

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

“Ajal” merupakan sebuah kata serapan dari bahasa Arab, yakni dari kata *ajal* (أجل — berbentuk *nakirah*) atau *al-ajal* (الأجل — berbentuk *ma’rifah*). Lafal *ajal* atau *al-ajal* dengan segala varian perubahannya banyak termaktub di dalam al-Quran. Disebut di dalamnya sebanyak 55 kali dalam bentuk dan dalam konteks yang berbeda-beda.

Selama ini dalam persepsi masyarakat, khususnya umat Islam, terdapat penyamaan pengertian antara “ajal” dan “maut” atau kematian, yakni keduanya sinonim atau merupakan kata-kata yang maknanya saling terkait. Apabila diperhatikan, kedua kata itu lebih banyak dikaitkan dengan makhluk hidup yang berkonotasi individual. Misalnya, “Orang yang kecelakaan itu akhirnya mati menemui ajalnya”, atau “Hewan kurban yang disembelih itu sedang sekarat menjemput ajal”. Jarang sekali didengar atau dibaca kata “ajal” digunakan untuk menggambarkan suatu umat, kaum, atau bangsa yang sedang menghadapi keruntuhan atau kehancuran.

Menarik untuk diketahui bahwa ternyata al-Quran menyebut kata “ajal” yang dikaitkan dengan eksistensi suatu umat. Kata “umat” dapat berarti “kaum” atau “bangsa”. Di antaranya, Allah SWT berfirman secara eksplisit dalam QS 7 [al-A’rāf]: 34, yakni ولكل أمة أجل، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون, yang artinya: “Dan tiap-tiap umat mempunyai

ajal, maka apabila ajal mereka telah datang, mereka tidak dapat mengundurkannya barang sesaat pun dan tidak (pula) dapat memajukannya.”

Ayat tersebut mengisyaratkan adanya hubungan erat antara eksistensi suatu umat dengan “ajal”. Begitu “ajal” datang, maka runtuhlah umat itu. Dengan kata lain, umat itu pun mengalami kematian. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa umat itu merupakan sebuah organisme yang hidup layaknya organisme-organisme individual seperti manusia dan hewan, bahkan juga tumbuh-tumbuhan.

Jikalau kematian pada manusia, misalnya, sering dikaitkan dengan ruh atau nyawa, sehingga apabila ruh telah tercabut dari tubuh manusia, maka manusia pun akan mengalami kematian. Lantas bagaimanakahnya dengan umat, apakah mereka juga mempunyai ruh? Dalam konteks ini, di mana sesungguhnya posisi “ajal” apabila dihubungkan dengan ruh dan kematian? Apakah “ajal” itu mendahului kematian yang karena itu dapat disebut sebagai “makhluk” tersendiri sebagaimana halnya ruh, dan semacam “pintu masuk” menuju kematian, atautkah “ajal” itu identik dengan kematian itu sendiri?

Pertanyaan-pertanyaan semacam itu terus bermunculan di dalam benak meskipun disadari bahwa terdapat garis batas yang tidak boleh dilewati manusia yang sudah difirmankan Allah SWT. Misalnya, bahwa setiap makhluk yang bernyawa —berarti yang hidup— akan merasakan atau

mengalami kematian. Penggalan ayat yang berbunyi: كل نفس ذائقة الموت ...
 dijumpai pada tiga tempat, yaitu pada surat Āli ‘Imrān: 158, surat
 al-Anbiyā’: 35, dan surat al-‘Ankabūt: 57. Sementara itu, rahasia tentang
 hakekat ruh hanya Allah SWT saja yang mengetahuinya. Manusia hanya
 diberi informasi yang sedikit tentang ruh, sebagaimana firman-Nya di dalam
 surat al-Isrā’: 85, yakni: *و يسئلونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم
 إلا قليلا.*

Ketika al-Quran menyebut setiap umat mempunyai “ajal”, maka
 diperlukan adanya contoh-contoh kongkrit dalam kehidupan yang nyata.
 Realitas menunjukkan bahwa ternyata umat itu beragam dan jumlahnya
 sangat banyak, tidak terkecuali umat Islam, kaum Muslim, atau bangsa-
 bangsa Muslim. Di antara sekian banyak umat itu ada yang masih eksis
 sampai sekarang, tetapi ada juga yang tinggal kenangan belaka dan menjadi
 bagian dari cerita sejarah. Umur mereka pun berbeda-beda panjang-
 pendeknya. Pada akhirnya, perjalanan hidup mereka pun berujung pada
 “ajal” dan kemudian mengalami kematian.

Sejarah mencatat bahwa terdapat sejumlah faktor penyebab
 terjadinya keruntuhan atau kehancuran suatu umat. Apakah faktor-faktor
 penyebab keruntuhan itu merupakan suatu “ajal” yang berakhir pada
 kematian? Apabila faktor-faktor penyebab keruntuhan itu merupakan
 ekspresi dan karakteristik dari “ajal”, maka hal ini dapat menjadi
 pelajaran penting untuk memprediksi akhir perjalanan hidup suatu umat.

Prediksi yang dimaksud bukan untuk menyatakan secara pasti waktu keruntuhan atau kematian suatu umat, melainkan sebagai salah satu cara membaca “tanda-tanda zaman” dalam rangka memperoleh kemanfaatan yang lebih besar bagi kehidupan umat manusia. Sebagai perbandingan, kalau silaturahmi saja oleh Nabi Muhammad SAW disabdakan dapat memperbanyak rizki dan memperpanjang umur, maka dengan membaca “tanda-tanda zaman” yang diduga sebagai ekspresi dari “ajal”, maka siapa tahu keruntuhan atau kematian suatu umat dapat diundurkan, dan perjalanan hidup mereka dapat berlangsung lebih lama lagi.

Sebagaimana diketahui bahwa sejarah panjang umat Islam, sejak zaman Nabi Muhammad SAW sampai sekarang, telah menorehkan kisah-kisah keruntuhan bangsa-bangsa Muslim yang pernah mendirikan kerajaan-kerajaan Islam. Seperti halnya kematian makhluk secara individual, keruntuhan kerajaan-kerajaan Islam merupakan ekspresi *sunnatullah*. Penulis berasumsi bahwa runtuhnya suatu kerajaan Islam tidak terjadi begitu saja, melainkan karena adanya faktor-faktor penyebab yang selalu terulang kembali pada waktu dan tempat yang berbeda. Asumsi lainnya adalah faktor-faktor penyebab itu berkaitan erat dengan “ajal” atau merupakan “ajal” itu sendiri.

Bangsa-bangsa Muslim masa kini yang karena paham nasionalisme kemudian membentuk “*nation-state*” (negara-bangsa) atau negara nasional yang merdeka dari penjajahan bangsa Barat pada abad XX Masehi,

tampaknya belum sepenuhnya merdeka dalam arti yang sesungguhnya, bahkan sebagian di antaranya belum beranjak dari keterbelakangan, kemiskinan, dan kebodohan.

Sepanjang bangsa-bangsa Muslim tidak mau dan/atau tidak mampu belajar dari sejarah masa lalu yang terkait dengan faktor-faktor keruntuhan kerajaan-kerajaan Islam, yang sebagian di antaranya telah menorehkan prestasi peradaban Islam yang adiluhung dan gemilang, maka nasib buruk berupa keterpurukan sampai kehancuran akan selalu menerpa mereka. Konstelasi sosio-politik dan sosio-ekonomi bangsa-bangsa Muslim kontemporer, khususnya yang terjadi di kawasan Timur Tengah, merupakan sesuatu yang sangat memprihatinkan.

Uraian di atas merupakan latar belakang dilakukannya penelitian yang diberi judul: “Aplikasi Konsep ‘Ajal’ Dalam al-Quran Terhadap Keruntuhan Bangsa-bangsa Muslim”. Mengingat pentingnya memahami al-Quran dengan melihat tafsirnya, sedangkan jumlah tafsir al-Quran demikian banyaknya, maka dalam konteks penelitian ini, dilakukan pembatasan terhadap tafsir al-Quran yang menjadi objeknya, yaitu terbatas pada *Tafsīr al-Azhār* karya Prof. Dr. Buya HAMKA —selanjutnya disebut HAMKA— dan *Tafsīr al-Miṣbāh* Prof. Dr. M. Quraish Shihab —selanjutnya disebut Quraish Shihab.

Terdapat dua alasan mengapa kedua kitab tafsir kedua mufassir tersebut dipilih sebagai objek penelitian. Pertama, keduanya merupakan

karya besar ulama Indonesia, bangsa *'ajam* non-Arab, yang negaranya secara geografis terletak jauh dari lokasi turunnya al-Quran yang berbahasa Arab.

Kedua, latar belakang kedua mufassir berbeda, baik dari segi pendidikan maupun pengalaman hidup lainnya. HAMKA adalah seorang otodidak yang tidak menamatkan pendidikan dasar formalnya tetapi mampu menjadi ulama dan sastrawan besar yang ahli di bidang agama, sejarah, dan kesusastraan. Adapun Quraish Shihab adalah seorang ulama yang berlatar belakang pendidikan formal sejak tingkat dasar sampai ke jenjang perguruan tinggi, bahkan lulus S3 (strata tiga) di Universitas al-Azhar Kairo, Mesir sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar doktor di bidang ilmu-ilmu al-Quran.

Perbedaan pengalaman pendidikan dan sosial kedua mufassir itu telah melahirkan asumsi bahwa penafsiran keduanya kemungkinan memiliki perbedaan. Asumsi inilah yang mendorong dilakukannya penelitian yang membandingkan penafsiran keduanya, terutama tentang konsep "ajal" dan aplikasinya terhadap keruntuhan bangsa-bangsa, khususnya bangsa-bangsa Muslim.

Tentu saja tidak semua bangsa Muslim yang diteliti, melainkan dibatasi hanya pada bangsa-bangsa Muslim yang pernah mendirikan kerajaan Islam pada periode Pertengahan. Itu pun masih dibatasi lagi hanya pada kerajaan-kerajaan yang dikenal dengan sebutan Tiga Kerajaan Besar

Islam, yaitu Kerajaan Turki Usmani, Kerajaan Safawi di Persia, dan Kerajaan Mughal di India.

Selain ketiga kerajaan tersebut, sesungguhnya terdapat banyak kerajaan Islam lainnya yang eksis pada periode Pertengahan. Di antaranya yang terkenal adalah Dinasti Mamluk di Mesir (1249-1517 M = 268 T) dan dinasti-dinasti Mongol Islam di Transoxania (Asia Tengah), yaitu Dinasti Chaghtai (1227-1369 M = 142 T), Dinasti Ilkhan (1256-1363 M = 107 T), Dinasti *Golden Hordé* (1256-1502 M = 246 T), dan Dinasti Timūriah (1361-1506 M = 145 T). Namun demikian, Tiga Kerajaan Besar Islam di atas dipilih sebagai objek penelitian karena memiliki keunikan, yaitu (1) kemampuan untuk bertahan hidup sampai abad modern (Turki Usmani dan Mughal India) atau menjelang abad modern (Safawi Persia) meskipun dengan masa keruntuhan yang berbeda-beda; dan (2) latar belakang kebangsaan ketiganya berbeda yang masing-masing tentu memiliki karakter berbeda pula satu sama lainnya, termasuk kemungkinan di dalam menyelesaikan problematika hidup dan kehidupan bangsanya.

Kerajaan Turki Usmani runtuh pada abad XX (1924 M), Kerajaan Safawi di Persia jatuh pada abad XVIII (1736 M), dan Kerajaan Mughal di India hancur pada abad XIX (1857 M). Meskipun demikian, penelitian tidak dilakukan pada seluruh episode sejarah ketiga kerajaan tersebut, melainkan dibatasi hanya pada periode akhir sejarah ketiganya yang berujung pada keruntuhan atau kehancuran ketiganya.

B. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah dari penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Bagaimana pemaknaan “ajal” dalam al-Quran menurut kitab *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab?
2. Di mana letak persamaan dan perbedaan dalam memaknai “ajal” antara HAMKA dan Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya masing-masing?
3. Bagaimana aplikasi konsep “ajal” dalam al-Quran terhadap keruntuhan bangsa-bangsa muslim, yang dalam ini adalah Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan, yaitu Kerajaan Turki Usmani, Kerajaan Safawi di Persia, dan Kerajaan Mughal di India?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan penelitian:

Adapun tujuan yang hendak dicapai dari hasil penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Mendeskripsikan makna “ajal” dalam al-Quran menurut *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab.
- b. Menganalisis dan membandingkan makna “ajal” dalam al-Quran menurut *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab.
- c. Mengaplikasikan karakter “ajal” menurut pemaknaan *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr Al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab terhadap keruntuhan bangsa-bangsa Muslim, terutama pada Tiga Kerajaan

Besar Islam periode Pertengahan, yakni Kerajaan Turki Usmani, Kerajaan Safawi di Persia, dan Kerajaan Mughal di India.

2. Manfaat penelitian:

Adapun kontribusi atau manfaat yang diberikan oleh penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Untuk menghasilkan sebuah karya ilmiah yang mengkaji dan meneliti makna “ajal” dalam konsepsi al-Quran menurut *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab, sehingga dapat memberikan sumbangan dalam rangka pengembangan pemikiran Islam, khususnya pemikiran peradaban Islam.
- b. Untuk menghasilkan sebuah tulisan yang mampu membuka selubung tabir misteri di balik perkataan “ajal” dengan menunjukkan karakter-karakternya yang dikaitkan dengan keruntuhan atau kematian sebuah bangsa, khususnya bangsa-bangsa Muslim, dengan penelitian kasus Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan sebagaimana tersebut di atas.

D. Studi Terdahulu

Penelitian ilmiah yang secara langsung membahas *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh* secara bersamaan belum dijumpai sepanjang penelusuran penulis. Apalagi yang membahas tentang konsep “ajal” dalam al-Quran yang dikaitkan dengan keruntuhan bangsa-bangsa Muslim, dengan

studi kasus Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan sebagaimana tersebut di atas. Adapun penelitian secara terpisah atau bersamaan dengan kitab tafsir lainnya dapat dilihat sebagai berikut.

1. Penelitian yang mengungkapkan pemikiran HAMKA di dalam kitab tafsirnya dapat ditemukan pada tulisan ilmiah berikut ini.
 - a. “Dimensi Edukatif Pemikiran Tafsīr al-Azhār”; Ini adalah sebuah tesis yang diajukan Syamsuddin untuk memperoleh gelar Magister Pendidikan Islam di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1995. Tesis ini mengkaji dan meneliti pemikiran pendidikan HAMKA tentang tujuan, materi, dan metode pendidikan, serta pendidik dan peserta didik.
 - b. “Teks, Konteks, Dan Kontekstualisasi (Hermeneutika Dalam Tafsīr al-Manār Dan Tafsīr al-Azhār)”; Ini adalah sebuah tesis yang diajukan Fakhruddin Faiz untuk memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Ilmu Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam pada tahun 2001. Tesis ini mengkaji dan meneliti corak penafsiran al-Quran yang asumsi-asumsi dalam penafsirannya mendekati hermeneutika dengan mengambil kasus *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Azhār*.
 - c. “Tafsīr al-Azhār Dan Tafsīr al-Marāghī (Studi Perbandingan Pemikiran

Pendidikan)”; Ini adalah sebuah tesis yang diajukan R. Umi Baroroh untuk memperoleh gelar Magister dalam ilmu agama Islam di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Pendidikan Islam Konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam pada tahun 2001. Tesis ini mengkaji dan meneliti pengaruh *Tafsīr al-Marāghī* terhadap *Tafsīr al-Azhār* dari aspek pemikiran pendidikannya.

2. Penelitian yang mengungkap pemikiran Quraish Shihab di dalam kitab tafsirnya dapat ditemukan pada tulisan ilmiah berikut ini.
 - a. “Penafsiran Ayat-ayat Perumpamaan Menurut M. Quraish Shihab Dalam *Tafsīr al-Miṣbāh*”; Ini adalah sebuah tesis yang diajukan Ilham untuk memperoleh gelar Magister Studi Islam di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Studi al-Quran-Hadis pada tahun 2010. Tesis ini mengkaji dan meneliti teknik Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat perumpamaan dalam *Tafsīr al-Miṣbāh* serta mengungkapkan nilai-nilai dan pesan moral yang terkandung di dalamnya.
 - b. “Kisah Yusuf Dalam *Tafsīr al-Miṣbāh* Karya M. Quraih Shihab”; Ini adalah tesis yang diajukan A. M. Ismatullah untuk memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Ilmu Agama dan

Filsafat Konsentrasi al-Quran dan Hadis pada tahun 2006. Tesis ini mengkaji dan meneliti kisah Nabi Yusuf AS di dalam *Tafsīr al-Miṣbāh* dan menggali pesan-pesan moral yang terkandung di dalamnya.

- c. “Lafazh ‘*Karam*’ Dalam Tafsīr al-Miṣbāh M. Quraih Shihab (Studi Analisis Semantik)”; Ini sebuah tesis yang diajukan Kasmatoni untuk memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Ilmu Bahasa Arab pada tahun 2008. Tesis ini mengkaji dan meneliti makna lafal “*karam*” di dalam *Tafsīr al-Miṣbāh* dengan analisis semantik dan upaya untuk memperoleh suatu kemuliaan dalam kehidupan manusia sebagai hamba Allah SWT.
- d. “Penggunaan Asbab al-Nuzul Dalam Tafsīr al-Miṣbāh (Studi Terhadap Ayat Mawaris, Poligami, dan Larangan Shalat dalam Keadaan Mabuk)”; Ini adalah tesis yang ditulis Mawardi untuk memperoleh gelar Magister Studi Islam di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Studi al-Quran dan Hadis pada tahun 2010. Tesis ini mengkaji dan meneliti cara Quraish Shihab dalam mengaplikasikan “*asbābun-nuzūl*” ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah mawaris, poligami, dan shalat dalam keadaan mabuk.

Apabila ketujuh tesis di atas diperhatikan, maka tiga yang pertama meneliti *Tafsīr al-Azhār*, sedang empat sisanya meneliti *Tafsīr al-Miṣbāh*. Pada *Tafsīr al-Azhār*, objek penelitiannya adalah (1) tentang pemikiran pendidikan HAMKA; (2) tentang corak penafsiran *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Azhār* yang asumsi-asumsinya dekat dengan hermeneutika; dan (3) tentang pengaruh *Tafsīr al-Marāgi* terhadap *Tafsīr al-Azhār* dari aspek pemikiran pendidikannya. Adapun terhadap *Tafsīr al-Miṣbāh*, objek penelitiannya adalah (1) tentang teknik Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat perumpamaan serta pengungkapan nilai dan pesan moral yang dikandungnya; (2) tentang kisah Nabi Yusuf AS dan pesan moral yang terkandung di dalamnya; (3) tentang analisa semantik dan upaya memperoleh kemuliaan dalam kehidupan sebagai hamba Allah SWT; dan (4) tentang cara Quraish Shihab mengaplikasikan “*asbābun-nuzūl*” dalam penafsiran ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah *mawaris*, poligami, dan shalat dalam keadaan mabuk.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa objek penelitian ketujuh tesis di atas sama sekali tidak berkaitan dengan masalah aplikasi konsep “*ajal*” menurut *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh* terhadap keruntuhan bangsa-bangsa Muslim. Mengingat belum ada satu pun penelitian tentang masalah tersebut —sepanjang yang dapat penulis temukan— maka sangatlah urgens untuk menjadikannya sebagai objek penelitian tesis ini.

E. Kerangka Teori

1. Teori tentang konsep dan realitas

Hal pokok yang diteliti dalam kajian ini adalah tentang konsep dan realitas. "ajal" merupakan sebuah konsep yang terdapat di dalam al-Quran, sedang realitas terwujud dalam salah satu episode sejarah peradaban manusia yang disebut keruntuhan Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan.

Menurut Kuntowijoyo, pendekatan historis itu amat dibutuhkan dalam memahami agama karena agama itu sendiri turun dalam situasi konkret bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan. Ia menyimpulkan bahwa pada dasarnya kandungan al-Quran itu terbagi menjadi dua bagian. Pertama, berisi konsep-konsep, sedang kedua berisi kisah-kisah sejarah dan perumpamaan.¹ Jika diperhatikan, al-Quran memiliki banyak sekali konsep-konsep, baik yang bersifat abstrak maupun yang bersifat konkret.² Dalam hal ini, konsep tentang "ajal" merupakan konsep yang bersifat abstrak.

Selanjutnya, pada bagian yang kedua, yang berisi kisah-kisah dan perumpamaan, al-Quran mengajak dilakukannya perenungan untuk memperoleh hikmah. Melalui kontemplasi terhadap bermacam-macam kejadian atau peristiwa historis, dan melalui metafor-metafor yang

¹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 328.

²*Ibid.*

berisi hikmah tersembunyi, manusia diajak untuk merenungkan hakekat dan makna kehidupan. Banyak sekali ayat yang berisi ajakan semacam itu, baik tersirat maupun tersurat; baik menyangkut hikmah historis maupun menyangkut simbol-simbol.³

Untuk mempertautkan antara konsep dan realitas agar hikmah yang tersembunyi di dalamnya dapat dipetik, maka sangat relevan untuk mengangkat pendapat Yusuf al-Qardhawi tentang teorinya yang disebut “fiqih peradaban” (*al-fiqhul-hadari*). Menurut al-Qardhawi, yang dimaksud dengan fiqih peradaban adalah:

... fiqih yang berkompeten dalam bidang transformasi pemahaman manusia dari pemahaman artifisial dan primitif menuju pemahaman yang lebih mendalam tentang alam semesta dan kehidupan. Dari akal nalar pasif ke akal nalar dinamis kreatif, dari akal nalar pembeo ke akal nalar bebas dan independen, dari akal khurafat yang hanya mengikuti takhayul menuju akal nalar ilmiah argumentatif. Dari akal fanatisme menuju akal toleran, dari akal sombong dan takabur menuju akal tawadhu', akal yang tahu batasnya dan di situ ia berhenti, tidak peduli bila ia ditanya tentang sesuatu yang di luar jangkauannya dan ia jawab: aku tidak tahu. Akal yang mau mengakui kesalahannya jika memang demikian kenyataannya.⁴

Al-Qardhawi berpendapat bahwa terdapat 12 ciri atau karakteristik fiqih peradaban. Dua di antaranya dijadikan landasan teori

³*Ibid.*

⁴Yusuf al-Qardhawi, *Sunnah, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*, terj. Abad Badruzzaman (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 300.

bagi penelitian, yaitu sebagai berikut.⁵

Pertama, memahami ayat-ayat Allah dan sunnah-Nya. Yang dimaksud adalah memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat Allah yang terdapat pada alam semesta dan dalam diri sendiri, serta tentang sunnah-sunnah-Nya yang diterapkan-Nya bagi aturan alam semesta ini dan masyarakat manusia.⁶

Terdapat beberapa catatan penting yang berkaitan dengan ciri atau karakteristik fiqih peradaban di atas, yaitu sebagai berikut.⁷

- a. Adanya kekonstanan dan universalitas sunnah Allah (*sunnatullah*). Alam tidak berjalan sembarangan dan tidak bergerak tanpa tujuan, tetapi semuanya berjalan searah dengan aturan. Setiap gerakannya sesuai dengan aturan, yang dalam bahasa al-Quran disebut *sunnah*, baik *sunnah kauniyah* (aturan Allah bagi alam semesta ini) maupun *sunnah ijtima'iyah* (aturan Allah bagi paradigma sosial). Aturan itu bersifat tetap, tidak berubah dan tidak berganti, serta berlaku bagi umat di masa kini dan mendatang sebagaimana pernah berlaku pada umat terdahulu. Ia berinteraksi sama, baik dengan orang-orang mukmin maupun orang-orang kafir,

⁵Dua belas ciri atau karakteristik fiqih peradaban selengkapnya adalah: 1) memahami ayat-ayat Allah dan sunnah; 2) memahami ilmu pengetahuan; 3) memahami kehidupan; 4) memahami realitas; 5) memahami tujuan syariah; 6) memperhatikan perilaku sahabat; 7) memperhatikan kemaslahatan; 8) memahami kemuliaan syariah; 9) tunduk dalam masalah agama dan kreatif dalam masalah dunia; 10) bersikap positif yang konstruktif; 11) melihat substansi manusia, bukan formalitasnya; dan 12) memperhatikan keikhlasan dan kebenaran. Penjelasan selengkapnya terdapat pada *Ibid.*, hlm. 300-381.

⁶*Ibid.*, hlm. 300-301.

⁷*Ibid.*, hlm. 301-307.

sebagaimana firman Allah dalam QS 35 [Fāṭir]: 43.

- b. Merajalelanya penyelewengan merusak umat. Di antara sunnah Allah adalah menyeruaknya penyelewengan, kemaksiatan, dan kemungkaran, serta kacaunya kondisi umat. Semuanya dapat mendekatkan umat kepada saat kehancurannya, dapat menghancurkan eksistensi mereka yang merusak, serta merusak segala urusannya, sebagaimana firman Allah dalam QS 30 [ar-Rūm]: 41.
- c. Siksa menimpa kayak umum. Di antara sunnah Allah adalah jika suatu kemungkaran terjadi tidak ada yang mencegahnya, bahkan cenderung membiarkannya, maka siksa Allah akan turun menimpa mereka semua; yang melakukan mendapat siksa karena kelakuannya, sedang yang membiarkan karena sikap diam dan menganggap sepele terhadap hak Allah, sebagaimana firman Allah dalam QS 8 [al-Anfāl]: 25.
- d. Paa bagi kebenaran dan pembelanya. Di antara sunnah Allah adalah bahwa kebenaran pasti menang walaupun derita yang ditanggung para pembelanya berlangsung lama. Sebaliknya kebatilan akan kalah dan binasa, sebagaimana firman Allah dalam QS 17 [al-Isrāʾ]: 181.
- e. Umat tidak akan bersepakat dalam kesesatan. Di antara sunnah Allah adalah bahwa umat ini tidak akan mengadakan kesepakatan

seluruhnya dalam kesesatan. Pasti selalu ada di muka bumi ini sekelompok orang yang menegakkan agama Allah dengan *hujjah*, mengajak kepada kebaikan, memerintahkan yang ma'ruf, dan melarang kemungkarannya, sebagaimana firman Allah dalam QS. 7 [al-A'rāf]: 181.

Kedua, memahami realitas. Maksudnya ialah mengetahui sebuah realitas dengan pengetahuan yang benar dan jeli serta teliti, sesuai dengan apa adanya, baik realitas itu pro dengan kita maupun kontra dengan kita. Ia bukan pengetahuan tentang sesuatu berdasarkan keinginan kita tentang sesuatu itu, sebagaimana sering dilakukan oleh kebanyakan orang ketika memberikan persepsi tentang sesuatu dan menggambarkannya kepada orang lain. Pengetahuan model kedua ini sama dengan menipu diri sendiri dan pada saat yang sama menyesatkan orang lain.

Menurut al-Qardhawi,⁸ yang dimaksud dengan "realitas" adalah "segala sesuatu yang melingkupi dan mempengaruhi kehidupan kita, baik positif maupun negatif; baik realitas alam, iklim, lingkungan, atau pribadi; baik realitas kita sendiri maupun realitas musuh kita". Pengetahuan tentang realitas merupakan sesuatu yang penting agar kita dapat beradaptasi dan mengondisikan diri serta menentukan cara berinteraksi terbaik dengannya. Di samping itu, juga perlu

⁸*Ibid.*, hlm. 336-340.

bersikap berhati-hati terhadap sikap *overacting* dalam membesar-besarkan realitas dan terhadap sikap yang cenderung meremehkan realitas.

2. Penafsiran ayat-ayat tentang “ajal”

Untuk mengkaji dan meneliti ayat-ayat yang berkenaan dengan “ajal”, diperlukan suatu metode tafsir. Yang dimaksud dengan metode tafsir adalah suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran ayat al-Quran. Secara teoritik perangkat kerjanya menyangkut dua aspek penting, yaitu pertama, aspek teks dan problem semiotik dan semantiknya; dan kedua, aspek konteks di dalam teks yang mempresentasikan ruang-ruang sosial dan budaya yang beragam di mana teks itu muncul.⁹

Secara garis besar, penafsiran al-Quran, menurut pendapat al-Farmawi, dilakukan dengan 4 (empat) cara, yaitu: *ijmāli* (global), *tahlīli* (analitis), *muqārin* (perbandingan), *mauḍū’i* (tematik), dengan uraian singkat sebagai berikut.¹⁰

- a. Metode *Ijmāli* (Global) adalah metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan cara mengemukakan makna global.¹¹

Dalam ini, ayat-ayat al-Quran dijelaskan secara ringkas, dengan

⁹Islah Gusmian, *Khasanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, Cet. I, 2003), hlm. 196.

¹⁰Abdul Hay al-Farmawiy, *al-Bidāyah fit-Tafsīr al-Mauḍū’iy* (Kairo: Maṭba’atul-Ḥaḍarah al-‘Arabiyyah, Cet. II, 1977), hlm. 23.

¹¹*Ibid*, hlm. 43-44.

bahasa yang populer dan mudah dimengerti. Adapun sistematika penulisannya sesuai dengan susunan ayat di dalam mushaf.¹²

- b. Metode *Tahlīli* (Analitis) adalah metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan cara memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.
- c. Metode *Muqārin* (Perbandingan) adalah metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan cara membandingkan teks (naṣ) ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam satu kasus atau lebih, atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama; atau membandingkan ayat al-Quran dengan Hadis Nabi yang secara lahiriyah tampak bertentangan; atau membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Quran.
- d. Metode *Mauḍū'i* (Tematik) adalah metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan cara membahasnya sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti *asbābun-nuzūl*, kosa kata, dan sebagainya. Semuanya dijelaskan secara rinci dengan didukung dalil

¹²*Ibid*, hlm. 67.

atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumentasi itu berasal dari al-Quran-Hadis, maupun pemikiran rasional.

Ciri utama metode ini adalah menonjolkan tema, topik, atau judul pembahasan. Maksudnya adalah mufassir tidak memulai penafsirannya dari surat pertama sampai surat terakhir, namun memilih satu tema dalam al-Quran, kemudian menghimpun seluruh ayat al-Quran yang berkaitan dengan tema tersebut. Untuk mendapatkan tema, mufassir mencarinya di dalam al-Quran, di tengah masyarakat, maupun dengan cara lainnya. Selanjutnya, tema yang sudah dipilih tersebut dikaji secara mendalam dan menyeluruh dari berbagai aspek, sesuai petunjuk yang terdapat di dalam ayat yang ditafsirkan.

Dalam konteks penelitian ini, metode penafsiran yang digunakan adalah metode *maudū'i*. Di antara keistimewaan metode *maudū'i* adalah: (1) menghindari problem atau kelemahan dari metode lain; (2) menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis nabi, yang ini merupakan cara terbaik dalam menafsirkan al-Quran; (3) kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami,¹³ dan

¹³ Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk al-Quran tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu. Juga dengan metode ini dapat dibuktikan bahwa persoalan yang disentuh al-Quran bukan bersifat teoritis semata-mata.

(4) metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan di dalam al-Quran, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat al-Quran sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.¹⁴

Abdul Hay al-Farmawi mengemukakan langkah-langkah yang harus ditempuh seorang mufassir dalam menerapkan metode *mauḍū'i*, yaitu sebagai berikut.

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan ayat tersebut.
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbābun-nuzūl*-nya.
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka (*outline*) yang sempurna.
Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis nabi yang relevan dengan pokok bahasan.
- f. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'ām* (umum) dan yang *khāṣ*

mata dan/atau tidak dapat membawa kita kepada kehidupan masyarakat. Dengan begitu ia dapat membawa kita kepada pendapat al-Quran tentang berbagai problem hidup disertai jawaban-jawabannya. Ia dapat memperjelas kembali fungsi al-Quran sebagai Kitab Suci.

¹⁴M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1984), hlm. 83-91 dan 100-120.

dengan pokok bahasan.

- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'ām* (umum) dan yang *khāṣ* (khusus), mutlak dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perdebatan dan pemaksaan.¹⁵

Al-Quran merupakan kitab suci terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai *khātamul-anbiyā'* (penutup para nabi). tidak akan turun lagi kitab samawi setelah al-Quran. Karena itu, adalah logis jika prinsip-prinsip universal al-Quran itu bersifat *ṣāliḥun li kulli zamānin wa makān*, yakni baik untuk segala waktu dan tempat. Asumsi ini membawa implikasi bahwa problem-problem sosial keagamaan di era kontemporer tetap dapat dijawab al-Quran dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus menerus, seiring dengan semangat dan tuntutan problem kontemporer. Prinsip-prinsip universal al-Quran dapat dijadikan sebagai pijakan untuk menjawab tuntutan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikular.¹⁶

Sebenarnya tidak hanya problem sosial keagamaan saja yang

¹⁵*Ibid*, hlm. 114-115.

¹⁶Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 76.

menghajikan solusi dari al-Quran, tetapi juga seluruh problem kemanusiaan pada segenap aspek kehidupan umat manusia, termasuk masalah historisitas pertumbuhan, perkembangan, kemajuan, dan keruntuhan bangsa-bangsa di dunia, tak terkecuali bangsa-bangsa muslim. Setiap bangsa pastilah berkebudayaan meskipun belum tentu berperadaban.¹⁷ Pada akhirnya semua kebudayaan dan peradaban yang mereka ciptakan akan mengalami keruntuhan dan kehancuran seiring dengan kematian bangsa-bangsa itu.

3. Teori Sejarah tentang Realitas

Menarik untuk dicermati masa hidup bangsa-bangsa di dunia ini, khususnya bangsa-bangsa Muslim. Mengapa masa hidup mereka berbeda-beda seperti layaknya masa hidup manusia sebagai makhluk individual. Terdapat empat teori yang dikemukakan para pakar berkenaan dengan keruntuhan bangsa-bangsa berikut kebudayaan dan peradaban mereka. Keempat teori yang dimaksud adalah sebagai berikut.

Pertama, Teori Siklus. Teori ini berpendapat bahwa peradaban itu bergerak melingkar. Teori ini diambil dari pandangan sejarah bahwa setiap peristiwa historis akan selalu berulang kembali. Semboyan Terkenal dalam teori ini adalah *l'histoire serepete* yang artinya "sejarah

¹⁷Koetjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm. 5-10.

itu berulang". Teori ini lahir berdasarkan alam pikiran Yunani yang menyebutkan bahwa peradaban itu timbul dan tenggelam dalam urutan ulangan yang sama. Ibarat tanaman, kebudayaan dan peradaban itu tumbuh, berkembang, tua, dan kemudian mati.¹⁸

Kedua, Teori *Einmalig*. Teori ini berpendapat bahwa sejarah itu berjalan sekali saja. Kejadian di masa lampau tidak akan terjadi lagi, baik di masa sekarang maupun di masa mendatang. Suatu peradaban di masa lampau tidak dapat dianalogkan dengan peradaban di masa sekarang karena sejarah tidak dapat diulang dan segala sesuatu terjadi hanya sekali saja atau *einmalig*. Oleh karena peradaban tidak dapat diulang, maka proses historis yang mencetaknya merupakan gerak saling hubung. Masa sekarang merupakan kelanjutan dari masa lampau, dan masa yang akan datang merupakan kelanjutan dari masa sekarang.¹⁹

Ketiga, Teori *Linier*. Teori ini, yang berasal dari pemikiran antroposentris sejarah, berpendapat bahwa segala peristiwa di dunia dipandang sebagai berpusat pada manusia. Awal dan akhir peristiwa historis dihubungkan oleh suatu rentetan peristiwa *einmalig*. Sejarah digambarkan sebagai proses perkembangan dari kurang sempurna menuju kesempurnaan seperti garis lurus. Makna sejarah dalam teori ini

¹⁸Toto Suharto, *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 92-93.

¹⁹*Ibid.*, hlm. 93-94.

terletak pada proses menuju ke arah kesempurnaan.²⁰

Keempat, Teori Spiral. Teori ini merupakan perpaduan antara teori siklus dan teori *linier*. Menurut teori ini, peradaban itu memang dapat berulang, tetapi perulangan itu berada dalam lingkaran spiral yang meningkat dan menarik ke arah kemajuan dan kesempurnaan. Dalam teori ini, sejarah dipandang sebagai garis lurus menuju progres (kemajuan) dan perfeksionis (kesempurnaan). Teori spiral sering juga diungkapkan sebagai teori evolusi yang memandang gerak peradaban sebagai berpangkal pada kemajuan yang merupakan keharusan bagi manusia untuk melakukannya. Dengan demikian, gerak peradaban tidak lagi merupakan putaran melulu, tetapi juga merupakan garis lurus menaik hingga berbentuk spiral, menuju kemajuan yang tiada akhirnya.²¹

Namun demikian, dalam konteks penelitian ini, “teori siklus” dipilih sebagai landasan teori untuk mendiskripsikan dan menganalisis sejarah perkembangan bangsa-bangsa Muslim, khususnya yang berkaitan dengan sejarah perkembangan Tiga Kerajaan Besar Islam sebagaimana tersebut di atas. Teori siklus dipilih karena ia memberikan gambaran yang lebih mendekati realitas mengenai perjalanan hidup suatu negara dan bangsa, serta kebudayaan dan peradabannya, yang sebagaimana tumbuh-tumbuhan, mengalami proses tumbuh,

²⁰*Ibid.*, hlm. 94-95.

²¹*Ibid.*, hlm. 96.

berkembang, berusia lanjut (tua), dan akhirnya mati. Dengan kata lain, perjalanan itu melalui empat fase, yaitu: (1) fase pertumbuhan; (2) fase perkembangan, (3) fase kemunduran, dan (4) fase kematian.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian dan sumber data:

Penelitian ini bercorak penelitian pustaka (*library research*). Semua sumber data berasal dari bahan tertulis yang berkaitan dengan topik penelitian tersebut. Adapun sumber data primer yang digunakan adalah kitab suci al-Quran serta kitab *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab.

Adapun kitab atau buku lainnya yang membicarakan masalah “ajal” dipandang sebagai sumber data sekunder. Di samping itu, karena penelitian ini juga berkaitan dengan sejarah perkembangan Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan sebagaimana tersebut di atas, maka buku-buku yang berkaitan dengan ketiga kerajaan Islam itu juga ikut dikaji dan diteliti.

2. Metode pengumpulan data

Karena penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat komparatif (*muqārin*) yang terfokus hanya pada sebuah tema, yaitu tentang “ajal” yang dikaitkan dengan keruntuhan bangsa-bangsa Muslim, dengan contoh kasus Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan sebagaimana tumbuh-tumbuhan, mengalami proses tumbuh,

sebagaimana tersebut di atas, maka data-data dikumpulkan dengan menggunakan metode tafsir *muqārin* dan metode sejarah, dengan penjelasan sebagai berikut.

a. Metode tafsir *muqārin*

Karena obyek penelitian ini sebagian berwujud ayat-ayat al-Quran yang terdapat di dalam berbagai surat dan terfokus pada sebuah topik, yakni tentang “ajal”, maka penelitian ini juga melibatkan pendekatan ilmu tafsir dengan menggunakan metode tafsir *muqārin*. Secara operasional, langkah-langkah tafsir *muqārin* adalah sebagai berikut.

- 1) Membandingkan teks (*naṣ*) ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda untuk kasus yang sama.
- 2) Membandingkan ayat al-Quran dan hadis yang secara lahiriyah tampak bertentangan.
- 3) Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir atau mufasssir dalam menafsirkan al-Quran.²²

b. Metode sejarah

Pendekatan historis atau kesejarahan ini amat dibutuhkan dalam memahami agama, karena agama itu sendiri turun dalam

²²Al-Farmawi, *al-Bidāyah*, hlm. 45-46; dan M. Quraish Shihab, “Tafsir al-Quran dengan Metode Mauḍū’iy,” dalam *Beberapa Aspek Ilmiah Tentang al-Quran* (Jakarta: Perguruan Tinggi al-Quran, 1986), hlm. 38.

situasi yang konkret, bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan.²³ Oleh karena itu, untuk melakukan analisis, penelitian ini juga menggunakan metode sejarah,²⁴ yang prosedur operasionalnya terbagi dalam empat tahapan kegiatan, yaitu sebagai berikut.

- 1) Heuristik; yakni kegiatan menghimpun jejak-jejak masa lampau.
- 2) Kritik (Sejarah); yakni menyelidiki apakah jejak-jejak itu benar-benar sejati, baik bentuk maupun isinya.
- 3) Interpretasi; yakni menetapkan makna yang saling berhubungan dari fakta-fakta yang diperoleh dengan cara itu.
- 4) Historiografi; yakni menyajikan dan menyampaikan sintesis yang diperoleh dalam bentuk suatu kisah.

Untuk mengumpulkan data-data pada tahapan heuristik digunakan metode pengumpulan data yang lazim digunakan dalam penelitian sosiologis, yaitu metode penggunaan bahan dokumen.²⁵

3. Metode analisis data

Karena objek penelitian ini bersifat kualitatif, maka data yang terkait dengan “ajal” yang sudah terkumpul kemudian dianalisis dengan

²³Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 47.

²⁴Nugroho Notosusanto, “Azas-azas Metode Sejarah,” dalam *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer: Suatu Pengalaman* (Jakarta: Yayasan Idayu, 1978), hlm. 35-43; dan Louis Gottsck, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: Universitas Indonesia, 1983), hlm. 32-33.

²⁵Sartono Kartodirdjo, “Metode Penggunaan Bahan Dokumen,” dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 61-87.

metode deskriptif-analitik dengan menggunakan metode analisis bahasa dan analisis konsep. Analisis bahasa adalah usaha untuk melakukan interpretasi atau penafsiran yang berkaitan dengan suatu pendapat atau beberapa pendapat mengenai makna yang dimiliki, dalam rangka mengetahui arti yang sesungguhnya dari sesuatu. Adapun yang dimaksud analisis konsep adalah suatu analisis mengenai istilah-istilah (kata-kata) yang mewakili gagasan atau konsep.²⁶

Setelah metode analisis bahasa dan analisis konsep di atas dilaksanakan, kemudian dilanjutkan dengan menerapkan metode komparasi (*muqārin*), yaitu mengkomparasikan atau membandingkan pemikiran kedua mufassir tersebut tentang “ajal” yang terdapat di dalam *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh*. Hal ini dilakukan untuk mengetahui persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan masing-masing mufassir.

G. Sistematika Penulisan

Pertama-tama, pada Bagian Pendahuluan sebagai Bab Pertama, latar belakang studi dan penelitian tentang konsep “ajal” dalam al-Quran yang berkaitan dengan keruntuhan bangsa-bangsa ini dijelaskan lebih dahulu, yang kemudian berlanjut pada perumusan masalahnya. Setelah itu, beberapa tujuan dan manfaat penelitian dijelaskan, diteruskan dengan

²⁶Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode* (Yogyakarta: Andi Offset, Cet. VII, 1990), hlm. 90.

pengungkapan hasil penelusuran terhadap studi dan penelitian yang pernah dilakukan, baik yang berkaitan dengan masalah “ajal”, masalah keruntuhan Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan sebagaimana tersebut di atas, maupun masalah *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh* sebagai objek penelitian. Langkah berikutnya adalah menerangkan kerangka teori dan metode penelitian yang digunakan dalam rangka penulisan ini. Selanjutnya, bagian ini diakhiri dengan narasi tentang sistematika penulisan.

Menginjak Bab Kedua, ulasan yang lebih rinci diberikan, yaitu pendiskripsian tentang biografi singkat HAMKA sebagai penulis *Tafsīr al-Azhār* dan Quraish Shihab sebagai penulis *Tafsīr al-Miṣbāh*. Bab ini dibagi menjadi dua pasal, yaitu pertama, pasal yang membahas secara khusus latar belakang sosio-kultural HAMKA, lalu pendidikan, aktivitas, dan karya-karya intelektualnya, serta riwayat penulisan kitab *Tafsīr al-Azhār*. Adapun yang kedua adalah pasal yang membahas secara khusus latar belakang sosio-kultural Quraish Shihab, kemudian pendidikan, aktivitas, dan karya-karya intelektualnya serta riwayat penulisan kitab *Tafsīr al-Miṣbāh*.

Selanjutnya, Bab Ketiga membahas tentang ragam penggunaan lafal “ajal” di dalam al-Quran, kemudian bersambung kepada pengungkapan makna “ajal” menurut bahasa (secara *lughawi* atau etimologis) serta menurut *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh*, dan akhirnya menyingkap hubungan yang terjalin antara “ajal” dengan *qadarullah*, *sunnatullah*, dan kematian.

Kemudian, Bab Keempat berbicara mengenai sejarah perkembangan Islam periode pertengahan, dengan konsentrasi pada masa akhir atau masa keruntuhan Tiga Kerajaan Besar Islam sebagaimana tersebut di atas. Dengan pola yang sama, setiap pasal dari tiga pasal pada bab ini menceritakan tentang sejarah berdirinya ketiga kerajaan tersebut, jumlah raja sebagai penguasanya, dan waktu kejatuhan atau kehancurannya serta faktor-faktor yang menjadi penyebab kemunduran dan keruntuhannya.

Adapun Bab Kelima pada pokoknya menganalisis tentang aplikasi atau penerapan konsep “ajal” dalam al-Quran menurut *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh* terhadap keruntuhan bangsa-bangsa Muslim periode Pertengahan dengan konsentrasi pada Tiga Kerajaan Besar Islam sebagaimana tersebut di atas. Tiga pasal di dalamnya secara berurutan membahas tentang persamaan dan perbedaan dalam memaknai “ajal” pada kedua kitab tafsir tersebut, kemudian dilanjutkan pembahasan inti dari tesis ini, yaitu mengenai aplikasi konsep “ajal” menurut kedua kitab tafsir tersebut terhadap keruntuhan ketiga kerajaan besar Islam periode pertengahan, dan berujung pada penyajian catatan kritis penulis terhadap kedua mufassir dalam menafsirkan lafal “ajal” serta hikmah yang dapat diambil dari pembahasan panjang tentang masalah tersebut.

Terakhir adalah Bab Keenam sebagai Bagian Penutup yang berisi kesimpulan dan saran. Pasal pertama menyampaikan simpulan atau pendapat akhir dari seluruh rangkaian pembahasan mengenai aplikasi

konsep “ajal” menurut kedua kitab tafsir tersebut terhadap keruntuhan ketiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan secara singkat. Tiga rumusan masalah yang ditanyakan pada Bab Pendahuluan dari tesis ini dijawab di dalam pasal simpulan. Adapun pasal kedua menyampaikan saran tentang kemungkinan melakukan penelitian tentang “ajal” pada aspek-aspek lainnya.