwu* ialah agar manusia selalu melakukan perbuatan yang baik agar senantiasa bersyukur. Penafsiran *al-‘afwu* sangat relevan dengan fenomena yang terjadi sehari-hari terutama melihat maknanya sendiri sebagai meningkatkan takwa salah satu cirinya ialah dengan menahan amarah serta memaafkan. *al-‘afwu* bermakna kebaikan, Mampu memaafkan tanpa syarat ialah seseorang yang memiliki keistimewaan, Pemaafan yang diiringi dengan bertaubat, setelah melakukan kesalahan-kesalahan dan bersungguh-sungguh untuk memperbaiki dirinya memohon ampunan dan bertaubat kepada Allah. agar setiap tingkah laku manusia bernilai kebaikan dan selalu bersyukur.

Adapun persamaan penelitian ini dengan penulis adalah sama-sama menggunakan tafsir al-Marāghī, yang membedakan adalah pada penelitian ini

¹⁹ Mu‘alief Mahmud Faturohim, “Konsep Penguatan Pendidikan Karakter (Ppk) Dalam Permendikbud No. 20 Tahun 2018 Pasal 2 dan Relevansinya dengan Al-Qur’an Surat Al-An‘ām Ayat 151-153 (Kajian Tafsir Jalalain),” (Skripsi, Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Institut Agama Islam Negri, Ponorogo, 2021)

membahas mengenai makna kata *al-‘afwu* dalam Al-Qur’an sedangkan penulis menggunakan membahas mengenai QS. Al-An‘ām ayat 151-153. Skripsi ini berkontribusi bagi penulis sebagai bahan baca tambahan mengenai biografi imam al-Marāghī berserta kitab tafsirnya yang akan digunakan pada tulisan ini.²⁰

Keempat, artikel ilmiah dengan judul, “Kedudukan Wasiat Sebagai Satu Hak Harta Peninggalan Menurut Al-Qur’an” yang ditulis oleh Mohd Ali Mohd Yusuf dan Basri Ibrahim, pada tahun 2021. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah wasiat adalah satu mekanisme penting yang membenarkan si mati menggunakan sebahagian harta peninggalannya selepas kematian. Kedudukan hak wasiat adalah sama dengan hak harta pusaka sebagai satu hak-hak harta peninggalan, namun dari sudut perlaksanaan hak wasiat didahulukan berbanding pembahagian pusaka. Konsep wasiat ini perlu didedahkan kepada masyarakat Islam agar kedudukan dan peranannya dapat difahami dengan lebih mendalam terutama ketika menguruskan pembahagian pusaka. Ia turut dapat membantu masyarakat Islam menilai keperluan menggunakan produk wasiat yang ada di pasaran sebagai alternatif untuk membantu menguruskan harta selepas kematian.

Adapun persamaan penelitian ini dengan penulis adalah sama-sama membahas mengenai wasiat, yang membedakan adalah pada penelitian ini membahas mengenai wasiat harta dalam QS. Al-Nisa ayat 11-12 sedangkan penulis membahas mengenai wasiat pesan yang terdapat dalam QS. Al-An‘ām ayat 151-153. Skripsi ini berkontribusi bagi penulis sebagai bahan baca tambahan mengenai warisan dalam al-Qur’an.²¹

²⁰ Rahayu Widya Ningtias, “Makna *al-‘afwu* Dalam Al Qur’an Perspektif Tafsir al-Marāghī Karya Ahmad Mustafā al- Marāghī”, (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negri Walisongo, Semarang, 2022)

²¹ Mohd Ali Mohd Yusuf dan Basri Ibrahim, “Kedudukan Wasiat Sebagai Satu Hak Harta Peninggalan Menurut Al-Qur’an”, *Bitara International Journal Of Civilizational Studies And Human Sciences* 4, no. 4 (2021).

Kelima, skripsi dengan judul, “Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Yang Terkandung Dalam Al-Qur’an Surah Al-An’ām Ayat 151-153” yang ditulis oleh Beti Nurrizki, mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Auliaurrasyidin Riau pada tahun 2021. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya nilai-nilai pendidikan karakter yang terkandung dalam Al-Qur’an surah Al-An’ām ayat 151-153 yaitu: (1) Nilai relegius: jangan mempersekutukan sesuatupun dengan Allah SWT, jangan dekati segala macam kekejian baik dahir maupun batin, janji Allah SWT hendaklah penuhi dan jalan Allah SWT yang lurus hendaklah turuti. (2) Nilai jujur: penuhilah sukatan dan timbangan dengan adil dan apabila berkata-kata hendaklah adil. (3) Nilai cinta damai: jangan membunuh jiwa yang diharamkan Allah SWT kecuali dengan haknya dan jangan bunuh anak-anakmu karena takut miskin. (4) Nilai Tanggung jawab: perintah berbakti kepada kedua orangtua dan jangan mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang amat baik.

Adapun persamaan penelitian ini dengan penulis adalah sama-sama membahas mengenai QS. Al-An’ām ayat 151-153 yang membedakan adalah pada penelitian Beti fokus pada relevansi pendidikan karakter, sedangkan penulis lebih menuju kepada moral sosial di era modern dan dibatasi dengan penafsiran al- Marāghī Skripsi ini berkontribusi bagi penulis sebagai bahan baca tambahan mengenai QS. Al-An’ām ayat 151-153 yang akan digunakan pada tulisan ini.²²

Keenam, artikel ilmiah dengan judul, “Konsep Pendidikan Karakter dalam Perspektif Pemikiran Syeikh K.H Hasyim Asy’ari Berdasarkan Surat Al-An'am Ayat 151-153” yang ditulis oleh Ahmad Hartanto, pada tahun 2024. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, Berdasarkan Surah al-An’ām, K.H. Hasyim Asy’ari menekankan pentingnya beberapa aspek pokok dalam

²² Beti Nurrizki dengan judul, “Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Yang Terkandung Dalam Al-Qur’an Surah Al-An’ām Ayat 151-153, (Skripsi, Sekolah Tinggi Agama Islam Auliaurrasyidin, Riau, 2021).

pendidikan, yaitu pembersihan hati dari sifat tercela, niat belajar yang kuat, pemanfaatan waktu secara produktif, keimanan yang kokoh, ketaatan kepada Allah disertai tanggung jawab sosial, serta integritas dan kesabaran. Gagasan tersebut diwujudkan melalui sistem pesantren yang menekankan akhlak dan keteladanan, dengan cara memberikan contoh nyata sekaligus menanamkan nilai-nilai karakter kepada generasi muda yang berlandaskan pada al-Qur'an dan Hadis.

Adapun persamaan penelitian ini dengan penulis adalah sama-sama membahas mengenai QS. Al-An'ām ayat 151-153 yang membedakan adalah pada penelitian rani menggunakan perspektif Pemikiran Syeikh K.H Hasyim Asy'ari sedangkan penulis menggunakan tafsir al-Marāghī. Selanjutnya pada penelitian ini fokus pada konsep pendidikan karakter, sedangkan penulis lebih menuju kepada pesan moral sosial di era modern. Skripsi ini berkontribusi bagi penulis sebagai bahan baca tambahan mengenai QS. Al-An'ām ayat 151-153 yang akan digunakan pada tulisan ini.²³

F. Metode Penelitian

Metodologi penelitian ini membahas tentang jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisa data, dan pendekatan penelitian yang penulis gunakan untuk mendukung penelitian penulis.

1. Jenis Penelitian

Jenis riset yang ditempuh oleh penulis adalah penelitian kualitatif. Denzin dan Lincoln (1994) menyatakan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang menggunakan latar alamiah dengan maksud menafsirkan fenomena yang terjadi dan dilakukan dengan jalan melibatkan berbagai metode yang ada.²⁴

²³ Ahmad Hartanto, "Konsep Pendidikan Karakter dalam Perspektif Pemikiran Syeikh K.H Hasyim Asy'ari Berdasarkan Surat Al-An'am Ayat 151-153", *Innovative: Journal Of Social Science Research* 4, no 6, (2024).

²⁴ Albigo Anggito dan Johan Setiawan, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: Cv Jejak, 2018), h.7.

yang menggunakan data-data kepustakaan (*library research*), yaitu pengumpulan data dari kepustakaan yang berhubungan. Sumber-sumber kepustakaan dapat diperoleh dari buku, jurnal, majalah, hasil penelitian, dan sumber lainnya yang sesuai (internet, koran dll).²⁵ Kemudian diambil kesimpulan yang berhubungan dengan pokok permasalahan.

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini ada dua, yakni primer dan sekunder. Data primer dikenal sebagai data *first hand* atau *primary* data, merujuk pada data yang dikumpulkan secara langsung oleh peneliti untuk keperluan riset yang sedang berlangsung. Data primer pada penelitian penulis adalah Al-Qur'an dan Tafsir al-Marāḡī terbitan Mesir, al-Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, tahun 1946. Adapun data sekunder juga dikenal sebagai data *second hand* atau *secondary* data, merujuk pada data yang diperoleh secara tidak langsung melalui media perantara. Misalnya bisa dengan kajian literatur, kamus-kamus, buku, ataupun dari penelitian yang terdahulu, seperti skripsi, tesis, majalah, surat kabar, koran, makalah, jurnal yang berkaitan dengan tema penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penulis menggunakan teknik pengumpulan data melalui metode dokumentasi, yang melibatkan proses pengumpulan, analisis, dan interpretasi informasi yang diperoleh dari berbagai dokumen atau sumber tertulis yang relevan dengan topik penelitian.²⁶ Metode ini dipilih karena memungkinkan peneliti untuk menggali dan memahami fenomena yang diteliti secara lebih mendalam dengan memanfaatkan data yang sudah ada dalam bentuk teks, catatan, arsip, atau literatur terkait.

²⁵ Zainal Efendi *et al*, *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kualitatif, Kuantitatif, Kepustakaan dan Ptk*, (Kepanjen: AE Publishing, 2024), h. 27.

²⁶ Zuchri Abdussamad, *Metode Penelitian Kualitatif*, (T.Tp: Syakir Media Press, 2021), h. 150

Adapun langkah dokumentasi yang dilakukan peneliti dalam penelitian ini meliputi analisis dan telaah literatur dari berbagai sumber seperti kamus, jurnal, artikel, serta buku-buku yang relevan. Dalam konteks ini, peneliti mengumpulkan data yang berkaitan dengan nilai-nilai moral dalam QS. al-An‘ām ayat 151–153, khususnya melalui tafsir *al-Marāghī*. Peneliti juga menelaah referensi lain yang mendukung pemahaman terhadap kandungan ayat, baik dari sisi tematik maupun konteks sosial keagamaan, guna memperoleh pemaknaan yang lebih komprehensif dan relevan dengan tujuan penelitian.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisa data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis. Deskriptif adalah metode untuk menggambarkan suatu hasil penelitian, dengan tujuan untuk memberikan deskripsi, penjelasan, juga validasi mengenai fenomena yang tengah diteliti.²⁷ Sedangkan analisis data adalah proses pemeriksaan, pembersihan, transformasi, dan pemodelan data dengan tujuan menemukan informasi yang berguna, menyarankan kesimpulan, dan mendukung pengambilan keputusan. Jadi metode deskriptif-analisis adalah sebuah pembahasan untuk memaparkan data yang telah tersusun dengan melakukan kajian terhadap data-data tersebut.

Melalui metode ini, penulis dapat lebih mudah menelaah secara kritis data-data mengenai nilai-nilai moral dalam QS. al-An‘ām ayat 151–153 dengan merujuk pada penafsiran Tafsir *al-Marāghī*. Pendekatan yang digunakan memungkinkan penulis untuk memahami kandungan ayat secara mendalam, terutama dalam konteks pesan moral yang disampaikan, serta relevansinya dengan kondisi sosial masyarakat saat ini.

²⁷ Muhammad Ramdhan, *Metode Penelitian*, (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), h.7.

5. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif-filosofis. Pendekatan normatif adalah pendekatan yang berlandaskan ajaran pokok Islam sebagai doktrin, yaitu menekankan pemahaman agama dari ajaran asli yang berasal dari Tuhan,²⁸ yang berpijak pada Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam sekaligus menekankan pemahaman rasional terhadap tujuan dan hikmah di balik teks. Pendekatan normatif menekankan bahwa sepuluh wasiat dalam QS. al-An'ām [6]:151–153 merupakan norma ilahi yang mengikat dan wajib ditaati, sedangkan pendekatan filosofis menekankan analisis terhadap nilai-nilai universal, tujuan, dan maslahat²⁹ yang terkandung dalam wasiat-wasiat tersebut.

Sebagai kerangka teoritis, penelitian ini menggunakan teori *maqāṣid al-syarī'ah* versi al-Ghazālī sebagaimana dirumuskan dalam *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Al-Ghazālī menjelaskan bahwa tujuan utama syariat adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan (*jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsid*), yang terwujud dalam lima kebutuhan pokok (*al-darūriyyāt al-khams*): ḥifẓ al-dīn (agama), ḥifẓ al-nafs (jiwa), ḥifẓ al-'aql (akal), ḥifẓ al-nasl (keturunan), dan ḥifẓ al-māl (harta).³⁰

Dengan menggabungkan pendekatan normatif-filosofis dan teori *maqāṣid* al-Ghazālī, penelitian ini menafsirkan sepuluh wasiat tidak hanya sebagai aturan hukum, tetapi juga sebagai prinsip etis dan filosofis yang bertujuan menjaga kemaslahatan manusia dalam seluruh aspek kehidupannya. Setiap perintah dan larangan dalam wasiat tersebut dianalisis berdasarkan kontribusinya terhadap lima *maqāṣid*, sehingga dapat dilihat keterkaitan antara hukum syariat dan tujuan moral, sosial, serta spiritualnya.

²⁸ Moh Nurhakim, *Metodologi Studi Islam*, (T.Tp: Umm Press, 2021), h. 11

²⁹ Moh Nurhakim, *Metodologi Studi Islam*, h. 13

³⁰ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā fī 'Ilm al-Uṣūl*, jilid 2(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), h. 482

G. Teknik dan Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan ini menggunakan pedoman penulisan (Skripsi, Tesis, Disertasi) yang diberlakukan di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta tahun 2021 yang diterbitkan oleh IIQ Press.³¹ Adapun sistematika penulisannya sebagai berikut:

Bab pertama, berupa pendahuluan, meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan perumusan masalah. Setelah itu membahas tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian yang terdiri dari jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisa data dan pendekatan penelitian serta teknik dan sistematika penulisan.

Bab kedua, pembahasan akan difokuskan pada dua pokok bahasan utama. Pertama, mengenal konsep wasiat, yang mencakup definisi secara terminologis dan etimologis, identifikasi ayat-ayat wasiat, macam-macam wasiat serta gambaran umum mengenai surah al-An'am. Selanjutnya, mengenal Nabi Mūsā A.S., yang akan diuraikan melalui biografi singkat beliau berdasarkan sumber-sumber klasik, gambaran kisah Nabi Mūsā A.S. dalam Al-Qur'an, serta analisis hubungan ajaran yang beliau bawa dengan ajaran Nabi Muḥammad Saw.

Bab ketiga, berisi biografi dan metodologi Tafsir al-Marāghī, yang meliputi riwayat hidup, perjalanan intelektual, dan karya-karyanya, khususnya tafsir al-Marāghī. Dalam bab ini juga dipaparkan karakteristik tafsir al-Marāghī dari aspek fisiologis, metodologis, dan ideologis.

Bab keempat, berisi penafsiran imam al-Marāghī pada QS. al-An'am ayat 151–153 dan relevansinya terhadap kehidupan sosial saat ini.

Bab kelima adalah penutup, pada bab terakhir ini penulis memberikan kesimpulan dan saran-saran penelitian, selain itu penulis juga menyertakan daftar pustaka.

³¹ Tim Penulis, *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*. (Jakarta: IIQPress, 2021)

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG WASIAT DAN NABI MŪSĀ A.S.

Bab ini menguraikan konsep *wasiat*, meliputi pengertian secara bahasa dan istilah, kemunculannya dalam Al-Qur'an beserta berbagai derivasinya. Selanjutnya, dibahas biografi singkat Nabi Mūsā A.S., serta gambaran peran dan kisah beliau sebagaimana diabadikan dalam Al-Qur'an. Bab ini juga menyoroti relevansi ajaran Nabi Mūsā A.S. dengan risalah yang dibawa Nabi Muḥammad Saw, sehingga memberikan pemahaman tentang kesinambungan pesan ilahi dari masa ke masa.

A. Mengenal Konsep Wasiat

1. Definisi Wasiat

Kata wasiat berasal dari bahasa arab *Waṣiyyah* yang secara bahasa berarti wasiat atau pesan.¹ Menurut al-Aṣḥānī Wasiat berarti menyampaikan sesuatu kepada orang lain yang dilakukan disertai dengan nasihat atau peringatan. Misalnya, ungkapan *ard wāṣiyah* berarti tanah yang tanaman-tanamannya tumbuh saling bersambung. Dalam bahasa Arab juga dikatakan *awṣāhu* atau *waṣāhu* yang berarti memberi wasiat atau nasihat.² Seperti yang dijelaskan oleh M Quraish Shihab berarti menyampaikan pesan kepada orang lain dengan perkataan yang halus agar orang yang bersangkutan melakukan sesuatu pekerjaan yang diharapkan darinya secara berkesinambungan.³

Akar kata wasiat adalah *wāw-ṣād-yā'* (و-ص-ي) memiliki makna dasar menghubungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dari akar ini, muncul

¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1977), h. 1563.

² Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Ḥarīb al-Qur'ān*, taḥqīq Ṣafwān 'Adnān al-Dāwūdī (al-Qāhirah: Maktabah Nāẓir Mustafā, t.tt), h. 681.

³ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 1074.

ungkapan "وصيت الشيء" yang berarti aku menghubungkannya. Makna wasiat juga berasal dari pola makna ini, sebab wasiat merupakan perkataan yang menghubungkan orang yang memberi pesan dengan orang yang menerima pesan, meski terkadang hubungan itu melintasi batas waktu atau kehidupan. Dalam penggunaannya, dikatakan "وصيته توصية" (*aku memberinya wasiat*) atau "أوصيته إيصاء" (*aku mewasiatkannya*), yang keduanya menunjukkan makna penyampaian pesan yang mengikat.⁴

Al-waṣiyyah yang berkaitan dengan wasiat setelah kematian, adalah istilah bahasa Arab yang bisa berbentuk *awṣā* atau *waṣṣā*. Wasiat adalah apa yang telah diwahyukan atau diperintahkan dalam wasiat tersebut.⁵ Dalam kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) wasiat adalah pesan terakhir yang disampaikan oleh orang yang akan meninggal (biasanya berkenaan dengan harta kekayaan dan sebagainya). Berwasiat membuat wasiat; berpesan, mewasiatkan, memberikan wasiat; memesankan; mewariskan.⁶

Jadi *Waṣiyyah* secara bahasa berarti wasiat atau pesan yang mengandung nasihat untuk dilakukan secara berkesinambungan. Akar katanya (*wāw-ṣād-yā*) bermakna penghubung antara pemberi dan penerima pesan, menandakan hubungan yang mengikat walau melampaui waktu. *Waṣiyyah* juga merujuk pada wasiat setelah kematian. Dalam bahasa Indonesia, wasiat biasanya pesan terakhir terkait amanah harta. Jadi, *waṣiyyah* bukan sekadar pesan biasa, melainkan amanah penting dalam komunikasi sosial dan spiritual.

⁴ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, 1979), h. 1055.

⁵ Al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, *Al-'Ayn*, jilid 4 (Bayrūt: Dār Kutub 'Ilmiyyah, 2002), h. 377.

⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia, <https://kbbi.web.id/wasiat>. Diakses 9 Agustus 2025,

2. Identifikasi Ayat-Ayat Wasiat

Kata *waṣiyyah* dengan berbagai bentuknya disebutkan sebanyak 32 kali dalam Al-Qur'an. Semuanya mengandung arti pesan-pesan yang disampaikan kepada orang lain untuk mengerjakan atau meninggalkan.⁷ Berikut pemaparan kata *waṣa* di dalam Al-Qur'an,

Tabel 2.1: Kata *Waṣiyyah* dan Derivasinya dalam Al-Qur'an

No	Surah / Ayat	Lafaz	Terjemahan	Keterangan
1	Al-Baqarah [2] :132 Al-Syura [42] :13	وَصَّى	Mewasiatkan	Fi'il māḍi dari bab fa'ala
2	Al-An'am [6] :144 , 151, 152, 153.	وَضَعُوكُمْ	Menetapkan Bagimu	Fi'il māḍi dari bab fa'ala
3	An-Nisa' [4] :131 Al-'Ankabut [29]: 8 Luqmaan [31]: 14 Al-ahqaaf [46]: 15	وَصَّيْنَا	Kami telah mewasiatkan	Fi'il māḍi dari bab fa'ala
4	Maryam [19] :31	وَأَوْصَيْتَنِي	dan memerintahkan kepadaku	Fi'il māḍi dari bab af'ala
5	An-Nisa' [4] :12	تُوصُونَ	Kamu buat wasiat	Fi'il muḍāri'
6	An-Nisa' [4] :11	يُوصِي	Ia wasiatkan	Fi'il muḍāri'
8	An-Nisa' [4] :11	يُوصِيكُمُ اللَّهُ	Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu	Fi'il muḍāri'
9	An-Nisa' [4] :12	يُوصِينَ	Mereka berwasiat	Fi'il muḍāri' dari šulāṣī mujarrad
10	An-Nisa' [4] :12	يُوصَى	diwasiatkan	Fi'il muḍāri'
11	Al-Balad [90] :17 Al-'Asr[103] :3	تَوَاصَوْا	Mereka saling berpesan	Fi'il māḍi dari bab tafaa'ala

⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 1074.

	Az-Zariyat [51] :53			
12	Al-Baqarah [2] :182	مُوصٍ	pewasiat	Isim fā'il
13	Al-Baqarah [2] :180	الْوَصِيَّةُ	berwasiat	Isim
14	Al-Baqarah [2] :240 An-Nisa' [4] :11-12	وَصِيَّةٌ	Wasiat/ketetapan	Isim

Sumber: 'Abd Bāqī: 1364: 752

Kata وصي tercatat muncul dalam Al-Qur'an sebanyak 32 kali dengan variasi makna dan bentuk gramatikal. Secara rinci, kata ini muncul sekali sebagai isim yang berasal dari pola فَعَلَ, serta sekali lagi sebagai isim yang berasal dari pola أَفْعَلَ. Selain itu, terdapat bentuk وَصِيَّةٌ yang juga berfungsi sebagai isim dan mengandung makna wasiat atau pesan. Dalam bentuk fi'il (kata kerja), وصي juga ditemukan dalam beberapa pola. Sebanyak sebelas kali kata ini muncul sebagai kata kerja dari pola dasar فَعَلَ, enam kali dari pola أَفْعَلَ, dan enam kali lagi dari pola تَفَاعَلَ, yang merupakan pola kata kerja intensif atau timbal balik.⁸

Dengan demikian, variasi bentuk kata وصي menunjukkan keluwesan makna dan penggunaannya dalam Al-Qur'an, baik sebagai kata benda maupun sebagai kata kerja dengan makna yang berbeda-beda sesuai konteks ayat.

⁸ *Fahras Judhūr Kalimāt al-Qur'ān*, aplikasi Bāhiṣ al-Qur'ān, diakses tanggal 12 Agustus 2025.

3. Macam-Macam Wasiat

Dalam Al-Qur'an, istilah wasiat memiliki beberapa makna, mencakup kebaikan, keburukan, ketetapan Allah, perintah dan larangan Allah, serta harta. Wasiat yang mengandung pesan kebaikan dapat ditemukan dalam Surah al-'Aşr [103]:3, Surah al-Balad [90]:17, dan Surah al-Baqarah [2]:132. Pada surat al-'Aşr [103]:3 dan Surah al-Balad [90]:17, wasiat dilakukan oleh orang beriman, yakni saling menasihati supaya mentaati kebenaran dan menetapi kesabaran, serta kasih sayang. Sedangkan pada Surah al-Baqarah [2]:132, dijelaskan bahwa yang berwasiat adalah Nabi Ibrahim A.S. beliau mewariskan agama, atau prinsip ajaran itu kepada anak-anaknya, yakni Ismail A.S., Ishaq A.S. dan saudara-saudara mereka, demikian pula kepada Ya'kub A.S. mewariskan kepada keturunannya.⁹

Sementara itu, wasiat dalam arti peringatan tentang keburukan terdapat dalam Surah al-Zariyat [51]:53, "saling mewasiati" pada ayat itu dilakukan oleh orang-orang kafir untuk mengingkari kenabian Rasulullah Saw.¹⁰ Dan dalam arti ketetapan Allah terdapat pada Surah al-An'am [6]:44 ayat ini merupakan sindiran Allah kepada kaum musyrikin yang mengharamkan binatang terak dan mengatakan bahwa pengharaman tersebut dari Allah seakan-akan mereka menyaksikan ketika Allah menetapkan pengharaman tersebut.¹¹

Adapun wasiat yang berbentuk perintah dan larangan Allah terbagi menjadi dua kategori. Pertama, wasiat Allah yang ditujukan kepada para nabi, antara lain tercantum dalam Surah Maryam [19]:31, perintah Allah kepada Nabi Isa A.S. untuk mendirikan shalat,¹² dan Surah al-Syūrā [42]:13, yaitu

⁹ Muhammad Amar, "Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)," (Skripsi, Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015), h. 77

¹⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 1075

¹¹ Muhammad Amar, "Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)," h. 77

¹² Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 1074

pesan Allah kepada semua Nabi untuk bersatu dan berjamaah serta melarang mereka dari perpecahan dan pertentangan.¹³ Kedua, wasiat Allah yang ditujukan kepada manusia secara umum terdapat dalam Surah al-Nisa [4]:131, dijelaskan bahwa Allah berwasiat kepada umat yang diberi kitab untuk bertaqwa dan melarang mereka untuk ingkar.¹⁴

Surah Al-An'am [6]:151–153 dengan menunjukkan arti berpesan kepada manusia untuk menjalankan perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan yang dilarang oleh Allah SWT. Pada dasarnya wasiat dalam ayat-ayat tersebut adalah *amr* perintah untuk menjalankan yang diperintahkan oleh Allah dan meninggalkan yang dilarang oleh-Nya.¹⁵ Surah Luqman [31]:14, Surah al-Ahqaf [46]:15, dan Surah al-Ankabut [29]:8.¹⁶

Selain itu, Al-Qur'an juga memuat wasiat yang berkaitan dengan harta, yang tercantum dalam Surah Yasin [36]:50, Surah al-Baqarah [2]:180,182,240, Surah al-Nisa [4]:11–12 Allah memerintahkan dan mewajibkan pembagian harta kepada kamu untuk melaksanakan pembagian harta,¹⁷ dan Surah al-Ma'idah [5]:106. Dengan demikian, konsep wasiat dalam Al-Qur'an bersifat multidimensional, mencakup aspek moral, etika, perintah syariat, dan pengaturan harta, yang semuanya bertujuan untuk membimbing manusia agar tetap berada dalam jalur kebaikan dan keadilan.¹⁸

Dalam literatur fikih, istilah *wasiat* umumnya dipahami sebagai pesan yang berkaitan dengan harta peninggalan seseorang setelah wafat. Tetapi dalam Al-Qur'an, istilah *wasiat* tidak semata berkaitan dengan harta, tetapi juga merujuk

¹³ Muhammad Amar, "Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik), h. 78

¹⁴ Muhammad Amar, "Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik), h. 79

¹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 1074.

¹⁶ Muhammad Amar, "Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)," h. 79

¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 1074

¹⁸ Muhammad Amar, "Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)," h. 78

pada pesan moral dan spiritual yang Allah tujukan kepada manusia.¹⁹ Salah satu bentuknya terdapat dalam QS. al-An‘ām [6]:151–153 yang memuat *Sepuluh Wasiat* atau pesan. Ayat ini dianggap sebagai rangkuman prinsip hidup yang komprehensif, meliputi aspek akidah, moral, dan sosial, sehingga menjadi fokus utama dalam penelitian ini sebagaimana ditafsirkan oleh al-Marāghī.

4. Gambaran Umum Surat al-An‘ām

Untuk memberikan landasan yang lebih utuh, berikut dipaparkan sekilas mengenai Surah al-An‘ām. Surah al-An‘ām merupakan surah ke-6 dalam mushaf, terdiri atas 165 ayat. Nama al-An‘ām berarti “binatang ternak,” diambil dari pembahasan yang terdapat di dalamnya terkait hewan-hewan ternak dan hukum yang mengiringinya. Surah ini diturunkan setelah Surah al-Hijr, seluruhnya tergolong Makkiyyah kecuali sembilan ayat (20, 23, 91, 93, 114, 141, 151, 152, dan 153) yang termasuk Madaniyyah.²⁰

Secara tematis, Surah al-An‘ām memiliki keterkaitan erat (*munāsabah*) dengan penutup Surah Al-Mā'idah dari tiga sisi. Pertama, dari segi objek dialog, Surah Al-Mā'idah lebih banyak menampilkan perdebatan dengan *Ahl al-Kitāb*, khususnya kaum Yahudi dan Nasrani, sedangkan Surah al-An‘ām berfokus pada perdebatan dengan kaum musyrikīn penyembah berhala. Kedua, dari sisi tema hukum makanan, Surah al-An‘ām menyebutkan ketentuan makanan yang diharamkan serta hukum sembelihan secara global, sementara Surah Al-Mā'idah memaparkannya secara rinci. Ketiga, terdapat keserasian antara penutup dan pembukaan kedua surah tersebut; Surah *Al-Mā'idah* diakhiri dengan kalimat “*wa qīla al-ḥamdu lillāhi rabbil-‘ālamīn*”, yang

¹⁹ Muhammad Amar, “Wasiat Dalam Al-Qur’an (Kajian Tematik),” (Skripsi, Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015), h. 21

²⁰ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 7 (Mesir: Al-Muṣṭafā Al-Bābī Al-Ḥalabī, 1946), h. 69.

sejalan dengan pembukaan Surah al-An‘ām yang dimulai dengan “*Al-ḥamdu lillāhi rabbil-‘ālamīn*”. Keselarasan ini menunjukkan kesinambungan pesan dan harmoni susunan antara keduanya.²¹

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep *waṣiyyah* dalam Al-Qur’an bukan sekadar pesan biasa, melainkan amanah penting yang mencakup dimensi akidah, moral, sosial, hingga pengaturan harta. Variasi bentuk kata *waṣiyyah* yang muncul 32 kali dalam Al-Qur’an menunjukkan keluwesan makna, mulai dari nasihat kebaikan, peringatan keburukan, ketetapan Allah, perintah dan larangan syariat, hingga pesan tentang harta. Pemahaman terhadap makna dan derivasi kata *Waṣa* dalam Al-Qur’an memberikan dasar penting untuk memahami konsep wasiat sebagai pesan yang disampaikan oleh para nabi kepada umatnya. Selanjutnya, kajian akan mengarah pada sosok Nabi Mūsā A.S., yang memiliki peran utama dalam penyampaian wasiat tersebut, dengan tujuan menggali latar belakang dan ajaran beliau sebagaimana tercermin dalam Al-Qur’an.

B. Menenal Nabi Mūsā A.S.

Pada bagian ini, akan dibahas mengenai Nabi Mūsā A.S. Pembahasan dimulai dengan biografi singkat yang menggambarkan perjalanan hidup beliau, dilanjutkan dengan bagaimana Nabi Mūsā A.S. diposisikan dan diceritakan dalam Al-Qur’an. Selanjutnya, akan dianalisis relasi ajaran Nabi Mūsā A.S. dengan ajaran Nabi Muḥammad Saw, guna memahami kesinambungan dan perbedaan pesan yang dibawa oleh kedua Nabi tersebut.

1. Biografi Singkat Nabi Mūsā A.S.

Nama lengkapnya adalah Mūsā bin ‘Imrān bin Qāḥits bin ‘Āzir bin Lawī bin Ya‘qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm.²² Menurut Apion, beliau lahir di Heliopolis, Mesir, pada awal abad ke-13 SM, sebagaimana juga diungkapkan Afaraeez.

²¹ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 65.

²² Imād al-Dīn Abū Fidā’ Ismā‘īl ibn Kaṭīr al-Qurasyī al-Dimashqī, *Qaṣaṣul Anbiyā’*, terj. Umar Mujtahid, *Kisah Para Nabi*, (Jakarta: Umul Qura, 2013), h. 465

Beliau wafat di Gunung Nibu dan dimakamkan di Red Dune (al-Katsīb al-Aḥmar). Al-Qur'an sendiri tidak merinci hal ini.²³ Beliau lahir tahun 1570 SM dan wafat tahun 1450 SM. Dalam usia 40 tahun beliau mendapat panggilan dari Tuhan untuk menerima Wahyu. Tugas yang pertama bagi di utusnya Nabi Mūsā as ialah membebaskan bangsa Israil keturunan Nabi Ya'qūb A.S. yang pada waktu itu diperbudak oleh bangsa Mesir.²⁴

Nabi Mūsā A.S. berasal dari kaum Israel, keturunan Nabi Ya'qūb A.S., yang pada masa itu hampir seluruhnya tinggal di Mesir sejak Nabi Yusuf A.S. diangkat menjadi pejabat tinggi bahkan raja di negeri tersebut. Namun, menjelang kelahiran Mūsā, kekuasaan telah kembali ke tangan penguasa Mesir, Fir'aun. Suatu malam, Fir'aun bermimpi melihat kebakaran besar melanda negerinya, menyisakan hanya orang-orang Israel yang selamat. Para ahli nujum menafsirkan mimpi itu sebagai pertanda bahwa kekuasaan Mesir kelak akan tumbang di tangan seorang laki-laki dari kalangan Israel. Karena itu, Fir'aun memerintahkan pembunuhan terhadap setiap bayi laki-laki yang lahir dari keluarga Israel.²⁵

Yukabad, seorang perempuan dari Bani Israil, merasa cemas ketika melahirkan seorang bayi laki-laki yang selama kehamilannya ia sembunyikan dari penguasa Mesir. Setelah beberapa waktu menyembunyikan sang bayi, ia memperoleh ilham untuk menghanyutkannya di sungai dengan menempatkannya dalam sebuah peti kecil. Banyak riwayat menyebutkan bahwa sungai tersebut adalah Sungai Nil. Ia kemudian meminta putrinya, Maryam, untuk mengikuti arus dari kejauhan demi memastikan keselamatan

²³ Hermansyah, "Kisah Nabi Musa Dan Fir'aun Dalam Al-Qur'an: Studi Perbandingan Penafsiran Ishari Klasik Dan Modern," (Disertasi, Ilmu Tafsir, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2022), h. 113.

²⁴ Yusefri, "Syariat Islam Tentang Relasi Dan Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Al-Qur'an," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 2, no. 1, (2017): h. 54

²⁵ "25 Kisah Para Nabi Dan Rasul "(n.d.), h. 12, <http://archive.org/details/25KisahParaNabiDanRasul>. Diakses pada 10 Agustus 2025,

sang adik. Dari Maryam, Yukabad mengetahui bahwa bayi itu terbawa hingga ke kawasan istana dan ditemukan oleh permaisuri Fir'aun, yang kemudian memungutnya sebagai anak.²⁶

Menurut para ulama tafsir, peti tertutup yang menghanyutkan Nabi Mūsā di Sungai Nil ditemukan oleh para selir kerajaan yang kemudian menyerahkannya kepada istri Fir'aun, Asiyah binti Muzahim. Sebagian riwayat menyebut Asiyah sebagai keturunan Raja Mesir pada masa Nabi Yūsuf A.S., sementara pendapat lain mengatakan ia berasal dari Bani Israil, sebagaimana dikisahkan oleh al-Suhaili. Ketika membuka peti dan menyingkap kain yang menutupi bayi Mūsā, Asiyah melihat wajah bersinar penuh cahaya kenabian dan langsung menyayanginya. Namun, saat Fir'aun mengetahui hal itu, ia berniat membunuh Mūsā, tetapi dicegah oleh Asiyah yang berkata, “Dia penyejuk mata hati bagiku dan bagimu.” Fir'aun menolak bagian “bagimu”, tetapi Asiyah berharap bayi itu membawa manfaat, baik di dunia dengan mengenal kebenaran melalui Mūsā maupun di akhirat dengan masuk surga. Ia juga ingin mengangkat Mūsā sebagai anak karena belum memiliki keturunan, tanpa menyadari bahwa Allah menakdirkan bayi itu kelak menghancurkan kekuasaan Fir'aun. Sementara itu, versi Ahli Kitab menyebut bahwa putri Fir'aunlah yang mengambil peti tersebut dan sama sekali tidak menyinggung Asiyah, yang dianggap sebagai kekeliruan besar karena menyelisihi keterangan kitab suci.²⁷

Allah menakdirkan Mūsā tinggal di istana Fir'aun tanpa mereka sadari, namun ia menolak menyusu dari wanita mana pun hingga membuat semua bingung. Saat dibawa ke pasar untuk mencari penyusu, saudari Mūsā melihatnya dan, tanpa menampakkan bahwa ia mengenalnya, menawarkan

²⁶ Lutfiya Cahyani, *Nabiku Teladanku* (Sidoarjo: Genta Hidayah, 2020), h. 145.

²⁷ Ibnu Katsir, *Qaṣaṣ Al-Anbiyā'*, terj. Dudi Rosyadi, *Kisah Para Nabi*, (Jakarta: Al-Kautsar, 2011), h. 502-503

keluarga yang mampu merawatnya. Ia lalu membawa rombongan ke rumah ibu Mūsā, dan begitu diberi susu, Mūsā langsung mau menetek. Kabar ini sampai kepada Asiyah, yang kemudian menawarkan agar ibu Mūsā tinggal di istana, namun ibu Mūsā memilih merawatnya di rumah sendiri. Asiyah mengizinkan dan memberinya gaji serta perlengkapan, sehingga Allah mengembalikan Mūsā ke ibunya sesuai janji-Nya, menenangkan hati sang ibu, dan menegaskan kebenaran wahyu tentang kerasulan Mūsā kelak. Allah pun mengingatkan nikmat-Nya kepada Mūsā, sejak diilhamkan kepada ibunya untuk menghanyutkannya di sungai hingga ia dipelihara dengan kasih sayang yang membuat siapa pun mencintainya, diasuh di bawah pengawasan langsung Allah, dengan rezeki dan perlindungan terbaik yang hanya Allah mampu berikan.²⁸

Mūsā bertubuh besar dan kuat. Suatu waktu ia menjumpai dua orang yang berkelahi, seorang Israel dan seorang Mesir. Saat itu antara orang-orang Mesir dan Israel memang sering terjadi ketegangan. Orang Israel itu berteriak minta tolong Mūsā.²⁹ Nabi Mūsā tanpa sengaja telah melukai pemuda Qibti dengan kepalan tangannya hingga tewas seketika. Nabi Mūsā tidak bermaksud membunuh, akan tetapi pukulannya tersebut sangat keras dan mengakibatkan kematian. Nabi Mūsā kemudian diliputi rasa takut yang luar biasa karena telah melakukan kesalahan yang besar, yaitu menghabisi nyawa seseorang yang tidak bersalah kepadanya. Menyadari kesalahan yang telah ia perbuat, Nabi Mūsā memohon ampun kepada Allah.³⁰

Merasa cemas setelah mendengar kabar dari seorang kawannya bahwa Fir'aun tengah mencarinya, Mūsā memutuskan meninggalkan Mesir dan

²⁸ Imād al-Dīn Abū Fidā' Ismā'īl ibn Kaṭīr al-Qurasyī al-Dimashqī, *Qaṣaṣul Anbiyā'*, terj. Umar Muḥtāhid, *Kisah Para Nabi*, h. 473-474

²⁹ "25 Kisah Para Nabi Dan Rasul" (n.d.), h. 13, <http://archive.org/details/25KisahParaNabiDanRasul>. Diakses pada, 10 Agustus 2025

³⁰ Ahmad Ashabul Kahfi, "Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an Perspektif Psiko-Sastra," *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 4, no 2 (2018): h. 294

berjalan hingga tiba di Madyan, tempat Nabi Syu'aib A.S. tinggal. Saat berteduh di dekat sumur, ia melihat dua gadis yang menunggu di kejauhan karena tak sanggup berebut air dengan para laki-laki yang memberi minum ternak mereka. Mūsā menolong keduanya, dan kebbaikannya membuat Syu'aib mengundangnya tinggal bersama keluarga, bahkan menikahkannya dengan salah satu putrinya dengan mahar berupa kesediaan bekerja menggembalakan ternak dan menggarap lahan selama delapan tahun. Setelah sepuluh tahun menetap, Mūsā meminta izin membawa istrinya, Safura kembali ke Mesir.³¹

Kisah Nabi Mūsā A.S. menerima wahyu bermula ketika ia meninggalkan Madyan bersama istrinya untuk kembali ke Mesir setelah menyelesaikan masa tinggalnya bersama Nabi Syu'aib A.S. Dalam perjalanan, di malam yang gelap dan dingin, mereka singgah di daerah yang dikenal sebagai Bukit Ṭūr Sīnā'. Saat itu, Mūsā A.S. melihat cahaya api dari kejauhan lalu berkata kepada keluarganya bahwa ia akan mendatangi api tersebut, mungkin untuk membawa berita atau sekadar memperoleh bara guna menghangatkan diri. Ketika mendekat, ia mendengar suara yang memanggilnya dari arah pohon di sisi kanan lembah yang diberkahi. Suara itu adalah firman Allah yang memerintahkannya melepaskan alas kaki karena ia berada di tanah suci. Allah memperkenalkan diri-Nya, menegaskan bahwa tiada Tuhan selain Dia, dan mengangkat Mūsā sebagai rasul untuk menyampaikan risalah kepada Fir'aun.³²

Allah menganugerahkan kepada Nabi Mūsā A.S. dua mukjizat utama sebagai tanda kerasulannya. Pertama, tongkat yang ketika dilempar berubah menjadi ular besar yang bergerak cepat, lalu kembali menjadi tongkat ketika dipegang. Kedua, tangan yang ketika dimasukkan ke dalam saku bajunya

³¹ 25 *Kisah Para Nabi Dan Rasul* ", (n.d.), h. 12., <http://archive.org/details/25KisahParaNabiDanRasul.h.13>. Diakses pada tanggal, 10 Agustus 2025

³² Ibnu Katsir, *Qaṣaṣ Al-Anbiyā'*, terj. Dudi Rosyadi, *Kisah Para Nabi*, h 522-524

keluar memancarkan cahaya putih bersinar tanpa cacat. Kedua mukjizat ini menjadi bukti nyata kekuasaan Allah dan senjata dakwah Mūsā A.S. dalam menghadapi Fir'aun dan membantah para penyihirnya.³³

Setelah Nabi Mūsā A.S. diutus Allah untuk menghadapi Fir'aun, ia bersama saudaranya Harun menyeru agar Fir'aun menyembah Allah dan membebaskan Bani Israil dari penindasan. Namun, Fir'aun menolak, bahkan mengaku sebagai tuhan. Allah kemudian menurunkan berbagai tanda dan azab, tetapi Fir'aun tetap keras kepala. Akhirnya, Allah memerintahkan Mūsā untuk membawa Bani Israil keluar dari Mesir. Ketika Fir'aun mengetahui hal itu, ia bersama bala tentaranya mengejar Mūsā dan kaumnya hingga mereka terdesak di tepi laut. Pada saat genting itu, Allah mewahyukan kepada Musa agar memukulkan tongkatnya ke laut. Seketika laut terbelah menjadi dua belas jalan besar, sehingga setiap kabilah Bani Israil memiliki jalannya masing-masing. Musa A.S. dan Bani Israil pun selamat menyeberanginya. Namun, ketika Fir'aun dan bala tentaranya ikut masuk, Allah menutup kembali lautan. Mereka pun ditenggelamkan tanpa ada yang tersisa.³⁴

Selanjutnya Nabi Mūsā A.S. kembali ketempat ia menerima wahyu Allah untuk pertama kalinya di bukit Thur Sina. Maka Nabi Musa A.S. menitipkan kaumnya pada Harun. Maka pada saat itu Nabi Mūsā A.S. diturunkan taurat dan sepuluh wasiat, sebagai berikut: *pertama*, perintah untuk hanya beribadah kepada Allah yang maha Esa. *Kedua*, larangan bersumpah palsu karena Allah. *Ketiga*, perintah untuk menjaga hari Sabtu. *Keempat*, perintah untuk memuliakan orang tua. *Kelima*, mengetahui bahwa hanya Allah yang bisa memberi. *Keenam*, jangan membunuh. *Ketujuh*, jangan berzina. *Kedelapan*, jangan mencuri. *Kesembilan*, jangan memberikan kesaksian palsu. *Kesepuluh*,

³³ Imād al-Dīn Abū Fidā' Ismā'īl ibn Kaṭīr al-Qurasyī al-Dimashqī, *Qaṣaṣul Anbiyā'*, terj. Umar Mujaḥid, *Kisah Para Nabi*, h 493

³⁴ Ahmad Bahjat, *Nabi-Nabi Allah*, (Jakarta: Qisthi Press, 2007), h. 312-317

jangan mengusik rumah saudaramu atau istrinya atau budaknya atau kerbaunya atau keledainya.³⁵

Riwayat menyebutkan bahwa ketika ajal Nabi Mūsā A.S. tiba, malaikat maut datang untuk mencabut nyawanya. Dalam satu hadis sahih, Mūsā sempat memukul malaikat maut karena mengira kedatangannya bukan untuk mencabut nyawa. Setelah malaikat maut kembali kepada Allah dan menjelaskan peristiwa itu, Allah memerintahkan agar ia kembali menemui Mūsā dan menawarkan pilihan, jika ia mau, ia dapat memanjangkan umur dengan meletakkan tangannya di punggung seekor sapi, dan setiap helai bulu yang tertutupi tangannya akan menambah satu tahun usia. Namun Mūsā bertanya, “Lalu setelah itu apa?” Malaikat menjawab, “Kematian.” Mūsā pun berkata, “Kalau begitu sekarang saja, ya Allah.” Ia kemudian memohon agar dimakamkan dekat Tanah Suci, sejauh lemparan batu dari Baitul Maqdis.³⁶

2. Nabi Mūsā A.S Dalam Al-Qur'an

Kisah Nabi Mūsā A.S. selalu diulang-ulang, baik pada surat-surat Makkiyyah atau pun Madaniyyah. Nama beliau disebut 135 kali dalam al-Qur'an. Pengulangan itu karena jalan perjuangan Nabi Mūsā A.S. serupa dengan jalan yang dilalui Nabi Muḥammad Saw yaitu perjuangan untuk membebaskan para hamba-hamba Allah dari kekangan rezim kafir yang berkuasa.³⁷

Diantara kisah Nabi yang ada di dalam Al-Qur'an adalah kisah Nabi Mūsā A.S. yang paling banyak disebutkan, disajikan secara berulang dan tersebar diberbagai surah dalam Al-Qur'an. Penyebutan kisah Nabi Mūsā terdapat 18 surat yaitu surat Al-Baqarah, Al-Mā'idah, Al-An'ām, Al-A'rāf, Yūnus, Hūd,

³⁵ Ahmad Bahjat, *Nabi-Nabi Allah*, h. 323-324

³⁶ Imād al-Dīn Abū Fidā' Ismā'il ibn Kaṭīr al-Qurasyī al-Dimashqī, *Qaṣaṣul Anbiyā'*, terj. Umar Mujtahid, *Kisah Para Nabi*, h 677-670

³⁷ Gilang Eksa Gantara, Fiqriadi, dan Muhammad Suaidi Yusuf, “Relevansi Kisah Nabi Musa Dan Fir'aun Menurut Al-Qur'an Dengan Islamofobia,” *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 4, no 2 (2023): h. 13.

Al-Isrā', Al-Kahf, Maryam, Ṭāhā, Al-Syu'arā', An-Naml, Al-Qaṣaṣ, Al-Aḥzāb, Ghāfir, Al-Zukhruf, Al-Ẓāriyāt, dan An-Nāzi'āt.³⁸

Masing-masing surah memiliki gaya yang berbeda dalam menceritakan kisah Nabi Mūsā. Tercatat tiga surah yang menyajikan kisah tersebut secara terstruktur dalam al-Qur'ān. Ketiga surah tersebut adalah Q.S. Ṭāhā [20], Q.S. Syu'arā [26], dan Q.S. al-Qaṣaṣ [28]. Sementara beberapa surah lainnya hanya menampilkan potongan kisah Nabi Mūsā seperti Q.S. al-Bāqarah [2], Q.S. Al-Mā'idah [5], Q.S. Al-A'rāf [7], dan Q.S. Al-Kahfi [18].³⁹

Secara garis besar kisah Mūsā A.S. di dalam Al Qur'an meliputi penjelasan mengenai hal-hal berikut. **Pertama**, keterangan mengenai latar belakang keadaan masyarakat ke tempat Mūsā A.S. akan diutus, latar belakangnya adalah kondisi Bani Israil yang hidup dalam penindasan di bawah kekuasaan Fir'aun yang zalim, sementara Allah telah menjanjikan pertolongan bagi mereka (QS. Al-Naml [27]:12, Al-'Ankabūt [29]:39, AL-Nāzi'āt [79]:17, Al-Qaṣaṣ [28]:4-6). **Kedua** keterangan tentang Nabi Mūsā A.S. QS. Al-Qaṣaṣ [28]:7-13 serta QS. Ṭāhā [20]:37-41. **Ketiga**, Nabi Mūsā diberi ilham dan hikmah sebagai persiapan untuk menjadi nabi dan rasul (QS. Al-Qaṣaṣ [28]:14). **Keempat** Mūsā A.S. secara tidak sengaja membunuh salah seorang dari pengikut Firaun yang berbuat aniaya terhadap kaumnya. Akibat perbuatan itu Mūsā A.S. amat menyesal dan memohon taubat kepada Tuhannya QS. Al-Qaṣaṣ [28]:15-19.⁴⁰

Kelima Mūsā A.S. meninggalkan Mesir menuju Madyan dan di sana ia bertemu dengan dua orang gadis penggembala (QS. Al-Qaṣaṣ [28]:20-28). **Keenam**, Mūsā A.S. menerima wahyu dari Allah swt. di Bukit Ṭūr. Kumpulan

³⁸ Luthfiyah Romziana dan Nur Wahyuni Rahmaniya, "Analisis Kritis M. Quraish Shihab Terhadap Pengulangan Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Islam Nusantara* 05, no 02, (2021): h.105

³⁹ Ahmad Ashabul Kahfi, "Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an Perspektif Psiko-Sastra", *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 4, no 2, (2018): h. 290

⁴⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h 650

wahyu itu kemudian diberi nama Kitab Taurat untuk didakwahkan kepada Bani Israil, termasuk kepada golongan Firaun yang sesat (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 29,30, dan 43 serta QS. Ṭāhā [20]: 9-16). **Ketuiuh**, sebagai seorang rasul, Mūsā A.S. juga mendapat mukjizat dari Allah swt. (QS. Al- Qaṣaṣ [28]: 31-32 serta QS. Ṭāhā [20]:17-23).⁴¹

Kedelapan, permohonan Mūsā A.S. kepada Allah agar harun, saudaranya, diangkat menjadi pembantunya dalam melaksanakan dakwah. (QS. Al- Qaṣaṣ [28]: 33-37, QS. Al-Syu'arā' [26]: 32-51, dan QS. Ṭāhā [20]:42-56). **Kesembilan**, uraian mengenai keangkuhan dan kesombongan Firaun. (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 38-42, QS. Al-Mu'minūn [23]: 26, QS. Al-Zukhruf [43]: 51-54, dan QS. Al-Syu'arā [26]: 29). **Kesepuluh**, Mūsā A.S. ternyata mampu menundukkan tukang-tukang sihir Firaun melalui mukjizatnya, (QS. Al-A'rāf [7]: 116-123, QS. Al- Qaṣaṣ [28]: 57-76, dan QS. Al- Syu'arā' [26]: 32-51).⁴²

Kesebelas, setelah mampu mengalahkan ahli-ahli sihir Firaun, Mūsā A.S. dan pengikutnya semakin mendapat tekanan dari pihak Firaun. Nabi Mūsā A.S. berdoa kepada allah agar firaun dan pengikutnya di berikan adzab, Allah menurunkan berbagai bencana sebagai azab, namun setiap kali azab diangkat, mereka kembali ingkar (QS. Al-Mu'minūn [23]:26; Azl-Zukhruf [43] :51-54; Yūnus [10]:88-89, Al-A'rāf [7]:130-135). **Kedua belas**, pengikut nabi Mūsā A.S. semakin banyak, firaun semakin murka maka firaun melakukan pengejaran terhadap nabi Mūsā A.S. Alla menyelamatkannya dengan membuat laut terbelah dua. (QS. Ṭāhā [20]:77-79, QS. Al-Syu'arā [26]:63-68, dan QS. Yūnus [10]: 90-92).⁴³

Ketiga belas, setelah selamat dari pengejaran Firaun dan tentaranya, Mūsā A.S. membawa pengikutnya menuju Bait Al-Maqdis di Palestina. QS. Al-A'rāf [7]:160 dan QS. Al-Baqarah [2]:61. **Keempat belas**, Nabi Mūsā A.S.

⁴¹ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 650

⁴² Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h 651

⁴³ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 651

memohon untuk melihat zat Allah, namun Allah menyatakan ia takkan sanggup. Allah memerintahkannya memandang bukit, ketika bukit hancur, Mūsā A.S. pun pingsan dan memohon ampun (QS. Al-A‘rāf:143). Allah kemudian memilihnya sebagai penyampai risalah dan memberinya batu tulis berisi pelajaran (QS. Al-A‘rāf:144-145).⁴⁴

Selain dikaitkan dengan Firaun, kisah Mūsā A.S. di dalam Al-Qur'an juga disebut di dalam pembicaraan tentang Qarun sebagaimana dikisahkan di dalam QS. Al- Qaṣaṣ [28]: 76-82. Nama Mūsā A.S. juga diungkap di dalam pemberitaan mengenai Nabi Khidir as. QS. Al-Kahfi, surah ke-18.⁴⁵

3. Relasi Ajaran Nabi Mūsā A.S. dan Nabi Muḥammad Saw

Pada QS. al-isrā [17]: 2 dijelaskan “*Dan Kami jadikan kitab Taurat itu petunjuk bagi bani Israil,*” Dia mengatakan: Kami jadikan kitab Taurat itu sebagai penjelasan tentang kebenaran, dan dalil bagi mereka untuk mengetahui jalan yang benar mengenai hal-hal yang diwajibkan bagi mereka, diperintahkan kepada mereka, dan dilarang bagi mereka.⁴⁶ Makna kalam ini adalah, Kami berikan kitab kepada Mūsā A.S. dan menjadikannya sebagai petunjuk bagi bani Isra'il, agar kalian tidak mengambil pelindung bagi kalian selain Aku. Allah menjadikannya petunjuk bagi mereka guna mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju cahaya, dan menjadikannya sebagai rahmat bagi mereka⁴⁷

Nabi Muḥammad Saw pernah dipanggil untuk menghadap Allah melalui peristiwa agung Isra' dan Mi'raj. Dalam momen itu, beliau menerima wahyu Al-Qur'an dan kewajiban salat lima waktu. Sebelumnya, Nabi Mūsā 'A.S. pun

⁴⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 651-652

⁴⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 652

⁴⁶ Abū Ja'far Muḥammad Bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Tafsir Ath-Thabari: Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Ay Al-Qur'an*, Terj. Ahsan Askan, dkk., Jilid 16 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 455.

⁴⁷ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, h. 457

pernah dipanggil untuk menghadap Allah di lereng Gunung Ṭūr Sīnā. Allah berkenan berbicara langsung dengannya, dan ketika Allah menampakkan diri kepada gunung, Nabi Mūsā pun jatuh pingsan sebagaimana disebutkan dalam QS. al-A‘rāf ayat 142. Kepada Nabi Mūsā A.S. diturunkan wahyu berupa Taurat, sebagai petunjuk bagi Bani Israil, yang pokok ajarannya menegaskan satu prinsip utama, “Janganlah kamu jadikan selain Aku sebagai penolong.”⁴⁸

Dari dua peristiwa monumental ini terlihat bahwa inti ajaran kedua nabi tersebut adalah sama, yaitu tauhid pengakuan bahwa tiada penolong selain Allah. Namun, di balik kesamaan misi itu, terdapat pula perbedaan karakter pribadi dan bentuk perlakuan Allah terhadap keduanya. Nabi Mūsā A.S. dipanggil ke Gunung Ṭūr Sīnā, sedangkan Nabi Muḥammad dipanggil dari Mekah menuju Baitul Maqdis, lalu naik hingga ke langit. Selain itu, misi kenabian Nabi Mūsā A.S. terbatas pada Bani Israil, sementara Nabi Muḥammad diutus untuk seluruh umat manusia. Dakwah beliau dimulai dari kaum Quraisy sebagai pusat awal, lalu menyebar ke seluruh dunia.⁴⁹

Hubungan ini menunjukkan kesinambungan risalah ilahi kedua nabi membawa pesan yang sama tentang ketauhidan, namun dalam cakupan dan medan dakwah yang berbeda, menegaskan bahwa Islam yang dibawa Nabi Muḥammad merupakan penyempurna dan penerus ajaran para nabi sebelumnya, termasuk Nabi Mūsā A.S..⁵⁰

Selanjutnya Relasi antara Nabi Muhammad dan Nabi Mūsā A.S. dapat dilihat melalui praktik ibadah yang diteruskan dan ditegaskan oleh Nabi Muhammad kepada umatnya. Salah satu contohnya adalah puasa ‘Asyura. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas,

⁴⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar: Diperkaya dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*, Jilid 5 (Jakarta: Gema Insani, 2020), h. 256.

⁴⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, h. 256.

⁵⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, h. 256.

حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا أَبُو بَشِيرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَجَدَ الْيَهُودَ يَصُومُونَ عَاشُورَاءَ فَسُئِلُوا عَنْ ذَلِكَ فَقَالُوا هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي أَظْفَرَ اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَبَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى فِرْعَوْنَ وَنَحْنُ نَصُومُهُ تَعْظِيمًا لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ أَوْلَى بِمُوسَى مِنْكُمْ ثُمَّ أَمَرَ بِصَوْمِهِ

“Telah menceritakan kepada kami Ziyab bin Ayyub, telah menceritakan kepada kami Husyaim, telah menceritakan kepada kami Abu Bisyr dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu 'Abbas radhiallahu'anhuma ia berkata, "Setibanya Nabi ﷺ di Madinah, beliau mendapatkan orang-orang Yahudi berpuasa pada hari 'Asyura. Mereka ditanya tentang masalah itu, lalu mereka menjawab, "Ini adalah hari di saat Allah memenangkan Musa 'alaihihsalam dan Bani Israil atas Fir'aun. Dan kami berpuasa untuk mengagungkan hal itu." Maka Rasulullah ﷺ bersabda, "Kami lebih berhak kepada Musa daripada kalian." Kemudian beliau memerintahkan untuk berpuasa pada hari 'Assyura'.⁵¹” (HR. Bukhari)

Dari hadis ini terlihat bahwa Nabi Muhammad mengakui dan menegaskan praktik Nabi Mūsā A.S. yaitu puasa pada hari yang sama sebagai bentuk syukur atas kemenangan Bani Israil atas Fir'aun. Beliau menegaskan bahwa umat Islam lebih berhak mengikuti warisan Mūsā A.S. sehingga memerintahkan puasa 'Asyura bagi umat Islam.

Dalam buku “Nabi Muhammad & Yahudi Madinah” dijelaskan, Rasulullah sampai di Quba' di pinggiran kota Yatsrib (Madinah) pada Rabiul Awal tahun pertama Hijrah yang bertepatan dengan 622 M. Dan beliau disambut dengan ramah oleh para sahabat anshar. Kontak pertama antara nabi Muhammad dan orang-orang yahudi terjadi di Quba', yakni sebelum beliau

⁵¹ Abū Dāwud Sulaimān bin al-‘Asy‘as al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, jilid 2, (Kairo: Dār al-ḥādīṣ, 1999), h. 1055.

berangkat ke Yastrib yang kemudian dikenal sebagai Madinah atau Madinah al-Rasul.⁵²

Dari ‘Abdullāh bin Abī Bakr bin Ḥazm, Ibn Ishāq meriwayatkan kesaksian Ṣafiyyah binti Ḥuyay bin Akḥṭab (Istri Nabi dari keturunan Yahudi) mengenai kontak pertama antara Nabi dengan orang-orang Yahudi. Ṣafiyyah mengungkapkan:

“Ketika Rasulullah datang ke Madinah, beliau singgah di Quba’ di tempat Banī ‘Amr bin ‘Auf. Ayahku, Ḥuyayy bin Akḥṭab dan pamanku, Abū Yāsir bin Akḥṭab, mendatanginya pagi-pagi dengan mengenakan selimut penutup dan baru kembali saat matahari terbenam. Mereka pulang dalam keadaan lelah, lesu, dan lemas. Mereka berjalan gontai. Aku menyambut keduanya dengan ceria seperti biasa tetapi, demi Allah, tak satupun dari mereka menoleh kepadaku. Keduanya terlihat menanggung kesusahan. Lalu kudengar pamanku bertanya kepada ayahku: “Apakah benar dia orangnya?” Ayahku menjawab, “Iya, demi Tuhan”. “Apakah kamu mengenalnya,” pamanku kembali bertanya. “Iya,” jawab ayahku. “Lalu bagaimana sikapmu?” Tanya paman lagi. Ayah pun menjawab, “Demi Tuhan, aku akan memusuhinya selama masih hidup.”⁵³

Di antara yang memperkuat riwayat Ṣafiyyah mengenai permusuhan ayahnya terhadap Nabi Muḥammad adalah laporan ‘Urwah bin al-Zubayr, bahwa orang Yahudi pertama yang mendatangi Rasulullah adalah Abū Yāsir bin Akḥṭab. Setelah pulang, ‘Urwah mendengarnya berseru kepada kaumnya, “Percayalah kepadaku, inilah Nabi yang kita tunggu-tunggu.” Namun saudaranya, Ḥuyayy inilah yang disegani kaumnya. Dia dikuasai setan,

⁵² Muhammad bin Faris al-Jamil, *Nabi Muhammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*, (Tangerang: Alvabet, 2020), h. 29

⁵³ Muhammad bin Faris al-Jamil, *Nabi Muhammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*, h. 30

sehingga alih-alih mengindahkan seruan Abū Yāsir, mereka malah mengikuti perkataan Huyayy.”⁵⁴

Namun, terlepas dari perbedaan berbagai riwayat tentang orang Yahudi pertama yang mendatangi Rasulullah, apakah Abū Yāsir bin Akhṭab atau saudaranya, Huyayy, isi perjumpaan itu dan akibat yang ditimbulkannya tidak berbeda, yakni pada akhirnya mereka tidak mengakui kenabian Muḥammad, mendustakan, dan memusuhinya.⁵⁵

Kesaksian Ummul Mukminin Ṣafīyyah di atas tidak menjelaskan kepada kita apa yang terjadi antara sang Rasul dan ayah serta pamannya sehingga keduanya pulang dalam keadaan susah dan lesu. Namun, selama mereka menghabiskan sehari penuh bersama Rasulullah, tidaklah mustahil terjadi perdebatan dan dialog yang membuat kedua Yahudi ini yakin akan kenabian Muḥammad, yang karena itu mereka memusuhinya. Dalam riwayat lain yang dilaporkan Ibn Ishāq, terdapat penjelasan yang mengungkap rahasia permusuhan ini serta menegaskan bahwa Huyayy bin Akhṭab dan saudaranya, Abū Yāsir, adalah orang Yahudi yang paling iri kepada bangsa Arab. Karena, Allah mengistimewakan bangsa Arab dengan pengutusan Rasul-Nya. Mereka berdua pun berusaha sekuat tenaga untuk mencegah orang masuk Islam.⁵⁶

Firman Allah berikut berkaitan dengan dua tokoh Yahudi itu, QS. Al-Baqarah ayat 109. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa ayat ini turun mengenai Huyayy bin Akhṭab dan saudaranya, Abū Yāsir, karena kedengkian mereka terhadap orang-orang Arab yang diistimewakan Allah dengan kerasulan Muḥammad. Dari penjelasan di atas, jelaslah bahwa sikap Huyayy dan Abū Yāsir terhadap sang Nabi tidak benar dari segi motifnya. Maksudnya,

⁵⁴ Muhammad bin Faris al-Jamil, *Nabi Muhammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*, h. 30

⁵⁵ Muhammad bin Faris al-Jamil, *Nabi Muhammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*, h. 31

⁵⁶ Muhammad bin Faris al-Jamil, *Nabi Muhammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*, h. 31

mereka memperlihatkan pengingkaran atas Muḥammad sebagai nabi utusan Allah, tetapi dalam lubuk hati mereka mengakui hal sebaliknya. Kedengkian lantaran dia merupakan orang Arablah yang mendorong keduanya mengabaikan rasio dan logika. Akibatnya, kaum mereka terhalang dari membenarkan kenabian beliau dan mengikuti ajarannya.⁵⁷

Selanjutnya mengenai wasiat yang Allah berikan kepada Nabi Mūsā A.S. Menurut versi ahli kitab, Bani Israil mendengar kalam Allah, hanya saja mereka tidak paham hingga diberitahu Mūsā A.S.. Mereka berkata kepada Mūsā, "*Sampaikan kepada kami (wahyu) dari Rabb 'Azza wa Jalla, karena kami takut mati.*" Nabi Mūsā kemudian menyampaikan (wahyu) dari Allah kepada mereka. Ia menyampaikan sepuluh instruksi berikut:

Pertama, Perintah untuk beribadah hanya kepada Allah. 2. Larangan menyekutukan Allah. 3. Larangan bersumpah palsu atas nama Allah. 4. Perintah untuk menjaga hari Sabtu, yang artinya satu hari dalam sepekan harus dijadikan untuk beribadah secara penuh. Satu hari yang dimaksud adalah hari Jum'at (bagi kita kaum Muslimin) sebagai pengganti hari Sabtu (bagi Bani Israil). 5. Hormatilah kedua orangtuamu agar usiamu panjang di bumi. 6. Jangan membunuh anak yang Allah karuniakan kepadamu. 7. Jangan berbuat zina. 8. Jangan mencuri. 9. Jangan bersaksi dengan kesaksian palsu kepada kawanmu. 10. Jangan menginginkan rumah orang lain, jangan berhasrat kepada istri orang lain, budak lelaki dan budak wanita orang lain, tidak juga lembu, keledai, atau apa pun milik orang lain. Maknanya adalah larangan bersikap dengki. Banyak ulama salaf dan lainnya menyatakan bahwa inti sepuluh kalimat tersebut tertera dalam firman Allah dalam surah Al-An'âm.⁵⁸

⁵⁷ Muḥammad bin Faris al-Jamil, *Nabi Muḥammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*, h. 32

⁵⁸ Imād al-Dīn Abū Fida' Ismā'il ibn Kaṭīr al-Qurasyī al-Dimashqī, *Qaṣaṣul Anbiyā'*, terj. Umar Muḥtahid, *Kisah Para Nabi*, h. 574-575

Sepuluh Wasiat ini dikenal juga dalam tradisi Yahudi-Kristen sebagai *Ten Commandments* yang termuat dalam Kitab Keluaran pasal 20 dan Kitab Ulangan pasal 5 dalam Perjanjian Lama. Dalam Al-Qur'an, prinsip-prinsipnya tersirat dan terangkum dalam surah al-An'ām ayat 151–153 serta surah al-Isrā' ayat 23–39, menunjukkan kesinambungan ajaran antara wahyu yang dibawa Nabi Mūsā dan wahyu yang dibawa Nabi Muḥammad.⁵⁹

Adapun wasiat yang termuat dalam kitab keluaran pasal 20 sebagai berikut: *pertama*, akulah Tuhan Allahmu, yang membawa engkau keluar dari tanah Mesir, dari tempat perbudakan. Jangan ada padamu Allah lain di hadapan-Ku. *Kedua*, Jangan membuat bagimu patung yang menyerupai apapun yang ada di langit di atas, atau yang ada di bumi di bawah, atau yang ada di dalam air di bawah bumi. Jangan sujud menyembah kepadanya atau beribadah kepadanya, sebab Aku, Tuhan, Allahmu, adalah Allah yang cemburu, yang membalaskan kesalahan bapa kepada anak-anaknya, kepada keturunan yang ketiga dan keempat dari orang-orang yang membenci Aku, tetapi Aku menunjukkan kasih setia kepada beribu-ribu orang, yaitu mereka yang mengasihi Aku dan yang berpegang pada perintah-perintah-Ku. *Ketiga*, Jangan menyebut nama Tuhan, Allahmu, dengan sembarangan, sebab Tuhan akan memandang bersalah orang yang menyebut nama-Nya dengan sembarangan.⁶⁰

Keempat, Ingatlah dan kudus kanlah hari Sabat: enam hari lamanya engkau akan bekerja dan melakukan segala pekerjaanmu, tetapi hari ketujuh adalah hari Sabat Tuhan, Allahmu; maka jangan melakukan sesuatu pekerjaan, engkau atau anakmu laki-laki, atau anakmu perempuan, atau hambamu laki-laki, atau hambamu perempuan, atau hewanmu atau orang asing yang di tempat kediamanmu. Sebab enam hari lamanya Tuhan menjadikan langit dan bumi,

⁵⁹ Daya, “Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur'an),” h. 104.

⁶⁰ Matthew Henry, *Tafsiran Matthew Henry: Kitab Keluaran, Imamah*, (Surabaya: Momentum, 2019), h. 397

laut dan segala isinya, dan Ia berhenti pada hari ketujuh; itulah sebabnya Tuhan memberkati hari Sabat dan menguduskannya.⁶¹

Kelima, Hormatilah ayahmu dan ibumu, supaya lanjut umurmu di tanah yang diberikan Tuhan, Allahmu, kepadamu. *Keenam*, Jangan membunuh. *Ketujuh*, Jangan berzinah. *Kedelapan*, Jangan mencuri. *Kesembilan*, Jangan mengucapkan saksi dusta tentang sesamamu. *Kesepuluh*, Jangan mengingini rumah sesamamu; jangan mengingini isterinya, atau hambanya laki-laki, atau hambanya perempuan, atau lembunya atau keledainya, atau apapun yang dipunyai sesamamu.⁶²

Selanjutnya yang terdapat dalam kitab ulangan 5, *pertama*, Akulah Tuhan, Allahmu, yang membawa engkau keluar dari tanah Mesir, dari tempat perbudakan. Jangan ada padamu Allah lain di hadapan-Ku. *Kedua*, Jangan membuat bagimu patung yang menyerupai apa pun yang ada di langit di atas, atau yang ada di bumi di bawah, atau yang ada di dalam air di bawah bumi. Jangan sujud menyembah kepadanya atau beribadah kepadanya, sebab Aku, Tuhan Allahmu, adalah Allah yang cemburu, yang membalaskan kesalahan bapa kepada anak-anaknya dan kepada keturunan yang ketiga dan keempat dari orang-orang yang membenci Aku. tetapi Aku menunjukkan kasih setia kepada beribu-ribu orang, yaitu mereka yang mengasihi Aku dan yang berpegang pada perintah-perintah-Ku.⁶³

ketiga, Jangan menyebut nama Tuhan, Allahmu, dengan sembarangan, sebab Tuhan akan memandang bersalah orang yang menyebut nama-Nya dengan sembarangan. *keempat*, Tetaplah ingat dan kuduskanlah hari Sabat, seperti yang diperintahkan kepadamu oleh Tuhan, Allahmu. 13Enam hari lamanya engkau akan bekerja dan melakukan segala pekerjaanmu, 14tetapi

⁶¹ Matthew Henry, *Tafsiran Matthew Henry: Kitab Keluaran, Imamat*, h. 310

⁶² Matthew Henry, *Tafsiran Matthew Henry: Kitab Keluaran, Imamat*, h. 310

⁶³ *Alkitab Terjemahan Baru* (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2018), Ulangan 5:1–22, , <https://www.bible.com/id/bible/306/DEU.5.TB>, diakses 30 Agustus 2025.

hari ketujuh adalah hari Sabat Tuhan, Allahmu; maka jangan melakukan sesuatu pekerjaan, engkau atau anakmu laki-laki, atau anakmu perempuan, atau hambamu laki-laki, atau hambamu perempuan, atau lembumu, atau keledaimu, atau hewanmu yang mana pun, atau orang asing yang di tempat kediamanmu, supaya hambamu laki-laki dan hambamu perempuan berhenti seperti engkau juga. Sebab haruslah kauingat, bahwa engkau pun dahulu budak di tanah Mesir dan engkau dibawa keluar dari sana oleh Tuhan, Allahmu dengan tangan yang kuat dan lengan yang teracung; itulah sebabnya Tuhan, Allahmu, memerintahkan engkau merayakan hari Sabat.⁶⁴

kelima, Hormatilah ayahmu dan ibumu, seperti yang diperintahkan kepadamu oleh Tuhan, Allahmu, supaya lanjut umurmu dan baik keadaanmu di tanah yang diberikan Tuhan, Allahmu, kepadamu. *keenam*, Jangan membunuh. *ketujuh*, Jangan berzinah. *Kedelapan*, Jangan mencuri. *kesembilan*, Jangan mengucapkan saksi dusta tentang sesamamu. *kese puluh*, Jangan mengingini isteri sesamamu, dan jangan menghasratkan rumahnya, atau ladangnya, atau hambanya laki-laki, atau hambanya perempuan, atau lembunya, atau keledainya, atau apa pun yang dipunyai sesamamu.⁶⁵

Dari materi sepuluh wasiat versi ini, ternyata ide umum yang terkandung dalamnya secara keseluruhan adalah sama atau banyak sekali persamaannya dan spirit yang dipancarkannya juga tidak ada yang saling bertentangan. Memang terdapat perbedaan-perbedaan terutama mensucikan hari sabat, yang di dalam al-Qur'an hal itu tidak terdapat, tetapi umat Islam juga telah mentradisikan "hari Jum'at" sebagai "*sayyidul ayyam*" dan umat gerejani menjadikan hari "ahad/minggu" sebagai hari Iibur.⁶⁶

⁶⁴ Alkitab Terjemahan Baru (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2018), Ulangan 5:1–22, , <https://www.bible.com/id/bible/306/DEU.5.TB>, diakses 30 Agustus 2025.

⁶⁵ Alkitab Terjemahan Baru (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2018), Ulangan 5:1–22, , <https://www.bible.com/id/bible/306/DEU.5.TB>, diakses 30 Agustus 2025.

⁶⁶ Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur'an)," h. 116.

Mula pertama istilah sepuluh perintah tuhan itu, adalah disebabkan adanya riwayat dari Ka'bul Ahbar yang menyatakan bahwa "wasiat-wasiat Allah yang terdapat dalam surah al-An'am adalah materi-materi wasiat Taurat".⁶⁷ Sepuluh wasiat juga diyakini oleh umat Yahudi dan Kristen dengan sebutan *Sepuluh Firman* atau *Dekalog* (dari bahasa Yunani: *deca* = sepuluh, *logos* = sabda). Dalam tradisi mereka, wasiat ini dianggap sebagai Undang-Undang Dasar perjanjian Allah dengan Bani Israil serta inti ajaran Taurat. Karena diyakini sebagai firman langsung dari Allah, setiap kata bahkan hurufnya dianggap suci sehingga tidak boleh diubah. Wasiat tersebut diturunkan kepada Nabi Musa A.S. di Gunung Sinai, yang juga terkenal dengan sebutan *The Ten Commandments*.⁶⁸ Sepuluh wasiat ini diterima Musa A.S.. langsung dari Allah setelah Musa berhasil membawa kaumnya dengan selamat keluar dari Mesir.

Berbeda dengan perjanjian lama, yang secara eksplisit menyebut adanya "sepuluh firman", sebagaimana telah dikatakan, al-Qur'an tidak pernah memperkenalkan atau menyebutkan istilah "sepuluh firman atau sepuluh wasiat" itu. Inilah salah satu hal yang mungkin menjadi sebab, tidak semua kitab tafsir yang mencoba menggali hubungan antara al-Qur'an, surat 6, al-an'am: 151 -153, yang mengandung wasiat wasiat yang jumlahnya sepuluh pula, dengan bagian-bagian taurat atau perjanjian lama yang memuat sepuluh wasiat ini, atau hanya me nyinggungnya sepintas lintas saja.

Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw melalui al-Qur'an sebagai agama paling sempurna tetap mengakui serta menghormati agama-agama wahyu sebelumnya. Karena itu, al-Qur'an pun mengajarkan banyak hal serupa

⁶⁷ Abd Rochim, "Sepuluh Wasiat Tuhan Dalam Al-Qur'an," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, (1982), h. 68

⁶⁸ Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah dalam Perjanjian Lama dan Al-Qur'an)," h. 93-94

dengan ajaran terdahulu, termasuk di antaranya *Sepuluh Wasiat*.⁶⁹ Qurthubi mengutip riwayat dari Ibn Abbas yang menyatakan, bahwa ayat-ayat ini merupakan sepuluh perintah, seperti yang diturunkan kepada Nabi Musa A.S. tafsir al-Nur, mengemukakan pandangan al-Qurthubi, yang menyatakan, bahwa di akhir ayat al-An 'am: 151-153 itu Tuhan mengemukakan wasiat-wasiat yang telah disampaikan oleh nabi yang terdahulu. Yang dimaksud di sini tentu wasiat yang disampaikan oleh Nabi Musa A.S..⁷⁰ Jika kita lanjutkan hingga ayat 154 Surah al-An'ām yang berbunyi:

"Kemudian Kami telah memberikan Kitab kepada Musa dengan sempurna untuk (menjadi petunjuk) bagi orang yang berbuat baik, sebagai penjelasan atas segala sesuatu, sebagai petunjuk dan rahmat, agar mereka beriman kepada pertemuan dengan Tuhan mereka."

Ayat ini menegaskan bahwa setelah Allah menurunkan Sepuluh Wasiat sebagai pedoman hidup bagi kaum beriman, Dia mengingatkan kembali bahwa prinsip-prinsip wasiat tersebut bukanlah sesuatu yang baru. Sebelumnya, pokok-pokok ajaran serupa telah diberikan pula kepada Nabi Musa A.S. sebagai pedoman hidup bagi Bani Israil. Dengan demikian, terlihat kesinambungan risalah ilahi antara Taurat dan al-Qur'an.⁷¹

Dengan demikian Penggunaan istilah *Wasiat Nabi Musa* bukan dimaksudkan bahwa wasiat itu berasal dari Nabi Musa, melainkan karena ia adalah rasul penerima pertama wahyu Sepuluh Wasiat yang diturunkan Allah khusus kepada Bani Israil. Penyandaran nama nabi lebih menekankan aspek historis dan kontekstual, sebab dalam tradisi Yahudi-Kristen pun ia dikenal sebagai *The Ten Commandments of Moses*. Jika disebut *wasiat Tuhan*, istilah

⁶⁹ Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah dalam Perjanjian Lama dan Al-Qur'an)," h. 101

⁷⁰ Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah dalam Perjanjian Lama dan Al-Qur'an)," h. 102

⁷¹ Daya, "Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah dalam Perjanjian Lama dan Al-Qur'an)," h.104

itu menjadi terlalu umum karena semua wahyu hakikatnya berasal dari-Nya, sedangkan menyebutnya *wasiat Nabi Muhammad* juga kurang tepat karena al-Qur'an tidak menamainya secara khusus demikian. Oleh karena itu, penggunaan istilah *Wasiat Nabi Musa* lebih relevan secara akademis untuk menegaskan posisi Musa A.S.. sebagai penerima wahyu sepuluh perintah yang telah menjadi tradisi mapan dalam literatur keagamaan.

Berdasarkan uraian diatas, dapat disimpulkan bahwa konsep wasiat dalam Al-Qur'an tidak hanya terbatas pada aspek hukum harta, tetapi juga mencakup pesan moral, akidah, dan akhlak yang diwariskan para nabi kepada umatnya. Nabi Mūsā A.S., misalnya, menjadi figur penting yang ajarannya berhubungan erat dengan risalah Nabi Muḥammad Saw, sehingga menunjukkan kesinambungan nilai wasiat sebagai pedoman hidup. Untuk menelaah lebih jauh dimensi ini, pada bab selanjutnya akan menguraikan gambaran umum mengenai Tafsir al-Marāghī yang dikenal dengan corak *adabī ijtīmā'ī* (sosial kemasyarakatan), yang sangat relevan dalam menjelaskan wasiat sebagai pesan moral dan sosial bagi kehidupan umat manusia.

BAB III

GAMBARAN UMUM TAFSIR AL- MARĀGHĪ

Pada bab ini akan dipaparkan secara ringkas mengenai Tafsir al-Marāghī sebagai salah satu karya tafsir modern yang berpengaruh dalam khazanah penafsiran al-Qur'an. Penjelasan meliputi latar belakang penulisnya, corak dan metode penafsiran yang digunakan, serta karakteristik tafsir al- Marāghī. Uraian ini penting untuk memberikan landasan pemahaman sebelum masuk pada analisis lebih lanjut terhadap penafsiran ayat-ayat yang menjadi fokus penelitian.

A. Biografi Aḥmad Muṣṭafā Al-Marāgī

1. Riwayat Hidup dan Perjalanan Intelektual

Aḥmad Muṣṭafā ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Mun‘in al-Qāḍī al-Marāghī. Beliau dilahirkan pada tahun 1300 H/1883 M, di desa al-Margha yaitu sebuah desa di propinsi Suhaj, sekitar 700 Km arah selatan kota Kairo.¹ Dikutip dari Abdul Djalal annahu hasaba ‘Abd al-‘Aziz al-Marāghī Ibu kota adalah kota Al Maraghah kabupaten al-Maraghah di tepi Sungai Nil, memiliki 10.000 jiwa penduduk, gandum, kapas dan padi merupakan rata-rata penghasilan utamanya.²

Keadaan sosial, politik dan intelektual di Mesir saat itu ada perubahan nasionalisme saat itulah al-Marāgī lahir, saat nasionalisme di Mesir untuk orang Mesir sedang hebohnya peran yang terbaik untuk berusaha menjadi independent dari kesulitan Usmaniyyah ataupun jajahan dari Inggris.³

¹ Masnur Masnur, “Al-Maraghi (Pemikiran Teologinya),” *al-Nida’* 36, no. 2 (2011): h. 261.

² Rahayu Widya Nigtiyas, “Makna *Al-Afwu* Dalam Al-Qur’an Perspektif Tafsir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi,” (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negri Walisongo, Semarang, 2022), h. 31

³ Rahayu Widya Nigtiyas, “Makna *Al-Afwu* Dalam Al-Qur’an Perspektif Tafsir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi,” h. 12.

Al-Marāgī, berasal dari keluarga yang sangat tekun dalam mengabdikan diri kepada ilmu pengetahuan dan peradilan secara turun-temurun, sehingga keluarga mereka dikenal sebagai keluarga hakim. Beliau dibesarkan bersama delapan saudaranya di bawah naungan rumah tangga yang kental dengan pendidikan agama. Di keluarga inilah al-Marāgī mengenal dasar-dasar Islam sebelum menempuh pendidikan dasar di sebuah madrasah di desanya. Di madrasah, dia rajin memurajaah al-Qur'an, baik untuk membenahi bacaan maupun menghafal. Karena itulah, sebelum menginjak usia 13 tahun dia telah hafal al-Qur'an.⁴

Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī berasal dari keluarga ulama yang taat dan menguasai berbagai lapangan ilmu agama. Hal itu dapat dilihat bahwa 5 dari 8 orang putera Syekh Muṣṭafā al-Marāgī (ayah al-Marāgī) tercatat sebagai ulama besar.⁵ Beliau adalah Muhammad Muṣṭafā al-Marāghī, Syaikh al-Azhar yang juga dikenal dengan karya-karya penelitian tafsirnya, Ia adalah saudara dari Syaikh Aḥmad Muṣṭafā ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Mun'im al-Marāghī, seorang faqih dan mufasssir.⁶

Kesalahkaprahan sering terjadi karena Muḥammad Muṣṭafā al-Marāgī (kakaknya) juga terkenal sebagai seorang mufasssir. Sebagai mufasssir, Muḥammad Muṣṭafā juga melahirkan sejumlah karya tafsir, hanya saja ia tidak meninggalkan karya tafsir al-Qur'an secara menyeluruh. Sebagaimana yang dikutip Ḥusayn al-Žahabī, Muḥammad Muṣṭafā, kakaknya, menafsirkan sekitar 22 kelompok ayat, lima di antaranya surat-surat pendek, yaitu al-Ḥujurāt, al-'Aṣr, al- Ḥadīd, Luqmān, dan al-Mulk. Hampir semua penafsiran-penafsirannya disampaikan pada bulan Ramadhan. Dengan demikian, jelaslah

⁴ Fithrotin, "Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9)," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, No. 2, (2018): h. 108

⁵ Masnur Masnur, "Al-Maraghi (Pemikiran Teologinya)," h. 261.

⁶ Muḥammad 'Alī Ilyāzī, *Al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*, jilid 2 (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1997), h. 613.

yang dimaksud di sini sebagai penulis Tafsir al- Marāgī adalah Ahmad Muṣṭafā al-Marāgī, adik kandung dari Muḥammad Muṣṭafā al-Marāgī.⁷

Pada tahun 1314 H/ 1895 M Setelah al-Marāgī menamatkan sekolah tingkat menengah di desanya. Al-Marāgī melanjutkan pendidikan di Kairo karena diutus kedua orangtuanya. Semasa belajar al-Marāgī sangat tekun dalam mempelajari shorof, Tafsir, Hadist, Ilmu Hadist, Balaghoh, Fiqh, Ushul Fiqh, Akhlak, Ilmu Al-Qur'an dan ditambah ilmu Falak sebagai penghias keilmuannya.⁸

Selain dibimbing dan dibina di lingkungan keluarga dan madrasah tempat ia tinggal, ternyata Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī merupakan murid dari dua ulama besar yang terkenal, mereka ialah Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā. Selain menimba ilmu dari mereka, beliau tercatat pernah menempuh kuliah di dua Universitas berbeda, tepatnya di Universitas al-Azhar dan Universitas Dar-'Ulum, keduanya terletak di Kairo. Beliau kuliah pada tahun 1897 M. Karena kecerdasan yang dimiliki, beliau dapat menyelesaikan dua kuliahnya pada tahun 1909 M.⁹

Setelah pendidikannya tamat di Universitas al-Azhar dan Darul Ulum. Ia mengawali karir sebagai pengajar diberbagai sekolah tingkat tengah. Lalu al-Marāgī dilantik menjadi rektor di Madrasah *Mu'allim Fūyūn* setelah itu, mengajar pengajar ilmu-ilmu Syari'ah di Sudan sebagai dosen pada tahun 1916. Tidak hanya itu al-Marāgī juga memiliki kesibukan lain yaitu sebagai penulis buku-buku ilmiah. Setelah al-Marāgī karirnya semakin baik, bidang intelektual muslim maupun birokrat. Dan ditambah al-Marāgī pernah menjabat sebagai Hakim hingga tahun 1919 M di Sudan. mulai tahun 1920 M hingga

⁷ Fithrotin, "Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9), h. 109.

⁸ Rahayu Widya Nigtiyas, "Makna *Al-Afwu* Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi," h. 33.

⁹ Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1, (2021): h. 56.

1940 M Setelah itu diangkat menjadi petinggi di Darul Ulum sebagai ketua Syari'ah. tidak sampai itu, al-Marāgī di sumpah jabatan menjadi Rektor dan menjabat dua periode pada tahun Mei 1928 M- April 1935. Saat menjadi pemimpin di al-Azhar al-Marāgī ingin melakukan sebuah pembaharuan lebih-lebih untuk merubah pola pikir umat Islam agar lebih terbuka dan bersikap yang baik dalam permasalahan pendidikan. Tetapi apa yang telah direncanakan selama ini mendapatkan tantangan terlalu kuat apalagi dari pihak Ulama tradisional. Kemudian al-Marāgī turun dari jabatan tersebut.¹⁰

Setelah itu, al-Marāgī diangkat sebagai dosen Bahasa Arab di Universitas Darul Ulum serta dosen Ilmu Balaghah dan Kebudayaan pada Fakultas Bahasa Arab di Universitas al-Azhar. Selain itu dalam rentan waktu yang sama ia mengajar di Ma'had Tarbiyah Mu'allimah serta menjadi Kepala Sekolah di Madrasah *Uṣman Bāsyā* di Kairo.¹¹

Al- Marāgī menetap di Hilwan, sebuah kota satelit yang terletak sekitar 25 km sebelah selatan kota Kairo, hingga meninggal dunia pada usia 69 tahun (1371H/1952 M). Atas jasa-jasanya, namanya diabadikan sebagai nama salah satu jalan di kota tersebut.¹²

2. Guru dan Muridnya

Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī memperoleh pendidikan dan pembinaan tidak hanya dari lingkungan keluarganya dan madrasah tempat tinggalnya, tetapi juga dari sejumlah ulama besar yang berpengaruh pada zamannya. Dua tokoh utama yang menjadi guru sekaligus pembimbing intelektual beliau adalah Muḥammad Abduh dan Muḥammad Rasyid Rida, yang keduanya dikenal

¹⁰ Rahayu Widya Nigtiyas, "Makna *Al-Afwu* Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi," h. 33-34

¹¹ Fithrotin, "Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9)," h. 109-110.

¹² Fitri Nurhidayah, "Konsep Busana Muslimah Perspektif Al-Qur'an Studi Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Tafsir Al-Maraghi," (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah, Institut Agama Islam Negri, Palopo, 2021), h. 22.

sebagai pembaharu pemikiran Islam modern. Selain itu, al-Marāghī juga belajar dari ulama-ulama terkemuka lain seperti Muḥammad Bukhayt al-Muṭī‘ī, Ḥusayn al-‘Adāwī, dan Aḥmad Rifā‘ī al-Fayyūmī. Bimbingan dan ilmu yang diperoleh dari para guru tersebut menjadi fondasi kuat yang membentuk wawasan dan metode penafsiran al-Marāghī.¹³

Adapun murid-murid beliau yang telah menjadi ulama dan cendekiawan muslim yang sangat dibanggakan oleh lembaganya masing-masing beberapa diantaranya berasal dari Indonesia, seperti: Bustamin Abd. Ghani, guru besar dan dosen program pasca sarjana IAIN Hidayatullah, Jakarta, Mukhtar Yahya, guru besar IAIN Sunan Kalijaga, Jogjakarta, Mastur Djahri, dosen senior IAIN Antasari Banjarmasin Kalimantan Selatan, Ibrahim Abd. Halim, dosen senior IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, Abd. Razāq al-Amūdy, dosen senior IAIN Sunan Ampel, Surabaya".¹⁴

3. Karya-karya

Sheikh Ahmad Mustafa al-Marāghī menghasilkan berbagai karya ilmiah penting yang masih menjadi rujukan hingga kini. Di antaranya adalah *Al-Ḥisbah fī al-Islām* yang membahas prinsip pengawasan sosial dalam Islam, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* sebagai kajian ringkas mengenai dasar-dasar ushul fikih, dan *‘Ulūm al-Balāghah* yang mengupas ilmu retorika bahasa Arab secara mendalam. Selain itu, beliau menulis *Muqaddimah al-Tafsīr*, sebuah pengantar tentang metode penafsiran Al-Qur’an, serta beberapa *Buḥūth wa Ārā’ fī Funūn al-Balāghah* yang merupakan penelitian dan pandangan beliau dalam berbagai cabang ilmu balaghah. Karya lainnya, *al-Dīyānah wa al-Akhlāq*, menekankan pentingnya agama dan akhlak dalam kehidupan umat Islam. Namun, karya paling monumental beliau adalah Tafsir al-Marāghī, tafsir Al-Qur’an yang

¹³ Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman, “Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi,” h. 56.

¹⁴ Fitri Nurhidayah, “Konsep Busana Muslimah Perspektif Al-Qur’an Studi Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Tafsir Al-Maraghi,” h. 22-23.

komprehensif dan dirancang untuk memenuhi kebutuhan masyarakat kontemporer dengan gaya bahasa yang mudah dipahami dan didukung oleh argumen kuat serta pengalaman mendalam.¹⁵

B. Profil Kitab Tafsir Al-Marāghī

1. Identifikasi Fisiologis

Tafsir al-Marāghī, cetakan pertama kitab ini diterbitkan di Kairo oleh Percetakan *al-Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī* pada tahun 1369 H (1950 M). Kemudian, pada tahun 1985 M, kitab ini dicetak ulang dari cetakan pertama tersebut di Beirut oleh *Dār Ihya' al-Turaṣ al-'Arabī*.¹⁶

Pada cetakan pertama ini, tafsir al-Marāghī terdiri atas 30 juz atau dengan kata lain sesuai dengan pembangian juz dalam Al-Qur'an. Lalu pada cetakan kedua dari 30 juz tersebut diringkas jadi 10 jilid yang setiap jilid terdiri dari 3 juz, juga pernah diterbitkan dalam 15 jilid yang setiap jilidnya terdiri dari 2 juz. Sedangkan yang banyak beredar di Indonesia ialah tafsir al-maraghi yang diterbitkan dalam 10 jilid.¹⁷

Tabel 3.2: Pengelompokan Surah Berdasarkan Jilid

No	Jilid	Keterangan
1	Pertama	Al-Fatiḥah - Ali- 'Imrān ayat 92
2	Kedua	Ali-'Imrān ayat 93 – al-Māidah ayat 81
3	Ketiga	Al-Māidah ayat 82 – al-Anfāl ayat 40
4	Keempat	Al-Anfāl ayat 41 – Yūsūf 52
5	Kelima	Yūsūf 53 – al-Kahfī ayat 74
6	Keenam	Al-Kahfī ayat 75 – al-Furqān ayat 20

¹⁵ Muḥammad 'Alī Ilyāzī, *Al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*, jilid 2, h. 614.

¹⁶ Muḥammad 'Alī Ilyāzī, *Al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*, jilid 2, h. 613.

¹⁷ Marzuq Fadhl Makmur, "Adab Berbicara Dalam Al-Qur'an Surah Al-Ahzab (Tinjauan Dalam Tafsir Al-Maragi)," (Skripsi, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negri, Palopo, 2022), h. 44.

7	Ketujuh	Al-Furqān ayat 21 – al-Aḥzāb ayat 30
8	Kedelapan	Al- Aḥzāb ayat 31 – al-Fuṣṣilat ayat 46
9	Kesembilan	Al- Fuṣṣilat ayat 47 – al-Hadid ayat 29
10	kesepuluh	Al-Mujadalah – Al-Nās

Sumber: Reji Abdullah, 2015: 20¹⁸

Berikut adalah metode yang dijelaskan oleh al-Marāghī dalam muqaddimahnyanya agar pembaca memahami dengan jelas langkah-langkah penafsiran yang sistematis dan mudah dipahami.¹⁹

- a. Mengemukakan ayat-ayat di awal pembahasan.
- b. Menjelaskan makna kata-kata. Setelah itu, kami menjelaskan makna kata-kata secara bahasa, terutama jika ada kata-kata yang kurang dipahami oleh banyak orang.
- c. Makna umum ayat-ayat. Setelah itu, kami menyampaikan makna umum dari ayat atau ayat-ayat tersebut agar pembaca mendapatkan gambaran keseluruhan yang jelas, sehingga ketika tafsir rinci disampaikan, makna umum itu menjadi lebih terang.
- d. *Asbāb al-Nuzūl* (Sebab-sebab turunnya ayat). Kami juga menambahkan keterangan tentang sebab-sebab turunnya ayat-ayat tersebut, apabila informasi ini shahih dan terdapat dalam riwayat para mufassir.
- e. Menghindari istilah-istilah ilmu khusus. Kami sengaja menghindari istilah ilmiah seperti nahwu, sharf, dan balaghah dalam tafsir ini karena seringkali membuat pembaca kesulitan memahami dan melanjutkan

¹⁸ Reji Abdullah, “Makna Makna Ashābul Yamīn Dalam Al-Quran (Studi Analisis Komparatif Antara Tafsir Al-Maraghi Dan Tafsir Al-Munir),” (Skripsi, Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau, 2015), h. 20

¹⁹ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 1 (Mesir: Al-Muṣṭafā Al-Bābī Al-Ḥalabī, 1946), h. 15-19

bacaan, sebab istilah tersebut hanya dipahami oleh kalangan tertentu, layaknya keahlian khusus dalam masyarakat.

- f. Gaya penafsiran mufassir klasik disusun sesuai dengan konteks zamannya sehingga mudah dipahami masyarakat ketika itu. Namun, perbedaan adat, moral, dan pola pikir setiap era menuntut adanya penyesuaian tafsir dengan kondisi kontemporer. Karena itu, tafsir masa kini perlu tetap menghargai warisan ulama terdahulu sekaligus mengintegrasikan pandangan ilmu modern agar ajaran Al-Qur'an senantiasa relevan dan menjadi pedoman hidup sepanjang masa.
- g. Keistimewaan Zaman Sekarang dalam Sarana Pemahaman. Keistimewaan zaman sekarang adalah komunikasi yang bertujuan untuk memahami makna tanpa perlu perdebatan rumit. Oleh karena itu, al- Marāghī membaca berbagai tafsir dari mufassir ternama lintas aliran dan masa, kemudian setelah memahami dengan baik, al- Marāghī menulis ulang dengan gaya yang lebih sesuai dan mudah dipahami oleh pembaca masa kini. Motivasi al- Marāghī menempuh cara ini adalah karena banyak pembaca di dua benua menjauh dari kitab tafsir lama yang dianggap sulit dipahami karena penuh istilah teknis, sehingga al- Marāghī menggantinya dengan gaya yang lebih sederhana dan ringan.
- h. Penelaahan Kritis terhadap Riwayat dalam Kitab Tafsir.
- i. Jumlah Jilid Tafsir Ini. al- Marāghī membagi tafsir ini menjadi tiga puluh jilid, masing-masing bagian Al-Qur'an memiliki bagian tafsir sendiri agar memudahkan pembaca membawa bagian tafsir ini ke mana pun ia pergi.

2. Identifikasi Metodologis

Adapun yang melatarbelakangi penulisan kitab ini dikarenakan dipengaruhi oleh dua faktor,²⁰ *Pertama* faktor eksternal, al-Marāghī sering ditanya tentang tafsir yang mudah dipahami dalam waktu singkat, namun belum menemukan yang sesuai. Hal itu mendorongnya membuat tafsir yang bermanfaat, menjelaskan rahasia syariat dan maksud Al-Qur'an dengan bahasa sederhana, tanpa terjebak istilah ilmu yang rumit, agar cocok dengan kebutuhan masyarakat masa kini.²¹

Kedua faktor internal, faktor ini berasal dari diri al-Marāghī sendiri yaitu bahwa beliau telah mempunyai cita-cita untuk menjadi obor pengetahuan Islam terutama di bidang ilmu tafsir, untuk itu beliau merasa berkewajiban untuk mengembangkan ilmu yang sudah dimilikinya. Berangkat dari kenyataan tersebut, maka al-Marāghī yang sudah berkecimpung dalam bidang bahasa arab selama setengah abad lebih, baik belajar, maupun mengajar, merasa terpanggil untuk menyusun suatu kitab tafsir dengan metode penulisan yang sistematis, bahasa yang simple dan selektif, serta mudah untuk difahami, kitab tersebut diberi nama dengan Tafsir al-Marāghī.²²

Al-Marāghī lebih dominan memakai sumber *bi al-ra'y* dalam penafsirannya, walaupun ditemukan beberapa ayat Al-Qur'an dan riwayat hadits sebagai penjelas ayat. Menurut beliau bahwa di zaman kontemporer ini sudah tidak cocok untuk menafsirkan dengan memakai sumber *bi al-ma'sr* saja. Dikarenakan tidak semua riwayat ada yang membahas tentang kasus-kasus kontemporer, ayat Al-Qur'an dan riwayat dapat dipakai sebagai

²⁰ Fitri Nurhidayah, "Konsep Busana Muslimah Perspektif Al-Qur'an Studi Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Tafsir Al-Maraghi," h. 28.

²¹ Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer)*, (Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2019), h. 217.

²² Fitri Nurhidayah, "Konsep Busana Muslimah Perspektif Al-Qur'an Studi Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Tafsir Al-Maraghi," h.29.

pedoman untuk berijtihad. Belum lagi semakin majunya ilmu pengetahuan modern menjadikan ulama sering melakukan Ijtihad untuk masalah-masalah yang muncul.²³ Salah satu contohnya adalah saat al-Marāghī menjelaskan mengenai surah al-īariq 6-7,

خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (الطارق/86: 6-7)

Dia diciptakan dari air (mani) yang memancar: yang keluar dari antara tulang sulbi (punggung) dan tulang dada. (Al-īariq [86] :6-7)

al-Marāghī menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *al-ṣulb* adalah tulang belakang laki-laki, sedangkan *al-tarā'ib* merujuk pada bagian tulang dada perempuan. Namun, ia tidak hanya berhenti pada makna bahasa dan riwayat dari para mufassir salaf, melainkan mengaitkannya dengan temuan ilmu pengetahuan modern, khususnya dalam bidang embriologi. Menurut al-Marāghī, proses pembentukan sperma dan ovum berlangsung di sekitar daerah ginjal, tepat di antara tulang belakang dan tulang rusuk bagian bawah. Penafsiran ini menunjukkan bahwa kebenaran ayat al-Qur'an baru dapat dipahami secara lebih mendalam setelah ditemukannya pengetahuan ilmiah berabad-abad kemudian. Dengan demikian, jelas bahwa al-Marāghī menggunakan metode tafsir bi al-ra'yi, yaitu penafsiran yang bersandar pada akal, pengetahuan empiris, dan ijtihad pribadi, serta berupaya mengontekstualisasikan ayat sesuai perkembangan ilmu pengetahuan pada zamannya.²⁴

Al-Marāghī dapat dikatakan memakai metode *tahlili*, sebab pada mulanya, ia mengelompokan ayat yang dianggap satu, lalu menjelaskan pengertian kosa kata yang sulit, maknanya secara ringkas dan *asbab al-nuzūl*

²³ Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi," h. 57.

²⁴ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 30 (Mesir: Al-Muṣṭafā Al-Bābī Al-Ḥalabī, 1946), h. 113

serta munasabah ayat yang pada akhirnya ia memberikan kesimpulan pada akhir ayat tersebut.²⁵ Beliau juga ayat-ayat al-Qur'an yang mengikuti tata tertib dan urutan ayat ayat dan surat-surat dalam mushaf, dari awal surat al-Fatihah hingga akhir surat al-Nās.²⁶

Contohnya, al-Marāgī menafsirkan surah Luqmān ayat 13-19, dalam menafsirkan QS. Luqman [31]:13–19, al-Marāgī menggunakan metode *tahlili*, yaitu menelaah setiap ayat secara rinci kata per kata maupun frasa per frasa untuk menjelaskan makna, konteks, dan hikmah yang terkandung. seperti, (العظة) peringatan mengenai kebaikan yang menyentuh hati, (الوهن) kelemahan, (والنصال) penyapihan dan sebagainya.²⁷ Al-Marāgī juga memasukan *asbāb al-nuzūl*, “Diriwayatkan bahwa ayat ini turun ketika Sa’d bin Waqash mengalami ujian menahan diri dari makan dan minum. Ia bertahan pada hari pertama, diuji kembali pada hari kedua, dan pada hari ketiga menegaskan kesungguhannya untuk tidak meninggalkan agama meskipun diuji berat.”²⁸ Selain itu, pada ayat tentang perintah berbakti kepada orang tua, al-Marāgī menjelaskan makna kata *birrul walidayn*, menyinggung hak-hak orang tua dan kewajiban anak, serta membahas implikasi moral dan sosialnya. Selanjutnya, pada ayat larangan syirik, ia menafsirkan istilah-istilah seperti *lā tusyrik bi-llāh* dengan menelaah bahasa Arab, menyambungkannya dengan konteks kehidupan masyarakat saat itu, dan menjelaskan akibat syirik dari sisi etika, spiritual, dan sosial. Pada ayat-ayat yang berisi nasihat Luqman, al-Marāgī juga menyoroti prinsip-prinsip akhlak, kesabaran, dan moderasi, serta menekankan relevansi pesan-pesan tersebut bagi pembentukan karakter

²⁵ Fitri Nurhidayah, “Konsep Busana Muslimah Perspektif Al-Qur'an Studi Penafsiran Ahmad Mustafa al-Maraghi Dalam Tafsir al-Maraghi,” h.33.

²⁶ Fithrotin, “Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9),” h.117.

²⁷ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 21, h. 80.

²⁸ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 21, h. 83

individu dan tata sosial masyarakat. Penafsiran semacam ini menunjukkan bahwa al-Marāghī tidak hanya menerjemahkan teks secara literal, tetapi juga menguraikan konteks dan hikmah secara komprehensif, ciri khas dari metode *tahlili*.

Dari aspek kecenderungan atau corak yang paling dominan al-Marāghī menggunakan corak *al-Adabī al-Ijtimā'ī*. *Al-Adabī al-Ijtimā'ī* adalah salah satu corak tafsir yang berupaya untuk menyingkap Keindahan Al-Qur'an dan kemujizatannya, menjelaskan makna dan maksudnya, tidak hanya memfokuskan pada pemaknaan linguistik tetapi juga melihat keterkaitan makna ayat dengan aspek-aspek atau persoalan yang muncul pada zaman sekarang, sehingga kitab suci berfungsi sebagaimana fungsi utamanya bagi masyarakat yaitu sebagai petunjuk dalam hidup.²⁹ Contohnya pada penafsiran Qs. Al-Baqarah [2]: 177,

... وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ
وَفِي الرِّقَابِ ...

“...dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya;...” (Al-Baqarah [2]:177)

Menurut al-Marāghī, memberikan hak kepada fakir miskin tidak sekadar memenuhi kewajiban individu, melainkan juga menjaga kebersamaan dan solidaritas antarumat Muslim. Banyak orang menyadari bahwa menunaikan hak-hak yang dianjurkan Al-Qur'an mengandung nilai kebersamaan sosial. Dengan pelaksanaan kewajiban ini, komunitas Muslim dapat mencapai taraf kehidupan yang lebih baik, dan dampaknya sangat signifikan, bahkan mampu menarik banyak orang untuk masuk Islam karena ajaran tersebut menekankan solidaritas dan tolong-menolong. Dalam hal ini, kekayaan orang kaya dan

²⁹ Bahrudin dan Endang Saeful Anwar, *Metodologi Penelitian Tafsir dan Aplikasinya*, (Pekalongan: Nasya Expanding Management, 2024), h. 39-40

kebutuhan orang miskin saling terkait melalui hak yang harus dipenuhi, sehingga hubungan antaranggota masyarakat semakin harmonis dan kesenjangan sosial dapat diminimalkan.³⁰

3. Identifikasi Ideologis

Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī dikenal tidak hanya sebagai mufassir terkemuka abad ke-20. Dalam pembahasan mengenai tokoh-tokoh mufassir, Ali Iyāzī penulis *Al-Mufasssirūn: Hayātuhum wa Manāhijuhum* menyatakan bahwa Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī menganut mazhab Syāfi'ī dalam bidang fiqh. Berikut contoh penafsiran dalam tafsir al- Marāghī,

... أَوْلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ...

...atau menyentuh perempuan (Al-Ma'idah [5] :6)

Selanjutnya dalam menafsirkan kalimat (أَوْلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ) pada Al-Ma'idah [5]:6. Dalam tafsirnya, Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī menjelaskan bahwa istilah *mulāmasah* merujuk pada sentuhan langsung antara laki-laki dan perempuan yang sama-sama terlibat, khususnya dalam konteks senggama. Ia menegaskan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan hadas besar, yakni kondisi yang mewajibkan mandi wajib. Penafsiran ini sejalan dengan pandangan mazhab Syāfi'ī, yang menyatakan bahwa sentuhan kulit antara lawan jenis yang bukan mahram, terutama saat persenggamaan, membatalkan wudhu dan mengharuskan mandi junub sebagai bentuk penyucian dari hadas besar.³¹

Selanjutnya dalam bidang kalam al-Marāghī mengikuti Asy'arī. Hal ini menunjukkan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat teologis, ia berpijak pada

³⁰ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 2, h. 57.

³¹ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 6, h. 64.

pendekatan teologi Asy‘arīyyah.³² Contohnya dapat dilihat pada penafsiran berikut,

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا ۖ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (الفتح/48: 10)

“Sesungguhnya orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Nabi Muhammad), (pada hakikatnya) mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Oleh sebab itu, siapa yang melanggar janji (setia itu), maka sesungguhnya (akibat buruk dari) pelanggaran itu hanya akan menimpa dirinya sendiri. Siapa yang menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan menganugerahinya pahala yang besar.” (Al-Fath [48]: 10)

Dalam *Tafsīr al-Marāghī*, frasa “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” (QS. al-Fath [48]: 10)

ditafsirkan secara majazi (kiasan) sebagai simbol pertolongan, perlindungan, dan dukungan Allah yang berada di atas segala bentuk dukungan manusia. Al-Marāghī menegaskan bahwa ungkapan “*al-yadu li-fulān*” dalam bahasa Arab klasik digunakan untuk menyatakan kemenangan atau dukungan berada di pihak seseorang. Dengan demikian, baiat para sahabat kepada Nabi Saw hanyalah bentuk dukungan yang terbatas, sedangkan pertolongan Allah bersifat mutlak dan tak tertandingi. Penafsiran ini mencerminkan corak pemikiran teologis Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah, khususnya mazhab Asy‘arī, yang memahami sifat-sifat Allah melalui pendekatan takwil untuk menghindari penyerupaan (*tasybīh*) dengan makhluk.³³

Berdasarkan uraian biografi Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī, dapat disimpulkan bahwa beliau merupakan mufasir kontemporer yang memiliki kontribusi penting dalam perkembangan ilmu tafsir. Latar belakang keluarga ulama dan pendidikan formal yang ditempuhnya membentuk corak pemikiran

³² Muḥammad ‘Alī Ilyāzī, *Al-Mufasssirūn: Hayātuhum wa Manāhijuhum*, jilid 2, h. 613.

³³ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 26, h. 89

yang moderat, rasional, serta dekat dengan realitas sosial. Melalui *Tafsīr al-Marāghī*, ia menghadirkan penafsiran dengan metode *tahlīlī* yang menguraikan ayat secara terperinci, disertai penjelasan makna kata, asbāb al-nuzūl, serta pengaitan dengan ilmu pengetahuan modern. Pendekatan ini menunjukkan bahwa al-Marāghī tidak hanya melanjutkan tradisi tafsir klasik, tetapi juga melakukan pembaruan melalui tafsir *bi al-ra'yi* yang komunikatif, kontekstual, dan relevan dengan perkembangan masyarakat pada zamannya. Oleh karena itu, pada bab berikutnya akan dikaji penafsiran al-Marāghī terhadap QS. al-An'ām [6]:151–153 serta relevansinya dalam kehidupan sosial masa kini.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN AL-MARĀGĪ TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG SEPULUH WASIAT NABI MUSA DALAM QS. AL-AN'ĀM [6]: 151-153 DAN RELEVANSINYA DALAM KEHIDUPAN MODERN

Bab ini akan menguraikan penafsiran al-Marāgī terhadap Surah al-An'ām ayat 151–153, yang dikenal sebagai rangkaian wasiat Nabi Mūsā berisi prinsip-prinsip pokok dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Uraian ini tidak hanya menampilkan pemahaman al-Marāgī terhadap ayat-ayat tersebut, tetapi juga menganalisis relevansinya dalam konteks kehidupan sosial masa kini. Dengan demikian, pembahasan pada bab ini diharapkan mampu menunjukkan bagaimana pesan universal Al-Qur'an tetap aktual dalam menghadapi problematika modern.

A. Penafsiran Al- Marāgī Terhadap QS. Al-An'am 151-153

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kemarilah! Aku akan membacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu, (yaitu) janganlah mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baiklah kepada kedua orang tua, dan janganlah membunuh anak-anakmu karena kemiskinan. (Tuhanmu berfirman,) ‘Kamilah

yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka.' Janganlah pula kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi. Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah, kecuali dengan alasan yang benar. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu mengerti. Janganlah kamu mendekati (menggunakan) harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, lakukanlah secara adil sekalipun dia kerabat(-mu). Penuhilah pula janji Allah. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu mengambil pelajaran." Sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) sehingga menceraikanmu dari jalan-Nya. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu bertakwa." (Al-An'am [6]:151-153)

Dalam penafsirannya, al-Marāghī umumnya mengawali pembahasan ayat dengan penjelasan kosakata, tetapi dalam menafsirkan ayat ini, al-Marāghī tidak menguraikan kosakata (*ma'na jumalī*) sebagaimana biasanya, melainkan langsung memberikan penjelasan tafsir. Menurutnya, ayat tersebut memuat sepuluh wasiat, yaitu sebagai berikut:

1. Larangan Syirik

Disini Allah memulai dengan menyebutkan hukum haram yang paling besar dan dasyat kerusakannya terhadap akal dan fitrah, yaitu syirik terhadap Allah, baik dengan cara menganggap adanya tandingan-tandingan bagi Allah, atau dengan membuat benda-benda untuk mengingat para tandingan dan pemberi syafaat itu pada gambar-gambar, patung-patung, bethala-berhala dan makam-makam, atau dengan menganggap adanya tuhan-tuhan lain yang semena-mena membuat hukum sendri dalam syariat, lalu mengharamkan dan menghalalkan sesuatu.¹ Peringatan tentang bahaya syirik kemudian ditegaskan oleh Al-Qur'an melalui penggalan Surah al-An'ām ayat 151 yang berbunyi,

... لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ...

¹ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 66

“... *Janganlah engkau menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun...*”
(Al-An'am [6]:151)

Al-Marāgī mengatakan, bahwa segala sesuatu yang diciptakan, meskipun sangat besar, mulia, atau tinggi kedudukannya (seperti matahari, bulan, bintang, malaikat, nabi, dan orang-orang saleh) tetaplah makhluk yang tunduk dan patuh kepada kekuasaan Allah. Mereka bukanlah Tuhan dan tidak memiliki hak untuk disembah atau dipuja sebagai Tuhan. karena kebesaran mereka tidaklah dapat mengeluarkan mereka dari wujudnya sebagai makhluk Allah yang tunduk kepada-Nya dengan kekuasaan dan ridha Allah.² Sebagaimana Firman-Nya,

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا (مریم/19: 93)

“Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, kecuali akan datang kepada (Allah) Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba.” (Maryam [19] :93)

Maka, sepatutnya seseorang menyembah hanya kepada Allah, sesuai dengan ketentuan yang Dia tetapkan melalui lisan Rasul-Nya, serta tidak mendasarkannya pada dorongan hawa nafsu, baik hawa nafsunya sendiri maupun hawa nafsu makhluk lain yang setara dengannya.

Maka larangan syirik menurut al-Marāgī berkaitan langsung dengan *maqāṣid* menjaga agama (*hifẓ al-dīn*), Tujuan dari hukum adalah untuk melindungi iman dan ibadah umat Islam, termasuk kewajiban shalat, zakat, dan larangan untuk murtad.³ Al-Marāghī menegaskan bahwa apa pun bentuk dan kebesarannya, semua tetap makhluk Allah yang tunduk pada kekuasaan-Nya, sehingga tidak layak disembah selain Dia.

Jika dibandingkan dengan tafsir lainnya, al-Marāghī memberikan penjelasan yang lebih luas dengan menghadirkan beragam contoh mengenai

² Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 66

³ Sri Fuzi Lestari, Kirey Sya'bani Salam, Melisya Dwi Asfiantika, “Maqashid Al-khamsah dalam Ekonomi Islam: Perspektif Al-Ghazali, As Syatibi, dan Ibnu Khaldun,” *Finotec: Journal of Islamic Finance and Economics* 2, no 3, (2025), h. 219

hal-hal yang dapat menjadi tandingan bagi Allah. Sementara itu, dalam *Tafsīr al-Miṣbāḥ*, Quraish Shihab menyampaikan penafsiran secara ringkas, yakni larangan mempersekutukan Allah dengan sesuatu apa pun, meskipun dalam bentuk yang paling kecil.⁴ Adapun al-Ṭabarī, dalam penafsirannya lebih menekankan pada penyebutan berhala sebagai bentuk persekutuan, seraya menegaskan larangan menyembah selain Allah.⁵

2. Berbakti Kepada Orang Tua

Berbuat baik kepada kedua orang tua hendaknya dilakukan dengan penuh kesempurnaan dan ketulusan, tanpa setengah-setengah maupun rasa keberatan. Tuntunan ini meniscayakan seseorang untuk menghindari segala bentuk perlakuan buruk terhadap mereka, sekecil apa pun. Menyakiti hati orang tua termasuk dosa besar, terlebih dalam Al-Qur'an perintah bertauhid dan larangan berbuat syirik hampir selalu diiringi dengan perintah untuk berbakti kepada kedua orang tua. Hal ini menunjukkan betapa besar perhatian Allah terhadap kedudukan mereka, sehingga menjadikan berbakti kepada orang tua sebagai wasiat kedua setelah perintah menyembah-Nya.⁶ Sebagaimana firman-Nya,

...وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...

“...Berbuat baiklah kepada orang tua...” (Al-An'ām [6]:151)

Al-Marāgī menjelaskan bahwa penyandingan perintah berbakti kepada orang tua dengan perintah menyembah Allah menunjukkan tingginya kedudukan dan urgensi bakti tersebut dalam syariat. Kedudukan ini diperkuat dalam surah Al-Isrā', dan dalam surah Luqmān [31]: 14 Allah menggandengkan perintah bersyukur kepada kedua orang tua dengan perintah

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 151.

⁵ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Tabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, terj. Ahsan Askan dkk., Jilid 10 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 672.

⁶ Al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 66

bersyukur kepada-Nya. Demikian pula seperti hadis yang diriwayatkan oleh Muslim⁷,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْعِزَّارِ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِيَّاسٍ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ لَوْ قَتَلَهَا قَالَ قُلْتُ ثُمَّ أَيُّ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ أَيُّ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَا تَرَكْتُ أَسْتَزِيدُهُ إِلَّا إِرْعَاءَ عَلَيْهِ

*"Telah meriwayatkan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami Ali bin Mushir dari asy-Syaibani dari al-Walid bin al-Aizar dari Sa'ad bin Iyas Abu Amru asy-Syaibani dari Abdullah bin Mas'ud dia berkata, "Saya bertanya kepada Rasulullah ﷺ, 'Amalan apakah yang paling utama?' Beliau menjawab, "Salat pada waktunya." Aku bertanya lagi, "Kemudian apa?" Beliau menjawab, "**Berbakti kepada kedua orang tua.**" Aku bertanya, "Kemudian apa?" Beliau menjawab, "Berjihad di jalan Allah." Kemudian aku tidak menambah pertanyaan lagi karena menjaga perasaan beliau." ⁸*

Berbakti kepada orang tua merupakan kewajiban yang sangat dijunjung tinggi dalam kehidupan berkeluarga dan ajaran agama. Namun, berbakti yang sejati tidak cukup hanya diwujudkan melalui kepatuhan yang didasarkan pada rasa takut atau paksaan semata. Pola asuh yang menekankan penghormatan dan pemuliaan lahir dari cinta tulus justru menjadi fondasi utama dalam membangun hubungan harmonis antara anak dan orang tua. Sebaliknya, sikap berbakti yang lahir dari ketakutan, cenderung rapuh dan dapat memicu sikap pembangkangan saat anak dewasa, bahkan berpotensi mewariskan pola asuh negatif tersebut ke generasi berikutnya.⁹

⁷ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 67

⁸ Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi syrh al-nawawī*, jilid 1, (kairo: Dār al-Hadīṣ, 2005), h. 350

⁹ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 67

Oleh karena itu, orang tua harus menghindari tindakan sewenang-wenang seperti memaksakan pilihan pernikahan, menghalang-halangi pendidikan, atau membatasi hak anak agar mereka dapat berkembang secara optimal.¹⁰ Pendekatan berbakti yang dilandasi kasih sayang dan pemahaman akan menciptakan hubungan keluarga yang sehat dan harmonis, sekaligus memperkuat perkembangan emosional dan sosial anak. Ini menunjukkan pemahaman psikologis dan sosial yang mendalam mengenai pola asuh dan hubungan keluarga.

Maka dalam penafsiran al-Marāgī mengenai berbakti kepada orang tua termasuk kedalam *maqāṣid* menjaga atau memelihara akal (*ḥifẓ al-‘aql*), karena akal adalah nikmat besar yang membedakan manusia dari makhluk lain. Karena itu, Allah mensyariatkan penjagaannya dengan menganjurkan penggunaan akal untuk ilmu dan melarang segala sesuatu yang dapat merusak atau melemahkan akal.¹¹

Al-Marāgī tidak sekadar membahas kewajiban anak untuk berbakti kepada orang tua, melainkan juga menegaskan tanggung jawab orang tua agar tidak bersikap sewenang-wenang demi kepentingan pribadi. Dengan pendekatan ini, Al-Marāgī melihat persoalan berbakti tidak hanya dari perspektif orang tua, tetapi juga mempertimbangkan hak dan kedudukan anak secara proporsional. Pendekatan multidimensional tersebut mencerminkan pemahaman yang komprehensif terhadap dinamika hubungan keluarga, yang menuntut keseimbangan antara hak dan kewajiban kedua belah pihak.

3. Larangan Membunuh Anak Karena Takut Miskin

Al-Marāgī menjelaskan bahwa perintah Allah untuk tidak membunuh anak-anak yang masih kecil karena takut miskin, sebagaimana dinyatakan

¹⁰ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 67

¹¹ Afridawati, “Stratifikasi Al-Maqashid Al-Khamsah (Agama, Jiwa, Akal, Keturunan Dan Harta) Dan Penerapannya Dalam Masalah,” *Al-Qishthu* 13, no 1 (2015), h. 21

dalam ayat ini (Al-An'ām [6]: 151), sejalan dengan larangan serupa dalam Surah Al-Isrā' [17]:31,

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ

“... Janganlah membunuh anak anak mu karena kemiskinan, kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan keada mereka ...” (Al-An'am [6]:151)

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

“ Janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan (juga) kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka itu adalah suatu dosa yang besar.” (Al-Isrā' [17]:31)

Perbedaan susunan kalimat dalam kedua ayat tersebut terkait dengan urutan penyebutan rezeki antara anak-anak dan orang tua. Pada Surah Al-Isrā', rezeki anak-anak didahulukan karena berkaitan dengan kekhawatiran miskin di masa mendatang, ketika anak sudah dewasa dan mampu bekerja, sedangkan orang tua mungkin sudah tidak mampu bekerja dan membutuhkan bantuan. Allah membedakan alasan larangan berdasarkan kondisi kefakiran yang nyata dan yang hanya diperkirakan, namun dalam kedua kasus, Allah menegaskan bahwa rezeki diperoleh melalui usaha hamba-Nya. Oleh karena itu, larangan tidak dapat dijadikan alasan untuk malas bekerja hanya karena keraguan atas jaminan rezeki Allah.¹²

Penafsiran tersebut memiliki perbedaan dengan apa yang dikemukakan oleh al-Ṭabarī. Ia menafsirkan larangan itu sebagai praktik pembunuhan anak yang dilakukan dengan cara menguburnya hidup-hidup, sebagaimana kebiasaan sebagian bangsa Arab pada masa jahiliyah.¹³

Maka dalam penafsiran al-Marāgī tersebut termasuk kedalam *maqāṣid* menjaga atau memelihara jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), karena bertujuan untuk melindungi kehidupan manusia, termasuk larangan atas pembunuhan dan

¹² Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 67

¹³ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir al-Tabari: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, terj. Ahsan Askani dkk., Jilid 10, h. 674

penerapan hukum qisas. Selain itu, perlindungan dari kemiskinan parah dan kelaparan, yang dapat membahayakan jiwa, juga menjadi bagian dari ini.¹⁴

Kedua ayat di atas, yakni Al-An‘ām [6]:151 dan Al-Isrā’ [17]:31, secara tegas menolak kekhawatiran terhadap kekurangan rezeki sebagai alasan yang sah untuk menghilangkan nyawa anak. Allah menegaskan bahwa rezeki bagi orang tua maupun anak telah dijamin dan ditetapkan-Nya dengan pasti. Al-Marāghī menambahkan bahwa seorang mukmin tidak boleh terjebak pada sikap berangan-angan yang berujung pada kemalasan, dengan alasan ragu terhadap pemberian rezeki Allah. Sebaliknya, manusia dituntut untuk berikhtiar secara sungguh-sungguh disertai keyakinan penuh akan jaminan rezeki dari-Nya.

Dengan demikian, larangan ini mengajarkan pentingnya tawakal dan kepercayaan kepada Allah dalam memenuhi kebutuhan hidup keluarga, serta menolak alasan ketakutan atau keraguan yang dapat memicu tindakan tidak manusiawi.

4. Larangan Mendekati Perbuatan Keji

Menurut al-Marāghī, larangan dalam ayat ini mencakup segala hal yang dapat menimbulkan dampak buruk besar, baik melalui ucapan maupun perbuatan. Hal tersebut antara lain perbuatan zina atau menuduh perempuan terhormat berbuat zina, baik dilakukan secara terang-terangan maupun secara tersembunyi.¹⁵ Sebagai mana dalam firman-Nya,

...وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ...

“...Janganlah pula kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi...” (Al-An'am [6]:151-153)

¹⁴ Sri Fuzy Lestari, Kirey Sya'bani Salam, Melisya Dwi Asfiantika, “Maqashid Al-khamsah dalam Ekonomi Islam: Perspektif Al-Ghazali, As Syatibi, dan Ibnu Khaldun,” h. 219

¹⁵ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 67

Al-Marāghī menjelaskan bahwa kekejian terbagi menjadi dua bentuk, yaitu kekejian yang tampak (*ẓāhir*) dan yang tersembunyi (*bāṭin*). Kekejian yang tampak berkaitan dengan perbuatan fisik yang dilakukan anggota tubuh, sementara kekejian yang tersembunyi merujuk pada dosa batin seperti kesombongan, iri hati, niat jahat, dan berbagai penyakit hati lainnya.

Al-Marāghī juga menguraikan aspek sosio-historis masyarakat Jahiliyah dengan merujuk pada riwayat. Menurut keterangan Ibn ‘Abbās, masyarakat pada masa itu tidak menganggap dosa perbuatan zina yang dilakukan secara tersembunyi dan menganggap buruk perbuatan zina yang dilakukan secara terang-terangan. Oleh karena itu, Al-Qur’an menegaskan dalam ayat ini larangan atas kedua bentuk perbuatan tersebut, baik yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan.¹⁶

Abū al-Syaikh melalui riwayat dari ‘Ikrimah menambahkan bahwa kekejian yang tampak adalah tindak aniaya terhadap sesama, sedangkan kekejian yang tersembunyi mencakup perbuatan seperti zina dan mencuri yang biasanya dilakukan diam-diam. Selain itu, riwayat dari ‘Abdullāh bin Mas‘ūd yang dikutip al-Marāghī juga menyebutkan bahwa Nabi Muḥammad SAW menekankan bahaya kedua jenis kekejian tersebut, baik yang lahiriah maupun batiniah.¹⁷

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ...

“Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin ‘Umar; telah menceritakan kepada kami Syu’bah dari ‘Amru dari Abu Wail dari ‘Abdullah radhiyallahu‘anhu dia berkata, "Tidak ada yang lebih pencemburu dari Allah.

¹⁶ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 68

¹⁷ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 68

Karena itulah Dia mengharamkan segala yang keji baik yang nampak maupun yang tidak nampak...’’¹⁸

Maka dalam penafsiran al-Marāghī tersebut dalam larangan mendekati perbuatan keji termasuk kedalam *maqāṣid* menjaga atau memelihara keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), Karena itu syari’at tetap melestarikan pernikahan dan menganjurkannya. Agar dapat menjaganya, Islam mengharamkan zina dan menegakkan hukuman bagi pelakunya. Ini adalah karena mencegah dari bercampurnya nasab dan menjaga kemuliaannya manusia.¹⁹

Dalam penafsiran terhadap istilah *al-fawāḥisy*, para mufasssir memiliki pendapat yang berbeda. Al-Ṭabarī dalam *Jāmi‘ al-Bayān* menitikberatkan penjelasannya pada aspek perbuatan dengan merujuk berbagai riwayat, seperti zina *zāhir*, praktik menjual diri, menikahi ibu kandung, meminum khamar, dan zina *bāṭin*, perzinaan yang dilakukan secara tersembunyi.²⁰ Selanjutnya dalam tafsir *al-Miṣbāḥ* karya Quraish Shihab, ia mengklasifikasikan perbuatan keji ke dalam dua bentuk utama, yaitu pembunuhan dan perzinaan. Ia juga membedakan antara bentuk keji yang bersifat *zāhir*, yakni dilakukan secara terang-terangan, dengan yang *bāṭin*, yaitu tersembunyi, seperti adanya pasangan simpanan tanpa ikatan pernikahan yang sah.²¹ Kedua penafsiran ini tampak menekankan pada dimensi perbuatan fisik semata, tanpa menyinggung sisi perkataan.

Berbeda dengan keduanya, al-Marāghī dalam tafsirnya memberikan cakupan yang lebih luas. Ia menempatkan perbuatan keji tidak hanya pada ranah perbuatan, melainkan juga pada ranah perkataan. Meskipun aspek

¹⁸ Badruddin Abi Muḥammad Maḥmūd Bin Aḥmad al-Ainī, ‘*Umdah Al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 12, (Beirut: Dār Al-Fikr, 2002), h. 618.

¹⁹ Afridawati, “Stratifikasi Al-Maqashid Al-Khamsah (Agama, Jiwa, Akal, Keturunan Dan Harta) Dan Penerapannya Dalam Maslahah,” h. 21

²⁰ Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir al-Tabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, terj. Ahsan Askan dkk., Jilid 10, h. 676-680

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid 4, h. 339.

perkataan tidak dijelaskan secara mendetail sebagaimana perbuatan, perluasan makna ini menunjukkan usaha al-Marāghī untuk menghadirkan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap larangan Allah dalam ayat tersebut.

5. Larangan Membunuh Jiwa Tanpa Hak

Hal ini menegaskan larangan membunuh jiwa yang dilindungi oleh Allah. Larangan tersebut berlaku baik terhadap sesama muslim karena keimanannya, maupun terhadap non-muslim yang berada dalam perlindungan Islam melalui perjanjian, seperti Ahli Kitab yang hidup berdampingan dengan umat Islam setelah adanya kesepakatan damai dan jaminan keamanan.²² Sebagaimana dalam firman-Nya dan yang terdapat dalam Hadis Rasulullah Saw,

...وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...

“...Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah SWT, kecuali dengan alasan yang benar...”

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرِو عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا

“Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib, telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah dari Al Hasan bin Amru dari Mujahid dari Abdullah bin Amru berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, **"Barang siapa membunuh seorang kafir mu'ahad, maka ia tidak dapat mencium aroma surga. Dan sesungguhnya aroma surga dapat dirasakan dari jarak per jalanan selama empat puluh tahun."**²³

Firman Allah Ta'ala “*illā bil-ḥaqq*” (kecuali dengan alasan yang benar) menunjukkan bahwa penghilangan nyawa dalam keadaan tertentu dibenarkan secara syar'i. Maksudnya, seseorang hanya boleh dihukum mati apabila terbukti melakukan pelanggaran atau dosa yang memang mewajibkan

²² Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 68

²³ Abū Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, jilid 2 (kairo: Dār al-Hadīṣ, 1998), h. 464

penegakan hukuman tersebut.²⁴ Penegasan ini sejalan dengan hadis Nabi yang menyebutkan kondisi-kondisi tertentu yang membolehkan pengambilan nyawa secara sah menurut ketentuan syariat,

أَخْبَرَنَا أَبُو التُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ
بْنِ حُذَيْفٍ عَنْ عُثْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَحِلُّ
دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ بِكُفْرٍ بَعْدَ إِيْمَانٍ أَوْ بِزَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ يَقْتُلُ
نَفْسًا بَغَيْرِ نَفْسٍ فَيُقْتَلُ

“Telah mengabarkan kepada kami Abu An Nu'man telah menceritakan kepada kami Hammad bin Zaid dari Yahya bin Sa'id dari Abu Umamah bin Sahl bin Hani dari Utsman ,ia berkata; aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: **"Tidak halal darah seorang muslim kecuali dengan tiga perkara, yaitu; kafir setelah beriman (murtad), berzina setelah menikah, atau membunuh jiwa bukan karena hak, sehingga ia dibunuh."**²⁵

Maka dalam penafsiran al-Marāgī tersebut dalam larangan membunuh jiwa tanpa haq termasuk kedalam *maqāṣid* menjaga atau memelihara jiwa (*hifẓ al-nafs*), Syariat menetapkan kewajiban *qishāṣ* atas kasus pembunuhan, karena melalui hukuman tersebut kehidupan manusia dapat terjaga dan rasa aman masyarakat terlindungi.²⁶

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pembunuhan dengan alasan yang dibenarkan merupakan bagian dari ketentuan yang diperintahkan Allah, sehingga hukumnya diperbolehkan. Contohnya adalah pelaksanaan hukuman *qishāṣ* terhadap pelaku pembunuhan dengan sengaja, atau hukuman mati bagi

²⁴ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 68.

²⁵ Al-Ḥāfiẓ ‘Abdullah Bin ‘Abdurrahmān Al-Dārimī Al-Samarqandī, *Sunan al-Dārimī*, jilid 2, (Kairo: Dār al-ḥadīṣ, 2000), h. 19.

²⁶ Darul Faizin, “Memahami Konsep Maṣlahah Imam Al-Gazali Dalam Pelajaran Usul Fikih,” *Jurnal Mudarrisuna* 9 no. 2 (2019), h. 426

pezina yang berstatus muḥṣan, yaitu seseorang yang telah pernah menikah dan melakukan hubungan suami istri secara sah.

Dalam menjelaskan penggalan kalimat ini, penafsiran al-Marāghī dinilai relatif mudah dipahami karena ia kerap menghadirkan contoh konkret guna memperjelas maksud ayat. Misalnya, ia menyinggung keberadaan Ahl al-Kitāb yang berada di tengah kaum Muslim setelah diadakannya perjanjian keamanan. Selain itu, ketika menafsirkan frasa *illā bil-ḥaqq*, al-Marāghī mengutip sebuah hadis untuk memperkuat penjelasannya. Berbeda dengan al-Ṭabarī, meskipun sama-sama menafsirkan larangan menghilangkan nyawa yang diharamkan, ia tidak menyertakan contoh tambahan. Penafsirannya atas frasa *bil-ḥaqq* pun lebih terbatas, hanya mencakup dua kondisi, yaitu pelaku zina dan orang yang murtad,²⁷ tanpa mengutip riwayat secara eksplisit. Adapun Quraish Shihab dalam *al-Miṣbāḥ* mengambil pendekatan berbeda dengan menegaskan bahwa larangan tersebut bukanlah ajaran baru, melainkan syariat universal yang telah berlaku sejak awal penciptaan manusia.²⁸ ia juga tidak memberikan penjelasan lebih lanjut mengenai frasa *illā bil-ḥaqq* sebagaimana dilakukan oleh dua mufassir sebelumnya.

6. Larangan Mendekati Harta Anak Yatim

Al-Marāghī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa larangan mendekati harta anak yatim berlaku ketika seseorang mengelola atau bermuamalah dengannya, baik secara langsung maupun melalui perantara wali atau penerima wasiat. Pengecualian hanya diberikan apabila pengelolaan tersebut dilakukan dengan cara yang terbaik, yaitu memelihara dan mengembangkan harta tersebut, mengutamakan kemaslahatan anak yatim, serta membelanjakannya untuk kepentingan pendidikan dan pengajaran. Tujuannya adalah agar kehidupan

²⁷ Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir al-Tabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, terj. Ahsan Askan dkk., Jilid 10, h. 680-681.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid 4, h. 343.

anak yatim tersebut dapat terjamin kebajikannya, baik di dunia maupun di akhirat.²⁹

...وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...

“...Janganlah kamu mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat...” (Al-An'am [6]:152)

Istilah *al-asyudd* dipahami sebagai fase ketika seseorang telah mencapai kematangan baik dalam pengalaman maupun pengetahuan. Dalam kaitannya dengan batasan usia baligh, para ulama memberikan dua ukuran. Batas minimalnya ditandai dengan terjadinya mimpi basah sebagai tanda awal kedewasaan, sehingga sejak saat itu seseorang tidak lagi berstatus sebagai anak yatim, kecuali apabila ia tergolong *safih* (kurang sempurna akal) atau *da'if* (lemah). Adapun batas maksimalnya adalah usia empat puluh tahun. Namun, dalam ayat yang dimaksud, yang dirujuk adalah batas minimal, sebagaimana dijelaskan al-Sya'bī, Imam Mālik, dan sejumlah ulama lain, bahwa secara umum masa tersebut terjadi pada rentang usia 15 hingga 18 tahun.³⁰

Dengan demikian, ayat ini menekankan kewajiban untuk menjaga dan melindungi harta anak yatim. Harta tersebut tidak boleh dibiarkan terbuang atau disalahgunakan, apalagi dipakai secara berlebihan selama mereka belum mencapai kedewasaan. Namun, apabila anak yatim telah dinilai dewasa dan cakap dalam mengelola harta, maka hak kepemilikan penuh wajib diserahkan kembali kepadanya.

... فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ... (النساء/4: 6)

“... Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya....” (Al-Nisa'[4]:6)

Larangan dalam ayat ini mencakup seluruh bentuk perbuatan yang merugikan harta maupun hak anak yatim, hingga mereka mencapai

²⁹ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 69.

³⁰ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 69.

kedewasaan serta kematangan akal dan fisik. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa anak yang baru baligh umumnya masih lemah dalam pertimbangan dan rentan tertipu dalam urusan muamalah.

Al-Marāghī menyoroti aspek sosio-historis ayat ini dengan menggambarkan bahwa masyarakat Jahiliyah hanya menghormati kekuatan, sementara kebenaran tidak dianggap bernilai kecuali orang-orang yang kuat saja. Karena itu, syariat memberi perhatian khusus kepada dua kelompok lemah, yaitu perempuan dan anak yatim. Dalam konteks sekarang, pengelolaan harta anak yatim menuntut kedewasaan moral, kematangan berpikir, dan pengalaman, agar terhindar dari tipu daya maupun gaya hidup berfoya-foya yang dapat menjerumuskan pada kemiskinan.³¹

Maka dalam penafsiran al-Marāghī tersebut dalam larangan mendekati harta anak yatim termasuk kedalam *maqāṣid* menjaga atau memelihara harta (*hifẓ al-mal*), karena Harta adalah salah satu sebab agar dapat bertahan hidup.³²

Dengan demikian, penafsiran al-Marāghī terhadap penggalan ayat ini dinilai cukup komprehensif, karena tidak hanya menyoroti kepentingan anak yatim dari aspek kemaslahatan dan pendidikan agar mereka mampu memperbaiki kehidupannya di masa depan, tetapi juga menekankan larangan bagi anak yatim untuk menghamburkan atau menyia-nyiakan hartanya. Selain itu, al-Marāghī memasukkan realitas sosial bahwa anak yang baru baligh masih minim pengalaman sehingga rentan tertipu dalam muamalah. Ia juga mengaitkan dengan konteks sosio-historis masa Jahiliyah serta menegaskan potensi yang di gunakan seseorang untuk memelihara harta anak yatim yaitu dengan keseimbangan berpikir dan kedewasaan moral yang hanya dapat dicapai melalui latihan dan pengalaman dalam pengelolaan harta.

³¹ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 70.

³² Afridawati, “Stratifikasi Al-Maqashid Al-Khamsah (Agama, Jiwa, Akal, Keturunan Dan Harta) Dan Penerapannya Dalam Masalah”, h. 21

Adapun Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Miṣbāḥ* hanya menekankan bahwa harta anak yatim tidak boleh didekati, apalagi digunakan secara tidak sah, kecuali dengan cara yang benar. Makna "cara yang benar" dijelaskan sebagai upaya menjaga keberadaan harta tersebut sekaligus mengembangkannya hingga anak yatim mencapai kedewasaan.³³

7. Perintah Berlaku Adil dalam Timbangan dan Takaran

Hal ini memerintahkan untuk menyempurnakan takaran dan timbangan dalam setiap transaksi, baik ketika memberikan kepada orang lain maupun ketika menerima dari mereka. Sebagaimana dalam firman-Nya,

...وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ...

“...Sempurnakanlah takara dan timbangan dengan adil...” (Al-An'am [6]:152)

Kewajiban ini berlaku dalam semua bentuk pertukaran barang, baik yang dibeli maupun yang dijual, dengan prinsip kesempurnaan dan keadilan. Allah melarang keras segala bentuk kecurangan dalam takaran dan timbangan, sebagaimana tercermin dalam sifat-sifat tercela yang disebutkan dalam firman-Nya pada ayat-ayat lain³⁴,

الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

“(Mereka adalah) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain, mereka minta dipenuhi. (Sebaliknya,) apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka kurangi.” (Al-Mutaffifin [83]:2-3)

Kesimpulannya, perintah menyempurnakan timbangan dan takaran berlaku baik dalam posisi menjual maupun membeli, sehingga tercipta kerelaan timbal balik sebagaimana seseorang menginginkan bagi dirinya sendiri. Firman Allah *bil-qisṭ* menegaskan kewajiban menjaga keadilan setepat

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 4, h. 344.

³⁴ Al-Marāḡī, *Tafsir Al-Marāḡī*, Jilid 8, h. 70.

mungkin dalam setiap proses transaksi. Al-Qur'an juga menyinggung umat terdahulu yang berbuat curang dalam takaran dan timbangan, yang kemudian ditimpa azab berat sebagai balasan atas kezhaliman dan kecurangan mereka.³⁵

Maka dalam penafsiran al-Marāgī tersebut dalam perintah berlaku adil dalam takaran dan timbangan termasuk kedalam *maqāsid* menjaga atau memelihara harta (*hifẓ al-mal*), karena Syariat menjaga hak milik, transaksi bisnis yang adil, dan distribusi kekayaan yang merata. Larangan atas pencurian, penipuan, serta sistem ekonomi yang berbasis riba termasuk dalam kategori ini.³⁶

Dalam menafsirkan kalimat tersebut, ketiga mufasssir (al-Miṣbāh, al-Ṭabarī, dan al-Marāghī) sama-sama menekankan pentingnya berlaku adil sehingga kedua belah pihak rela atau ikhlas dalam bermuamalah. Namun, al-Marāghī memberikan penekanan lebih jauh dengan mengaitkannya pada kaidah syariat, yakni bahwa pembebanan harus disesuaikan dengan kemampuan pihak yang menerima tanpa menimbulkan kesulitan. Selain itu, ia juga memperkuat penafsirannya dengan kisah dalam Al-Qur'an tentang kaum Nabi Syu'aib sebagaimana disebutkan dalam QS. Hūd [11]: 85, ketika Nabi Syu'aib menegur kaumnya yang berbuat curang dalam takaran dan timbangan hingga mendatangkan azab akibat kezalimannya. Dengan demikian, al-Marāghī tidak hanya menekankan aspek keadilan, tetapi juga menghadirkan dimensi sosio-historis yang memperlihatkan konsekuensi nyata dari pelanggaran prinsip keadilan dalam masyarakat.

8. Perintah Berlaku Adil dalam Perkataan dan Kesaksian

Ayat ini memerintahkan untuk senantiasa berlaku adil dalam ucapan, baik ketika memberikan kesaksian maupun ketika menetapkan hukum terhadap

³⁵ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 70.

³⁶ Sri Fuzy Lestari, Kirey Sya'bani Salam, dan Melisya Dwi Asfiantika, "Maqashid Al-khamsah dalam Ekonomi Islam: Perspektif Al-Ghazali, As Syatibi, dan Ibnu Khaldun", h. 419

seseorang, meskipun orang tersebut memiliki hubungan kekerabatan. Sebagaimana dalam firman-Nya,

... وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ...

“...Apabila kamu berbicara, lakukanlah secara adil sekalipun dia kerabat (-mu)...” (Al-An'am [6]:152)

Keadilan menjadi faktor utama yang menjamin kebaikan urusan masyarakat maupun individu, sekaligus menjadi pilar kokoh bagi terciptanya kemakmuran. Karena itu, tidak dibenarkan bagi seorang mukmin untuk bersikap pilih kasih dalam berbicara hanya karena adanya hubungan keluarga atau kedekatan lainnya. Sebagaimana keadilan diwajibkan dalam menimbang dan menakar, demikian pula ia harus diwujudkan dalam setiap ucapan dan pernyataan,³⁷ sebagaimana firman-Nya,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ...

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil....” (Al-Ma'idah [5]:8)

Maka dalam penafsiran al-Marāghī tersebut dalam perintah berlaku adil dalam perkataan dan persaksian termasuk kedalam *maqāṣid* menjaga atau memelihara jiwa (*hifẓ al-nafs*), karena Memberikan kesaksian palsu sama saja dengan menipu. karena menipu dan menzalimi orang lain, sehingga yang bersalah bisa bebas dan yang tidak bersalah menjadi terhukum.³⁸

Dalam penafsiran pada aspek ini, al-Marāghī lebih menekankan dimensi kemasyarakatan, dengan menegaskan bahwa keadilan merupakan faktor utama yang menjamin keteraturan urusan individu maupun masyarakat, sekaligus menjadi pilar penting bagi terciptanya kesejahteraan. Sementara itu, dalam Tafsir al-Miṣbāḥ, penjelasan lebih banyak diarahkan pada ragam ucapan, baik

³⁷ Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 8, h. 71.

³⁸ Arbanur Rasyid, “Kesaksian Dalam Perspektif Hukum Islam,” h 35

yang benar, salah, maupun sekadar perkataan yang tidak berguna. Adapun al-Ṭabarī memberikan uraian singkat dengan menekankan pentingnya berlaku adil dalam berbicara ketika menjatuhkan hukum, meskipun terhadap kerabat dekat, serta menegaskan larangan mencampurkan pertimbangan kekerabatan dengan keputusan hukum.

9. Perintah Menepati Janji

Allah memerintahkan hamba-Nya untuk selalu menepati janji, baik janji kepada-Nya maupun janji kepada sesama manusia. Sebagaimana firman-Nya,

... وَيَعْهَدُ اللَّهُ أَوْفُوا ...

“...Penuhilah juga janji Allah...” (Al-An'am [6]:152)

Menurut al-Marāḡī, janji Allah mencakup beberapa hal pokok. Pertama, janji yang disampaikan Allah kepada umat manusia melalui lisan para rasul-Nya. Kedua, janji yang diwujudkan melalui akal, tabiat, dan fitrah yang sehat yang dianugerahkan kepada manusia, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Yāsīn [36]: 60. Ketiga, janji yang dibuat manusia kepada Allah, sebagaimana termaktub dalam QS. al-Nahl [16]: 91. Keempat, janji yang diikrarkan manusia kepada sesamanya, sebagaimana digambarkan Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 177 terkait sifat orang-orang beriman.³⁹

Dengan demikian, setiap orang yang beriman kepada Rasul pada hakikatnya telah mengikat janji dengan Allah untuk menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Segala ketentuan syariat serta pesan-pesan Ilahi yang ditujukan kepada manusia termasuk dalam ruang lingkup janji tersebut. Bahkan, nazar dan sumpah yang diikrarkan seseorang untuk melakukan suatu kebajikan juga dipandang sebagai janji yang harus ditunaikan kepada Allah.⁴⁰

³⁹ Al-Marāḡī, *Tafsir Al-Marāḡī*, Jilid 8, h. 72.

⁴⁰ Al-Marāḡī, *Tafsir Al-Marāḡī*, Jilid 8, h. 72.

Demikian pula, apabila seseorang telah mengikrarkan baiat kepada seorang pemimpin dengan sumpah setia untuk taat dalam perkara yang ma'ruf, atau membuat janji kepada sesama untuk melakukan suatu perbuatan yang dibenarkan syariat, maka ia berkewajiban menepatinya selama hal tersebut tidak mengandung unsur kemaksiatan. Adapun sabda Nabi Saw,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
 بْنِ مَرْثَةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ خَالِصٌ وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَلَّةٌ مِنْهُمْ كَانَ فِيهِ خَلَّةٌ
 مِنْ نِفَاقٍ حَتَّى يَدْعَهَا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ
 فَجَرَ

“ Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah berkata: telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Numair berkata: telah menceritakan kepada kami Al A'masy dari Abdullah bin Murrah dari Masruq dari Abdullah bin Amru ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: **Barangsiapa yang pada dirinya ada empat hal, maka ia adalah seorang munafik tulen** ,namun jika hanya ada sebagian, maka pada dirinya ada sebagian sifat munafik hingga ia meninggalkannya: jika berbicara berdusta, **jika berjanji mengingkari**, jika diberi amanah khianat dan jika berselisih berlaku curang”.⁴¹

Maka perintah menepati janji menurut al-Marāgī berkaitan langsung dengan *maqāṣid* menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), karena pelanggaran janji merusak kepercayaan serta menimbulkan mudarat bagi individu maupun masyarakat. Maka, dalam penafsiran ayat mengenai kewajiban menepati janji, al-Marāgī menampilkan pendapat aplikatif dengan menyebutkan contoh

⁴¹ Abū Dāwud Sulaimān bin al-‘Asy‘aṣ al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, (Kairo: Dār al-ḥādīṣ, 1999), h. 2002.

konkret, seperti ikrar bai‘at (berjanji) kepada seorang pemimpin atau sumpah setia yang mengikat masyarakat secara sosial-politik. Hal ini menunjukkan kecenderungan penafsirannya yang kontekstual dan dekat dengan realitas sosial. Berbeda dengan al-Ṭabarī yang menafsirkannya secara normatif dengan menekankan kewajiban syar‘i untuk memenuhi janji tanpa memberikan contoh yang khusus.

10. Perintah Mengikuti Jalan Yang Lurus

Al-Qur‘an yang diserukan kepada manusia merupakan sumber kehidupan bagi jiwa, jalan untuk meraih rida Allah, serta sarana kebahagiaan dunia dan akhirat. Jalan ini lurus dan tidak menyesatkan siapa pun yang mengikutinya, sementara mereka yang berpaling darinya akan kehilangan petunjuk. Sebagaimana dalam firman-Nya,

...وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ

“Dan sungguh inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah. Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) sehingga mencerai-beraikanmu dari jalan-Nya...” (Al-An'am [6]:153)

Karena itu, manusia diperintahkan untuk berpegang teguh pada Al-Qur‘an semata dan tidak mengikuti jalan-jalan lain yang bertentangan dengannya. Jalan-jalan tersebut hanya akan menimbulkan perpecahan, menjerumuskan ke dalam kesesatan, dan berakhir dengan kehancuran, sebab setelah kebenaran tidak ada yang tersisa selain kesesatan.⁴²

Al-Marāgī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa jalan lurus yang ditetapkan Allah hanyalah satu, sedangkan jalan-jalan yang menyimpang jumlahnya banyak. Hal ini disebabkan karena kebenaran itu bersifat tunggal, sementara kebatilan dapat muncul dalam berbagai bentuk, baik berupa agama-agama batil ciptaan manusia maupun agama samawi yang telah mengalami perubahan atau

⁴² Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 73.

dihapuskan hukumnya. Allah melarang adanya perpecahan di atas jalan yang benar, sebab perpecahan dalam satu agama yang kemudian melahirkan berbagai mazhab dan kelompok fanatik justru menimbulkan kerusakan.

Fanatisme semacam itu mendorong sebagian pengikutnya untuk menganggap salah pihak yang berbeda pandangan, bahkan menuduh mereka sesat atau bodoh. Akibatnya, setiap golongan hanya sibuk memperkuat posisinya dan melemahkan lawannya, tanpa sungguh-sungguh berupaya mencari kebenaran atau memahami nash. Padahal, kebenaran tidak terikat pada satu ulama atau pendapat tertentu, melainkan dapat dibuktikan dengan akal sehat serta diperkuat oleh al-Kitab, as-Sunnah, dan *ijmā'*.⁴³

Maka perintah mengikuti jalan yang lurus menurut al-Marāgī berkaitan langsung dengan *maqāṣid* menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), yaitu menjaga dari upaya-upaya penyimpangan ajaran agama dan memberikan sanksi hukuman bagi orang yang murtad.⁴⁴

Dalam penafsiran ayat mengenai wasiat kesepuluh ini, terdapat perbedaan penekanan antara al-Miṣbāḥ, al-Ṭabarī, dan al-Marāgī. Al-Miṣbāḥ lebih fokus menyoroti istilah *ṣirāṭ* dan *sabīl* tanpa menyinggung larangan *tafarrāqu* (berpecah-belah). Pendekatan ini menekankan makna konseptual tentang jalan lurus sebagai petunjuk Allah yang harus diikuti.⁴⁵

Berbeda dengan itu, al-Ṭabarī menafsirkan *ṣirāṭ al-mustaqīm* sebagai agama Allah yang diridai-Nya, yaitu Islam. Menurutnya, jalan lurus adalah jalan tanpa kebengkokan, sementara larangan mengikuti jalan lain diartikan sebagai larangan mengikuti agama-agama selain Islam, seperti Yahudi, Nasrani, Majusi, atau penyembahan berhala. Baginya, penyimpangan dari

⁴³ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 74.

⁴⁴ Yosi Aryanti, "Hubungan Tingkatan Masalah Dalam Maqashid Al-Syari'ah (Maslahah Al-Dharuriyat, Al-Hajiyat, Al-Tahsiniyat) Dengan Al-Ahkam Al-Khamsah," *El-Rusyd: Jurnal Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Stit*, (2017), h. 50

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 4, h. 3448-349

jalan Allah sama dengan bid'ah dan penyesatan yang berujung pada perpecahan, sebagaimana telah diwasiatkan pula kepada para nabi terdahulu.⁴⁶

Sementara itu, al-Marāgī mengedepankan aspek sosiologis dan moral. Ia menegaskan bahwa al-Qur'an merupakan seruan Allah untuk manusia agar mengikuti jalan-Nya demi meraih kebahagiaan dunia dan akhirat. Jalan Allah itu satu, sedangkan jalan kesesatan banyak. Al-Marāgī juga memberikan kritik terhadap fenomena perpecahan dalam tubuh agama, terutama fanatisme mazhab yang justru melemahkan umat. Baginya, kebenaran tidak dimonopoli oleh kelompok atau ulama tertentu, melainkan bersifat universal. Perpecahan yang didasari fanatisme akan melahirkan permusuhan, mengabaikan pencarian kebenaran, dan berujung pada kehancuran agama itu sendiri. Sebaliknya, menjaga kesatuan di atas jalan lurus akan memperkuat persaudaraan dan menjadikan umat Islam berjaya. Dengan demikian, al-Marāgī membawa tafsir ini ke ranah sosial dengan menekankan pentingnya kesatuan dan menghindari fanatisme.

Untuk memudahkan pembaca dalam memahami sepuluh wasiat yang dijelaskan al-Marāgī dalam tafsirnya, berikut disajikan ringkasan dalam bentuk tabel.

Tabel 4.3: Sepuluh Wasiat Dalam Tafsir Al- Marāgī QS. Al-An'am [6]:151-153

No	Isi Wasiat	Penggalan Ayat	Penafsiran
1	Larangan syirik	لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا	Larangan menyekutukan Allah dengan apapun, baik karena besar wujudnya, tinggi kedudukannya, maupun dorongan hawa nafsu.

⁴⁶ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir al-Tabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, terj. Ahsan Askani dkk., Jilid 10, h. 693.

2	Perintah berbakti kepada orang tua	وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا	Menghormati orang tua dengan rasa cinta dan memuliakannya bukan karena rasa takut dan orang tua tidak boleh berlaku sewenang-wenang terhadap anaknya untuk kepentingan dirinya sendiri.
3	Larangan membunuh anak karena takut miskin	وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ	Dilarang membunuh anak karena takut miskin, Allah lah yang memberi rezeki, adanya penegasan bahwa manusia tetap wajib berusaha untuk memperoleh rezeki.
4	Larangan mendekati perbuatan keji	وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ	Menjauhi perkataan dan perbuatan keji, baik yang tampak (yang berkaitan dengan anggota tubuh) maupun tersembunyi (sombong, dengki dan tipu daya).
5	Larangan membunuh jiwa tanpa hak	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ	Dilarang membunuh sesama Muslim atau pihak yang terikat perjanjian, kecuali dengan alasan yang benar (kafir setelah beriman, berzina setelah pernah bersuami istri dan orang yang membunuh jiwa tanpa haq).
6	Larangan mendekati harta anak yatim	وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	Larangan mendekati harta anak yatim kecuali untuk kemaslahatan, kecuali dengan cara yang baik, yakni untuk pendidikan, pembinaan, serta dikembangkan demi kemaslahatan hidupnya di dunia dan akhirat. Larangan memberi kesempatan anak yatim menyia-nyiakan hartanya. Anak yatim tidak boleh dibiarkan menghamburkan harta sebelum matang akal dan pemikirannya. Syarat pengelolaan harta anak yatim, Pengelolaan harus

			dilakukan oleh orang yang memiliki kedewasaan akal, kematangan moral, serta pengalaman dalam bermu'āmalah agar hak-hak anak yatim tetap terjaga.
7	Perintah berlaku adil dalam timbangan dan takaran	وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ	Kewajiban menunaikan timbangan dan takaran. Berlaku baik dalam jual maupun beli agar tercipta kerelaan di antara kedua belah pihak. Pelanggaran berupa kecurangan dalam timbangan akan mendatangkan azab Allah, karena kezaliman yang dilakukannya.
8	Perintah berlaku adil dalam perkataan dan kesaksian	وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ	Kewajiban berlaku adil dalam perkataan dan kesaksian. Seorang Muslim harus berlaku adil dalam ucapan dan kesaksian, meskipun terhadap kerabat dekat, serta dilarang bersikap pilih kasih. Keadilan menjadikan urusan umat dan pribadi lebih baik, sekaligus menjadi tiang kokoh bagi terwujudnya kemakmuran.
9	Perintah menepati janji	وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا	Menepatkan janji kepada Allah dan sesama manusia (selama sesuai ketentuan syariat'). Beriman bebrarti berjanji untuk mematuhi perintahnya dan menjauhi larangannya.
10	Perintah mengikuti jalan yang lurus	وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ	Mengikuti jalan yang lurus dan larangan berpecah belah. Al-Qur'an adalah jalan lurus menuju ridha Allah. Larangan berpecah belah ditegaskan karena fanatisme kelompok dapat menghancurkan agama. Persatuan di jalan yang benar

			melahirkan soliditas dan kejayaan umat.
--	--	--	--

Sumber: Diolah Oleh Peneliti

Dari sepuluh wasiat yang dipaparkan al-Marāgī, tampak bahwa seluruh pesan moral, sosial, dan spiritual dalam ayat tersebut berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan umat manusia. Wasiat-wasiat itu tidak hanya menekankan hubungan hamba dengan Allah, tetapi juga mengatur relasi antarsesama agar tercipta keadilan, persatuan, dan kesejahteraan bersama. Dengan demikian, sepuluh wasiat ini dapat dipandang sebagai prinsip dasar dalam membangun masyarakat yang beriman, bermoral, dan berperadaban.

Dalam QS. al-An‘ām [6]:151–153, istilah *wasiat* muncul secara konsisten di akhir setiap ayat melalui ungkapan “*zālikum waṣṣākum bihi*”. Pada ayat 151, redaksi ditutup dengan “*la‘allakum ta‘qilūn*”,⁴⁷ yang menunjukkan bahwa Allah mewasiatkan perintah-perintah tersebut agar manusia mampu memahami kebaikan dan manfaat dari apa yang diperintahkan, serta menjauhi larangan-Nya. Wasiat ini bersifat rasional, sehingga dapat ditangkap oleh akal siapa pun yang mau berpikir. Selanjutnya, pada ayat 152 digunakan penutup “*la‘allakum tazakkarūn*”,⁴⁸ yang bermakna agar manusia selalu mengingat, mengambil pelajaran, dan saling menasihati dalam melaksanakan perintah Allah, karena di dalamnya terdapat maslahat dan manfaat. Adapun pada ayat 153, penutupnya berbunyi “*la‘allakum tattaqūn*”,⁴⁹ dengan maksud agar manusia senantiasa bertakwa, yaitu menjaga diri dari segala hal yang membawa bahaya, baik umum maupun khusus. Dalam konteks ini, perintah mengikuti jalan yang lurus dan larangan menempuh jalan kesesatan merupakan wasiat Allah untuk mempersiapkan manusia agar terhindar dari kesengsaraan di dunia maupun di akhirat.

⁴⁷ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 68

⁴⁸ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 72

⁴⁹ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 74

B. Relevansi Penafsiran Al- Marāgī Atas QS. Al-An'am 151-153 Pada Kondisi Sosial Saat Ini

Penafsiran al-Marāgī terhadap QS. Al-An'ām 151–153 menegaskan prinsip-prinsip pokok kehidupan seperti ketauhidan, penghormatan terhadap hak hidup, pemeliharaan moralitas, dan keadilan sosial. Nilai-nilai tersebut tetap relevan untuk menjawab tantangan masyarakat modern yang diwarnai krisis moral, lemahnya solidaritas, dan maraknya pelanggaran hak asasi. Melalui penjelasannya, al-Marāgī memberikan dasar normatif yang dapat menjadi pedoman dalam membangun kehidupan sosial yang harmonis, berkeadaban, dan sesuai ajaran ilahi.

1. Jangan menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun

Dalam ajaran Islam, syirik dianggap sebagai dosa besar yang tidak terampuni jika seseorang meninggal dalam keadaannya, sehingga larangan syirik menjadi peringatan utama. Seiring waktu, bentuk syirik tidak lagi terbatas pada penyembahan berhala secara tradisional, melainkan berkembang menjadi manifestasi yang lebih kompleks, terutama pada era modern.⁵⁰ Al-Marāgī dalam tafsirnya menjelaskan,

*“Janganlah kiranya kamu menyekutukan Allah dengan sesuatu pun, sekalipun benda itu besar wujudnya, seperti matahari, bulan, bintang-bintang, atau tinggi pangkatnya, seperti para malaikat, para nabi, dan orang-orang saleh, ... Dengan demikian seharusnya kamu menyembah kepada Allah semata-mata, sesuai dengan yang Dia syariatkan kepadamu lewat lisan rasul-Nya, bukan berdasarkan keinginan-keinginan nafsumu atau keinginan-keinginan nafsu salah satu makhluk seperti kamu”*⁵¹

Di tengah kemajuan teknologi dan globalisasi, tantangan syirik justru muncul dalam bentuk yang lebih tersamar, di mana banyak orang tanpa sadar melakukan syirik modern, seperti ketergantungan berlebihan pada kekuatan selain Allah, termasuk kultus individu, materialisme, dan kepercayaan pada

⁵⁰ Ayudiyah Nabila, Khansa Nadya, M.Raffi Zuvanto, *et.al.*, “Bahaya Syirik dan Dampak Negatif dalam Kehidupan Modern,” *Journal of Student Research* 3, no 1, (2025): h. 36.

⁵¹ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 66.

kekuatan supranatural yang tidak berdasar. Kendati kesenangan dunia hanyalah sesaat, sebagian orang tetap menilainya bernilai karena membiarkan hawa nafsu menguasai dan mengesampingkan kebenaran.⁵²

Selain itu juga, Pemberhalaan terhadap harta dan materi, uang sering dianggap sebagai sumber kebahagiaan dan keselamatan. Banyak orang menghalalkan segala cara demi kekayaan, bahkan mengorbankan nilai-nilai agama dan kemanusiaan. Pemberhalaan terhadap jabatan dan kekuasaan. Orang yang mempertuhankan kekuasaan tidak segan-segan menggunakan cara-cara haram, seperti suap, manipulasi, atau mengorbankan prinsip Islam demi jabatan. Pemberhalaan terhadap Syahwat, gaya hidup bebas, pornografi, dan penyimpangan seksual merupakan bentuk syirik modern. Banyak orang menjadikan hawa nafsu sebagai “tuhan” mereka dengan mengabaikan hukum Allah.⁵³

Bahaya syirik tidak hanya merusak hubungan seseorang dengan Tuhannya, tetapi juga membawa dampak buruk dalam kehidupan sosial. Ketika seseorang mengutamakan kekuatan selain Allah, ia cenderung kehilangan nilai-nilai keimanan yang mendorongnya untuk bersikap adil, jujur, dan penuh tanggung jawab. Akibatnya, masyarakat akan mengalami degradasi moral dan spiritual yang mengakibatkan munculnya tindakan-tindakan yang merugikan orang lain, seperti korupsi, manipulasi, dan eksploitasi. Dengan demikian, syirik tidak hanya merugikan pelakunya secara individu, tetapi juga berdampak negatif pada tatanan sosial.⁵⁴

⁵² Ayudiyah Nabila , Khansa Nadya, M.Raffi Zuvanto, *et.al.*, “Bahaya Syirik dan Dampak Negatif dalam Kehidupan Modern,” h. 37

⁵³ Tatsqif Media Dakwah & Kajian Islam, “Syirik Kontemporer: Bentuk, Bahaya, dan Cara Menghindarinya,” *Tatsqif Media Dakwah & Kajian Islam*, <https://tatsqif.com/syirik-kontemporer-bentuk-bahaya-dan-cara-menghindarinya/>. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025

⁵⁴ Ayudiyah Nabila , Khansa Nadya, M.Raffi Zuvanto, *et.al.*, “Bahaya Syirik dan Dampak Negatif dalam Kehidupan Modern,” h. 37.

Selain dampak individu, syirik juga membawa dampak negatif dalam hubungan antar manusia. Ketika seseorang mementingkan kepentingan pribadi atau kelompok tertentu dengan menyekutukan Allah, ia cenderung mengabaikan hak-hak orang lain, termasuk keluarga, teman, dan masyarakat sekitar. Hal ini memicu konflik sosial yang berkepanjangan dan memecah belah persatuan. Dalam kehidupan modern yang serba terhubung, konflik sosial yang disebabkan oleh syirik dapat menyebar luas dan sulit diatasi, sehingga merusak harmoni sosial.⁵⁵

Masyarakat harus menyadari bahwa syirik dapat mempengaruhi banyak aspek kehidupan, baik itu dalam hubungan sosial, spiritual, maupun moral. Dengan pemahaman yang benar tentang hal ini, umat Islam akan lebih mudah untuk menghindari perbuatan syirik dan menjaga keimanan mereka.⁵⁶

Penafsiran ini relevan dalam konteks modern karena nilai ketauhidan bersifat universal dan menjadi landasan spiritual dalam menghadapi berbagai tantangan sosial. Tauhid tidak hanya menegaskan keesaan Allah, tetapi juga berfungsi sebagai kompas moral yang membebaskan manusia dari perbudakan hawa nafsu dan penyembahan terhadap makhluk. Dengan demikian, tauhid memberikan arah hidup yang jelas, membentuk karakter, serta mendorong terciptanya masyarakat yang lebih damai dan bermartabat.

2. Berbuat baik kepada kedua orang tua

Keimanan seseorang akan menjadi sia-sia apabila tidak berbakti kepada orang tuanya, begitupun sebaliknya tidak ada bakti kepada orang tua selama tidak mengimani Allah Swt. Perubahan pola hidup akibat kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan membawa dampak positif maupun negatif, namun dalam konteks *birrul walidain* banyak anak mengabaikan kewajibannya demi

⁵⁵ Ayudiyah Nabila, Khansa Nadya, M.Raffi Zuvanto, *et.al.*, “Bahaya Syirik dan Dampak Negatif dalam Kehidupan Modern,” h. 38

⁵⁶ Intan Permata Sari, Tiara Apni Melpa, dan Andreas Zen, “Menghadapi Syirik di Zaman Modern: Tanda Tanda dan Cara Menghindarinya,” h. 44

kesibukan duniawi, bersikap membangkang, menelantarkan, bahkan hingga menghilangkan nyawa orang tua ketika keinginannya tidak terpenuhi. Fenomena memprihatinkan ini banyak terjadi di kalangan muda-mudi, bahkan dilakukan oleh anak yang telah menjadi orang tua.⁵⁷ Al- Marāgī dalam tafsirnya mengatakan,

*“ Adapun yang dimaksud berbuat baik kepada orang tua adalah, menghormati kedua orang tua dengan rasa cinta, memuliakan keduanya, bukan dengan rasa takut dan ngeri... dan kedua orang tua tidak boleh bersikap sewenang-wenang demi kepentingan mereka pribadi terhadap anak-anak itu...”*⁵⁸

Salah satu contoh nyata kedurhakaan anak kepada orang tua dapat dilihat dari kasus di Duren Sawit, Jakarta Timur, di mana dua remaja putri tega menghabisi nyawa ayahnya setelah dipergoki mencuri uang dan dimarahi. Peristiwa serupa juga terjadi di Lampung, ketika seorang anak laki-laki membunuh ayahnya yang sedang sakit stroke hanya karena merasa kesal dan enggan membantu mengantarnya ke kamar mandi.⁵⁹

Kehidupan sekuler menciptakan manusia-manusia yang semakin jauh dari agama. Anak yang seharusnya memiliki rasa kasih sayang kepada orang tuanya menjadi sosok yang menakutkan. Mereka merasa bebas melakukan apa pun, membentak, melawan, bahkan membunuh orang tua. Kehidupan kapitalisme yang berorientasi materi telah menjadikan kenikmatan jasadiyah sebagai prioritas. Maka, anak-anak memilih untuk menikmati hidup daripada harus berbakti kepada orang tua.

Disamping itu Pola asuh orang tua merupakan landasan pembentukan karakter bagi anak. Teladan perilaku orang tua yang baik sangat diperlukan

⁵⁷ Rohmatul Fajri, “Eksistensi Orang Tua Fil Qur’an Wal Hadits,” *Student Research Journal* 1, no 1 (2023): h. 115

⁵⁸ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 67.

⁵⁹ “Marak Anak Durhaka, Pertanda Apa?,” *Tinta Media*, n.d., <https://www.tintamedia.web.id/2024/07/marak-anak-durhaka-pertanda-apa.html>. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025

untuk menunjang tumbuh kembang anak karena anak meniru dan meneladani lingkungannya.⁶⁰

Pengalaman yang diperoleh selama pengasuhan berdampak signifikan pada kesehatan mental anak di kemudian hari. Asosiasi Jiwa untuk Kesehatan Mental Bayi & Anak Usia Dini menjelaskan bahwa tahun-tahun pertama kehidupan memberikan landasan bagi kesehatan mental dan perkembangan sosial-emosional anak-anak. Pengasuhan selama masa bayi dan awal kehidupan sangat penting dan pengasuhan yang tepat dapat memberikan pengalaman positif yang bermanfaat bagi perkembangan sosial emosional dan kesehatan mental anak

Pola asuh otoriter yang disertai perlakuan negatif atau ancaman terhadap anak dapat memicu rasa takut dan stres, yang berimplikasi buruk pada kesehatan mentalnya. Hukuman berat yang diberikan secara tidak adil dan tanpa efektivitas dalam mengendalikan perilaku justru menimbulkan rasa tidak aman pada anak. Kondisi ini mengganggu stabilitas emosional dan, dalam jangka panjang, berpotensi merusak kesehatan mental anak. Oleh karena itu, pola asuh otoriter tidak hanya berisiko menimbulkan dampak emosional yang merugikan, tetapi juga terbukti menjadi metode yang kurang efektif dalam mengontrol perilaku serta menghambat perkembangan optimal anak di masa depan.⁶¹

Islam menganut paham keseimbangan antara hak dan kewajiban. Hak dan kewajiban tidak bisa dipisahkan. Hak dan kewajiban adalah hubungan timbal

⁶⁰ Ikhlisma Haura Ainanisa, Annisa Hanun Syahidah, Utami Maharani, *et.al.*, “Memahami Dampak Psikologis Anak Dalam Pengasuhan Otoriter,” *Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara* 10, no 16, (2024), <https://Buletin.K-Pin.Org/Index.Php/Arsip-Artikel/1592-Memahami-Dampak-Psikologis-Anak-Dalam-Pengasuhan-Otoriter> Diakses Pada 15 Agustus 2025

⁶¹ Aprilia Nurri Damayanti, “Fenomena Pola Asuh Orang tua dan Pengaruhnya Terhadap Kesehatan Mental Anak,” *Prosiding Seminar Nasional Bahasa, Sastra dan Budaya* (Sebaya), Program Studi Sastra Jepang, Fakultas Bahasa Asing, Universitas Mahasaraswati Denpasar), h. 37

balik yang saling mempengaruhi. Adanya hak yang harus diterima berarti kewajiban yang harus dilaksanakan. Adapun hak-hak yang melekat pada anak, menurut Islam adalah sebagai berikut, salah satunya adalah Hak untuk Berpartisipasi (*participation rights*) Meski statusnya sebagai anak, hak untuk didengar pendapatnya harus dijamin. Seorang anak dijamin untuk menentukan pandangannya sendiri dan diberikan kesempatan untuk menyampaikan pendapatnya sesuai kemampuan akalunya.⁶²

Salah satu hak penting anak adalah hak untuk menyampaikan pendapat, sebagaimana dicontohkan dalam kisah Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail ‘A.S. ketika Ibrahim menerima isyarat melalui mimpi untuk menyembelih putranya. Alih-alih bertindak sepihak, Ibrahim memberi kesempatan Ismail, yang saat itu masih kanak-kanak, untuk menyampaikan pandangannya. Kisah ini menegaskan pentingnya sikap demokratis dalam keluarga, termasuk menghargai pendapat dan bahkan menerima kritik dari anak jika orang tua berada dalam kesalahan. Menurut Syekh Muhammad Ibrahim Al-Bajuri, tindakan anak meluruskan kesalahan orang tuanya adalah perbuatan terpuji, yang jika disebut sebagai durhaka, maka ia adalah bentuk “durhaka terpuji”.⁶³

Adapun nilai-nilai yang merupakan implikasi dari *birrul walidayn* al-ghazai, rasa hormat yakni menghargai atau menghormati setiap perbuatan atau soopan terhadap orang lain. Rendah hati, tanggung jawab, balas budi, adil dan berkeadilan ditandai dengan memerlakukan dan memberikan hak-hak orang lain secara sesama. Dan jujur dasar setiap usaha untuk menjadi orang kuat moral adalah kejujuran.⁶⁴

⁶² Muhammad Maksum, “Hak Anak Dalam Islam Dan Hak Asasi Manusia,” *Jurnal Misykat* 3, no 1, (2010).

⁶³ Fahadil Amin al-Hasan, “Hak-Hak Nak Dalam Islam,” *Mahkamah Agung Republik Indonesia*, <https://pa-rangkasbitung.go.id/publikasi-artikel/arsip-artikel/670-hak-hak-anak-dalam-islam-oleh-fahadil-amin-al-hasan> diakses pada 15 agustus 2025

⁶⁴ Mamay Maisyarotusshalihah Fa’asya Nawawi, “Konsep Birrul Walidain Dan Implikasinya Terhadap Pembentukan Karakter Anak Didik (Telaah Terhadap Pemikiran Al-

Penafsiran ini masih relevan untuk konteks kekinian, sebab ajaran *birrul wālidayn* bukan sekadar kewajiban ibadah, tetapi juga memiliki dimensi sosial-psikologis yang penting bagi pembentukan karakter anak. Dalam era modern yang ditandai dengan krisis moral dan melemahnya ikatan keluarga, nilai-nilai berbakti kepada orang tua berfungsi sebagai landasan etis untuk menumbuhkan rasa hormat, tanggung jawab, dan keadilan dalam keluarga. Dengan demikian, penafsiran ini dapat menjadi solusi preventif sekaligus kuratif terhadap berbagai problem sosial kontemporer.

3. Janganlah Membunuh Anak Karena Takut Miskin

Masalah sehari-hari tumbuh dan berubah sering waktu. Salah satu permasalahan khususnya yang menyita perhatian masyarakat dan sangat krusial adalah pembunuhan terhadap anak. Zaman sekarang, anak yang dibunuh oleh orang tuanya dikarenakan adanya faktor ekonomi, politik, sosial dan lain sebagainya.⁶⁵ Al-Marāgī mengatakan dalam tafsirnya beliau juga mengaitkan ayat ini dengan QS. Al-Isra [17]: 31,

*“Janganlah membunuh anak-anak mu yang masih kecil, karen kamu takut ditimpa kefakiran. Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepadamu dan mereka ... Allah membedakan dalam memberi alasan larangan yang terdapat pada kedua ayat tersebut, antara kefakiran yang benar-benar telah terjadi dan kefakiran yang hanya diduga akan terjadi, yang pada masing-masing diberi jaminan tentang rezeki orang yang berusaha itu didahulukan penyebutannya, sebagai suatu isyarat bahwa Allah Ta'ala menjadikan hamba-hamba-Nya menjadi penyebab untuk memperoleh rezeki.”*⁶⁶

Filisida, atau pembunuhan anak oleh orang tua, berasal dari kata Latin *filius/filia* (anak laki-laki/perempuan) dan *caedere* (membunuh). Data Kemen

Ghazali Dalam Kitab Bidayah Al-Hidayah),” (Skripsi, Fakultas Ilmu Tarbiah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014), h. 91-92

⁶⁵ Moh. Imron Fadhilah, “Larangan Membunuh Anak Dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Kitab Tafsirhal-Azhar Karya Hamka),” (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, 2023), h. 2

⁶⁶ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 67.

PPPA tahun 2024 mencatat 19.626 kasus kekerasan terhadap anak di Indonesia, dengan 52% terjadi di lingkungan rumah tangga dan 21% pelakunya adalah orang tua. Faktor pemicu meliputi masalah perkawinan, temperamen, kekerasan fisik, riwayat kriminal, emosi, balas dendam, serta kesulitan ekonomi. Psikolog Ratna Yunita Setiyani menyebut salah satunya adalah *unwanted child filicide*, yaitu pembunuhan anak yang tidak diinginkan karena tekanan finansial. Sementara psikolog Christin Wibhowo menegaskan, masalah ekonomi juga menjadi pemicu utama kasus ini.⁶⁷

Menurut Gelles, kekerasan orang tua terhadap anak sering dipicu masalah ekonomi seperti terbatasnya lapangan kerja, pendapatan rendah, kehilangan pekerjaan, penyakit anggota keluarga, dan ketidakmampuan membayar biaya pengobatan. Surianto menambahkan, pembunuhan anak oleh orang tua kerap menjadi pelampiasan dari tekanan ekonomi struktural, misalnya tingginya harga kebutuhan, yang memicu depresi dan kemarahan kepada anggota keluarga yang lebih lemah, yakni anak.⁶⁸

Selanjutnya “*Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepadamu dan mereka*” ditegaskan bahwa Allah telah menjamin ketersediaan rezeki bagi para orang tua, khususnya ayah, serta bagi anak-anak mereka, sehingga tidak sepatutnya menganggap kelahiran anak sebagai penyebab kemiskinan. Dengan demikian, ayat ini menjadi bantahan terhadap mereka yang menjadikan kemiskinan sebagai alasan untuk membunuh anak. Secara umum, ayat tersebut menegaskan prinsip dasar kehidupan yang berlandaskan kepercayaan kepada

⁶⁷ Erwina Rachmi Pusapertiwi, Alicia Diah wahyunungtiyas, dan Inten Esti Pratiwi, “Filisida Hantui Indonesia, Mengapa Kasus Orang Tua Bunuh Anak Makin Marak?,” *Kompas.com*, <https://www.kompas.com/tren/read/2025/01/24/113000465/filisida-hantui-indonesia-mengapa-kasus-orangtua-bunuh-anak-makin-marak?page=all>, diakses pada tanggal 15 agustus 2025.

⁶⁸ Moh. Imron Fadhilah, “Larangan Membunuh Anak Dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Kitab Tafsirhal-Azhar Karya Hamka),” h. 23

Allah SWT, penghormatan terhadap hak asasi sesama manusia, serta menjauhi segala bentuk kemerosotan moral.⁶⁹

Al-Qurtubi menyebutkan bahwa rezeki dapat bersifat luas dan mencakup segala sesuatu yang memberikan manfaat bagi manusia, baik berupa harta, ilmu pengetahuan, kesehatan, maupun kebahagiaan. Selain itu diyakini juga bahwa Allah adalah sumber rezeki. Yang mana implementasinya bukanlah seseorang dapat memperoleh rezeki tanpa melakukan usaha apapun. Tetapi, Allah telah menjamin rezeki kepada seluruh makhluknya dengan gambaran bahwa Allah menciptakan makhluk dengan segala kesempurnaannya, yaitu memiliki keinginan, kecenderungan dan juga insting yang membuat manusia terdorong untuk melakukan usaha guna memperoleh rezeki dari Allah.⁷⁰

Penafsiran Al-Marāḡī terhadap larangan membunuh anak tetap relevan dengan konteks kekinian, khususnya dalam merespons meningkatnya kasus filisida di Indonesia yang kerap dipicu faktor ekonomi. Ayat tersebut memberikan landasan teologis bahwa rezeki adalah jaminan Allah SWT bagi setiap hamba, sehingga menjadikan kemiskinan sebagai alasan untuk menghilangkan nyawa anak merupakan bentuk penyimpangan moral sekaligus pelanggaran hak asasi manusia. Relevansi ini semakin kuat di tengah kondisi sosial modern, di mana tekanan ekonomi sering dijadikan justifikasi untuk tindak kekerasan dalam keluarga. Tafsir ini menegaskan pentingnya ketauhidan, kepercayaan terhadap ketetapan Allah, serta etika sosial dalam menjaga martabat manusia. Dengan demikian, ajaran tersebut dapat menjadi

⁶⁹ Muhammad Fadhlan Aziz, Muhammad Yunizar, dan Suci Pebrianti, *et.al.*, “Larangan Membunuh Anak Karena Takut Miskin: Kajian Tafsir Muqaran Pada Q.S Al-An’am Ayat 151 Dan Q.S Al-Isra,” *al-Furqan Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 6, no. 2 (2023): h. 186

⁷⁰ Abi Waqqosh, “Konsep al-Rizq Perspektif Al-Qur’an,” *Mubeza: Pemikiran Hukum dan Ekonomi Islam* 11, no.1, (Maret 2021): h. 7

pijakan spiritual sekaligus solusi moral dalam mencegah praktik kekerasan terhadap anak di era kontemporer.

4. Jangan Mendekati Perbuatan yang Keji, yang Terlihat Maupun Tersembunyi

Modernisasi dan globalisasi yang ditandai dengan kemajuan teknologi juga turut memperluas bentuk-bentuk kejahatan remaja. Jika dahulu kenakalan remaja terbatas pada perkelahian, pencurian kecil, atau bolos sekolah, kini kejahatan tersebut telah berkembang menjadi *cyberbullying*, penipuan online, penyebaran konten pornografi, dan bahkan keterlibatan dalam jaringan kriminal siber. Hal ini menunjukkan bahwa kejahatan remaja telah bergeser dari tindakan impulsif menjadi tindakan yang terencana dan kompleks.⁷¹ Al-Marāgī dalam tafsirnya menjelaskan,

*“Janganlah kamu dekati sesuatu yang bisa menjadi besar keburukannya berupa perkataan atau perbuatan seperti zina, menuduh orang perempuan terhormat berzina, baik dilakukan secara terang terangan ataupun secara rahasia.”*⁷²

Di kalangan remaja, hubungan seks merupakan masalah yang menimbulkan keresahan di masyarakat. Menurut data SDKI 2017, sebanyak 80% perempuan dan 84% laki-laki pernah berpacaran, dengan usia 15–17 tahun sebagai awal terbanyak. Aktivitas yang umum dilakukan meliputi berpegangan tangan (64% perempuan, 75% laki-laki), berpelukan (17% dan 33%), berciuman (30% dan 50%), hingga perabaan (5% dan 22%). Sebanyak 8% laki-laki dan 2% perempuan mengaku sudah berhubungan seksual. Dari mereka yang melakukan hubungan seksual pranikah (59% perempuan dan 74% laki-laki), sebagian besar pertama kali pada usia 15–19 tahun, tertinggi

⁷¹ Calvin Harmon Kamil Dan Hudi Yusuf, “Kajian Kriminologi Terhadap Pemahaman Dan Penanggulangan Tindak Kejahatan Pada Anak Remaja Di Era Modern,” *Jurnal Intelek Insan Cendikia* 2, no 5, (2025): h. 9228

⁷² Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 68.

pada usia 17 tahun (19%). Dampaknya, 12% perempuan mengalami kehamilan tidak diinginkan dan 7% laki-laki memiliki pasangan dengan kondisi serupa.⁷³

Subakti (2008) menjelaskan bahwa hubungan seksual pranikah pada remaja sering berujung pada kehamilan tidak diinginkan yang berdampak serius, baik secara sosial maupun psikologis, tidak hanya bagi remaja tetapi juga keluarganya. Kehamilan di luar nikah kerap menimbulkan tekanan mental yang berat, terutama rasa malu, yang dapat mendorong sebagian remaja perempuan melakukan aborsi karena merasa tidak mampu menghadapi beban tersebut sendirian. Dari sisi kesehatan, kehamilan usia remaja berisiko tinggi bagi ibu maupun janin. Secara sosial, remaja hamil di luar nikah sering menghadapi stigma, cemooh, hingga pengucilan dari lingkungan sekitar. Sementara itu, secara psikologis mereka cenderung mengalami kebingungan, rasa bersalah, kesulitan beradaptasi, bahkan persoalan psikis akibat tekanan yang dialami. Penelitian Eddy (2009) juga menegaskan bahwa kehamilan dini membawa dampak negatif sosial jangka panjang.⁷⁴

Al-Qur'an hadir sebagai pedoman hidup manusia guna menciptakan keteraturan dan keharmonisan dalam kehidupan. Pesan yang disampaikan dikemas dengan ungkapan yang halus serta disesuaikan dengan kondisi psikologis manusia dalam setiap perilakunya. Dalam upaya mencegah perbuatan zina, Al-Qur'an menggunakan dalil umum berupa larangan mendekati segala hal yang dapat mengarah kepada zina. Ungkapan *lā taqrabū* dipilih sebagai bentuk perintah yang menegaskan kewajiban untuk waspada

⁷³ Anisa Putri Alifah, Nurliana Cipta Apsari, dan Budi Muhammad Taftazani, "Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Hamil Di Luar Nikah," *Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat (Jppm)* 2, no 3, (2021): h. 530

⁷⁴ Anisa Putri Alifah, Nurliana Cipta Apsari, dan Budi Muhammad Taftazani, "Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Hamil Di Luar Nikah," h. 531

sekaligus menjauhi segala perbuatan yang berpotensi menjerumuskan ke dalam zina.⁷⁵

Penafsiran al-Marāḡi mengenai larangan mendekati perbuatan zina tetap relevan dalam konteks modern, khususnya di tengah meningkatnya kasus pergaulan bebas remaja yang berdampak serius secara sosial maupun psikologis. Prinsip preventif (pencegahan) dalam hukum Islam yang terkandung dalam ungkapan *lā taqrabū* berfungsi sebagai langkah antisipatif untuk menutup segala peluang yang dapat mengarah pada kemaksiatan. Fungsi sosial dari prinsip ini adalah membangun masyarakat yang tertib, sehat, dan bermoral dengan mencegah kerusakan sejak dari sebab-sebab awalnya. Dengan demikian, pesan Al-Qur'an ini tidak hanya bersifat moral, tetapi juga strategis dalam menjaga ketahanan keluarga dan keharmonisan sosial di era globalisasi.

5. Janganlah Membunuh Jiwa yang Telah Allah Haramkan

Mimpi indah tentang hidup yang bebas tanpa adanya jiwa-jiwa manusia yang terbunuh ternyata masih sebagai angan-angan. Kita masih saja sering menemukan berita-berita tentang kasus pembunuhan seseorang, padahal setiap manusia memiliki hak untuk terus hidup dan menikmati segala keindahan yang ada di dunia ini. Larangan pembunuhan jiwa tanpa alasan yang benar merupakan sebuah tindakan yang sangat dikecam. Islam menilai bahwa kehidupan manusia dianggap sangat berharga dan suci, sehingga menghilangkan nyawa seseorang tanpa alasan yang bisa dibenarkan merupakan salah satu dosa besar yang membawa konsekuensi berat, baik di dunia maupun di akhirat.⁷⁶ Al- Marāḡi berkata dalam tafsirnya,

⁷⁵ Tamrin, "Zina Dalam Perspektif Tafsir Al-Qur'an," *Musawa* 11 no.1 (Juni 2019): h. 7

⁷⁶ Sunnatullah, "Tafsir Surat Al-An'am 151: Larangan Membunuh Jiwa," *NU Online*, <https://islam.nu.or.id/tafsir/tafsir-surat-al-an-am-151-larangan-membunuh-jiwa-xNCbq>, diakses pada tanggal 16 Agustus 2025

“Dan janganlah membunuh jiwa yang telah Allah haramkan membunuh karena keislamannya atau karena suatu perjanjian yang telah diadakan antara orang-orang Islam terhadap selain mereka, seperti ahli kitab yang tinggal ditengah kita setelah diadakannya suatu perjanjian dan jaminan keamanan”⁷⁷

Membunuh tanpa hak adalah tindak kejahatan yang dilarang keras dalam ajaran Islam maupun dalam hukum pidana nasional. Konsep ini mencakup berbagai tindakan kriminal yang menghilangkan nyawa seseorang secara tidak sah seperti pembunuhan, teror, aborsi ilegal, dan bahkan pembunuhan karakter yang merusak nama baik serta kehormatan seseorang.⁷⁸

Salah satu contohnya adalah terorisme, terorisme merupakan tindakan yang menggunakan unsur kekerasan atau sarana berbahaya bagi kehidupan manusia, melanggar hukum pidana, serta bertujuan memengaruhi penduduk sipil, menekan kebijakan pemerintah, atau mengguncang penyelenggaraan negara melalui aksi pembunuhan maupun penculikan. Indonesia sendiri telah berulang kali diguncang serangan teror, seperti bom bunuh diri di depan Gereja Katedral Makassar pada 28 Maret 2021, serta rangkaian bom bunuh diri di tiga gereja dan Mapolresta Surabaya pada 2018. Peristiwa tersebut mengingatkan pada tragedi sebelumnya, yakni bom Bali I dan II, yang juga menelan banyak korban. Pola serangan semacam ini, terutama melalui bom bunuh diri, kerap menimbulkan korban massal mulai dari luka ringan hingga meninggal dunia. Selain itu, aksi-aksi teror tidak hanya menimbulkan ketakutan di kalangan masyarakat Indonesia, tetapi juga berdampak luas hingga ke komunitas internasional.⁷⁹

⁷⁷ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 68

⁷⁸ Djoko, “Tujuh Perkara Yang Menghancurkan Manusia.,” *Djoko Ekasanu*, <https://djokoekasanu.blogspot.com/2025/08/tujuh-perkara-yang-menghancurkan-manusia.html>. diakses pada tanggal 16 Agustus 2025

⁷⁹ Muhammad Sholahudin Al-Ayyubi, “Perlindungan Korban Terorisme Dalam Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018,” *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum* 03, no 04, (Agustus 2022).

Jiwa-jiwa yang diharamkan bisa terdiri dari orang yang seagama sendiri, yaitu orang Islam, atau pun orang non-muslim yang mendapatkan jaminan keamanan dari negara atau pemimpin. Oleh sebab itu, membunuh jiwa seseorang tidak dapat dibenarkan dalam perspektif apa pun, kecuali dengan alasan yang benar dalam pandangan Islam, sebab hidup dan mati seseorang semuanya adalah hak Allah swt. Dengan demikian, makhluk-Nya tidak boleh ikut campur dalam hal ini, termasuk juga dalam menjaga dan membiarkan bayi atau seorang anak tetap hidup. Begitu pun tindakan aborsi tidak dapat dibenarkan dalam Islam, kecuali dengan alasan yang benar sesuai dengan aturan yang telah diatur dalam syariat.⁸⁰

Berangkat dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa larangan membunuh jiwa dalam Islam sebagaimana ditafsirkan al-Marāgī tetap memiliki relevansi yang kuat dalam konteks kehidupan modern. Ajaran ini tidak hanya menegaskan kesucian dan kehormatan nyawa manusia, tetapi juga berfungsi sebagai prinsip preventif (pencegahan) yang menjaga masyarakat dari berbagai bentuk kejahatan, baik fisik maupun non-fisik, seperti pembunuhan, terorisme, aborsi ilegal, maupun pembunuhan karakter. Dalam konteks sosial, nilai ini berperan penting untuk membangun tatanan masyarakat yang damai, melindungi hak hidup setiap individu, serta menumbuhkan kesadaran kolektif bahwa menjaga jiwa manusia berarti menjaga stabilitas dan keharmonisan sosial. Dengan demikian, larangan pembunuhan tidak hanya berdimensi teologis, tetapi juga fungsional dalam membentuk masyarakat yang berkeadilan dan berperikemanusiaan.

6. Tidak Menzalimi Anak Yatim

Beberapa ulama tafsir menilai bahwa ungkapan Al-Qur'an dengan redaksi "*jangan mendekati*" menunjukkan larangan yang bersifat preventif, yakni menjauhi segala hal yang dapat menimbulkan dorongan atau peluang untuk

⁸⁰ Sunnatullah, NU Online, "Tafsir Surat Al-An'am 151."

melakukan perbuatan terlarang tersebut. Dengan kata lain, ayat ini memberikan peringatan agar seseorang tidak terjebak pada godaan yang berpotensi menjerumuskan ke dalam tindakan yang dilarang. Dalam konteks harta anak yatim, bentuk pelanggaran bisa muncul dalam berbagai wujud, seperti mengambilnya tanpa alasan yang sah, menukar dengan harta lain yang lebih disukai, atau memanfaatkannya dalam bentuk apapun tanpa dasar dan izin yang benar.⁸¹ Al-Marāgī menjelaskan dalam tafsirnya,

*“Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim apabila kamu mengelola urusannya atau bermuamalah dengannya, sekalipun dengan perlakuan yang sebaik-baiknya dalam memelihara harta dan mengembangkannya, serta lebih mementingkan kemaslahatan dan membelanjakan harta itu untuk kepentingan pendidikan dan pengajarannya. Dengan itu di harapkan akan dapat memperbaiki kehidupannya didunia maupun diakhirat”*⁸²

salah satu contoh, dalam praktik pemeliharaan harta anak di kalangan masyarakat Tangan-Tangan, sering dipahami bahwa wali memiliki kewenangan penuh untuk memanfaatkan harta anak yatim dengan alasan wali dianggap lebih mampu mengelolanya, sementara anak masih kecil dan belum cakap dalam mengatur keuangan serta berpotensi bersikap boros. Namun, praktik ini kerap menyimpang dari ketentuan hukum, sebab terdapat wali yang menggunakan harta anak secara berlebihan dan tidak sesuai aturan. Padahal, menurut hukum Islam, wali berkewajiban menjaga dan melindungi harta anak yatim, dan apabila terpaksa menggunakannya, maka harus dalam batas kewajaran, proporsional, serta tidak melampaui batas yang ditetapkan.⁸³

⁸¹ Rusli, “Pengelolaan Harta Anak Yatim Dalam Perspektif Al-Qur’an (Kajian Tematik),” (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Komunikasi, Islam Institut Agama Islam (Iai) Muhammadiyah, Sinjai), h. 97

⁸² Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 69.

⁸³ Rina Safrida, “Pemeliharaan Harta Anak Yatim Oleh Wali (Studi Kasus Di Kecamatan Tangan-Tangan Kabupaten Abdy),” (Skripsi, Fakultas Syari’ah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Al-Raniry Darussalam, Banda Aceh, 2018), h. 55

Seorang wali sebagai pihak yang bertanggung jawab atas harta anak yatim wajib memelihara harta tersebut, yakni dengan tidak mengambil atau menggunakannya secara batil atau tidak sah.⁸⁴ Harta anak yatim dalam perspektif islam terdapat pada surah QS an-Nisa [4]: 10 ayat ini membahas tentang bagaimana gambaran orang yang memakan harta anak yatim dan disediakan tempat di neraka.⁸⁵

Kesimpulannya, larangan mendekati harta anak yatim sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an menunjukkan prinsip kehati-hatian agar tidak terjerumus pada tindakan zalim yang merugikan hak-hak anak yatim. Penafsiran ulama, seperti al-Marāgī, menekankan bahwa pemeliharaan harta anak yatim harus berorientasi pada kemaslahatan, pendidikan, dan keberlangsungan hidup mereka, bukan pada kepentingan wali. Relevansi ayat ini masih sangat nyata dalam kehidupan sosial, sebab praktik penyalahgunaan harta anak yatim kerap terjadi di tengah masyarakat, termasuk di daerah-daerah tertentu seperti Tangan-Tangan. Fungsinya dalam masyarakat adalah sebagai landasan moral dan hukum agar setiap wali atau pihak yang diberi amanah benar-benar menjaga, melindungi, dan mengelola harta anak yatim secara proporsional, adil, serta bertanggung jawab, sehingga keadilan sosial dan perlindungan bagi kelompok lemah tetap terjaga.

7. Jujur dalam Transaksi Perniagaan

Sifat kejujuran merupakan nilai universal yang dipandang bukan saja baik namun harus dilakukan oleh setiap individu dalam aktifitas sehari-harinya. Karena untuk keteraturan kehidupan manusia mutlak dibutuhkan yang

⁸⁴ Rusli, "Pengelolaan Harta Anak Yatim Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik)," h. 92

⁸⁵ Rusli, "Pengelolaan Harta Anak Yatim Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik)," h. 87

namanya kejujuran. Diantara bentuk aktifitas yang seringkali bersinggungan dengan sifat kejujuran adalah aktifitas bisnis. Tujuan utama bisnis untuk memperoleh keuntungan sebesar-besarnya biasanya menyebabkan seseorang untuk melakukan berbagai macam cara dalam meraih keuntungan tersebut. Diantara wujud dari kejujuran dalam berbisnis salah satunya adalah memenuhi takaran dan timbangan. Takaran diartikan sebagai proses mengukur untuk mengetahui kadar, berat atau harga barang tertentu.⁸⁶ Al-Marāgī dalam tafsirnya menjelaskan,

*“Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar untuk orang lain atau menerima takaran dari mereka untuk dirimu sendiri, dan seprurnakanlah timbangan apabila kamu menimbang untuk orang lain pada barang-barang yang kamu jual. Hendaknya semua itu ditunaikan dengan sempurna dan adil. Janganlah kamu termasuk kedalam orang-orang yang curang”*⁸⁷

Fenomena praktik kecurangan di masyarakat saat ini semakin beragam, mulai dari pengemasan beras curah menjadi beras premium, penyalahgunaan limbah oli bekas di Cilincing, kecurangan di SPBU Pertamina, praktik penjualan minyak yang tidak sesuai takaran, hingga modus pedagang ayam dan gas elpiji 3 kg yang tidak terisi penuh. Berbagai bentuk kecurangan tersebut menunjukkan lemahnya integritas sebagian pelaku usaha dan menimbulkan kerugian bagi masyarakat luas.⁸⁸

Perilaku curang sebagian pedagang memang menguntungkan individu tertentu, tetapi merugikan banyak pihak. Pembeli kehilangan kepercayaan karena merasa tidak adil, terutama dalam kebutuhan pokok, dan pedagang jujur pun ikut terdampak akibat ulah pedagang curang. Padahal, masyarakat sangat mengharapkan kejujuran dan keadilan dalam jual beli agar transaksi berjalan

⁸⁶ M. Arif Al-Kausari, “Etika Bisnis Islam (Telaah Surat Al-Isra’ Ayat 35, Hud : 84, Dan Surat Al-‘Araf Ayat : 34 Tentang Memenuhi Takaran Dalam Timbangan),” *El-Umdah* 4, no. 2, (2021): h. 201.

⁸⁷ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 70.

⁸⁸ Kompas Cyber Media, “Berita Terkini Harian Praktik Curang Terbaru Hari Ini,” Kompas.com, <https://www.kompas.com/tag/praktik-curang>. diakses pada tanggal 16 Agustus 2025

menyenangkan tanpa ada pihak yang dirugikan, sebagaimana diajarkan dalam Islam.⁸⁹

Pemenuhan takaran dan timbangan dalam jual beli atau berbisnis merupakan wujud dari kejujuran seorang pelaku bisnis. Pemenuhan takaran bukan saja dimaknakan sebagai ukuran timbangan dalam bentuk barang-barang yang nampak (materi), namun juga berarti memberikan proporsi yang tepat terhadap orang lain dalam jabatan dan pergaulan sehari-hari merupakan bentuk pemenuhan takaran.⁹⁰

Kesimpulannya, ajaran Al-Qur'an tentang kejujuran dalam menakar dan menimbang sebagaimana dijelaskan oleh al-Marāḡī menegaskan pentingnya integritas dalam setiap transaksi bisnis maupun interaksi sosial. Relevansinya masih sangat kuat hingga saat ini, karena praktik kecurangan dalam jual beli yang merugikan masyarakat masih sering terjadi dalam berbagai bentuk. Fungsi ajaran ini dalam masyarakat adalah sebagai pedoman moral sekaligus kontrol sosial untuk menciptakan keadilan, menjaga kepercayaan antara penjual dan pembeli, serta menumbuhkan budaya jujur dalam aktivitas ekonomi. Dengan diterapkannya prinsip kejujuran dalam bisnis, tidak hanya menghindarkan pelaku dari perbuatan curang yang diancam dalam Al-Qur'an, tetapi juga mampu membangun tatanan sosial yang sehat, adil, dan harmonis.

8. Bersikap Adil dalam Berbicara

Komunikasi merupakan aspek fundamental dalam kehidupan manusia sebagai makhluk sosial. Dalam era globalisasi yang ditandai dengan kemajuan teknologi informasi dan komunikasi, etika dalam berkomunikasi menjadi semakin penting untuk diperhatikan. Al-Qur'an menekankan pentingnya

⁸⁹ Ayu Tri Setiawati, Devi Verna Maulida, dan Khairun Nisa, "Takaran dan Timbangan yang Adil dalam Perdagangan Sesuai Ekonomi Syariah," *Jurnal Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 1, no 4, (2023): h. 586

⁹⁰ Kausari, "Etika Bisnis Islam (Telaah Surat Al-Isra' Ayat 35, Hud)," h. 211.

komunikasi yang beradab, jujur, dan konstruktif dalam membangun hubungan antar manusia dan menjaga keharmonisan sosial.⁹¹ Al- Marāgī menjelaskan dalam tafsirnya,

*“Hendaklah kalian bersikap adil dalam berbicara apabila kamu mengucakan suatu perkataan mengenai suatu kesaksian atau hukum atas seseorang, sekalipun yang diberi kesaksian atau keputusan itu ada hubungan kerabat denganmu. Karena keadilan urusan-urusan umat dan pribadi menjadi baik karena keadilanlah tiang yang kokoh bagi kemakmuran.”*⁹²

Di era teknologi informasi saat ini, Indonesia menghadapi situasi darurat moral, khususnya dalam aktivitas komunikasi, baik secara langsung maupun melalui media sosial. Menurut M. Zia Al-Ayyubi, media sosial dipenuhi konten negatif yang menyerang individu maupun kelompok, seperti provokasi, hoaks, ujaran kebencian, serta isu terkait SARA.⁹³

Selanjutnya mengenai kesaksian menurut muhammad salam madzkur Kesaksian adalah mengenai pemberitahuan seseorang yang benar di depan pengadilan dengan ucapan kesaksian untuk menetapkan suatu hak terhadap orang lain. Seorang saksi menempati posisi yang *urgen* (amat penting) dalam memvalidasi suatu peristiwa atau kasus hukum di pengadilan, keterangan saksi juga berfungsi sebagai upaya menetapkan hak-hak seorang insan manusia. Karena dengan adanya kesaksian sangat membantu seorang hakim dalam menetapkan hak dan memutuskan hukuman kepada seorang atau memutuskan tidak bersalah terhadap orang yang dituduh dan difitnah telah melakukan suatu kejahatan.⁹⁴

⁹¹ Anisa Nur Izzati Sukmaningtyas, Ahmad Nurrohim, Asda Amatullah, *et.al*, “Etika Komunikasi Al-Qur’an dan Relevansinya dengan Komunikasi di Zaman Modern,” *Jurnal Semioka Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 4, no 2, (2024): h. 558

⁹² Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 71.

⁹³ Nazaruddin dan Muhammad Alfiansyah, “Etika Komunikasi Islami Di Media Sosial Dalam Perspektif Al-Qur’an dan Pengaruhnya Terhadap Keutuhan Negara,” *Jurnal Peurawi:Media Kajian Komunikasi Islam* 4, no 1, (2021): h. 98

⁹⁴ Arbanur Rasyid, “Kesaksian Dalam Perspektif Hukum Islam,” *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyarahan Dan Pranata Sosial* 6, no 1, (2020): h. 31

Menurut para ulama, kewajiban memberi kesaksian berlaku selama tidak ada ancaman terhadap diri, kehormatan, harta, atau keluarga. Terutama ancaman yang menuntut supaya memberikan kesaksian palsu dengan memutar balikkan fakta sehingga membuat seorang terzalimi. Memberikan kesaksian palsu sama saja dengan menipu. karena menipu dan menzalimi orang lain, sehingga yang bersalah bisa bebas dan yang tidak bersalah menjadi terhukum.⁹⁵ Sebagaimana hadis nabi,

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ ح وَحَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ الْجُرَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ ثَلَاثًا أَوْ قَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ

“Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Bisyr bin Mufadhdhal, telah menceritakan kepada kami Al Jurairi -lewat jalur periwayatan lain- telah menceritakan kepadaku Qais bin Hafsh, telah menceritakan kepada kami Isma'il bin Ibrahim, telah mengabarkan kepada kami Sa'id Al Jurairi, telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Abu Bakrah dari ayahnya radhiallahu'anhu mengatakan, Nabi ﷺ bersabda, "Dosa yang paling besar diantara dosa-dosa besar lainnya adalah menyekutukan Allah, durhaka kepada orang tua, kesaksian palsu, **kesaksian palsu (beliau mengulanginya tiga kali), atau ucapan dusta,** " beliau tidak henti-henti mengulang-ulangnya sehingga kami mengatakan, 'Duhai, sekiranya beliau diam.' ” (HR. Bukhari)⁹⁶

Dalam hukum Islam memberikan kesaksian dengan adil atau benar adalah suatu kewajiban bagi setiap kaum Muslim yang dibutuhkan untuk mengemukakan suatu peristiwa hukum guna menegakkan keadilan dan

⁹⁵ Arbanur Rasyid, “Kesaksian Dalam Perspektif Hukum Islam,” h 35

⁹⁶ Badruddin Abi Muḥammad Maḥmūd Bin Aḥmad al-Ainī, ‘Umdah Al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, jilid 9, (Beirut: Dār Al-Fikr, 2002), h. 506

menutup pintu kezaliman.⁹⁷ Oleh karenanya dalam hal ini, Islam sebagai agama *rahmatan lil'alamīn* memberikan solusi dalam segala aspek kehidupan, khususnya dalam hal etika berkomunikasi yang baik agar segala aktivitas komunikasi dapat tercapainya tujuan dalam kemashlatan bersama, dan mampu terhindar dari segala tindakan amoral dalam berkomunikasi.⁹⁸

Kesimpulannya, ajaran Al-Qur'an tentang keadilan dan etika dalam berkomunikasi, baik dalam bentuk perkataan sehari-hari maupun dalam pemberian kesaksian, tetap memiliki relevansi yang kuat di era modern, khususnya dalam menghadapi tantangan komunikasi digital yang sarat dengan hoaks, ujaran kebencian, dan fitnah. Nilai-nilai kejujuran, keadilan, dan tanggung jawab dalam berbicara sebagaimana ditegaskan oleh Al-Marāgī dan para ulama menjadi prinsip fundamental untuk menjaga keharmonisan sosial serta menegakkan keadilan. Fungsi ajaran ini dalam masyarakat adalah sebagai pedoman etis untuk mengontrol perilaku komunikasi, memperkuat rasa saling percaya, mencegah terjadinya kezaliman melalui kesaksian palsu atau fitnah, serta mewujudkan tatanan sosial yang adil, harmonis, dan bermartabat.

9. Menepati Janji

Janji merupakan bentuk amanah yang harus ditepati karena mengandung tanggung jawab moral dan sosial bagi yang mengucapkannya. Dalam perspektif Al-Qur'an, janji memiliki kedudukan penting sebagai ikatan yang tidak boleh diingkari. Pelanggaran terhadap janji dapat menimbulkan kerugian bagi pihak yang dijanjikan, sekaligus mengikis rasa percaya terhadap orang yang melanggarnya. Oleh karena itu, menepati janji menjadi salah satu pilar utama dalam membangun integritas pribadi dan kepercayaan sosial. Al-Marāgī menjelaskan dalam tafsirnya,

⁹⁷ Arbanur Rasyid, "Kesaksian Dalam Perspektif Hukum Islam," h. 40.

⁹⁸ Nazaruddin dan Muhammad Alfiansyah, "Etika Komunikasi Islami Di Media Sosial Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Pengaruhnya Terhadap Keutuhan Negara," h.78

“Janji yang dimaksud mencangkup, apa yang telah Allah janjikan kepada umat lewat lisan para rasul-Nya, apa yang telah Allah datangkan berupa akal, tabiat dan fitrah yang sehat, apa yang dijanjikan oleh manusia sendiri terhadap Allah, apa yang dijanjikan manusia oleh sesama mereka sendiri. ... berjanji kepada Allah ketika beriman itu berarti untuk memetui perintah dan menjauhi larangan-Nya. ... berikrar kepada raja untuk taat kedalam yang ma'ruf. ... atau berjanji kepada orang lain yang diizinkan syara, maka wajiblah menunaikannya”⁹⁹

Pelanggaran janji bisa dilakukan semua orang misalnya dalam muamalah jual-beli, hutang-piutang, bahkan ikatan perkawinan. Fenomena *ghosting* pun merebak di berbagai lapisan masyarakat akibat perjanjian yang tak ditepati contohnya dalam suatu hubungan kerja, pertemanan, dan hubungan sosial yang lain. Janji secara umum bisa dilakukan semua orang tanpa ada ketentuan khusus. Orang yang beriman harus memiliki sifat dapat dipercaya (tidak berkhianat), sebab sifat khianat adalah sifat orang munafik.¹⁰⁰

Di media sosial, janji kerap dibuat dengan berbagai tujuan, misalnya, *“Kalau postingan ini mencapai 10.000 likes, saya akan adakan giveaway!”* atau *“Saya janji tidak akan menonton drakor lagi.”* Dalam perspektif fikih Islam, janji semacam ini tidak otomatis dipandang sebagai sumpah kecuali diucapkan dengan menyertakan nama Allah. Apabila janji hanya berupa ungkapan biasa tanpa maksud religius, maka tidak ada kewajiban kafarat, meskipun tetap dianjurkan untuk menepatinya sebagai wujud menjaga kepercayaan dan kredibilitas, yang merupakan bagian dari ajaran Islam. Dengan demikian, janji di media sosial lebih bersifat sebagai tanggung jawab moral ketimbang kewajiban hukum agama.¹⁰¹

⁹⁹ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 72

¹⁰⁰ Nihayatul Husna, “Janji dan Sumpah: Kajian Tematik Tafsir Al-Munir Q.S. An-Nahl: 91 Karya Wahbah Az-Zuhaili,” *El-Mu'jam : Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no 2, (Desember 2022): h. 13

¹⁰¹ Baznas Kota Yogyakarta, “Kafarat dalam Kasus-Kasus Modern: Dari Pelanggaran Sumpah hingga Janji di Media Sosial,” <https://baznas.jogjakota.go.id/detail/index/38387>. diakses pada 17 Agustus 2025.

Selanjutnya janji dalam muamalah seperti *e-commerce*, *e-commerce* telah merevolusi cara konsumen memperoleh produk yang mereka butuhkan. Dalam praktiknya, hubungan dagang melalui platform digital perlu didasarkan pada perjanjian yang jelas agar hak dan kewajiban para pihak dapat diatur secara tertulis serta meminimalisasi risiko di kemudian hari. Pada era digital yang berkembang pesat, *e-commerce* menjadi pilar utama perdagangan modern di Indonesia. Namun, seiring meningkatnya transaksi daring, persoalan hukum terkait wanprestasi dalam kontrak digital semakin marak terjadi, seperti ketidaksesuaian produk, keterlambatan pengiriman, hingga penipuan yang merugikan konsumen. Rendahnya pemahaman konsumen mengenai hak dan kewajiban dalam kontrak digital serta lemahnya pengawasan terhadap pelaku usaha semakin memperparah kondisi ini. Wanprestasi sendiri terjadi ketika salah satu pihak gagal atau lalai melaksanakan kewajiban yang telah diperjanjikan. Dalam konteks *e-commerce* di Indonesia, fenomena wanprestasi kerap meliputi berbagai kasus, mulai dari produk yang tidak sesuai deskripsi, pengiriman yang tertunda, hingga praktik penipuan yang menimbulkan kerugian bagi konsumen.¹⁰²

Penafsiran al-Marāḡī mengenai janji, yang mencakup janji kepada Allah, kepada sesama manusia, dan kepada pihak berwenang, menunjukkan relevansinya hingga masa kini. Dalam konteks modern, janji kepada Allah dapat dimaknai sebagai komitmen moral dan spiritual, janji kepada sesama relevan dengan muamalah kontemporer seperti transaksi *e-commerce*, hutang-piutang, maupun relasi sosial, sementara janji kepada pihak berwenang selaras dengan kepatuhan pada aturan negara atau kontrak digital yang sah. Relevansi ini menegaskan bahwa janji tidak hanya memiliki dimensi religius, tetapi juga sosial, karena keberadaannya berfungsi menjaga amanah, kredibilitas, dan

¹⁰² Syifa Roudhotul Aulia, Desti Shintia Putri, Neng Sulisna Ramdanti, *et.al*, “Analisis Yuridis Wanprestasi Dalam Kontrak Digital: Studi Kasus Pada Transaksi *E-Commerce* Di Indonesia,” *Jurnal Inovasi Global* 3, no. 12, (2024): h. 2100

keadilan dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan demikian, penafsiran al-Marāgī masih dapat dijadikan landasan normatif untuk memahami fenomena perjanjian di era digital, baik dalam media sosial maupun dalam sistem perdagangan modern.

10. Mengikuti Jalan yang Lurus

Rasyid Ridha menjelaskan bahwa *ṣirāt al-mustaqīm* adalah keseluruhan petunjuk yang membawa kepada kebahagiaan dunia dan akhirat dalam wujud akidah, sopan santun, hukum-hukum dan pengajaran-pengajaran.¹⁰³ Al-Marāgī menjelaskan dalam tafsirnya,

*“Sesungguhnya Al-Qur’an ini yang aku seru kalian kepadanya, dan dengannya aku seru kalian kepada hal yang menghidupkan kamu. Inilah jalan ku yang aku tempuh dalam menuju ridha Allah dan mendapat kebahagiaan duniadan akhirat. Keadaannya lurus, tidak menyesatkan orang yang menempuhnya... Allah telah melarang bercerai berai di jalan yang benar, ...”*¹⁰⁴

Allah memerintahkan umat-Nya untuk mengikuti jalan yang lurus serta menghindari perpecahan. Salah satu faktor yang dapat memecah belah persatuan adalah fanatisme, yakni keyakinan berlebihan terhadap ajaran, tokoh, atau kelompok tertentu, baik dalam ranah agama, politik, maupun lainnya. Sikap ini sering melahirkan klaim kebenaran sepihak dan penolakan terhadap pandangan yang berbeda. Padahal, Islam mengajarkan kelembutan dan toleransi, sehingga fanatisme justru berpotensi menumbuhkan intoleransi dan ekstremisme. Dalam masyarakat Indonesia yang plural, fanatisme tidak hanya mengancam kerukunan antarumat beragama, tetapi juga melemahkan

¹⁰³ Ibrahim, “Konsep al-Sirat al-Mustaqim Dalam Al-Qur’an,” (Suatu Kajian Tafsir Tematik),” (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik, Universitas Islam Negri Alaudin, Makassar, 2014), h. 32

¹⁰⁴ Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 8, h. 73

prinsip demokrasi karena dapat menimbulkan konflik sosial, kekerasan, hingga tindakan anarkis, meskipun kebebasan beragama telah dijamin oleh negara.¹⁰⁵

Salah satu bentuk fanatisme yang menonjol di Indonesia adalah fanatisme beragama, di mana orang yang sangat taat beribadah dan tekun mempelajari kitab suci kerap berubah menjadi keras, mudah menuduh, bahkan membenarkan kekerasan atas nama agama. Sikap ini menumbuhkan intoleransi yang memicu konflik sosial, baik di media sosial maupun dalam kehidupan bermasyarakat.¹⁰⁶

Fanatisme dalam beragama sangat memungkinkan untuk mengikis dan memecah belahkan umat, karena umat yang beragama sebenarnya harus menciptakan toleransi baik pada kelompoknya sendiri maupun umat yang memiliki agama yang lain, hanya saja sifat fanatisme yang justru membuat dan menciptakan persatuan ini menjadi terpecah.¹⁰⁷

Kerukunan hidup beragama menjadi suatu yang penting untuk diwujudkan, sebuah kerukunan yang dilandasi kesadaran bahwa walaupun terdapat perbedaan agama tetapi setiap orang mempunyai tanggung jawab yang sama untuk mengupayakan kesejahteraan bagi orang banyak. Sikap saling menghargai pendapat satu sama lain dapat mencegah dari datangnya

¹⁰⁵ Dendi Irwansa, Halimatussadiyah, Pathur Rahman, *et.al.*, “Kritik Fanatisme: Studi Kitab Risālah Ahl Al-Sunnah Wa Al Jamā’ah Dalam Membangun Harmonisasi Masyarakat,” *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 1, no 2 (2025): h. 157

¹⁰⁶ Dendi Irwansa, Halimatussadiyah, Pathur Rahman, *et.al.*, “Kritik Fanatisme: Studi Kitab Risālah Ahl Al-Sunnah Wa Al Jamā’ah Dalam Membangun Harmonisasi Masyarakat,” h. 156

¹⁰⁷ Misbahul Munir Makka, Anisa Jihan Tumiwa, dan Mohammad Hidayatullah AK Husein, “Fanatisme Agama Dan Taqlid Buta Sebagai Pemicu Radikalisme Di Kota Manado Perspektif Islam,” *Website: Https://Conferences. Uinsgd. Ac. Id/Gdcs*, 2018, h. 8, https://www.academia.edu/download/57907317/FANATISME_AGAMA_DAN_TAQLID_BUTA_.pdf.

sikap fanatik dan taqlid buta yang menyebabkan paham radikalisme ini muncul.¹⁰⁸

Penafsiran al-Marāgī tentang *ṣirāṭ al-mustaqīm* relevan dengan kehidupan sosial modern karena menekankan pentingnya menjaga persatuan dan menghindari fanatisme yang berpotensi memecah belah umat. Dalam masyarakat yang majemuk, pesan ini berfungsi sebagai landasan untuk menumbuhkan toleransi, menghargai perbedaan, serta mencegah lahirnya sikap radikal yang dapat mengganggu kerukunan dan keharmonisan sosial.

¹⁰⁸ Misbahul Munir Makka, Anisa Jihan Tumiwa, and Mohammad Hidayatullah AK Husein, "Fanatisme Agama Dan Taqlid Buta Sebagai Pemicu Radikalisme Di Kota Manado Perspektif Islam".

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis yang telah dilakukan, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai jawaban atas rumusan masalah yang diajukan, yaitu:

1. Penafsiran al-Marāgī terhadap QS. al-An‘ām ayat 151–153 menekankan bahwa rangkaian wasiat Allah merupakan inti ajaran agama yang mencakup akidah, ibadah, dan akhlak sosial. Dengan teori *maqāṣid al-syarī‘ah* versi al-Ghazālī, sepuluh wasiat Al-Marāgī dapat dipetakan sebagai berikut: Wasiat-wasiat tersebut mencakup, larangan syirik masuk dalam kategori *ḥifẓ al-dīn*, kewajiban berbakti kepada orang tua termasuk dalam *ḥifẓ al-‘aql*, larangan membunuh anak karena takut miskin kategori *ḥifẓ al-nafs*, menjauhi perbuatan keji termasuk kedalam *ḥifẓ al-nasl*, serta larangan membunuh jiwa tanpa hak termasuk dalam kategori *ḥifẓ al-nafs*.

Selain itu, terdapat pula larangan merampas harta anak yatim termasuk dalam kategori *ḥifẓ al-mal*, perintah menunaikan timbangan dan takaran dengan adil kategori *ḥifẓ al-mal*, berlaku adil dalam ucapan dan kesaksian termasuk dalam kategori *ḥifẓ al-nafs*, serta menepati janji termasuk dalam kategori *ḥifẓ al-dīn*. Seluruh pesan tersebut berpuncak pada perintah untuk menempuh jalan yang lurus kategori (*ḥifẓ al-dīn*), sebagaimana ditunjukkan Al-Qur‘an dan menjauhi perpecahan dalam agama. Menurut al-Marāgī, semua itu menjadi pedoman hidup yang bersifat komprehensif, yang tidak hanya menjaga hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi juga mengatur hubungan sesama manusia agar tercapai kebahagiaan dunia dan keselamatan akhirat.

2. Relevansi sepuluh wasiat dalam kondisi sosial saat ini terlihat dari pentingnya penerapan nilai-nilai tersebut dalam membangun masyarakat yang adil dan harmonis. Menegakkan keadilan, menghormati hak-hak individu, dan menghindari perlakuan aniaya sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*, yang bertujuan menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan demikian, penafsiran ini tetap relevan sebagai sumber inspirasi etika dan moral dalam menghadapi tantangan sosial kontemporer, karena membantu mewujudkan kemaslahatan manusia dan keteraturan sosial.

B. Saran

Setelah mempelajari dan menganalisis penafsiran ayat-ayat wasiat dalam QS. Al-An'ām ayat 151–153 menurut Tafsir al-Marāghī, penulis ingin memberikan saran sebagai berikut:

1. Dianjurkan agar pembaca memaknai ayat-ayat wasiat tidak hanya secara tekstual, tetapi juga melihat relevansinya dalam kehidupan sehari-hari. Pembaca diharapkan mampu mengambil nilai moral dan sosial yang terkandung dalam ayat untuk membangun sikap adil, bertanggung jawab, dan harmonis dalam interaksi sosial.
2. Disarankan agar penelitian berikutnya memperluas kajian dengan membandingkan penafsiran ayat wasiat pada beberapa tafsir klasik dan modern, atau mengkaji penerapan nilai-nilai tersebut dalam konteks masyarakat kontemporer yang lebih spesifik, misalnya dalam bidang pendidikan, hukum, atau media digital. Penelitian selanjutnya dapat mengeksplorasi implementasi sepuluh prinsip wasiat Nabi Mūsā dalam konteks sosial dan ekonomi kontemporer, misalnya pengelolaan harta anak yatim, keadilan dalam muamalah, atau penerapan etika dalam kepemimpinan dan hubungan masyarakat. Selain itu, kajian komparatif

antara tafsir al-Marāgī dan tafsir lain dapat dilakukan untuk menilai relevansi tafsir klasik terhadap isu-isu modern.

Daftar Pustaka

Buku

- al-Ainī, ‘Umdah Al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. jilid 9, 12. Beirut: Dār Al-Fikr, 2002.
- Iyāzī, Muḥammad ‘Alī. *Al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*. jilid 2. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1997.
- Anshori, Abdul Ghofur. *Filsafat Hukum Hibah dan Wasiat di Indonesia*. Yogyakarta: Ugm Press, 2018.
- Al-Aṣḥāḥānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib. *al-Mufradāt fī Ḥarīb al-Qur’ān*, taḥqīq Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī. al-Qāhirah: Maktabah Nāẓir Mustafā, t.tt.
- al-Azdī, Abū Dāwud Sulaimān bin al-‘Asy’as al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*, jilid 2, 3. Kairo: Dār al-ḥādīṣ, 1999.
- Bahjat, Ahmad. *Nabi-Nabi Allah*. Jakarta: Qisthi Press, 2007.
- Bahrudin dan Endang Saeful Anwar, *Metodologi Penelitian Tafsir dan Aplikasinya*. Pekalongan: Nasya Expanding Management, 2024.
- Cahyani, Lutfiya. *Nabiku Teladanku*. Sidoarjo: Genta Hidayah, 2020.
- Al-Dimasyqi, Imaduddin Abu Fida’ Ismail Bin Katsir Al-Quraisy. *Kisah Para Nabi*. Jakarta: Umul Qura, 2013.
- Efendi, Zainal. *et al, Metodologi Penelitian Pendidikan: Kualitatif, Kuantitatif, Kepustakaan dan Ptk*. Kepanjen: AE Publishing, 2024.
- Al-Farāhīdī, Al-Khalīl ibn Aḥmad. *Al-‘Ayn*, jilid 4. Bayrūt: Dār Kutub ‘Ilmiyyah, 2002.
- Fāris, Ibn. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, 1979.
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *al-Mustasfā fī ‘Ilm al-Uṣūl*. jilid 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar: Diperkaya dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*, Jilid 5. jakarta: Gema Insani, 2020.
- Henry, Matthew. *Tafsiran Matthew Henry: Kitab Keluaran, Imamah*. Surabaya: Momentum, 2019.

- Imzi, Husnul Hakim. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer)*. Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2019.
- Irawan, um Anggriani and Annisa Nurjannah. *Harta Peninggalan Pewaris: Studi Tentang Pemberian Wasiat Wajibah Kepada Ahli Waris Non-Muslim*. Indramayu: Penerbit Adab, 2024.
- Iriani, Nisma, *et al.* *Metodologi Penelitian*. T.tp.: Rizmedia, 2022.
- Al-Jamil, Muhammad bin Faris. *Nabi Muhammad Dan Yahudi Madinah Meluruskan Pandangan Keliru Tentang Sikap Rasulullah Terhadap Kaum Yahudi*. Tangerang: Alvabet, 2020.
- Katsir, Ibnu. *Kisah Para Nabi*. Jakarta: Al- Kautsar, 2011.
- Al-Marāgī, Ahmad Muṣṭafā. *Tafsir Al-Marāgī*, Jilid 1. Mesir: Al-Muṣṭafā Al-Bābī Al-Ḥalabī, 1946.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1977.
- Al-Nawawī. *Ṣaḥīḥ Muslim bi syrh al-nawawī*. jilid 1. kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005.
- Nurhakim, Moh. *Metodologi Studi Islam*. T.Tp: Umm Press, 2021.
- Penulis, Tim. *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*. Jakarta: IIQPress, 2021.
- Al-Qazwīnī, Ibn Mājah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Jilid 2. kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1998.
- Al-Qurtubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad. *Tafsir al-Qurtubī: al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*. terj. Ahmad Khatib, dkk. Jilid 7, 16. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Al-Samarqandī, Al-Ḥāfiẓ ‘Abdullah Bin ‘Abdurrahmān Al-Dārimī. *Sunan al-Dārimī*, jilid 2. Kairo: Dār al-ḥadīṣ, 2000.
- Setiawan, Albigo Anggito dan Johan. *Metode Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: Cv Jejak, 2018.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- _____. *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 4 . Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sukmana, Oman, et al. *Teori-Teori Sosiologi*. Yogyakarta: Star Digital Publishing, 2025.

al-Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munir; Fil 'Aqidah Wa al-Syarī'ah Wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, et.al., *Tafsir al-Munir*, Jilid 4. Jakarta: Gema Insani, 2013.

. *Fiqh Islam dan Dalil-Dalilnya*, Jilid 10. terj. Tim Penerjemah Gema Insani Press. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

Skripsi, Tesis dan Disertasi

Amar, Muhammad, *Wasiat Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.

Fadhilah, Moh. Imron. *Larangan Membunuh Anak Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Kitab Tafsirhal-Azhar Karya Hamka)*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, 2023.

Faturohim, Mu'alief Mahmud. *Konsep Penguatan Pendidikan Karakter (Ppk) Dalam Permendikbud No. 20 Tahun 2018 Pasal 2 dan Relevansinya dengan Al-Qur'an Surat Al-An'ām Ayat 151-153 (Kajian Tafsir Jalalain)*. Skripsi, Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Institut Agama Islam Negeri, Ponorogo, 2021.

Hermansyah, *Kisah Nabi Musa Dan Fir'aun Dalam Al-Qur'an: Studi Perbandingan Penafsiran Ishari Klasik Dan Modern*. Disertasi, Ilmu Tafsir, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2022.

Ibrahim, *Konsep al-Sirat al-Mustaqim Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Tematik)*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik, Universitas Islam Negeri Alaudin, Makassar, 2014.

Kasim, Moh Ikbal Abd. *Ten Commandment Dalam QS. Al-An'ām Ayat 151-153 Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter (Studi Tafsir Al-Misbah)*. Skripsi, Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Institut Agama Islam Negeri, Palu, 2021.

Makmur, Marzuq Fadhil. *Adab Berbicara Dalam Al-Qur'an Surah Al-Ahzab (Tinjauan Dalam Tafsir Al-Maragi)*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri, Palopo, 2022.

- Nawawi, Mamay Maisyarotusshalihah Fa'asya. *Konsep Birrul Walidain Dan Implikasinya Terhadap Pembentukan Karakter Anak Didik (Telaah Terhadap Pemikiran Al-Ghazali Dalam Kitab Bidayah Al-Hidayah)*. Skripsi, Fakultas Ilmu Tarbiah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014.
- Nigtiyas, Rahayu Widya. *Makna Al-Afwu Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir al-Maraghi Karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2022.
- Nurhidayah, Fitri. *Konsep Busana Muslimah Perspektif Al-Qur'an Studi Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Tafsir Al-Maraghi*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri, Palopo, 2021.
- Rusli. *Pengelolaan Harta Anak Yatim Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik)*. Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Komunikasi, Islam Institut Agama Islam (Iai) Muhammadiyah, Sinjai.
- Safrida, Rina. *Pemeliharaan Harta Anak Yatim Oleh Wali (Studi Kasus Di Kecamatan Tangan-Tangan Kabupaten Abdya)*. Skripsi, Fakultas Syari'ah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Al-Raniry Darussalam, Banda Aceh, 2018.

Jurnal

- Alfiansyah, Nazaruddin dan Muhammad. *Etika Komunikasi Islami Di Media Sosial Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Pengaruhnya Terhadap Keutuhan Negara*. Jurnal Peurawi:Media Kajian Komunikasi Islam 4, no 1, (2021).
- Al-Kausari, M. Arif. *Etika Bisnis Islam (Telaah Surat Al-Isra' Ayat 35, Hud : 84, Dan Surat Al-'Araf Ayat : 34 Tentang Memenuhi Takaran Dalam Timbangan)*. El-Umdah 4, no. 2 (Desember 2021).
- Aziz, Abdul. *Kesehatan Mental Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Modern*. Counselle 2, no. 2, (2022).
- Al-Ayyubi, Muhammad Sholahudin. *Perlindungan Korban Terorisme Dalam Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018*. Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum 03, no 04, (Agustus 2022).
- Damayanti, Aprilia Nurri. *Fenomena Pola Asuh Orang tua dan Pengaruhnya Terhadap Kesehatan Mental Anak*. Prosiding Seminar Nasional

- Bahasa, Sastra dan Budaya (Sebaya), Program Studi Sastra Jepang, Fakultas Bahasa Asing, Universitas Mahasaraswati Denpasar).
- Daya, Burhanuddin. *Sepuluh Wasiat (Wahyu Allah Dalam Perjanjian Lama Dan Al-Qur'an)*. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, no. 52 (1993).
- Fajri, Rohmatul. *Eksistensi Orang Tua Fil Qur'an Wal Hadits*. Student Research Journal 1, no 1 (2023).
- Fithrotin. *Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9)*. Al Furqan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 1, No. 2, (2018).
- Fitriatin, Nasya'a Nadyah Aisyah dan Nur. *Krisis Moral Dan Etika Di Kalangan Generasi Muda Indonesia Dalam Perspektif Profesi Guru*. Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Indonesia 5, no 1, (2025).
- Husna, Nihayatul. *Janji dan Sumpah: Kajian Tematik Tafsir Al-Munir Q.S. An-Nahl: 91 Karya Wahbah Az-Zuhaili*. El-Mu'jam : Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadis 2, no 2, (Desember 2022).
- Imron, Achmad Fauzi. *Konsep Wasiat Menurut Hukum Islam, Kompilasi Hukum Islam, Dan KUH Perdata*. Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam 1, no. 1 (June 2015).
- Kahfi, Ahmad Ashabul. *Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an Perspektif Psiko-Sastra*. Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora 4, no 2, (2018).
- Kanabawi, Ismail Ahmad. *Etika Islam Dalam Menghadapi Krisis Moral Di Dunia Modern*. Jurnal Bayan 1, no. 2, (2024).
- Masnur. Masnur, *Al-Maraghi (Pemikiran Teologinya)*. al-Nida' 36, no. 2 (2011).
- Nisa, Ayu Tri Setiawati, Devi Verna Maulida, dan Khairun. *Takaran dan Timbangan yang Adil dalam Perdagangan Sesuai Ekonomi Syariah*. Jurnal Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya 1, no 4, (2023).
- Rahman, Dendi Irwansa, Halimatussadiyah, Pathur. *et.al. Kritik Fanatisme: Studi Kitab Risalah Ahl Al-Sunnah Wa Al Jamā'ah Dalam Membangun Harmonisasi Masyarakat*. Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora 1, no 2 (2025).

- Rahman, Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi. *Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi*. Jurnal Iman dan Spiritualitas 1, no. 1, (2021).
- Rahmaniyah, Luthfiyah Romziana dan Nur Wahyuni. *Analisis Kritis M. Quraish Shihab Terhadap Pengulangan Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an*. Jurnal Islam Nusantara 05, no 02, (2021).
- Ramdanti, Syifa Roudhotul Aulia, Desti Shintia Putri, Neng Sulisna. *et.al, Analisis Yuridis Wanprestasi Dalam Kontrak Digital: Studi Kasus Pada Transaksi E-Commerce Di Indonesia*. Jurnal Inovasi Global 3, no. 12, (2024).
- Rasyid, Arbanur. *Kesaksian Dalam Perspektif Hukum Islam*. Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyarahan Dan Pranata Sosial 6, no 1, (2020).
- Satir, Muhammad. *"Kehidupan Sosial Masyarakat Arab Masa Awal Kehadiran Pendidikan Islam."* Alfikr: Jurnal Pendidikan Islam 5, no1, (Juni 2019).
- Taftazani, Anisa Putri Alifah, Nurliana Cipta Apsari, dan Budi Muhammad. *Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Hamil Di Luar Nikah*. Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat (Jppm) 2, no 3, (2021).
- Tamrin. *Zina Dalam Perspektif Tafsir Al-Qur'an*. Musawa 11 no.1 (Juni 2019).
- Waqqosh, Abi. *Konsep al-Rizq Perspektif Al-Qur'an*. Mubeza: Pemikiran Hukum dan Ekonomi Islam 11, no.1, (Maret 2021).
- Yusefri. *Syariat Islam Tentang Relasi Dan Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Al-Qur'an*. Al Istimbath : Jurnal Hukum Islam 2, no. 1, (2017).
- Yusuf, Calvin Harmon Kamil Dan Hudi. *Kajian Kriminologi Terhadap Pemahaman Dan Penanggulangan Tindak Kejahatan Pada Anak Remaja Di Era Modern*. Jurnal Intelek Insan Cendikia 2, no 5, (2025).
- Yusuf, Gilang Eksa Gantara, Fiqriadi, dan Muhammad Suaidi. *Relevansi Kisah Nabi Musa Dan Fir'aun Menurut Al-Qur'an Dengan Islamofobia*. Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir 4, no 2 (2023).
- Yusuf, Mohd Ali Mohd dan Basri Ibrahim. *Kedudukan Wasiat Sebagai Satu Hak Harta Peninggalan Menurut Al-Qur'an*. Bitara International Journal Of Civilizational Studies And Human Sciences 4, no. 4 (2021).

Zen, Intan Permata Sari, Tiara Apni Melpa, dan Andreas. *Menghadapi Syirik di Zaman Modern: Tanda Tanda dan Cara Menghindarinya*. Jurnal Budi Pekerti Agama Islam 3, no 2, (2025).

Zuvanto, Ayudiyah Nabila, Khansa Nadya, M.Raffi. *et.al. Bahaya Syirik dan Dampak Negatif dalam Kehidupan Modern*. Journal of Student Research 3, no 1, (2025).

Internet

“25 Kisah Para Nabi Dan Rasul” (n.d.), <http://archive.org/details/25KisahParaNabiDanRasul>. Diakses pada tanggal 10 Agustus 2025.

Alkitab Terjemahan Baru (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2018), Ulangan 5:1–22, <https://www.bible.com/id/bible/306/DEU.5.TB>, diakses 30 Agustus 2025.

“Baznas Kota Yogyakarta, “Kafarat dalam Kasus-Kasus Modern: Dari Pelanggaran Sumpah hingga Janji di Media Sosial,” <https://baznas.jogjakota.go.id/detail/index/38387>. diakses pada 17 Agustus 2025.

“Fahras Judhūr Kalimāt al-Qur’ān,” aplikasi Bāhiṣ al-Qur’ān, diakses tanggal 12 Agustus 2025.

“Kamus Besar Bahasa Indonesia.” <https://kbbi.web.id/wasiat>. diakses 9 Agustus 2025

“Marak Anak Durhaka, Pertanda Apa?,” Tinta Media, n.d., <https://www.tintamedia.web.id/2024/07/marak-anak-durhaka-pertanda-apa.html>. diakses pada tanggal 15 Agustus 2025.

Djoko, “Tujuh Perkara Yang Menghancurkan Manusia.,” *Djoko Ekasanu*, <https://djokoekasanu.blogspot.com/2025/08/tujuh-perkara-yang-menghancurkan-manusia.html>. Diakses pada tanggal 16 Agustus 2025.

Erwina Rachmi Puspapertiwi, Alicia Diah wahyunungtiyas, dan Inten Esti Pratiwi, “Filisida Hantui Indonesia, Mengapa Kasus Orang Tua Bunuh Anak Makin Marak?,” Kompas.com, <https://www.kompas.com/tren/read/2025/01/24/113000465/filisida-hantui-indonesia-mengapa-kasus-orangtua-bunuh-anak-makin-marak?page=all>, diakses pada tanggal 15 agustus 2025.

Fahadil Amin al-Hasan, “Hak-Hak Nak Dalam Islam,” Mahkamah Agung Republik Indonesia, <https://pa-rangkasbitung.go.id/publikasi->

[artikel/arsip-artikel/670-hak-hak-anak-dalam-islam-oleh-fahadil-amin-al-hasan](#) diakses pada 15 agustus 2025

Ikhlima Haura Ainanisa, Annisa Hanun Syahidah, Utami Maharani, *et.al.*, “Memahami Dampak Psikologis Anak Dalam Pengasuhan Otoriter,” *Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara* 10, no 16, (2024), <https://Buletin.K-Pin.Org/Index.Php/Arsip-Artikel/1592-Memahami-Dampak-Psikologis-Anak-Dalam-Pengasuhan-Otoriter> Diakses Pada 15 Agustus 2025

Kompas Cyber Media, “Berita Terkini Harian Praktik Curang Terbaru Hari Ini,” Kompas.com, <https://www.kompas.com/tag/praktik-curang>. diakses pada tanggal 16 Agustus 2025.

Misbahul Munir Makka, Anisa Jihan Tumiwa, dan Mohammad Hidayatullah AK Husein, “Fanatisme Agama Dan Taqlid Buta Sebagai Pemicu Radikalisme Di Kota Manado Perspektif Islam,” *Https://Conferences.Uinsgd.Ac.Id/Gdcs*, 2018 https://www.academia.edu/download/57907317/FANATISME_AGA_MA_DAN_TAQLID_BUTA_.pdf.

Sunnatullah, “Tafsir Surat Al-An’am 151: Larangan Membunuh Jiwa,” NU Online, <https://islam.nu.or.id/tafsir/tafsir-surat-al-an-am-151-larangan-membunuh-jiwa-xNCbq>. diakses pada tanggal 16 Agustus 2025

Tatsqif Media Dakwah & Kajian Islam, “Syirik Kontemporer: Bentuk, Bahaya, dan Cara Menghindarinya,” *Tatsqif Media Dakwah & Kajian Islam*, March 4, 2025, <https://tatsqif.com/syirik-kontemporer-bentuk-bahaya-dan-cara-menghindarinya/>. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025

Lampiran-Lampiran

1. Surat Keterangan Cek Plagiarisme



PERPUSTAKAAN

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

Jl. Ir. H. Juanda No.70, Tangerang Selatan Banten 15419 Telp. (021) 74705154 Fax. (021) 7402 703
Email : iiq@iiq.ac.id Website : www.iiq.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIARISME

Nomer : 148/Perp.IIQ/USH-IAT/VIII/2025

Yang bertandatangan dibawah ini:


Nama : Rita Asri Listintari
Jabatan : Perpustakaan

NIM	21211797	
Nama Lengkap	Silmi Mutia Fajrin	
Prodi	IAT	
Judul Skripsi	SEPULUH WASLAT NABI MUSA DALAM AL-QUR'AN (Telaah Tafsir Al-Marāḡi Terhadap QS. Al-An'ām [6]: 151-153)	
Dosen Pembimbing	Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., MA	
Aplikasi	Turnitin	
Hasil Cek Plagiarisme (yang diisi oleh staf perpustakaan untuk melakukan cek plagiarisemen)	Cek 1: 13 %	Tanggal Cek 1: 21 Agustus 2025
	Cek 2:	Tanggal Cek 2:
	Cek. 3.	Tanggal Cek 3:
	Cek. 4.	Tanggal Cek 4:
	Cek. 5.	Tanggal Cek 5:

Sesuai dengan ketentuan Kebijakan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Nomor: 03/A.1//IIQ/I/2021 yang menyatakan batas maksimum similarity skripsi mahasiswa sebesar **35%**, maka hasil skripsi di atas dinyatakan **bebas** plagiarisme.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Tangerang Selatan, 21 Agustus 2025
Petugas Cek Plagiarisme


Rita Asri Listintari



2. Hasil Cek Plagiarisme

148. Silmi Mutia Fajrin-IAT			
ORIGINALITY REPORT			
13%	13%	3%	4%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS
PRIMARY SOURCES			
1	repository.iiq.ac.id Internet Source	3%	
2	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%	
3	yasirmaster.blogspot.com Internet Source	1%	
4	download.garuda.ristekdikti.go.id Internet Source	1%	
5	www.aljamiah.or.id Internet Source	1%	
6	archive.org Internet Source	1%	
7	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%	
8	ejurnal.stie-trianandra.ac.id Internet Source	1%	
9	islam.nu.or.id Internet Source	1%	
10	ia802305.us.archive.org Internet Source	1%	
11	ia902305.us.archive.org Internet Source		

12	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1 %
13	repository.iainpalopo.ac.id Internet Source	1 %
14	journal.uinsgd.ac.id Internet Source	1 %

Exclude quotes On

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On

Riwayat hidup



Silmi Mutia Fajrin lahir dari pasangan bapak Wartoni bin Sueb dan ibu Kustriatiningsih pada 10 Juni 2002, di Jakarta. Penulis merupakan anak terakhir dari tiga bersaudara. Penulis memulai pendidikan dasar di SDIT at-Taqwa pusat, Bekasi. Kemudian penulis menempu pendidikan tingkat Madrasah Tsanawiah dan Madrasah Aliyah di tempat yang sama yaitu Daar al-Ilmi Serang, Banten dan lulus pada tahun 2020. Kemudian penulis tertarik mempelajari ilmu-ilmu Al-Qur'an sehingga pada tahun 2021 mendaftarkan diri di Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta dan diterima sebagai jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Dakwah.