

BAB III

PROFIL WAHBAH AL-ZUHAILI DAN TAFSĪR AL-MUNIR

Pembahasan bab kedua sebelumnya telah menguraikan tinjauan umum mengenai konsep *yaqīn* dalam berbagai perspektif keilmuan Islam, mulai dari tafsir, hingga tasawuf dan ilmu kalām. Uraian tersebut dimaksudkan untuk memberi fondasi teoritis bagi penelitian ini agar lebih terarah. Sejalan dengan itu, pada bab ketiga ini pembahasan diarahkan pada objek utama kajian, yaitu *Tafsir* al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili, beserta profil penulisnya, sebagai pengantar menuju analisis yang lebih spesifik pada bab-bab berikutnya.

Bagian pertama akan menelaah sosok Wahbah al-Zuhaili, dengan menyoroti latar belakang keilmuan, konteks sosio-historis kehidupannya, serta corak pemikirannya. Kajian ini penting untuk memahami bagaimana faktor-faktor tersebut memengaruhi dan memberi corak pada karya monumentalnya. Bagian kedua kemudian membahas *Tafsir* al-Munir secara umum, meliputi sejarah penyusunan, metodologi, corak, serta pendekatan penafsiran yang digunakan. Dengan demikian, bab ini berfungsi sebagai landasan untuk memahami kerangka tafsir yang akan menjadi fokus utama penelitian. Pembahasan ini ditutup dengan sebuah epilog sebagai jembatan menuju analisis berikutnya.

A. Biografi dan Intelektualitas Wahbah al-Zuhaili

1. Sosio-Historis Kehidupan Wahbah al-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili lahir pada 6 Mei 1932 M (1351 H) di kota kecil bernama Dair ‘Aṭiyah, sebuah perkampungan di kawasan Qalamūn, yang termasuk wilayah al-Nabk, Provinsi Rif Dimasyq, Suriah.¹ Dair ‘Aṭiyah dikenal sebagai daerah agraris dengan masyarakat yang menekuni pertanian, peternakan, dan keterampilan kerajinan tangan, khususnya pembuatan karpet. Masyarakatnya memiliki semangat belajar yang tinggi serta dikenal aktif dalam dunia keilmuan,

¹ Muhammad Abdul Latif Saleh al-Farfur, *A'lam Dimashq fi al-Qarn al-Rabi' 'Asyar al-Hijri* (Damaskus: Dar al-Mallah, 1987).

meskipun sebelum abad ke-20 wilayah ini belum banyak mendapat perhatian para sejarawan.²

Kebangkitan keilmuan di Dair ‘Aṭīyah mulai tampak pada awal abad ke-14 H melalui peran seorang ulama besar, Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Qaṣṣāb (w. 1941 M), alumni al-Azhar Mesir. Beliau mendirikan sebuah madrasah yang dimaksudkan sebagai miniatur al-Azhar di daerah tersebut. Dari lembaga ini lahirlah para ulama dan dai yang kemudian menghidupkan kembali semangat keislaman masyarakat yang sebelumnya diliputi keterbelakangan. Wahbah al-Zuhaili lahir dan tumbuh dalam lingkungan religius yang menjadi buah dari kebangkitan ilmiah tersebut.³

Ayahnya, al-Ḥājj Muṣṭafā al-Zuhaili, dikenal sebagai seorang yang saleh, penghafal al-Qur’an, tekun beribadah, dan sangat berpegang pada sunnah Nabi. Selain bekerja di bidang pertanian dan perdagangan, beliau sangat mendorong anak-anaknya untuk menempuh pendidikan, khususnya dalam bidang ilmu-ilmu keislaman. Dedikasi beliau dalam mendidik keluarga⁴ tampak jelas dalam pengaruhnya terhadap Wahbah al-Zuhaili, sebagaimana tercermin dalam ungkapan penghormatan sang putra melalui kata-kata persembahan pada disertasi doktoralnya: “Kepada ayahku yang mendorongku untuk menelusuri cakrawala ilmu, memperbanyak cahaya kebenaran, pengetahuan, dan hujjah...”. Ayahnya wafat pada hari Jumat, 13 Jumādā al-Ūlā 1393 H (23 Mei 1973 M). Adapun ibunya, al-Ḥājjah Fāṭimah bint Muṣṭafā Sa’dah, adalah seorang wanita salehah, dikenal dengan keteguhan dalam berpegang pada syariat, penuh wara’, dan pengamal ajaran Islam. Beliau wafat pada hari Ahad, 3 Jumādā al-Ākhirah 1404 H (13 Maret 1984 M).⁵

Dalam lingkungan keluarga yang religius dan atmosfer ilmiah yang sedang berkembang inilah Wahbah al-Zuhaili tumbuh. Sejak kecil ia diarahkan untuk

² Wafi Zakariya, *al-Rif al-Suri: Muhafadhah Dimashq* (Damaskus: Matba'ah Dar al-Bayan, 1955), 127.

³ Badi’ as-Sayyid Al-Laham, *Wahbah Al-Zuhaili; Al-’Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 1st ed. (Damaskus: Dar al-Qalam, 2001), 12.

⁴ Wahbah al-Zuhaili memiliki 4 saudara; Taufiq, Mahmud, Muhammad dan Ahmad.

⁵ Al-Laham, *Wahbah Al-Zuhaili; Al-’Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 13.

mempelajari al-Qur'an. Ia belajar membaca dan menghafal Kitabullah di salah satu kuttāb di desanya, di bawah bimbingan seorang perempuan salehah dari keluarga al-Qaṭmah. Ia berhasil menuntaskan bacaan al-Qur'an dengan tajwid dalam waktu singkat. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar di kampung halamannya, atas dorongan ibunya, ia kemudian melanjutkan pendidikannya di Damaskus.

2. Pendidikan

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar di kampung halamannya, Wahbah al-Zuhaili berangkat ke Damaskus pada tahun 1946 M dalam usia 14 tahun untuk melanjutkan pendidikan menengahnya. Di kota ini ia masuk ke al-Kulliyyah al-Shar'iyah (Sekolah Tinggi Syariah), sebuah lembaga resmi negara pada masa itu yang secara khusus mengajarkan ilmu-ilmu keislaman.⁶ Selama enam tahun masa studinya, ia menunjukkan prestasi akademik yang menonjol hingga berhasil meraih ijazah *al-Tajhīz al-Shar'ī* (setara dengan ijazah SMA jurusan agama) pada tahun 1952 M, dengan predikat peringkat pertama dari seluruh peserta ujian se-Suriyah (Damaskus, Aleppo, dan kota lain) serta memperoleh nilai "*mumtāz*" (istimewa).⁷

Dengan modal prestasi itu, ia kemudian melanjutkan studi ke Mesir. Di sana, kecintaan dan kesungguhannya dalam menuntut ilmu tampak luar biasa. Ia tidak hanya menempuh pendidikan di satu fakultas, tetapi sekaligus di beberapa perguruan tinggi. Ia belajar di Universitas al-Azhar pada Fakultas Syariah dan Fakultas Bahasa Arab, serta pada waktu bersamaan menempuh pendidikan

⁶ Al-Kulliyyah al-Shar'iyah adalah sebuah lembaga Islam yang bertujuan untuk khidmah pada agama Islam, menyebarkan kebudayaan Islam, serta mengajarkan adab-adab keagamaan, dan menyiapkan para siswanya untuk menunaikan kewajiban tersebut. Lembaga ini didirikan pada tanggal 8/2/1349 H / 31/8/1930 M berdasarkan *Dekret Legislatif No. 100* yang dikeluarkan oleh Presiden Republik Suriyah saat itu, Syaikh Muhammad Taj al-Din al-Hasani. Pendirian lembaga ini merupakan hasil upaya Syaikh Kamil al-Qassab (w. 1373 H), dan yang pertama kali memimpin lembaga ini adalah Syaikh Hasan al-Shatti (w. 1382 H). Awalnya, kampusnya berlokasi di daerah *Sab' Thuwālī*, kemudian berpindah ke *Zuqāq al-Naqīb* di kawasan *al-'Amārah* (Damaskus). Lihat: Ali al-Tantawi, *Dzikrayat 'Ali al-Tantawi* (Damaskus: Dar al-Manarah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2011), 253.

⁷ al-Tantawi, *Dzikrayat 'Ali al-Tantawi*, 105.

hukum di Universitas ‘Ayn Syams. Hasil dari ketekunannya ini adalah tiga gelar akademik penting:

1. Ijāzah ‘Āliyah (Sarjana Syariah) dari Fakultas Syariah, Universitas al-Azhar (1956 M), dengan predikat terbaik pertama.
2. Ijāzah al-Takhaṣṣuṣ fī al-Tadrīs (spesialisasi dalam bidang pengajaran) dari Fakultas Bahasa Arab, Universitas al-Azhar (1957 M).
3. Licence (Sarjana Hukum) dari Fakultas Hukum, Universitas ‘Ayn Syams (1957 M), dengan predikat baik.⁸

Prestasi ini menunjukkan keluasan kapasitas intelektualnya. Meski harus menghadapi jadwal ujian yang berat — terkadang dua ujian dalam sehari — ia mampu menghadapinya berkat daya hafalan yang kuat, disiplin belajar, serta semangat yang tinggi. Tidak jarang ia mengasingkan diri dari keramaian untuk fokus belajar, baik di kamar kosong al-Kulliyyah al-Shar‘iyyah Damaskus pada masa remajanya maupun di sudut-sudut Masjid Umayyah untuk membaca hingga larut malam. Ia bahkan menuturkan bahwa nyaris tidak ada satu menit pun dari masa belajarnya yang terbuang tanpa membaca, menulis, atau menelaah ilmu.

Semangat keilmuan yang tidak pernah padam mendorongnya melanjutkan pendidikan ke jenjang pascasarjana. Ia memilih Universitas Kairo, Fakultas Hukum, dengan spesialisasi Syariah Islam. Pada tahun 1959 M ia berhasil meraih Magister dalam Hukum Islam dengan tesis berjudul *al-Dharā‘i’ fī al-Siyāsah al-Shar‘iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī* (Rekayasa Hukum dalam Politik Syariah dan Fikih Islam). Selanjutnya ia menulis disertasi doktoralnya dengan judul *Āthār al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī – Dirāsah Muqāranaḥ* (Dampak Perang dalam Fikih Islam: Suatu Kajian Perbandingan) di bawah bimbingan Prof. Dr. Muḥammad Sallām Madkūr, dengan penguji tokoh-tokoh besar seperti al-‘Allāmah Muḥammad Abū Zahrah dan Dr. Muḥammad Ḥāfiẓ Ghānim. Ia berhasil mempertahankan disertasinya pada Februari 1963 dengan predikat summa cum laude (martabat al-sharaf al-ūlā/kelas istimewa pertama), bahkan mendapat

⁸ Al-Laham, *Wahbah Al-Zuhaili; Al-‘Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 16.

rekomendasi untuk pertukaran karya ilmiah dengan universitas-universitas luar negeri.

Dari perjalanan akademiknya, tampak tiga karakter utama yang membentuk sosok Wahbah al-Zuhaili. Pertama, ia senantiasa menunjukkan ketekunan dan kesungguhan luar biasa, dengan pola hidup yang sangat disiplin serta menjauh dari hal-hal yang tidak bermanfaat. Kedua, ia berhasil mengintegrasikan dua tradisi keilmuan sekaligus (studi syariah di al-Azhar dan studi hukum positif di Universitas ‘Ayn Syams serta Kairo) yang membuatnya mampu mengkaji persoalan keagamaan secara komprehensif dan kontekstual. Ketiga, ia memiliki bakat dan kapasitas menulis yang luar biasa, yang kemudian terasah semakin kuat melalui metodologi hukum dan sistematika akademik yang diperoleh dari studi hukumnya.⁹

Dengan demikian, Wahbah al-Zuhaili bukan hanya seorang ulama yang berakar kuat pada tradisi klasik keilmuan Islam, tetapi juga seorang akademisi yang mampu membaca realitas modern dan menghadirkan karya-karya yang relevan bagi kebutuhan umat.

3. Aktifitas, karir dan Karya akademis

Menurut Zamakhsyari,¹⁰ setelah menyelesaikan pendidikan doktoralnya pada tahun 1963, Wahbah al-Zuhaili memasuki fase baru kehidupan akademiknya yang penuh dengan aktivitas ilmiah, baik di Suriah maupun di berbagai negara lain seperti Indonesia, Libya, Sudan, Arab Saudi, Qatar, dan Uni Emirat Arab. Kegiatannya sehari-hari tidak lepas dari mengajar, menulis, serta menghadiri forum-forum ilmiah, disertai amanah sebagai Ketua Jurusan Fikih Islam dan Mazhab di Fakultas Syariah Universitas Damaskus. Sejak tahun 1963, ia memulai karier sebagai tenaga pengajar dan asisten dosen di universitas tersebut, hingga akhirnya resmi diangkat sebagai dosen pada 1975. Bidang yang ia kuasai

⁹ Al-Laham, 18–19.

¹⁰ Zamakhsyari Abdul Majid, “Metodologi Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Terhadap Ayat-Ayat Hukum Dalam Tafsir Al-Munir” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 87–89.

mencakup fikih, ushul fikih, dan fikih perbandingan (fiqh muqaran) baik di Fakultas Syariah maupun di Fakultas Hukum Universitas Damaskus.

Pengabdian keilmuannya juga menjangkau mancanegara. Di Libya, ia mengajar di Fakultas Hukum Universitas Benghazi (1972–1974). Kemudian selama lima tahun (1974–1979) ia menjadi dosen di Fakultas Syariah dan Qanun Universitas Uni Emirat Arab. Di Sudan, ia tercatat sebagai dosen tamu di Universitas Khartoum dan Universitas Umm Durman al-Islamiyyah. Aktivitas internasionalnya berlanjut di Qatar dan Kuwait, di mana ia mengisi kajian Ramadhan pada tahun 1989–1990, serta menjadi dosen tamu di al-Markaz al-Arabi tahun 1993. Kehadirannya juga pernah dirasakan di Indonesia, yakni ketika menghadiri Konferensi Internasional *World Peace in Light of Quranic Teaching* di IAIN Alaudin Makassar (1-3 Juni 2001), lalu berkunjung ke IAIN Sunan Ampel Surabaya pada 6 Juni 2001.

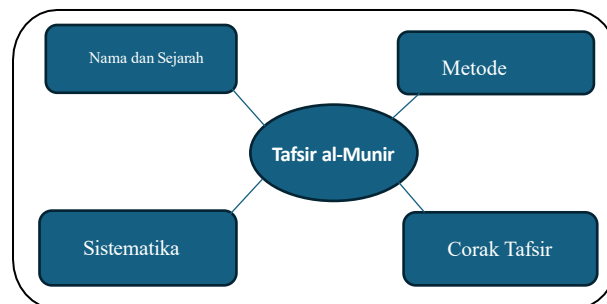
Di sela aktivitas akademik tersebut, al-Zuhaili juga aktif membimbing dan menguji karya ilmiah mahasiswa. Ia turut berperan dalam pengembangan publikasi, misalnya dengan menjadi perintis *Majalah Hukum dan Studi Islam* di Universitas Kuwait tahun 1988. Selain itu, ia terlibat dalam berbagai lembaga penelitian internasional, di antaranya sebagai anggota Dewan Kerajaan untuk penelitian peradaban Islam di Yordania, serta menjadi kontributor dalam proyek *Ensiklopedi Fikih* di Kuwait, *Ensiklopedi Arab* di Damaskus, dan *Ensiklopedi Peradaban Islam* di Yordania maupun Jeddah.

Sejalan dengan kiprah akademiknya, al-Zuhaili juga dikenal sebagai ulama yang sangat produktif menulis. Karyanya mencapai sedikitnya 133 buku dan lebih dari 500 artikel. Bahkan sebelum berusia 30 tahun, ia sudah menghasilkan karya dalam bidang ushul fiqh, kritik hadis, dan tafsir Al-Qur'an, termasuk penulisan biografi tokoh-tokoh sahabat seperti Usamah bin Zaid dan Ubadah bin al-Shamit, serta figur tabi'in seperti Sa'id bin al-Musayyab dan Umar bin Abdul Aziz. Produktivitas tersebut membuktikan konsistensinya dalam mengabdikan diri pada pengembangan khazanah keilmuan Islam. Di antara karyanya yang monumental adalah:

- a. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*,
- b. *Usul al-Fiqh al-Islami*,
- c. *al-Wasit fi Usul al-Fiqh*,
- d. *al-Fiqh al-Islami fi Uslub al-Jadid*,
- e. *Fiqh al-Mawaris fi al-Syari'at al-Islamiyyah*,
- f. *al-Qur'an al-Karim; Bunyatuhu al-Tasyri'iyah aw Khassaisuhu al-Hasariyah*,
- g. *al-Asas wa al-Masadir al-Ijtihad al-Musytarikah Bayna al-Sunnah wa al-Syi'ah*,
- h. *Tafsir al-Munir*,
- i. *Tafsir al-Wajiz*,
- j. *Tafsir al-Wasit*.¹¹

Sejumlah intelektual turut memberikan apresiasi terhadap kiprahnya. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi menyebutnya sebagai seorang mufassir modern dengan wawasan hukum yang luas,¹² sementara muridnya, Badi' al-Sayyid al-Lahm, menilai al-Zuhaili memiliki akhlak mulia, fisik yang kuat, penuh cinta kepada guru dan murid, tekun beribadah, serta gigih dalam menegakkan kebenaran. Tafsirnya, khususnya *al-Munir*, bahkan dipandang sebagai tafsir sosial (*ijtima'i*) yang memberi pencerahan bagi masyarakat luas.¹³

B. Gambaran Umum Tafsir Al-Munir



Gambar 3.1 Gambaran Umum Tafsir Al-Munir

¹¹ Al-Laham, *Wahbah Al-Zuhaili; Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 45–77.

¹² Sholah 'Abdul Fattah Al-Khalidy, *Ta'rif Ad-Darisin Bi Manahij Al-Mufasssirin*, 3rd ed. (Damaskus: Dar al-Qalam, 2007), 593.

¹³ Al-Laham, *Wahbah Al-Zuhaili; Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 33.

Setelah memaparkan biografi singkat al-Zuhaili sebagai penulis *Tafsir al-Munir*, pada bagian ini akan dijelaskan gambaran umum mengenai karya tafsir tersebut. Uraian ini bertujuan untuk menyingkap sejumlah aspek penting dari Tafsir al-Munir yang menjadi objek kajian dalam pembahasan berikutnya tentang konsep kebebasan. Oleh karena itu, pembahasan ini meliputi latar sejarah, sistematika, metode, serta corak penafsirannya.

1. Judul dan Sejarah Kitab

Wahbah al-Zuhaili memberi judul karyanya dengan nama al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj. Dari judul ini saja, pembaca sudah dapat merasakan corak, metode, serta orientasi tafsirnya. Penamaan tersebut mencerminkan keluasan cakupan al-Qur’an yang dibahas, mulai dari persoalan akidah, hukum-hukum syariah, hingga dimensi manhaj yang mencakup nilai-nilai moral, sosial, politik, dan aspek-aspek kehidupan lainnya.

Dalam pengantarnya, al-Zuhaili menyatakan keyakinannya bahwa karya ini akan diterima dengan baik oleh kaum Muslimin di berbagai belahan dunia. Keyakinan itu terbukti dengan banyaknya negara, baik Arab maupun non-Arab, yang mengapresiasi dan menggunakan tafsir ini. Bahkan sebagian telah diterjemahkan ke dalam bahasa asing, seperti bahasa Melayu, serta dicetak dan dipublikasikan di luar Suriah. Ia sering menerima surat maupun telepon berisi ungkapan apresiasi dan doa dari para pembacanya.¹⁴

Wahbah al-Zuhayli menamai tafsirnya dengan judul “al-Munir” karena menurutnya, sebagian karya tafsir yang ada sebelumnya masih menyisakan unsur yang mengaburkan makna-makna pokok dalam ayat-ayat al-Qur’an. Dengan kata lain, penafsiran-penafsiran terdahulu terkadang menimbulkan kerancuan sehingga maksud ayat tidak tersampaikan secara utuh. Kehadiran “al-Munir” diharapkan dapat memberikan pencerahan, memudahkan

¹⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari‘ah Wa Al-Manhaj*, 10th ed. (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), 2.

pemahaman, serta memperjelas hal-hal yang masih samar dalam tafsir-tafsir sebelumnya.¹⁵

Menurut penjelasan Badi al-Sayyid al-Lahham ada beberapa faktor yang mendorong Wahbah al-Zuhayli menulis Tafsir al-Munir. Faktor-faktor tersebut antara lain semangat juang ulama pendahulunya, yaitu Syekh Abdul Qadir al-Qassab (1360 H), dalam memberikan pencerahan keagamaan kepada masyarakat; keteladanan dan dorongan dari orang tuanya yang seorang hafidz al-Qur'an, menguasai isi kandungan al-Qur'an dan sunnah, serta dikenal kuat dalam beribadah; keinginan untuk mengekspresikan ilmu pengetahuan secara tertulis; tekad memperkuat keterikatan kaum muslimin dengan al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi seluruh manusia pada umumnya dan umat Islam secara khusus; serta dorongan untuk mengajak umat Islam senantiasa bertadabbur, merenungkan dan menghayati al-Qur'an, sekaligus mempererat hubungan seorang muslim dengan kitab sucinya yang salah satu fungsinya adalah sebagai hudan li al-nas (petunjuk bagi manusia).¹⁶

Dalam muqaddimah, al-Zuhaili menegaskan bahwa al-Qur'an adalah kitab paling sempurna yang memberi inspirasi. Kitab suci ini memiliki keterkaitan erat dengan kebutuhan hidup modern serta tuntutan kebudayaan dan pendidikan. Al-Qur'an mampu membicarakan berbagai aspek ilmu pengetahuan, tetapi tetap menekankan tujuan utamanya, yaitu sebagai petunjuk dan manhaj hidup. Pesan al-Qur'an berfokus pada refleksi pemikiran, pengasahan akal, dan pembangunan potensi manusia menuju kebenaran. Dengan demikian, al-Qur'an telah menjadi sumber ilmu pengetahuan sejak masa klasik dalam berbagai bidang.¹⁷

Di samping berbagai penjelasan yang telah disebutkan, Wahbah al-Zuhaili sendiri menegaskan bahwa tujuan penulisan Tafsir al-Munir adalah membangun ikatan ilmiah antara seorang Muslim dengan Kitabullah. Hal ini

¹⁵ Ahmad Ismatullah Basyari, "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir" (2021), 54.

¹⁶ Al-Laham, *Wahbah Al-Zuhaili; Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 13.

¹⁷ Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj*, 5.

berangkat dari keyakinannya bahwa al-Qur'an merupakan konstitusi kehidupan, baik bagi umat manusia secara umum maupun bagi kaum Muslimin secara khusus. Selain itu, pengalamannya mengajar di perguruan tinggi selama lebih dari tiga dekade serta keterlibatannya dalam bidang hadis Nabi turut menjadi bekal penting dalam penulisan tafsir tersebut.¹⁸

Sejarah penulisan Tafsir al-Munir berlangsung hampir tiga dekade, yakni sekitar 26 tahun (1962–1988). Proses penulisannya dimulai setahun sebelum Wahbah al-Zuhaili menyelesaikan studi doktoralnya di Universitas Kairo, Mesir, dan terus berlanjut selama masa pengabdianya sebagai dosen di Fakultas Syariah Damaskus hingga selesai pada 13 Dzulqad'ah 1408 H/27 Juni 1988. Sebelum menyelesaikan karya tafsir ini, al-Zuhaili terlebih dahulu menulis dua karya besar dalam bidang ushul fiqh dan fiqh, yaitu *Ushul al-Fiqh al-Islami* dan *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Karya tafsirnya kemudian diterbitkan oleh Dar al-Fikr di Damaskus pada tahun 1411 H/1991 M dalam enam belas jilid besar, dengan judul lengkap *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*.¹⁹

2. Sistematika Penafsiran

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa penyusunan *Tafsir al-Munir* dimulai setelah ia menyelesaikan dua ensiklopedi penting, yaitu *Ushul al-Fiqh al-Islami* (dua jilid) dan *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (sebelas jilid). Karya tafsir ini juga lahir dari pengalaman panjang perjalanan ilmiahnya selama kurang lebih tiga dekade, serta keterlibatannya dalam mentakhrij hadis dalam kitab *Tuhfat al-Fuqaha* karya al-Samarqandi dan *al-Musthafa min Ahadits al-Musthafa*. Hingga saat itu, ia telah menulis lebih dari 30 buku.²⁰

Dalam kajiannya, Muhammad Arif Ahmad Fari' mengategorikan *Tafsir al-Munir* sebagai ensiklopedi al-Quran. Tafsir ini terdiri dari 16 jilid besar dengan total sekitar 9000 halaman. Setiap jilid umumnya memuat dua juz al-

¹⁸ Zuhaili, 6.

¹⁹ Al-Khalidy, *Ta'rif Ad-Darisin Bi Manahij Al-Mufasssin*, 592.

²⁰ Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj*, 14.

Quran, dengan beberapa pengecualian. Misalnya, jilid 6 yang berisi juz 11 ditutup pada surah Yunus dan tidak langsung dilanjutkan ke surah Hud demi menjaga kesinambungan tema. Surah Hud kemudian dibahas mulai ayat 6 pada juz 12 di jilid berikutnya. Hal serupa juga terlihat pada jilid 8 yang mengupas juz 18, berakhir pada tafsir surah an-Nur, lalu disambung hingga ayat 20 surah al-Furqan. Pada jilid 13, tafsir dimulai dari akhir surah Qaf dan berlanjut hingga surah adz-Dzariyat ayat 30, sementara jilid 14 memuat tafsir juz 27 yang dimulai kembali dari surah adz-Dzariyat, bukan dari ayat 31 sebagaimana seharusnya, agar kesinambungan temanya tetap terjaga. Untuk memudahkan pembaca, jilid 16 dan 17 dilengkapi dengan daftar isi tematik yang merujuk ke halaman-halaman tertentu, misalnya topik iman kepada hari akhir ditandai dengan rujukan 1/71 (juz 1 halaman 71).²¹

Selain memberikan pengantar pada setiap surat, al-Zuhaili dalam penafsirannya menyajikan ayat-ayat al-Qur'an dengan pengelompokan berdasarkan tema atau topik tertentu. Pengelompokan ini disusun atas dasar keterkaitan kandungan makna ayat. Misalnya, dalam penafsiran surat al-Baqarah, al-Zuhaili mengelompokkan ayat 1–5 dengan tema sifat-sifat orang beriman beserta balasan bagi orang bertakwa. Selanjutnya, ayat 6–7 ditempatkan dalam kelompok dengan tema sifat-sifat orang kafir; ayat 8–16 dibahas dengan topik sifat-sifat orang munafik; dan ayat 17–20 dipaparkan dalam topik perumpamaan bagi kaum munafik. Pola klasifikasi ayat berdasarkan korelasi makna ini digunakan hampir di seluruh surat dan ayat al-Qur'an.

Setelah melakukan klasifikasi, al-Zuhaili melanjutkan proses tafsir dengan sistematika yang mencakup beberapa tahap, yakni penjelasan qira'at, analisis *i'rab*, aspek kebahasaan (lughah), uraian *asbabun nuzul*, penjelasan

²¹ Muhammad Arif Ahmad Fari', "Manhaj Wahbah Al-Zuhaili Fi Tafsirihi Lil-Qur'an Al-Karim (at-Tafsir Al-Munir)" (Jami'ah Alu Bayt Yordania, 1998), 28.

korelasi antar ayat, interpretasi makna, serta penegasan hukum-hukum yang berkaitan dengan kehidupan.²²

a. Qirā'āt (القراءات)

Qirā'āt adalah penjelasan mengenai variasi bacaan dalam al-Qur'an. Al-Zuhaili, misalnya, memberikan keterangan tentang beberapa perbedaan bacaan dalam surah al-Fātiḥah, seperti pada kata *māliki*, *al-ṣirāṭa*, dan *'alaihim*. Kata *māliki* dengan wazan *fā'il* dan berharakat kasrah dibaca oleh perawi seperti 'Āṣim dan al-Kisā'i, juga oleh sejumlah sahabat seperti Ubay bin Ka'b, Ibnu Mas'ūd, dan Ibnu 'Abbās. Sedangkan kata *māliki* dengan wazan *fi'l* dan tetap berharakat kasrah diriwayatkan dari imam lain seperti Zaid bin Thābit, Abu Darda, Ibnu 'Umar, serta sebagian sahabat dan tābi'in lainnya.²³ Adapun kata *al-ṣirāṭa* dijelaskan oleh al-Zuhaili memiliki dua varian bacaan, yaitu dengan huruf *ṣād* atau dengan huruf *sīn*.²⁴

b. Mufradāt Lughah (المفردات اللغوية)

Dalam aspek kebahasaan, al-Zuhaili memberi perhatian pada makna kata-kata tertentu. Sebagai contoh, ia menjelaskan makna (الْحَمْدُ) adalah ungkapan pujian atas perbuatan yang dilakukan secara sadar dan sukarela, dan maknanya lebih umum daripada *syukr*, karena *syukr* secara khusus merupakan ungkapan terima kasih atas suatu nikmat. (الله) adalah nama khusus ('alam) bagi Zat Yang Mahatinggi lagi Mahasuci, yang bermakna "Yang disembah dengan sebenar-benarnya". Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa ia merupakan *Ism Allāh al-A'ẓam* (Nama Allah Yang Paling Agung), dan tidak pernah digunakan sebagai nama bagi selain-Nya. Adapun istilah *al-ilāh* berarti "sesuatu yang disembah", baik secara benar maupun batil, sehingga dapat digunakan untuk Allah Ta'ālā maupun selain-Nya.

²² Fari', 30.

²³ Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj*, jilid 1, 55.

²⁴ Zuhaili, jilid 1, 56.

﴿رَبِّ﴾ secara etimologis bermakna pemilik, penguasa, sesembahan, pembina, pengatur, pemulih, dan penegak. Di dalamnya terkandung makna rubūbiyyah, tarbiyah (pemeliharaan), serta perhatian dan pengaturan terhadap seluruh makhluk.²⁵

c. *I'rāb* (الإعراب)

Al-Zuhaili juga menguraikan aspek gramatikal (*i'rāb*) dalam ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya, ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 178, ia menjelaskan bahwa ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ﴾ kata ganti (*damīr*) “lahu” kembali kepada frasa ﴿فَمَنْ﴾, demikian pula kata ganti pada frasa ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ juga kembali kepada ﴿فَمَنْ﴾. Dalam struktur kalimat ini terdapat penghilangan (*ḥazf*), dengan takdir makna: *min ḥaqqi akhīhi* (dari hak saudaranya), sehingga kata yang menjadi *mudāf* dihapus dan *mudāf ilayh* menempati posisinya. Yang dimaksud dengan “saudara” (*al-akh*) di sini adalah wali dari orang yang terbunuh. ﴿شَيْءٍ﴾ yang dimaksud adalah darah korban (hak qishāṣ atau diyat atas pembunuhan). Kata *shay'un* berstatus marfū' sebagai *nā'ib fā'il* dari kata kerja pasif ﴿عُفِيَ﴾. ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ﴾ yakni, bagi kalian dalam jenis ketetapan hukum ini—yaitu hukum qishāṣ—terkandung kehidupan yang agung dan besar.²⁶

d. *Asbabun nuzul* (أسباب النزول)

Selain aspek gramatikal, al-Zuhaili menjelaskan pula konteks historis turunnya ayat (*asbabun nuzul*), berdasarkan riwayat atau hadis. Misalnya, ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 199, ia mengutip riwayat dari Ibnu Jarīr al-Ṭabarī dari Ibnu Abbas tentang sebab turunnya ayat tersebut. Begitu pula saat menafsirkan ayat 200 dari surah yang sama, ia merujuk pada riwayat Ibnu Abi Hatim dari Ibnu Abbas.²⁷

²⁵ Zuhaili, jilid 1, 59.

²⁶ Zuhaili, jilid 1, 468.

²⁷ Zuhaili, Jilid 1, 579.

e. Korelasi Ayat (مناسبة الآيات)

Al-Zuhaili juga menekankan pentingnya menjelaskan korelasi antara ayat atau kelompok ayat dengan ayat-ayat sebelumnya maupun sesudahnya. Beliau memberi korelasi pada al-Baqarah ayat 25 dengan ayat-ayat sebelumnya: “Al-Qur’an pada umumnya menyajikan perbandingan antara hal-hal yang saling bertentangan. Oleh karena itu, ketika Allah menyebutkan balasan bagi orang-orang kafir dan para pelaku maksiat, Dia segera mengiringinya dengan penjelasan tentang balasan bagi orang-orang beriman yang bertakwa dan suci, agar tampak jelas perbedaan antara kedua golongan tersebut, serta agar perbandingan kondisi itu lebih mendorong lahirnya pelajaran (*‘ibrah*), nasihat (*maw‘izhah*), dan ketaatan melalui kontras keadaan yang ditampilkan”.²⁸

f. Tafsir dan Penjelasan (التفسير والبيان)

Bagian utama dari karya tafsir al-Zuhaili diberi subjudul *al-tafsīr wa al-bayān* (penafsiran dan penjelasan). Pada bagian ini, ia menguraikan maksud kalimat-kalimat atau makna keseluruhan ayat. Metode yang digunakan beragam: merujuk pada al-Qur’an dan hadis, keterangan sahabat, penafsiran ulama klasik, hingga pandangan para teolog (*mutakallimīn*). Misalnya, saat menafsirkan surah al-An‘ām ayat 111, ia mengutip penafsiran Ibnu ‘Abbās yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan firman Allah dalam ayat tersebut adalah orang-orang yang celaka.

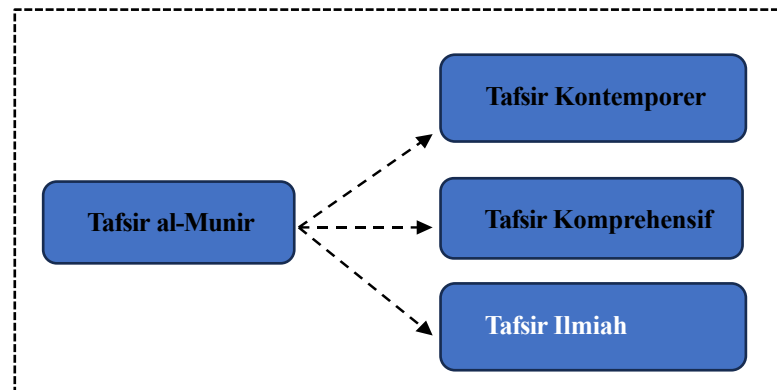
g. Hukum-hukum Kehidupan (فقه الحياة أو الأحكام)

Setiap akhir penafsiran suatu ayat atau kelompok ayat, al-Zuhaili menyajikan bagian khusus yang ia sebut sebagai *fiqh al-ḥayāh* atau *al-aḥkām* (hukum-hukum kehidupan). Bagian ini berisi generalisasi yang menegaskan kembali kandungan utama ayat. Sekilas tampak seperti pengulangan, tetapi sebenarnya merupakan inti sari dari penafsiran sebelumnya.

²⁸ Zuhaili, Jilid 1, 114.

Wahbah juga menyusun tafsirnya secara sistematis dengan tetap mengacu pada literatur klasik dan kontemporer. Di antara karya yang memengaruhi *Tafsir al-Munir* adalah *Shafwat al-Tafasir* karya Muhammad Ali al-Shabuni dalam aspek kebahasaan, sastra, dan orisinalitas tafsir. Untuk kajian gramatika, ia banyak merujuk pada *Bahr al-Muhith* karya Abu Hayyan al-Andalusi, sementara dalam keindahan sastra ayat-ayat al-Quran, ia kerap mengutip *al-Kasysaf* karya al-Zamakhshari. Dalam aspek qira'at, Wahbah merujuk pada sejumlah literatur, salah satunya karya monumental Ibnu al-Jazari, *al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyr*.²⁹

3. Metode dan Pendekatan Penafsiran



Gambar 3.2 Metode dan Pendekatan Penafsiran Al-Zuhaili

Selain memuat sistematika penafsiran sebagaimana dijelaskan sebelumnya, karya tafsir al-Zuhaili juga menampilkan dimensi metode dan pendekatan analisis. Hal ini ditegaskan langsung oleh al-Zuhaili dalam pengantar *Tafsir al-Munir*, di mana ia menekankan bahwa tafsir ini bersifat komprehensif karena mencakup berbagai aspek kajian. Ruang lingkup penafsirannya meliputi analisis kebahasaan, i'rāb, balāghah, kajian sejarah, nasihat, serta penetapan hukum agama yang disajikan secara proporsional dan tetap konsisten dengan tema pokok ayat.³⁰

²⁹ Fari', "Manhaj Wahbah Az-Zuhaili Fi Tafsirihi Lil-Qur'an Al-Karim (at-Tafsir Al-Munir)," 32.

³⁰ Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj*, 5.

Lebih lanjut, al-Zuhaili menyatakan bahwa metode yang digunakan dalam Tafsir al-Munīr merupakan sintesis antara metode *ma'thūr* dan *ma'qūl*. Metode *ma'thūr* merujuk pada riwayat berupa hadis Nabi serta perkataan para salaf al-ṣāliḥ, sementara metode *ma'qūl* berpijak pada penalaran yang sesuai dengan kaidah-kaidah ilmiah yang telah diakui.³¹

Kompromi antara metode *ma'thūr* dan *ma'qūl* yang ditempuh al-Zuhaili berlandaskan pada firman Allah dalam Qs. an-Nahl: 44;

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

(Kami mengutus mereka) dengan (membawa) bukti-bukti yang jelas (mukjizat) dan kitab-kitab. Kami turunkan *az-Zikr* (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.

Menurutnya, penafsiran al-Qur'an meniscayakan dua hal: pertama, penjelasan Nabi yang sah; kedua, perenungan mendalam terhadap kosakata, susunan kalimat, konteks ayat, asbabun nuzul, serta pandangan para mujtahid, ahli tafsir, ahli hadis, dan ulama terpercaya. Dalam kerangka ini, al-Zuhaili menekankan pentingnya memperhatikan medium al-Qur'an, yaitu bahasa Arab, yang menjadi wadah mukjizat Kitabullah. Selain itu, ia menilai perlu adanya seleksi terhadap beragam pendapat dalam literatur tafsir dengan menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai pedoman. Hal ini mencakup pemahaman atas rahasia dan tujuan utama yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam.³²

Menurut Ummul Aiman, metode yang digunakan dalam Tafsir al-Munir merupakan perpaduan antara corak klasik dan modern dengan mengintegrasikan pendekatan hukum dan sosial. Dari sisi klasik, al-Zuhaili menggabungkan metode *tafsīr bi al-ma'thūr* (berbasis riwayat) dan *tafsīr bi al-ra'y* (berbasis ijtihad). Adapun dari sisi kontemporer, ia memadukan dua model penafsiran: *tahlīlī/tajzī'ī* (analitis), yang menekankan aspek kebahasaan dan

³¹ Zuhaili, 6.

³² Zuhaili, 5–6.

kesusastraan ayat, serta sentuhan *mawḍūʿī* (tematik), yang digunakan untuk membahas persoalan tertentu secara tuntas.³³

Beberapa pendekatan utama yang digunakan adalah:

a. Pendekatan Fiqh

Aspek ini tampak jelas dalam penafsiran terhadap Qs. al-Baqarah ayat 178. Al-Zuhaili menitikberatkan pada pembahasan hukum pidana Islam, khususnya terkait kasus pembunuhan dan penerapan *qisās*. Menurut, *qisās* merupakan bentuk hukuman yang lebih efektif dibandingkan dengan hukuman penjara, karena diyakini lebih mampu menegakkan keadilan dan memberikan efek jera.³⁴

b. Pendekatan Teologi

Pendekatan ini terlihat dalam tafsirnya terhadap Qs. Yunus: 99. Dalam menjelaskan ayat tersebut, al-Zuhaili mengutip pandangan kalangan *Mutazilah* yang memahami ayat itu sebagai bentuk paksaan atau keharusan, serta pandangan *Ahlussunnah* yang menafsirkannya sebagai tindakan Allah dalam menciptakan dan menanamkan iman di dalam hati manusia. Hal ini menunjukkan bahwa ia menggunakan diskursus ilmu kalam sebagai instrumen interpretasi.

c. Pendekatan Sosial-Politik

Aspek ini tampak ketika menafsirkan Qs. al-Maidah ayat 33–34, yang membahas tentang tindak kriminal berupa *al-muhārabah* (pemberontakan). Menurut al-Zuhaili, ayat ini mencakup bentuk kejahatan yang berdampak pada stabilitas sosial, seperti penyebaran teror dan perusakan di muka bumi, sehingga harus dipahami dalam kerangka menjaga keamanan masyarakat secara luas.

³³ Ummul Aiman, “METODE PENAFSIRAN WAHBAH AL-ZUHAYLĪ: Kajian Al-Tafsīr Al-Munīr,” *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 36, no. 1 (2016): 5, <https://doi.org/10.30821/miqot.v36i1.106>.

³⁴ Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj*, 467.

d. Pendekatan Sejarah

Al-Zuhaili juga menggunakan rujukan sejarah untuk memperkaya tafsirnya. Misalnya, dalam menafsirkan Qs. al-Baqarah ayat 248–252 tentang kisah Thalut dan Jalut, ia tidak hanya merujuk kepada literatur Muslim seperti karya Abdul Wahhab al-Najjar, tetapi juga menyinggung Injil untuk menelaah detail historis. Hal serupa terlihat dalam penafsirannya terhadap Qs. al-Maidah ayat 27–32 tentang kisah Qabil dan Habil, yang dipaparkan dengan menekankan dimensi historis peristiwa tersebut.³⁵

4. Corak Tafsir al-Munir

Sebagaimana telah ditegaskan dalam bab dua, corak suatu tafsir pada dasarnya sangat ditentukan oleh metode pendekatan yang dipilih dan dilakukan oleh mufassir. Corak Tafsir al-Munir sebagai kekhasannya ditentukan oleh kecenderungan metodologis al-Zuhaili. Sebagaimana telah diulas di atas, penafsiran yang diupayakan oleh al-Zuhaili menekankan sifat komprehensif dan ilmiah. Karena itu, corak Tafsir al-Munir dapat mencakup beberapa corak penafsiran seperti fiqh, sastra, budaya, dan kemasyarakatan.

a. Corak Fiqh

Corak fiqh merupakan ciri paling dominan dalam Tafsir al-Munir. Klaim ini didukung oleh hampir semua sarjana yang telah meneliti karya tersebut. Ummul Aiman,³⁶ misalnya, menyatakan bahwa al-Zuhaili tampak masih dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan hukum Islam dan filsafat hukum, sehingga Tafsir al-Munir kental dengan corak fiqh. Bukti yang dapat ditunjukkan adalah penafsiran terhadap Qs. al-Baqarah ayat 178–179. Dalam menafsirkan ayat tersebut, al-Zuhaili menempatkannya sebagai ayat yang menjelaskan tentang legalitas qishash dan hikmahnya

³⁵ Aiman, “METODE PENAFSIRAN WAHBAH AL-ZUHAYLÎ: Kajian Al-Tafsir Al-Munir,” 16.

³⁶ Aiman, 18.

yang pada dasarnya merupakan persoalan hukum, khususnya hukum pidana.

Pada bagian *al-Ahkam aw al-Hayah al-Fiqhiyyah*, al-Zuhaili menegaskan secara panjang lebar beberapa masalah fiqh yang menjadi perdebatan para fuqaha, seperti hukum membunuh orang merdeka yang membunuh budak, atau seorang muslim yang membunuh kafir. Ia menguraikan perbedaan pendapat para ulama tentang hal ini secara detail, sehingga menunjukkan bahwa corak fiqh sangat kuat dalam tafsirnya.

b. Corak Sastra, Budaya, dan Kemasyarakatan (Adabi-Ijtima'i)

Selain corak fiqh, Tafsir al-Munir juga memiliki dimensi sastra, budaya, dan kemasyarakatan. Hal ini ditegaskan oleh Ummul Aiman,³⁷ peneliti dari UIN Ar-Raniry, yang menyatakan bahwa tafsir al-Zuhaili kental dengan nuansa sastra, budaya, dan kemasyarakatan (*al-adab al-ijtima'i*). Corak ini tampak dalam penjelasan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang terkait langsung dengan kehidupan masyarakat serta usaha-usaha untuk menanggulangi masalah sosial dengan bahasa yang indah, sistematis, dan mudah dipahami. Senada dengan Aiman, Baihaki juga menegaskan bahwa corak tafsir al-Zuhaili adalah corak kesastraan (*adabi*) dan sosial kemasyarakatan (*al-ijtima'i*).

C. Penekanan terhadap Tema Iman dan Sosial dalam Tafsir al-Munir

Sebagaimana ditegaskan oleh al-Zuhaili dalam pengantar Tafsir al-Munir,³⁸ karya tafsir ini lahir dari kesadaran bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang tidak ada bandingannya dalam sejarah peradaban. Ia menjadi sumber tak terbatas bagi ulama untuk menggali berbagai ilmu, pengetahuan, dan kebudayaan, sekaligus menjawab kebutuhan manusia lintas zaman. Dengan tujuan tersebut, al-Zuhaili menekankan bahwa tafsir ini tidak hanya berfungsi menjelaskan hukum-hukum fiqh dalam makna sempit, tetapi lebih luas lagi, mencakup dimensi akidah, akhlak, manhaj, dan prinsip hidup yang dapat diterapkan dalam tatanan sosial dan personal.

³⁷ Aiman, 19.

³⁸ Zuhaili, *Tafsir Munir Fi Al-Aqidah Wal Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj*, 9–11.

Orientasi yang menekankan aspek iman dan sosial inilah yang membuat Tafsir al-Munir relevan dengan isu penelitian ini. Menurut al-Zuhaili, al-Qur'an adalah *dustūr al-hayah* (konstitusi kehidupan), yang mencakup kehidupan umum umat manusia sekaligus kehidupan khusus kaum muslimin. Karena itu, penafsiran dalam Tafsir al-Munir berusaha menjembatani hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan alam semesta, dengan cara yang realistis dan aplikatif. Al-Zuhaili menolak menjadikan al-Qur'an sebatas ajaran spiritual yang terlepas dari realitas, atau sebatas filsafat abstrak. Sebaliknya, ia menegaskan bahwa pesan al-Qur'an selalu mengandung orientasi ganda: membangun dunia sekaligus akhirat, serta menyatukan unsur ruhani dan materi.

Pendekatan ini menegaskan bahwa al-Qur'an memiliki kontribusi yang nyata dalam membentuk sistem nilai keimanan dan norma sosial bagi umat manusia. Dalam hal ini, penafsiran al-Zuhaili terhadap ayat-ayat iman dan sosial selalu diarahkan untuk memberikan pemahaman yang menyeluruh, dengan menggabungkan aspek riwayat (ma'tsur) dan rasionalitas (ma'qul), serta memperhatikan asbabun nuzul, i'rab, dan konteks historis. Dengan demikian, Tafsir al-Munir tidak hanya membicarakan keimanan dalam arti abstrak, melainkan menegaskan dalam kerangka kehidupan nyata, misalnya melalui nilai keadilan, rahmat kemanusiaan, solidaritas sosial, hingga tanggung jawab memakmurkan bumi sebagaimana ditegaskan dalam Qs. al-Baqarah ayat 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dialah (Allah) yang menciptakan segala yang ada di bumi untukmu, kemudian Dia menuju ke (penciptaan) langit, lalu Dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Oleh karena itu, penekanan terhadap tema iman dan sosial dalam Tafsir al-Munir sangat relevan dengan fokus penelitian ini. Tema iman berfungsi sebagai fondasi teologis untuk membangun keyakinan yang kokoh, sedangkan tema sosial menjadi manifestasi iman tersebut dalam kehidupan nyata umat.

