

# **KONSEP *HALĀLAN THAYYIBAN***

**(Studi Komparatif Tafsir *Al-Munir* dan Ahli Gizi)**

## **SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Universitas PTIQ Jakarta Sebagai Pelaksana Syarat Untuk  
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)



Oleh:

**Moh. Alfian Aldi**

**NIM: 191410041**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA**

**2024**

## PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya Yang Bertanda Tangan Di Bawah Ini :

Nama : Moh. Alfian Aldi  
Nomor Induk Mahasiswa : 191410041  
No. Kontak : 085904335818

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul **Konsep Halālan Thayyiban (Studi Komparatif Tafsir Al-Munir dan Ahli Gizi)** adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Jakarta, 14 September 2024

Yang Membuat Pernyataan



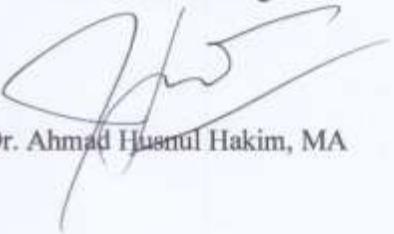
Moh. Alfian Aldi

## LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul **Konsep Halalan Thayyiban (Studi Komparatif Tafsir Al-Munir dan Ahli Gizi)** yang ditulis oleh Moh.Alfian Aldi NIM: 191410041, telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 14 September 2024

Dosen Pembimbing

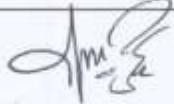
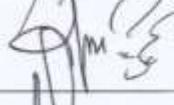
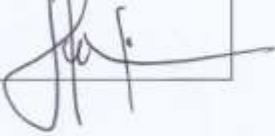


Dr. Ahmad Huseinul Hakim, MA

## LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul **Konsep Halalan Thyyiban (Studi Komparatif Tafsir Al-Munir dan Ahli Gizi)** yang ditulis oleh Moh. Alfian Aldi NIM: 19141004, telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada hari Jumat, 20 September 2024. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

### TIM PENGUJI

No.	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Andi Rahman, MA	Pimpinan Sidang	
2.	Dr. Ahmad Husnul Hakim, MA	Pembimbing	
3.	Dr. Andi Rahman, MA	Penguji 1	
4.	Ansor Bahary, MA	Penguji 2	

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

### A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	ĥ	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	Šad	š	Es (dengan titik di bawah)
ض	Đad	d	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ža	ž	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

## B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
◻	Fathah	A	A
◻	Kasrah	I	I
◻	Dammah	U	U

### 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ...َ	Fathahdan ya	Ai	a dan u
وَ...َ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

## C. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا...ى...	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ى...	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
و...ى	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

#### D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutahhidup  
Ta' marbutahhidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Ta' marbutah mati  
Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".
3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

#### E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

## F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

### 1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

### 2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

## G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khužu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

## H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan

dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ / Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/  
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ جَزَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa mursāhā

## I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/  
Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

## J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

## ABSTRACT

*Halālan thayyiban* is an element of food or goods that must be present, but in this millennial era, it is known that the types of food are very large, and it is not clear that they are halālan thayyib. Even the trend to consume food that is *halālan*

*thayyiban* is considered an unimportant thing to do, but in fact, if this is not considered, it will have an impact on human physical and spiritual health. And there have been many studies in the field of health that prove it. And long before the existence of these studies in the Qur'an has been ordered to consume food that is *halālan thayyiban* which the goal is for the good of humanity itself.

This research discusses the concept of *Halālan thayyiban* in the perspective of Tafsir *al-Munir* and modern nutritional science. *Halālan thayyiban* is a term that refers to food that is not only halal according to Islamic law but also good in terms of health and hygiene. This study aims to examine the comparison between the understanding drawn from Tafsir *al-Munir* and the principles of nutrition applied by nutritionists, as well as the implications of the integration of these two perspectives in daily food consumption practices.

A qualitative approach is used with the method of literature review and tafsir analysis to explore this concept in both disciplines, and the data used are several books of tafsir such as, *al-Munir*, al-Qhurtubi, and al-Misbah, several books and journals related to this theme. And for the analysis method using two methods, namely content analysis and comparative. The results showed that Tafsir *al-Munir* emphasizes the spiritual and ethical aspects of food consumption, while nutritionists focus more on nutritional quality and health benefits. Despite having different focuses, these two perspectives have similarities in prioritizing the cleanliness and quality of food consumed.

This research recommends applying the concept of *Halālan thayyiban* holistically in food policy and health education. By integrating Shariah values and modern health principles, people can derive maximum benefits from food consumption that is not only physically healthy, but also in accordance with Islamic ethics and law.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*Alhamdulillahilahi rabbil'alamin, Allahumma solli 'ala sayyidina Muhammad.  
Amma ba'd*

Teriring rasa syukur kepada Allah Swt. yang telah memberikan semua hal yang tidak terhitung secara akal dan pikiran, yang telah memberikan taufik dan hidayah sehingga penulisan skripsi ini bisa diselesaikan dengan baik. Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurah-limpahkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang menjadi pembimbing dan lentera keilmuan agama dan sains sehingga manusia dapat menjadi khalifah dan pengurus bumi dengan baik.

Penulisan skripsi dengan judul **“Konsep Halālan Thayyiban (Studi Komparatif Tafsir Al-Munir dan Ahli Gizi)”** ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan syarat menyelesaikan studi strata satu dan memperoleh gelar Sarjana Agama di program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis sederhana ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh sebab itu Penulis mengharapkan masukan, kritik, dan saran dari semua pihak demi kesempurnaannya.

Terselesaikannya skripsi ini tidak terlepas dari bantuan banyak pihak sehingga pada kesempatan ini dengan penuh kerendahan hati dan penuh rasa hormat, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya bagi semua pihak yang telah memberikan bantuan materiil dan moril baik secara langsung maupun secara tidak langsung dalam penulisan skripsi ini hingga selesai, terutama kepada yang Penulis hormat:

1. Bapak Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA. selaku rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan untuk menimba ilmu dan keberkahan kepada kami.
2. Bapak Dr. Andi Rahman, MA. selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang sangat saya hormati dan kagumi, akan segala didikannya selama saya menempuh jenjang pendidikan di Fakultas Ushuluddin.
3. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA. selaku kepala program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah memberikan masukan, arahan, dan motivasi untuk menyelesaikan penulisan skripsi ini.
4. Bapak Abah Dr. Ahmad Husnul Hakim IMZI, SQ, MA. selaku pembimbing dalam penulisan skripsi ini yang telah memberikan kemudahan dalam penulisan karya tulis ini dan memberikan arahan, masukan, dan motivasi untuk menyelesaikan penulisan ini sampai titik akhir.
5. Para dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta, yang selama ini telah banyak berkontribusi kepada saya dalam memberikan pendidikan dan pengajaran.
6. Terutama ayahanda tercinta H. Waldi Alan, dan Ibunda tercinta Rokyal Aini yang mana telah tulus membantu saya dalam segala hal, baik secara moril maupun materiil. Dua sosok yang menjadi motivasi dalam menjalani kehidupan selama ini, yang telah mendidik saya dari kecil hingga dewasa. Terlebih lagi, tak lupa pula saya ucapkan terima kasih banyak kepada keluarga besar dari pihak ayah dan ibu tercinta, yang selama ini juga mendukung saya dalam berbagai banyak hal.

7. Kepada kedua adik kami Ziyad Ar-Rasyid, Izzati Malana, yang telah *support* kami untuk menyelesaikan skripsi ini.
8. Teman-teman di Universitas PTIQ Jakarta, khususnya Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, IAT kelas 8A yang selalu menemani perjalanan kuliah sampai selesai.
9. Sekali lagi penulis sampaikan terimakasih kepada siapapun yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu. Berkat dukungan dan do'a mereka semua, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Harapan penulis skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis pribadi dan setiap orang yang membacanya.

Akhir kata Penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini masih banyak kekurangan, kesalahan, dan masih perlu perbaikan serta penyempurnaan karena keterbatasan Penulis. Dengan penuh kerendahan hati Penulis mempersembahkan skripsi ini. Semoga apa yang telah penulis lakukan dalam penelitian ini memberikan manfaat bagi Penulis pribadi dan bagi pembaca sekalian serta menjadi amal saleh di sisi Allah. Amiin.

Jakarta, 14 September 2024

Yang Membuat Pernyataan

Moh.Alfian Aldi

## DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI .....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI .....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN .....	iv

ABSTRACT.....	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	5
C. Batasan Masalah.....	6
D. Rumusan Masalah .....	6
E. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	6
F. Tinjauan Pustaka .....	8
G. Metodologi Penelitian .....	9
H. Sistematika Penulisan.....	10
BAB II WAHBAH AL-ZUHAILI, TAFSIR <i>AL-MUNIR</i> DAN PROFESI AHLI GIZI .....	11
A. Biografi Wahbah Al-Zuhaili.....	11
1. Riwayat Pendidikan.....	14
2. Guru dan Murid .....	15
3. Karya Intelektual Wahbah Al-Zuhaili .....	16
4. Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili.....	18
5. Karir Akademis Wahbah Al-Zuhaili.....	20
B. Kajian Kitab Tafsir <i>Al-Munir</i> .....	21
1. Sejarah.....	21
2. Metode dan Corak Penafsiran.....	23
3. Sistematika Tafsir <i>Al-Munir</i> .....	26
4. Karakteristik Tafsir <i>Al-Munir</i> .....	29
5. Sumber-Sumber Tafsir <i>Al-Munir</i> .....	30
C. Profesi Ahli Gizi.....	30
1. Pengertian Ahli Gizi .....	30
2. Peran dan Tanggung Jawab Ahli Gizi .....	32
BAB III ANALISIS PERBANDINGAN DAN KONSEP <i>HALĀLAN THAYYIBAN</i> DALAM PERSPEKTIF WAHBAH AL-ZUHAILI DALAM TAFSIR <i>AL-MUNIR</i> DAN AHLI GIZI .....	34

A.	Penjelasan <i>Halālan Thayyiban</i> Dalam Al-Qur'an .....	34
1.	Pengertian Makna <i>Halālan Thayyiban</i> .....	35
2.	Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang <i>Halālan Thayyiban</i> .....	42
B.	Analisis Makna <i>Halālan Thayyiban</i> .....	59
1.	Pandangan Wahbah Al-Zuhaili Konsep <i>Halālan Thayyiban</i> Dalam Tafsir <i>Al-Munir</i> .....	60
2.	Pandangan Konsep <i>Halālan Thayyiban</i> Menurut Ulama Tafsir Selain Wahbah Al-Zuhaili.....	62
C.	Pandangan Ahli Gizi Tentang Konsep Makanan <i>Halālan Thayyiban</i> .....	65
1.	Katagori Makanan <i>Halālan Thayyiban</i> Menurut Ahli Gizi.....	66
2.	Pandangan Ahli Gizi Prof. Dr. Hardinsah, MS Tentang Konsep Makanan <i>Halālan Thayyiban</i> .....	68
D.	Persamaan Dan Perbedaan Konsep Makanan <i>Halālan Thayyiban</i> Menurut Wahbah Al-Zuhaili Dan Ahli Gizi .....	71
1.	Persamaan Pandangan Konsep Makanan <i>Halālan Thayyiban</i> .....	71
2.	Perbedaan Pandangan Konsep Makanan <i>Halālan Thayyiban</i> .....	73
BAB IV	PENUTUP .....	76
A.	Kesimpulan .....	76
B.	Saran .....	77
Daftar Pustaka	.....	78

# BAB I PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang

Manusia merupakan makhluk Allah yang terbaik, tetapi masih memiliki keterbatasan. Oleh karena itu, manusia merupakan makhluk yang lemah dalam segala hal serta mau tak mau harus ada suatu petunjuk atau pedoman dari Allah selaku pencipta manusia itu sendiri. Oleh karena itu Allah memberikan petunjuk dan sedikit ilmu untuk kepentingan manusia itu sendiri. Petunjuk-petunjuk itu dapat berupa perintah yang harus dilakukan dan dapat berupa larangan yang harus ditinggalkan. Semua perintah dan larangan itu bermanfaat bagi seseorang maupun bagi masyarakat. Hal ini sebagaimana terdapat dalam firman Allah SWT.

*“Dan sesungguhnya Al-Qur’an itu benar-benar menjadi Petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman”.* (QS. Al-Nahl [27]:77).

Al-Qur’an merupakan kitab yang di dalamnya telah diatur atau dituliskan hukum-hukum untuk menjalani kehidupan dimuka bumi ini, termasuk di dalamnya juga mengenai hukum halal dan haram di mana hukum ini sangat erat kaitannya dengan keberlangsungan hidup manusia. Seperti urusan makan, hal ini telah diatur di dalam Al-Qur’an. Supaya manusia mampu hidup, hidupnya baik, kuat dan sehat, perlu makan. Pola makan manusia itu harus sesuai dengan tuntunan agama. Tidak semua makanan boleh dimakan, karena ada beberapa jenis makanan yang diharamkan untuk dimakan. Oleh sebab itu, harus sesuai dengan tuntunan agama. Seperti dalam Firman Allah dalam QS. ‘Abasa [80]: 24.

*“Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya”.* (QS. ‘Abasa [80]:24).

Makanan atau *tha’am* dalam bahasa Al-Qur’an adalah segala sesuatu yang dimakan atau dicicipi. Karena itu "minuman" pun termasuk dalam pengertian *tha’am* menggunakan kata *syariba* (minum) *yata’am* (makan) untuk objek berkaitan dengan air minum. Kata *tha’am* dalam berbagai bentuknya terulang dalam Al-Qur’an sebanyak 48 kali di antaranya berbicara tentang berbagai aspek yang berkaitan dengan makanan. Belum lagi ayat-ayat yang lain yang menggunakan kosa kata selainnya. Di setiap ayat Al-Qur’an yang mengajak untuk makan yang menggunakan redaksi: "*yā ayyuhā al nās*, kepada Rasul : *Yā ayyuhā al rasul*, maupun kepada orang-orang mukmin: *yā ayyuhā ladzīna āmanū*, selalu dirangkaikan dengan kata halal dan *thayyibah* (baik). Ini menunjukkan bahwa makanan yang terbaik adalah yang memenuhi kedua sifat tersebut. Dirangkaikan dengan kedua kata tersebut, dua dirangkaikan dengan pesan mengingat Allah dan membagikan makanan kepada orang yang memburu, sekali dalam konteks memakan

sembelihan yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya dan sekali dalam konteks puasa.<sup>1</sup>

Manusia mengonsumsi makanan dengan tujuan untuk menjaga keberlangsungan hidupnya. Makanan yang baik adalah makanan yang memenuhi syarat *hygiene* dan juga halal. Halal dalam hal ini sudah diatur di dalam Al-Qur'an dan hadis. Hal ini menunjukkan bahwa antara Islam dan kesehatan pada dasarnya memiliki satu tujuan yang sama yaitu demi kebaikan manusia. Oleh karena itu, dalam mengonsumsi makanan ada beberapa syarat yang harus terpenuhi dan benar-benar diperhatikan supaya manusia terhindar dari berbagai macam jenis penyakit yang bersumber dari makanan yang dikonsumsi.<sup>2</sup>

Selain itu, pengaruh makanan halal dapat mempengaruhi sikap atau tingkah laku manusia. Seorang ilmuwan muslim pada akhir abad IV (390 H) telah mengadakan penelitian terhadap makanan *halālan thayyiban* yang dilaporkan hasilnya dalam buku al-Hidzawal Muhtady, bahwa jenis makanan itu ada yang membesarkan tubuh jasmani dan ada yang menumbuhkan kecerdasan, seperti halnya dalam ilmu gizi karbohidrat menumbuhkan fisik, sedangkan protein akan menumbuhkan kecerdasan.<sup>3</sup>

Di zaman milenial ini, sudah lumrah ditemukan masyarakat yang menganggap halal dan haram suatu hal yang tidak perlu untuk diindahkan, sehingga hal ini mampu mempengaruhi kesehatan jiwa dan raga dari setiap orang, generasi milenial bahkan menghalalkan segala cara agar tercapai segala hasrat keinginannya. Seperti saat ini sudah tidak asing lagi istilah pencurian, korupsi, sogok dan penipuan yang marak sekali terjadi. Penipuan ini juga sering terjadi dalam hal konsumsi.

Terlebih saat ini, kasus yang juga sering terjadi yaitu adanya penipuan yang terjadi di dunia maya ketika membeli barang terdapat kecurangan di mana keadaan barang yang dilihat di internet atau market online tidak sesuai ketika sudah sampai kepada pembeli. Sehingga hal ini sudah menyimpang dari syarat-syarat yang sudah ditentukan dalam syariat Islam. Kecurangan lainnya juga terdapat dalam bahan pembuatan makanan, di mana untuk menciptakan kualitas makanan yang enak dan lezat tidak jarang mereka menggunakan bahan yang dilarang yang sudah jelas membahayakan manusia seperti boraks, formalin dan lain-lain. Maka jelas hal ini tidak dapat dibenarkan dalam pandangan Islam. Di dalam Al-Qur'an selain dianjurkan untuk memilih atau memakan makanan yang halal, juga diperintahkan untuk memakan makanan yang *thayyib*. Di muka bumi ini Allah telah menentukan makanan yang halal dan menghalalkan perkara-perkara yang baik dan mengharamkan perkara yang mengandung keburukan dan membahayakan bagi yang memakannya.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung:Mizan, 1996), h. 134.

<sup>2</sup> Andriyani, "Kajian Literatur Pada Makanan dalam Perspektif Islam dan Kesehatan", *Kedokteran dan Kesehatan*, Vol. 15, Nomor 2, Juli 2019, h.197.

<sup>3</sup> Waharjani, "Makanan yang Halal Lagi Baik dan Implikasinya Terhadap Kesalehan Seseorang, komunikasi dan Pendidikan Islam, Vol. 4, Nomor 2, Desember 2015, h. 202

<sup>4</sup> Raihanan Anwar, *Makanan Halal dan Haram*, (Yogyakarta:Noktah,2020), h. 21.

*Thayyib* artinya makanan yang tidak kotor dari segi zatnya atau kadaluarsa, atau dicampuri benda najis. Untuk dapat mengetahui suatu makanan itu *thayyib* (bergizi) atau tidak, harus terlebih dahulu diketahui yang terkandung di dalamnya. Bahan makanan yang *thayyib* bagi umat Islam harus terlebih dahulu memenuhi syarat halal, karena bahan makanan yang baik menurut ilmu pengetahuan, belum tentu termasuk makanan yang halal.<sup>5</sup> Sehingga istilah *halālan thayyiban* muncul dalam Al-Qur'an karena keduanya merupakan syarat dari makanan yang dikonsumsi.

Dalam kamus *al-Munjid* kata *thayyib* diartikan dengan baik yaitu sesuatu yang telah mencapai kesempurnaan. *Thayyib* adalah kata sifat, yang memiliki fungsi untuk menunjukkan berbagai kualitas (sifat) yang melahirkan suatu makna rasa dan bau, khususnya sebagai suatu hal yang sangat menyenangkan, indah, dan ceria. Akan tetapi kata *thayyib* sering digunakan untuk menunjukkan sifat makanan, air, wewangian, dan sebagainya.<sup>6</sup>

Makanan atau minuman yang dikatakan halal semestinya diketahui secara gampang oleh publik dan mesti dibawah pengawasan yang dibentuk pemerintah. Jika tidak demikian, akan timbul hal-hal yang tidak diinginkan. Di mana sudah sering dibuktikan dengan masih adanya sensitifitas terhadap isu-isu halal-haram. Akan tetapi, persoalan makanan *thayyib* yang meliputi unsur kebersihan, kesucian, dan sumbernya, kadar keselarasan dan kesesuaiannya terhadap individu berupa kemudharatan dan kesehatan tubuh dan jiwa, serta tidak adanya syubhat kurang mendapatkan porsi perhatian yang memadai. walaupun secara kasat mata halal, tapi apabila unsur *thayyib* diabaikan bisa menjadikannya haram.<sup>7</sup>

Agama Islam secara tegas mengharamkan mengkonsumsi makanan nabati dan hewani yang mengandung racun atau zat-zat membahayakan. Setiap muslim bukanlah milik dirinya sendiri, tetapi milik agama dan umatnya. Maka kehidupan, kesehatan, kekayaan dan segala nikmat yang telah Allah SWT berikan hanya sekedar titipan, yakni mengkonsumsi bahan pangan beracun telah di isyaratkan melalui firman nya (*QS. al-Baqarah* [2]:195)<sup>8</sup>

*“Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik”.* (*QS. al-Baqarah* [2]:195).

Tidak jarang orang mengkonsumsi makanan hanya karena ingin kenyang, nikmat, mendapat kelezatan yang bersifat sementara, tanpa berpikir dampaknya setelah menyantap hidangan. Bagi seorang muslim, makan dan minum tidak hanya membuat fisik menjadi sehat dan kuat. Jika dilakukan dengan pola dan waktu yang teratur, jenis makanan dan minumannya bersih, baik, dan halal. Kemudian dilakukan

<sup>5</sup> Ahsin W. Al-Hafidz, *Fikih Kesehatan*, (Jakarta: Amzah, 2007), h. 165.

<sup>6</sup> Dwi Siska, *“Kebaikan (Al-Thayyib ) dan Balasannya dalam Al-Qur'an* (Skripsi, Fufun, UIN Syarif Hidayatullah, jakarta, 2019), h. 16.

<sup>7</sup> Abdul Mukti Thabrani *“Esensi Ta'abbud Dalam Konsumsi Pangan “Telaah Kontemplatif atas Makna Halal-Thayyib”*, Al-Ihkam, vol. 8 No. 1 Juni 2013, h. 62

<sup>8</sup> Fadhlān Mudhafier, H.A.F. Wibisono. *Makanan Halal*, (Jakarta:Zakia Press,2004),h. 59.

dengan tuntunan Allah dan Rasulnya, maka akan mendorong kepada kesehatan ruhani. Juga kepada pengembangan serta peningkatan kualitas kondisi jiwa dan mental dalam pelaksanaan tugas dan kewajiban seorang muslim, sehingga selanjutnya akan merasakan kehidupan yang penuh berkah. Sehingga makanan yang berkah memiliki dampak yang positif kepada spiritual dan kewajiban seorang muslim. Di antaranya memiliki sikap ikhlas dengan pemberian Allah SWT, Qana'ah serta sikap dan kondisi jiwa yang terus menerus bersyukur kepada Allah SWT. Atas nikmat yang diberikannya, khususnya nikmat makanan.<sup>9</sup>

Dewasa ini diketahui terdapat bahan yang sudah jelas *kehalalannya* akan tetapi belum dilihat lebih dalam bagaimana proses dari pembuatan makanannya, contohnya saja saat ini di tengah masyarakat khususnya ditempat pemotongan ayam Potong, disana kita bisa melihat bagaimana proses pemotongannya, tidak jarang juga terdapat kesalahan dalam memotong atau menyembelih, yaitu belum sesuai dengan syariat Islam di mana ketika selesai disembelih langsung dimasukkan ke dalam air panas, dan tidak menunggu terlebih dahulu ayam tersebut benar-benar sudah mati. Dan jelas di dalam Islam hal ini belum sesuai dengan syariat yang berlaku. Hal ini mengakibatkan sulitnya memilih daging potong yang disembelih sesuai syariah. Hal ini juga sering menjadi perbincangan para sarjana hukum Islam yang berkaitan dengan isu sembelihan. hal ini dapat menyebabkan hewan yang disembelih tidak putus urat, mati sebelum disembelih, penggunaan alat sembelihan yang tidak tajam dan sekitar sembelihan yang kotor. Selain itu, terdapat juga isu penyembelih bukan Islam yang menyembelih untuk orang Islam, dan hewan yang disemebelih tidak cukup sifat.<sup>10</sup>

Selain itu, hari ini juga marak sekali makanan olahan yang dijual di sekeliling masyarakat baik yang diproduksi oleh pabrik (biasanya dalam bentuk kemasan) maupun yang diproduksi oleh penjual skala industri rumahan. Makanan-makanan produksi ini rentan sekali masuk ke area makanan syubhat bahkan haram, karena meskipun secara zat dasar atau bahan dasar makanan tersebut halal, tetapi dalam proses pengolahannya bisa saja menggunakan zat yang haram, terlebih lagi ditengah-tengah masyarakat sekarang ini banyak yang kita temukan makanan yang belum memiliki sertifikat halal, dan dalam hal ini masih banyak masyarakat yang belum memahaminya.<sup>11</sup>

Makanan yang diciptakan Allah SWT dimuka bumi memiliki berbagai macam bentuk dan warna, demikian juga dengan kadar gizi yang dikandungnya. Dalam bidang ilmu kesehatan makanan tidak dipandang dari segi halal atau tidaknya, sebab yang dijadikan sebagai tolak ukur suatu makanan adalah unsur gizi yang ada didalamnya baik dari bahan makanan maupun produknya. Dalam pandangan agama makanan yang dianggap higienis serta bergizi sangat dekat dengan istilah makanan

---

<sup>9</sup> Habib Syarief Muhammad Alaydrus, *Agar Hidup Selalu Berkah*, (Bandung: IKAPI,2009), h. 101.

<sup>10</sup> Mohammad Aizat Jamaludin, Mohamad Anuar Ramli, dan Suhaimi Ab. Rahman, ” *Panduan Makanan Halal Haram Menurut Perspektif Al-Qur'an : Analisis Terhadap Isu-Isu Makanan Semasa*”. Al-Ihkam Vol.10 No.4 1 Juni 2019,h. 12.

<sup>11</sup> Endang S Soesilawati, “*Prilaku Konsumsi Muslim dalam Mengonsumsi Makanan Halal*”,dalam <http://www.ekonomisyariah.org/wp-content/makalahiaei-mesendang>, diakses tanggal 11 Februari 2024.

yang halal dan juga *thayyib*. Oleh karena itu makanan yang baik menurut pandangan ilmu kesehatan belum tentu baik dan halal menurut pandangan agama, begitu juga sebaliknya makanan yang baik dan halal menurut pandangan agama belum tentu baik menurut ilmu kesehatan misalkan : bagi yang penyakit diabetes, jika ia berlebihan dalam mengkonsumsi nasi maka bahaya bagi kesehatannya, karena nasi mengandung karbohidrat yang tinggi dan secara signifikan dapat meningkatkan kadar gula darah. Walaupun pada asalnya nasi, merupakan makanan yang halal dan baik akan tetapi karena membahayakan bagi kesehatannya, maka makanan itu menjadi makanan haram. Maka bagi orang yang menderita penyakit diabetes harus menghindari yang berlebihan karena dapat mengganggu kesehatan.

Melihat hal di atas maka pandangan agama yang difatwakan oleh ulama dan ahli gizi tentang makanan halal mempunyai sudut pandang masing-masing, ulama melihat berdasarkan perspektif syariah sedangkan ahli gizi berdasarkan perspektif ilmu kesehatan. Dalam menentukan suatu kehalalan makanan ulama berpegang kepada Al-Qur'an dan hadits, begitu juga ahli gizi dalam melihat suatu kehalalan dari segi dzat makanan cenderung mengikuti ulama yang memiliki keilmuan memahami aspek-aspek syariah, dan memberikan panduan ilmiah tentang makanan yang sehat dan bergizi.. Adapun yang membedakan diantara kedua terkait perihal *thayyib*, ulama dalam melihat *thayyib* berdasarkan kacamata syariah sedangkan ahli gizi melihat *thayyib* berdasarkan kacamata ilmu kesehatan. Walaupun memiliki perbedaan dalam melihat aspek *thayyib* akan tetapi juga ada persamaan di antaranya yakni berorientasi pada aspek kesehatan dan kebaikan.

Di lapangan, terdapat tantangan dalam memahami dan menerapkan konsep *Halālan thayyiban* secara komprehensif. Banyak individu dan komunitas Islam menghadapi kesulitan dalam mengintegrasikan prinsip-prinsip *halal* dan *Thayyib* dengan kebutuhan gizi dan kesehatan modern. Selain itu, literatur yang menghubungkan tafsir ke dalam praktik gizi masih terbatas, dan ada kebutuhan untuk menjembatani pemahaman agama dengan ilmu gizi kontemporer. Studi sebelumnya sering kali hanya fokus pada aspek halal tanpa mengintegrasikan panduan *Thayyib* atau tanpa mempertimbangkan perspektif ilmiah dalam konteks gizi.

Berdasarkan hal tersebut peneliti tertarik untuk mengangkat tema penelitian: **“Konsep Halālan Thayyiban ( Studi Komparatif Tafsir Al-Munir dan Ahli Gizi)”**. Peneliti menggunakan tafsir al Munir karena pembahasan dalam tafsir tersebut sangat lengkap dan tafsir *al-Munir* bercorak Fiqhi sehingga relevan dengan tema ini.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah yang disebut di atas maka permasalahan-permasalahan yang perlu diidentifikasi sebagai berikut :

1. Perbedaan Interpretasi *Halālan Thayyiban* antara Tafsir *al-Munir* dan Ahli Gizi. Masalah penelitian, bagaimana perbedaan interpretasi konsep *Halālan Thayyiban* menurut Tafsir *al-Munir* dan perspektif ahli gizi? Apakah perbedaan ini mempengaruhi pemahaman masyarakat dalam menerapkan

konsep *Halālan Thyyiban* dalam kehidupan sehari-hari, khususnya dalam memilih makanan yang sehat dan sesuai dengan ajaran Islam?

2. Implementasi Konsep *Halālan Thyyiban* dalam Panduan Gizi Masyarakat Muslim. Masalah penelitian, sejauh mana konsep *Halālan Thyyiban* diterapkan oleh para ahli gizi dalam memberikan panduan diet sehat untuk masyarakat Muslim? Apakah terdapat tantangan atau kesenjangan antara ajaran agama dan rekomendasi ilmiah terkait makanan halal yang *thayyib*?

### C. Batasan Masalah

Adapun masalah yang dapat diidentifikasi dalam penelitian ini cukup luas dan tidak semua dapat diteliti dalam penelitian ini. Oleh karena itu, dalam skripsi ini penulis membatasi hanya pada masalah-masalah sebagai berikut :

1. Konteks Konsep *Halālan Thyyiban*. Penelitian ini akan membatasi pembahasan konsep *Halālan Thyyiban* hanya pada perspektif yang diuraikan dalam Tafsir *al-Munir*, khususnya yang terkait dengan pemahaman tentang makanan. Konsep ini akan dibandingkan dengan pandangan ahli gizi terkait makanan yang sehat dan baik (*thayyib*), namun tidak akan mencakup aspek-aspek lain seperti halal dalam konteks non-makanan (misalnya, keuangan atau pakaian).
2. Sumber Tafsir yang Digunakan. Penelitian ini hanya akan mengacu pada tafsir dari kitab Tafsir *al-Munir* karya Wahbah Al-Zuhaili, dan tidak akan membahas interpretasi dari kitab tafsir lain. Fokusnya adalah pada cara kitab ini menguraikan konsep *Halālan Thyyiban*, khususnya dalam hal makanan.
3. Perspektif Ahli Gizi. Penelitian ini akan membatasi analisis perspektif ahli gizi hanya pada prinsip-prinsip umum yang diakui secara ilmiah mengenai gizi seimbang dan makanan sehat. Tidak akan dilakukan analisis rinci terkait teori-teori gizi yang lebih teknis atau mendalam di luar cakupan makanan halal dan *thayyib*.

### D. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, maka selanjutnya penulis akan merumuskan pokok permasalahan yang akan dibahas selanjutnya, yaitu:

1. Bagaimana konsep *Halālan Thyyiban* dijelaskan dalam Tafsir *al-Munir*, khususnya dalam konteks makanan?
2. Bagaimana perspektif ahli gizi tentang konsep makanan *Halālan Thyyiban*?
3. Apa persamaan dan perbedaan antara perspektif Tafsir *al-Munir* dan pandangan ahli gizi tentang konsep *Halālan Thyyiban*?

### E. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian
  - a. Menjelaskan konsep *Halālan Thyyiban* dalam Tafsir *al-Munir*, khususnya dalam konteks makanan.
  - b. Mengidentifikasi pandangan ahli gizi mengenai konsep makanan halal dan *thayyib* dari segi kesehatan dan gizi.

- c. Menganalisis perbedaan dan persamaan antara perspektif Tafsir *al-Munir* dan perspektif ahli gizi mengenai konsep *Halālan Thyyiban*

## 2. Manfaat penelitian

### a. Manfaat Teoritis

- 1) Pengembangan Konsep *Halālan Thyyiban*. Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian ilmiah tentang konsep *Halālan Thyyiban*, terutama dalam konteks makanan, dengan memberikan pemahaman yang lebih mendalam berdasarkan perspektif Tafsir *al-Munir* dan ilmu gizi. Ini akan berkontribusi pada pengembangan teori dalam bidang studi Islam, khususnya yang berkaitan dengan hukum makanan halal.
- 2) Kontribusi terhadap Studi Komparatif Tafsir dan Ilmu Kesehatan. Dengan membandingkan tafsir *al-Munir* dengan perspektif ilmu gizi, penelitian ini dapat memberikan sumbangan dalam kajian interdisipliner yang menghubungkan studi agama Islam dan ilmu kesehatan. Hal ini berpotensi membuka jalur baru dalam penelitian yang mengkaji relevansi ajaran agama dengan prinsip-prinsip ilmiah modern.
- 3) Referensi bagi Peneliti Lain. Penelitian ini dapat menjadi referensi bagi peneliti selanjutnya yang ingin mengkaji lebih lanjut tentang hubungan antara ajaran Islam mengenai makanan halal dan praktik-praktik kesehatan yang direkomendasikan oleh ahli gizi.

### b. Manfaat Praktis

- 1) Dapat menjadi rujukan atau di aplikasikan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari dari hasil penelitian studi komparatif *halālan thyyiban*.
- 2) Dapat mengembangkan dan memajukan pengetahuan masyarakat dalam memilih makanan yang *halālan thyyiban*.
- 3) Dapat membantu masyarakat meningkatkan pemahaman dan praktik konsumsi makanan yang sesuai dengan ajaran agama dan prinsip kesehatan, serta membantu industri makanan dalam memenuhi standar *halālan thyyiban*.

## F. Tinjauan Pustaka

Setelah penulis melakukan telaah atau penelusuran terdapat beberapa pembahasan yang memiliki kemiripan dan ketersinambungan dengan masalah yang akan penulis bahas, sebagai berikut:

Pertama, Imam Hasanah dalam penelitian skripsinya yang berjudul *Makanan Halal dan Relevansinya terhadap Terkabulnya Do'a Menurut Hadis Nabi Saw*, dalam skripsi tersebut menjelaskan bahwasanya mengkonsumsi Makanan yang halal dapat mempengaruhi terkabulnya do'a seorang hamba dan menjadikan pribadinya menjadi lebih baik. Persamaannya dengan penelitian ini adalah terkait dengan pembahasan makanan halal dan baik, dan yang membedakannya dengan penelitian ini adalah terkait dengan pembahasan makanan *halālan thayyiban* pengaruhnya terhadap jasmani dan rohani, dalam penelitian skripsi tersebut hanya membahas relevansinya dengan Doa dengan menggunakan penelitian *takhrijul hadis*.<sup>12</sup>

Kedua, Waharjani, dalam sebuah penelitian jurnalnya yang berjudul *Makanan yang Halal Lagi Baik dan Implikasinya terhadap kesalehan Seseorang*, dalam jurnal tersebut dijelaskan bahwasanya makanan yang halal dan baik itu adalah makanan yang tepat bagi manusia yang menginginkan mencapai kesalehan pribadi dan kesalehan sosial, sebab makanan itu memberi kontribusi bagi terpenuhinya nutrisi pada tubuh jasmani dan bersifat higienis serta sah menurut Islam. Persamaannya dengan penelitian ini adalah membahas mengenai Makanan halal dan baik, dan yang membedakannya dengan penelitian ini adalah menggunakan penelitian Tafsir *al-Munir* dan perspektif dari ulama tafsir lain.<sup>13</sup>

Ketiga, Arifah Khusnuryani, dalam jurnalnya yang berjudul *Makanan Halal dan Haram dalam Tinjauan Islam dan Ilmu Kesehatan*. Yang membahas masalah Makanan yang memiliki dampak terhadap kesehatan tubuh baik itu makanan yang halal dan haram, penelitian mengenai jawaban kesehatan terhadap makanan yang halal dan haram. Adapun persamaannya dengan penelitian ini adalah membahas makanan yang halal dan *thayyib*. Dan adapun perbedaannya adalah hanya membahas berdasarkan ilmu kesehatan dan kandungan makanan yang ada di dalamnya.<sup>14</sup>

Keempat, Topaji Pandu Barudin, dalam bukunya yang berjudul *Hidup Sehat dengan Makanan dan Minuman yang Halal serta Bergizi*, yang membahas mengenai apa saja makanan yang sehat dan bergizi bagi tubuh manusia. Adapun

---

<sup>12</sup> Imam Hasanah, *Makanan Halal dan Relevansinya terhadap Terkabulnya Doa Menurut Hadis Nabi saw*.(Suatu Kajian Tahlili), (Disertasi, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar,2017), h. 34

<sup>13</sup> Waharjani, W, “*Makanan Lagi Baik dan Implikasinya Terhadap Kesalehan Seseorang*”, Al-Manar, Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam, Volume 4, No. 2,Desember 2015, h. 16

<sup>14</sup> Arifah Khusnuryani, “ *Makanan Halal dan Haram dalam Tinjauan Islam dan Ilmu Kesehatan*”, Sosio-Religia, Volume. 3, No. 3,

persamaannya adalah membahas mengenai makanan yang halal dan yang bermanfaat bagi tubuh.<sup>15</sup>

Kelima, Kasmawati, dalam penelitian skripsinya yang berjudul *Makanan halālan dan thayyiban perspektif Al-Qur'an*, dalam penelitiannya tersebut membahas mengenai jenis makanan *halālan thayyiban* yang terdapat dalam surah *al-Baqarah:168*. Adapun persamaannya adalah membahas mengenai unsur-unsur makanan halal kepada surat *al-Baqarah:168* dan menggunakan metode Tahlili.

Penelitian-penelitian sebelumnya umumnya berfokus pada kajian konsep *halālan thayyiban* dalam Al-Qur'an dan pengaruhnya terhadap kesehatan. Namun, belum ada penelitian yang secara khusus membandingkan pemahaman konsep *halālan thayyiban* antara tafsir *al-Munir* dan ahli gizi. Penelitian ini akan mengisi kesenjangan tersebut dengan menganalisis persamaan dan perbedaan pemahaman antara kedua sudut pandang tersebut.

## G. Metodologi Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian kualitatif yang dilakukan dengan studi kepustakaan atau *library research* yakni penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, dan lain-lain yang dilalui dengan tahapan pengumpulan data yang berhubungan dengan topik pembahasan.<sup>16</sup> Penelitian melalui pendekatan kualitatif tersebut dengan analisis komparatif, memusatkan perhatian pada konsep *halālan thayyiban* menurut Wahbah Al-Zuhaili dan Ahli gizi.

### 2. Sumber Data

Dalam penelitian ini untuk mendapatkan data digunakan dua sumber data yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Adapun yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya Wahbah Al-Zuhaili kitab tafsir *al-Munir* dan pendapat Ahli gizi. Sedangkan yang menjadi sumber data sekunder adalah buku-buku, jurnal, karya ilmiah, pemikiran tokoh, majalah, yang berkaitan dengan topik pembahasan.

### 3. Teknik Pengumpulan Data dan Analisis Data

Pengumpulan dan analisis data dalam penelitian ini akan dilakukan melalui beberpa langkah. *Pertama* mengumpulkan buku-buku, lalu mengklasifikasinya dan dianalisis yaitu dibaca dan diteliti satu persatu. *Kedua* penyaringan data, proses ini diperlukan untuk memilih kajian yang bersesuaian. *Ketiga*, semua data yang sudah

---

<sup>15</sup> Topaji Pandu Barudin, *Hidup Sehat dengan Makanan dan Minuman yang Halal Serta Bergizi*, (Klaten: Cempaka Putih, 2020), h. 98

<sup>16</sup> Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Bina Adiak Sara, 2005),h.57.

disaring tersebut diklarifikasikan dan dianalisis berdasarkan data yang terkumpul lalu menjelaskan dan menggambarkan data yang muncul. Kemudian semua hasil data yang digambarkan akan menghasilkan sebuah kesimpulan yang utuh untuk menjawab permasalahan utama kajian. Dalam analisis data dilakukan secara objektif dan diinformasikan sedemikian rupa sehingga menjadi konsep yang jelas, kemudian disusun menjadi karya tulis.

## **H. Sistematika Penulisan**

Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi beberapa bab, supaya memperoleh gambaran yang menyeluruh mengenai kajian ini, sebagai berikut: Pada bab I, dipaparkan latar belakang permasalahan, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Pada bab II, membahas tentang biografi dari penulis kitab tafsir *al-Munir*, karya-karyanya, latar belakang penulisan kitab tafsir *al-Munir*, serta sistematika dan metode penulisan kitab tafsir *al-Munir*. Mengenalkan profesi ahli gizi, pengertian ahli gizi, peran ahli gizi.

Pada bab III, membahas tentang penjelasan *halālan thayyiban* dalam Al-Qur'an analisis makna *halālan thayyiban*, pandangan ahli gizi tentang makanan *halālan thayyiban*, dan studi komparatif antara tafsir *al-Munir* dan ahli gizi.

Pada bab IV, penutup, di mana akan disimpulkan mengenai permasalahan yang diteliti berdasarkan analisis data-data yang sudah dipaparkan di bab sebelumnya, kemudian saran dan diakhiri dengan daftar Pustaka.

## BAB II

### WAHBAH AL-ZUHAILI, TAFSIR *AL-MUNIR* DAN PROFESI AHLI GIZI

#### A. Biografi Wahbah Al-Zuhaili

Nama lengkapnya Wahbah Mustafa Al-Zuhaili. dilahirkan didesa Dir Athiyah, daerah Qalmun, Damaskus Syiria pada 6 Maret 1932 M/1351 H. julukan Al-Zuhaili adalah nisbat dari kota Zahlah salah satu nama daerah tempat leluhurnya tinggal di Lebanon. Ayahnya bernama Musthafa Al-Zuhaili yang merupakan seorang yang terkenal dengan kesalihan dan ketakwaannya. Ibunya bernama Fathimah binti Musthafa Sa'dah, dikenal dengan sosok yang kuat berpegang teguh pada ajaran agama.<sup>17</sup>

Hidup dari kalangan keluarga petani dan pedagang senantiasa Memotivasi Wahbah kecil untuk menuntut ilmu setinggi-tingginya. Berada dilingkungan keluarga yang mencintai agama, hafal Al-Qur'an dan mengaplikasikan sunah, serta berinteraksi dalam lingkungan yang religius, mengantarkan Wahbah menjadi sosok yang berprestasi di bidang akademis. Ayahnya seorang hafiz Al-Qur'an . Menurut pengakuan Wahbah, sang ayah senantiasa membaca Al-Qur'an setiap malam dari pukul dua pagi sampai terbit fajar menghabiskan 5 juz. Kebiasaan ayahnya mengkhatamkan Al-Qur'an dua hari sekali. Kebiasaan cinta Al-Qur'an ini pun menular ke Wahbah kecil. Wahbah Al-Zuhaili pun sejak kecil.<sup>18</sup>

Di bawah bimbingan ayahnya, Wahbah menerima pendidikan dasar-dasar agama Islam. Setelah itu menginjak usia 7 tahun, ia sekolah di Madrasah Ibtidaiyah di kampungnya hingga sampai pada tahun 1946, ketika memasuki pendidikan formalnya, Wahbah Al-Zuhaili menghabiskan pendidikan menengahnya selama 6 tahun dan mendapatkan ijazah pada tahun 1952, yang merupakan langkah awal untuk melanjutkan ke perguruan tinggi yakni di Fakultas Syari'ah. Universitas Damaskus, hingga meraih gelar sarjana pada tahun 1956 M dengan predikat cumlaude.<sup>19</sup>

Karena semangatnya dalam belajar dan kecintaanya terhadap ilmu, sehingga ketika Wahbah Al-Zuhaili pindah ke kairo beliau mengikuti beberapa kuliah secara bersamaan, yaitu di Fakultas Bahasa Arab Al-Azhar Universitas dan Fakultas Syari'ah di Universitas Ain Syam, lulus pada tahun 1957.

Dalam waktu lima tahun Wahbah Al-Zuhaili mendapatkan tiga ijazah sekaligus yang kemudian diteruskan ketingkat pasca sarjana di Universitas kairo yang berhasil ditempuh selama dua tahun dan memperoleh gelar M.A pada tahun 1959 dengan tesisnya yang berjudul "*Al-Zirā'ī fī al-Siyasah al-Syari'ah wa al-Fiqh al-Islāmī*". Karena merasa belum puas dalam mencari ilmu, akhirnya Wahbah Al-Zuhaili pun melanjutkan pendidikannya ke program doktor yang diselesaikan pada tahun 1963

---

<sup>17</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2015),h. 91

<sup>18</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, h. 91

<sup>19</sup> Putri Ajeng Fatimah, "*Warisan Kalalah Dalam Pandangan Al-Zuhaili* ," (Skripsi UIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta, 2011), h. 15.

dengan yudisium *summa cum laude*. Ketika itu Wahbah Al-Zuhaili menulis disertai dengan judul “*Asar al-Harab fi al-Fiqh al-Islami: Dirasah Muqaranah baina alMazahib al-samaniah wa al-Qanun al-Dauli al-Am* (efek perang dalam Fikih islam: Studi komparatif antara madzhab delapan dan hukum internasional umum).<sup>20</sup>

Setelah memperoleh gelar doktor Wahbah Al-Zuhaili memulai karir dalam bidang pendidikan dan pengajaran. Karir pertamanya dalam bidang ini dimulai di Universitas Damaskus, di mana ia diangkat menjadi guru besar sejak tahun 1963. Ia memberikan kuliah di Fakultas Syari’ah dan Ilmu Hukum dan memfokuskan diri pada kajian Hukum Islam, Filsafat Hukum Islam dan perbandingan Sistem Hukum. Ia juga pernah mengajar di berbagai Universitas sebagai dosen tamu, yaitu pada Fakultas Hukum di Benghazi, Libya 1972-1947, Fakultas Syari’ah di Universitas Uni Emirat Arab 1984-1989, Universitas Khartoum, Sudan dan Universitas Islam, Wahbah Al-Zuhaili juga pernah mengajar mata kuliah “Dasar-dasar tulisan dan bukti dalam hukum islam” untuk mahasiswa pascasarjana di Sudan, Pakistan. Keahlian Wahbah Al-Zuhaili dalam hukum Islam telah membawanya ditugaskan untuk mendesain kurikulum Fakultas Syari’ah, Universitas Damaskus.

Wahbah Al-Zuhaili juga menjalani karir yang beragam. Ia adalah anggota the Royal Society For Research tentang Peradaban Islam pada Yayasan al-Bayt di Amman (Yordania) dan juga di berbagai lembaga hukum Islam dunia lainnya, termasuk majlis al-Ifta di Syria, Akademik Fiqh Islam di Jeddah (Arab Saudi) dan beberapa Akademik Fiqh Islam di Amerika Serikat, India dan Sudan. Ia juga menjabat sebagai kepala Institut Riset untuk lembaga-lembaga keuangan Islam. Banyak karyanya yang juga membahas tentang sistem-sistem hukum sekuler, seperti hukum internasional atau hukum Uni Emirat Arab. Ia juga menjabat sebagai konsultan pada berbagai lembaga dan perusahaan keuangan Islam, termasuk the internasional islamic bank. Ia juga dikenal sebagai juru dakwah di dunia Islam, di mana ia sering muncul di Televisi, radio dan koran-koran Arab. Wahbah Al-Zuhaili juga pernah menjadi imam dan penceramah di masjid Utsmani di Damaskus dan akhir-akhir ini menjadi penceramah dan pendakwah pada musim panas di Masjid Badr di kota kelahirannya, yaitu di Dair Athiyah.

Sosok Wahbah Al-Zuhaili dikenal secara luas sebagai seorang pakar hukum Islam dan ushul fiqh kelas dunia, sebagaimana ia juga sebagai seorang intelektual publik dan penceramah yang populer. Dalam perannya di Majelis al-Ifta Syria, ia bertugas memberi fatwa. Banyak fatwa-fatwa yang ia berikan dipandang sangat moderat, termasuk dukungan terhadap apa yang ia sebut dengan demokrasi Islam, hak asasi manusia (HAM) dan kebebasan.<sup>21</sup>

Selain disibukan dengan kegiatan mengajarnya, Wahbah Al-Zuhaili juga sangat produktif dalam menulis, mulai dari artikel dan makalah, sampai kitab besar yang terdiri dari enam belas jilid. Badi” al-Sayyid al-Lahlam dalam biografi Syaikh Wahbah Al-Zuhaili yang ditulisnya dalam buku berjudul Wahbah Al-Zuhaili

---

<sup>20</sup> Sofiyatul Marwiyah, “Golongan Orang-Orang Yang Dicintai Allah Dalam Al-Qur’an Studi Tematik Al-Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili ,” (Skripsi UIN Sultan Maulana Hasanuddin “Banten” Serang, 2019), h. 18-19.

<sup>21</sup> Ummul Aminah, “Metode Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Kajian Tafsir Al-Munir,” *Jurnal Miqot*. Vol. 36 No. 1 (Januari-Juni 2016), h. 4.

al-, Alim, al-Faqih, al-Mufasssir menyebutkan ada 199 karya tulis Wahbah Al-Zuhaili selain jurnal.

Kitab yang membuat Wahbah Al-Zuhaili menjadi terkenal dan banyak mempengaruhi pemikir-pemikir fiqih kontemporer adalah *al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuh*. Kitab ini berisi fiqih perbandingan, terutama madzhab-madzhab fiqih yang masih hidup dan diamalkan oleh umat Islam di seluruh dunia.<sup>6</sup>

Keberhasilan Wahbah Al-Zuhaili di bidang akademik dan lainnya tidak lepas dari guru-guru yang telah membimbingnya baik yang ada di Syria sendiri ataupun yang berada di luar Syria. Guru-guru di Damaskus dalam bidang *hadits* dan *ulum al-hadits* yaitu Syaikh Hasyim al-Khatib adalah guru di bidang fiqih dan *fiqh al-syafi'i*, Syaikh Lutfi al-Fayumi yaitu guru di bidang *usul al-Fiqh, mustalah al-hadits* dan *Ilm al-Nahw*, Syaikh Hasan al-Syati adalah guru dalam ilmu *fara'id*, hukum keluarga dan hukum waqaf, Syaikh Salih al-Farfuri adalah guru ilmu bahasa arab seperti balaghah dan sastra, Syaikh Mahmud al-Rankusi adalah guru dibidang *aqidah* dan ilmu kalam. Ilmu Tafsir dipelajarinya dari Syaikh Hasan Habnakah dan Syaikh Sadiq Habnakah al-Midani. Wahbah Al-Zuhaili juga murid dari Doktor Nazam Mahmud Nasimi pada bidang syari'ah serta guru-guru lainnya di bidang akhlaq, tajwid, tilawah, khitabah, hukum dan lain sebagainya.

Adapun di luar Damaskus, antara lain di kairo-Mesir Al-Zuhaili banyak mendapatkan ilmu dari Syaikh Muhammad Abu Zahrah, Syaikh Mahmud Syaitut, Abd al-Rahman Taj, Syaikh Isa Mannun dan Syaikh Ali Muhammad al-Khafif pada studi fiqih di Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar. Syaikh Jad al-Rab Ramadhan, Syaikh Mahmud Abd al-Khaliq, Syaikh Abd al-Gani Abd al-Khaliq, Syaikh Utsman al-Muraziqi, Syaikh Hasan Wahdan, Syaikh al-Zawahiri dalam bidang *usul al-fiqh*. Sulaiman al-Tamawi, Ali Yunus, Syaikh Zaki al-Din Syu'man serta guru lain di Universitas al-Azhar, Universitas kairo serta Universitas Ain Syam.<sup>22</sup>

Wahbah Al-Zuhaili adalah cerdas cendekia (alim allamah) yang menguasai berbagai disiplin ilmu, seorang ulama fikih kontemporer peringkat dunia, dalam bidang akidah, Wahbah mempertahankan Ahlu Sunnah Wal Jamaah yang terdiri dari kelompok Asya'ariah dan Maturidiah. Menurut Wahbah Al-Zuhaili, mengikuti salah satu daripada empat mazhab adalah tidak harus. Akan tetapi, yang harus diikuti oleh orang awam adalah mengikuti pendapat mufti mereka yang yang tergolong dalam mazhab Ahli Sunnah wal Jama'ah. Selain itu Wahbah Al-Zuhaili juga menyatakan bahwa dibenarkan untuk bertawassul kepada Nabi dan para wali. Wahbah tidak suka berhujjah dengan golongan salafi. Akan tetapi ia berpendapat bahwa sufi, wahabi bukanlah kafir. Walau bagaimanapun, banyak pandangan-pandangan mereka (Salafi Wahabi) yang Wahbah Al-Zuhaili tidak setuju.<sup>23</sup>

Kecerdasan Wahbah Al-Zuhaili telah dibuktikan dengan keberhasilan akademisnya, hingga banyak lembaga-lembaga pendidikan dan sosial yang dipimpinya. Selain itu, keterlibatannya juga terdapat pada disiplin keilmuan, hal ini

---

<sup>22</sup> Isnan Luqman Fauzi, "Syibhul Iddah Bagi Laki-Laki Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili" (Skripsi IAIN "Walisongo" Semarang, 2016), h.38.

<sup>23</sup> Khairul Mahfudz, "Zakat Investasi ( Studi Pemikiran Yusuf al-Qardhawi dan Wahbah al Zuhaili), (Skripsi,FSH UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019), h. 40.

dibuktikan dengan keaktifannya dan produktif dalam menghasilkan karya-karyanya termasuk dalam ilmu tafsir dan fiqh. Dan di dalam tafsirnya terdapat relevansi terhadap paradigma masyarakat dan perkembangan sains.<sup>24</sup>

Wahbah Al-Zuhaili merupakan ulama yang menempati ranking teratas pada semua jenjang pendidikannya. Menurutnyanya rahasia kesuksesannya dalam belajar terletak pada kesungguhannya menekuni pelajaran dan menjauhkan diri dari segala hal yang mengganggu belajar. Motto hidupnya ialah, “inna sirra an-najah fii al-hayah ihsan ash-shillah billah ‘azza wa jalla”, (sesungguhnya, rahasia kesuksesan dalam hidup adalah memperbaiki hubungan dengan Allah, Azza wa Jalla).<sup>25</sup>

Pada malam Sabtu tanggal 8 Agustus tahun 2015 Wahbah Al-Zuhaili menghembuskan nafas terakhirnya. Dunia Islam merasa berduka cita karena kehilangan seorang ulama kontemporer panutan dunia. Wahbah Al-Zuhaili meninggal dunia pada usia 83 tahun.<sup>26</sup>

### 1. Riwayat Pendidikan

Wahbah kecil adalah anak yang cerdas. Kecendrungan untuk menjadi ulama besar sudah terlihat sejak dini. Itu sebabnya, sang ayah mendorongnya untuk menuntut ilmu sebanyak-banyaknya. Selain itu, latar belakang keluarga dari kalangan petani dan pedagang menjadi motivasi tersendiri. Wahbah lebih condong ke dunia akademis ketimbang melanjutkan tradisi keluarganya.<sup>27</sup> Setelah menamatkan sekolah dasar, ayahnya mengajarkan Wahbah untuk melanjutkan sekolah di Damaskus. Sejak berusia 14 tahun, Wahbah pun harus berpisah dengan keluarganya untuk menempuh pendidikan di ibu kota, Damaskus. Wahbah Al-Zuhaili belajar di I'dadiyah Tsanawiyah yang khusus mempelajari ilmu-ilmu syariah.<sup>28</sup>

Pada tahun 1946 Wahbah berangkat ke Damaskus untuk menempuh pendidikan setingkat sekolah menengah. Wahbah Al-Zuhaili masuk pada jurusan syariah di Damaskus selama 6 tahun sampai dengan tahun 1952 M. Wahbah Al-Zuhaili lulus dengan predikat peringkat pertama se-nasional ketika itu. Masih tidak puas dengan pendidikannya yang ditempuh di dalam negeri, kemudian melanjutkan ke Universitas al-Azhar Mesir dengan predikat yang luar biasa. Selain di Universitas al-Azhar, Wahbah juga masuk kuliah hukum di Universitas Ain al-Syam Mesir dan memperoleh ijazah Licence (Lc) pada tahun 1957 dengan jurusan bahasa Arab, ilmu yang kelak sangat dibutuhkan sebagai pakar tafsir dan fiqh. Merasa mantap disana,

<sup>24</sup> Muhammad Khusnul Muna, M. Yusuf Agung Subekti, “Tujuan Pendidikan Islam dalam Al-Qur’an (Kajian Surah al-Hujurat ayat 11-13 Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili), Piwulang, vol. 2 No.2 Maret 2020, h. 170.

<sup>25</sup> Ahmad Faroqi, “Analisis Ayat-Ayat Mutasyabihat Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili”, (Skripsi, FUH UIN Walisongo, Semarang, 2016), h. 26.

<sup>26</sup> Baihaki, “Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili Dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama”, Jurnal Analisis. Vol. 16, No. 1 (Juni, 2016), h. 128.

<sup>27</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2015), h. 57

<sup>28</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, h. 57

kemudian Wahbah Al-Zuhaili melanjutkan Strata duanya dan lulus pada tahun 1957.<sup>29</sup>

Tidak berhenti di jenjang ini, Wahbah kemudian melanjutkan pendidikannya ke tingkat pascasarjana di Universitas Kairo yang ditempuh selama dua tahun dan memperoleh gelar MA dengan tesis yang berjudul “*al-Zira’I fii as-Siyasiyah asy-syar’yyah wa al-Fiqh al-Islami.*” Merasa belum puas dengan pendidikannya Wahbah melanjutkan keprogram doctoral yang diselesaikannya pada tahun 1963 M dengan judul disertasi “*Atsar al-Harb fi al-fiqh al-Islami*” dibawah bimbingan Dr. Muhammad Salam Madkur. Al-Zuhaili juga berkesempatan dalam mengikuti pertukaran pelajar dari Universitas-Universitas Barat. Kemudian Wahbah Al-Zuhaili mendapat gelar professor pada tahun 1975. Sungguh prestasi yang sangat cemerlang, satu catatan penting, bahwa Wahbah Al-Zuhaili selalu menduduki ranking teratas pada semua jenjang pendidikannya. Ini semua menunjukkan ketekunan Wahbah Al-Zuhaili dalam belajar.<sup>30</sup>

## 2. Guru dan Murid

Adapun guru-gurunya adalah Muhammad Hashim al-Khatib al- Syafie,(w. 1958 M) seorang khatib di masjid Umawi. Darinya Wahbah Al-Zuhaili belajar fiqh al-Syafie, kemudian mempelajari ilmu fiqh dari Abdul Razak al-Hamasi (w.1969 M), ilmu Faraid dan Wakaf judat al-Mardini (w. 1957 w), Hasan al-Shati (w. 1948 M), Ilmu Tafsir dari Hassab Habnakah al Midani (w. 1978 M), ilmu bahasa Arab dari Muhammad Shaleh Farfur (w. 1986 M), ilmu Ushul Fiqih dan Musthalah Hadits dari Muhammad Lutfi al-Fayumi (w.1990 M), ilmu Akidah dan Kalam dari Mahmud al-Rankusi.<sup>31</sup>

Sementara selama di Mesir, Wahbah Al-Zuhaili berguru pada Muhammad Abu Zuhrah (w. 1395 H), Mahmud Shaltut (w. 1963 M), Abdul Rahman Taj, Isa Manum (1376 H), Ali Muhammad Khafif (w. 1978 M), Jad al-Rabb Ramadhan (w. 1994 M), Abdul Ghani Abdul Khaliq (w. 1983 M), dan Muhammad Hafidz Gahnim. Selain itu, Wahbah Al-Zuhaili sangat terkesan dengan buku-buku tulisan Abdul Rahman Azam seperti *al-Risalah al-Khalidah* dan buku karangan Abu Hassan al-Nadwi berjudul *Ma Dza Khasira lalam bi inkhitat al-muslimin.*<sup>32</sup>

Inilah para ulama yang turut mengantarkan syekh Wahbah menjadi salah satu ulama kontemporer terkemuka. Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili banyak memberikan sumbangsih dan pencerahan umat serta jauh dari fanatik terhadap golongan tertentu, dan kini, Wahbah Al-Zuhaili menjelma menjadi sosok ulama kontemporer yang terkemuka. Wahbah juga telah melahirkan para murid yang berkualitas, yang bertebaran di timur dan Barat dunia Islam, untuk mengajar dan berdakwah, seperti di

<sup>29</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, h. 57

<sup>30</sup> Muhammad Abdul, *Studi Analisis Hasil Investasi Properti dalam Kitabal-Fiqhul Wahid Hasyim*, Semarang, (2017),h. 41.

<sup>31</sup> Muhammad Abdul, *Studi Analisis Hasil Investasi Properti dalam Kitabal-Fiqhul Wahid Hasyim*, h. 41

<sup>32</sup> Fawa Idul Makiya, *Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili tentang Infaq dalam Tafsir Al-Munir*, (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018), h.19.

Sudan, Libia, Uni Emirat, Saudi, Indonesia, Pakistan, Malaysia, Maroko, Afghanistan.<sup>33</sup>

Perhatian Wahbah diberbagai ilmu pengetahuan tidak hanya menjadikan Wahbah Al-Zuhaili aktif dalam menimba ilmu, akan tetapi Wahbah Al-Zuhaili juga dijadikan sebagai tempat merujuk bagi penerus setelahnya, dengan berbagai metode dan kesempatan yang Wahbah Al-Zuhaili lakukan, yakni melalui berbagai pertemuan majlis ilmu seperti perkuliahan, majlis ta'lim, diskusi, ceramah, dan melalui media masa. Hal inilah yang menjadikan Wahbah Al-Zuhaili memiliki banyak murid, di antaranya yaitu: Muhammad Faruq Hamdan, Muhammad Na'im Yasin, Abdul al-Satar Abu Ghadah, Abdul Latif Farhur, Muhammad Abu Lail, dan termasuklah putra Wahbah Al-Zuhaili sendiri yakni Muhammad Zuhaili, serta masih banyak lagi murid-muridnya ketika Wahbah Al-Zuhaili menjadi dosen di Fakultas Syari'ah dan perguruan tinggi lainnya. Meskipun demikian karyanya banyak dalam bidang tafsir dan fiqh akan tetapi dalam penyampaiannya memiliki relevansi terhadap paradigma masyarakat dan perkembangan sains.<sup>34</sup>

### 3. Karya Intelektual Wahbah Al-Zuhaili

Syekh Wahbah Al-Zuhaili berpandangan, seorang alim seharusnya tak berhenti pada aktivitas mengajar dan berdakwah dari satu majlis ke majlis yang lain, tapi juga harus menulis buku. Sebab, dengan menulis, pemikiran-pemikirannya dapat terjaga, dapat diakses khalayak luas, dan menjadi warisan yang tidak lekang oleh masa. Hal ini merupakan tradisi ulama klasik mengabadikan pemikirannya melalui budaya literasi yang bisa dinikmati sampai sekarang. Oleh karena itu, Syekh Wahbah hingga saat ini telah menulis lebih dari seratus buah kitab. Syekh Dr. Badi' As-Sayyid al-Lahham dalam biografi Syekh Wahbah yang ditulisnya yang berjudul Wahbah Al-Zuhaili al-Alim wa al-Faqih wa al-Mufasir menyebutkan, ada 199 karya Syekh Wahbah selain jurnal.<sup>35</sup>

Disamping itu masih ada karya-karya Wahbah Al-Zuhaili seperti makalah-makalah ilmiah yang mencapai lebih dari 500 buah. Suatu usaha yang jarang dapat dilakukan oleh ulama masa kini, diantara buku-bukunya adalah sebagai berikut:

- 1) *Atsar al-Harb fi al-Fikih al-Islami-Dirasat Muqaranah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1963.
- 2) *Al-Wasit fi Usul al-Fikih*, Universitas Damskus, 1966.
- 3) *Al-Fikih al-Islami fi Uslub al-jadid*, Maktabah al-Hadithah, Damaskus, 1969.
- 4) *Nazariat ad-Darurat asy-syar''iyyah*, Maktabah al-Farabi, Damaskus, 1966.
- 5) *Nazariat ad-Daman, Dar al-Fikr*, Damaskus, 1970.

---

<sup>33</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, h.95.

<sup>34</sup> Nyanyang, Nyanyang, *Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili tentang Hukum Riba dalam Transaksi Keuangan pada Kitab Fiqih Islam Wa Adillatuhu*. Mutawasith: Jurnal Hukum Islam, Vol. 3, Nomor 2, 2020, h. 5

<sup>35</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2015),h. 99.

- 6) *Al-Usul al-Ammah li Wahdahad-Dinal-Haq*, Maktabah al-Abbasiyah, Damaskus, 1972.
- 7) *Al-Alaqaq ad-Dawilah fi al-Islam*, Muassasah al-Risalah, Beirut, 1981.
- 8) *Al-Fikih al-Islami wa Adillatuh*, (8 jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1986.
- 9) *Usul al-Fikih al-Islami*, (dua jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1986.
- 10) *Juhud Taqnin al-Fikih al-Islami*, Muassasah al-Risalah, Beirut, 1987.
- 11) *Fikih al-Mawaris fii asy-Syari'at al-Islamiah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1987.
- 12) *Al-Wasaya wa al-Waqf fi al-Fikih al-Islami*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1987.
- 13) *Al-Islam Din al-Jihad La al-Udwan, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa*, Tripoli, Libya, 1999.
- 14) *At-Tafsir Al-Munir fi al-Aqidah wa asy-Syari'at wa al-Manhaj*, (16 jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1991.
- 15) *Al-Qisah Al-Qur'an iyyah Hidayah wa Bayan*, Dar Khair, Damaskus, 1992.
- 16) *Al-Qur'an al-Karim al-Bunyatuh at-Tasyri' iyyah aw Khasa' isuh al-Hadariah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1993.
- 17) *Al-Rukhshah asy-Syari'at-Ahkamuha wa Dawabituha*, Dar al-Khair, Damaskus, 1994.
- 18) *Khasa'is al-Kubra lil Huquq al-Insan fi al-Islam*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1995.
- 19) *Al-Ulum asy-Syari'at Bayn al-Wahdah wa al-Istiqlal*, Dar al-Maktab, Damaskus, 1996.
- 20) *Al-Asas wa al-Masadir al-Ijtihad al-Musytarikat Bayn as-Sunnah wa asy-Syiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 21) *Al-Islam wa Tahadiyyat al-Asr*, Dar al-Maktabi,
- 22) *Muwajahat al-Ghazu at-Taqaifi as-Sahyuni wa asy-Siah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 23) *At-Taqlid fi al-Madhahib al-Islamiah „Inda as-Sahyuni wa al-Ajnabi*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 24) *Al-Ijtihad al-Fikihi al-Hadis*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 25) *Al-Urf wa al-Adat*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 26) *Bay al-Asham*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 27) *As-Sunnah an-Nabawiyyah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 28) *Idarat al-Waqaf al-Khairi*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1998.
- 29) *Al-Mujadid Jamaluddin al-Afghani*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1998.
- 30) *Tagkyir asy-Syario'at al-Islamia*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 31) *Tatbiq asy-Syari'yyat al-Islamiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 32) *Tajdid al-Fikih al-Islami*, Dar al-Fikr, Damaskus, 2000.
- 33) *At-Taqaifah wa al-Fikr*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 34) *Manhaj ad-Da'wah fi as-Sirah an-Nabawiyah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 35) *Al-Qoyyim al-Insaniah fi Al-Qur'an al-Karim*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 36) *Haq al-Hurriah fi al-Alam*, Dar al-Fikr, Damaskus, 2000.
- 37) *Al-Insan fi Al-Qur'an*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001.
- 38) *Al-Islam wa Usul al-Hadarah al-Insaniah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001.

- 39) *Usul al-Fikih al-Hanafī, Dar al-Maktabī*, Damaskus, 2001.
- 40) *Al-Usūl al-Ammāh li Wahdah al-Dīn al-Haq*, Maktabah al-Abassyiah, Damsyiq, 1972.
- 41) *Al-Alaqāt al-Dawliyah fī al-Islāmī*, Muassasah alRisalah, Beirut 1981.
- 42) *Al-Islām Din al-Jihād lā al-Udwān, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa*, Ripoli, Libya, 1990.
- 43) *Al-Islām wa Tahadiyyah al-Asr, Dār al-Maktabī*, Damaskus, 1996.
- 44) *Muwajāhah al-Gazu al-Taqāfi al-Sahyumi wa al-Ajnābi*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1996.
- 45) *Al-Taqlid fī al-Madahib al-Islāmiyah inda al-Sunah wa al-Syi'ah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1996.
- 46) *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1997.
- 47) *Al-Mujādid jamaluddin al-Afgani*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1998.
- 48) *Al-Taqāfah wa al-Fikr*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 2000.
- 49) *Manhāj al-Dakwah fī al-Sirah an-Nabawiyah*, Dār alMaktabī, Damaskus, 2000.
- 50) *Haq al-Hurriah fī al-Alām, Dār al-Fikr*, Damaskus, 2000.
- 51) *Al-Islām wa Usul al-Hadāroh al-Insāniyah*, Dār alMaktabī, Damaskus, 2001.<sup>36</sup>

Syekh Wahbah Al-Zuhaili sangat aktif menulis. Mulai di diktat perkuliahan, artikel untuk majalah dan Koran, makalah ilmiah, sampai kitab-kitab besar yang terdiri atas enam belas jilid, seperti kitab tafsir al- Munir. Hal ini yang menyebabkan Syekh Wahbah layak disebut ahli tafsir. Bahkan, ia juga menulis ihwal akidah, sejarah, pembaruan pemikiran Islam, ekonomi, lingkungan hidup, dan bidang lainnya, yang menunjukkan kapasitas ketinggian keilmuan Wahbah Al-Zuhaili.<sup>37</sup>

#### 4. Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili

Wahbah Al-Zuhaili merupakan ulama kekinian yang dikenal sebagai ulama besar. Ia merupakan sosok ulama yang cukup langka pada saat ini, beliau hampir menguasai semua bidang ilmu, baik Al-Qur'an dan tafsirnya, ilmu hadist, fikih dan ushul fikih, faraid, nahwu, hisab, dan lain-lain. Hasil karya beliau dari bidang tafsir yang salah satunya "*Tafsīr al-Munīr fī alAqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhāj*" kitab ini termasuk kedalam salah satu kitab tafsir kontemporer yang mengkaji berbagai isu penting yang luas.

Wahbah menegaskan bahwa dengan gaya bahasanya yang tinggi, Al-Qur'an mampu mengupas ilmu pengetahuan dengan sangat luas, namun tetap mampu memfokuskan tujuan dan target suci dari diturunkannya kitab ini, yaitu sebagai petunjuk dan *manhāj* (jalan hidup) yang jauh dari penyimpanan-penyimpanan. Bagi Wahbah, pesan-pesan Al-Qur'an berpusat pada merefleksikan akal pikiran,

---

<sup>36</sup> Yayat Hidayatullah, "*Mahabbatullah dalam Alqurān (Kajian Tafsir Al-Munawir karya Wahbah Az-Zuhaili)*", (Skripsi UIN Sultan Maulana Hasanuddin, "Banten", 2018), h. 25.

<sup>37</sup> Yayat Hidayatullah, "*Mahabbatullah dalam Alqurān (Kajian Tafsir Al-Munawir karya Wahbah Az-Zuhaili)*", h. 102

mengasah nalar dan mengeksploitasi potensi manusia dijalan kebenaran guna memerangi kebodohan dan keterbelangan. Dengan demikian, bahwa Al-Qur'an merupakan sumber ilmu pengetahuan sejak masa klasik dalam segala bidang ilmu, termasuk sejarah, sastra, filsafat, tafsir dan fiqh.<sup>38</sup>

Kitab ini diawali dengan beberapa maklumat dan penjelasan yang dianggap paling penting seputar Al-Quran, sebagaimana umumnya tradisi kitab-kitab tafsir, secara garis besar bahasanya meliputi tema-tema besar, seperti pengertian Al-Qur'an dan nama-nama lain dari kitab suci ini, cara turunnya Al-Quran, tentang ayat-ayat makkiyah dan madaniah, ayat-ayat yang pertama dan yang terakhir turun, tahapan-tahapan kodifikasi Al-Qur'an dan sebagainya, yang lazim dalam kajian *ulum Al-Qur'an*. Semua ini disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami, dengan menyertakan pendapat para ulama yang *mu'tabar* dengan uraian yang singkat dan jelas.

Dalam masalah teologis, Wahbah cenderung mengikuti faham *Ahl al-Sunnah* dan mazhab salafi, tetapi tidak terjebak dalam fanatisme mazhab yang menuntunnya untuk menghujuat madzhab lain. Ini terlihat dalam pembahasannya tentang masalah yang diperdebatkan seputar kemungkinan "Melihat Tuhan" di dunia dan di akhirat terdapat pada surah Al-An'am, [6]:103 yang berbunyi:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Dia tidak bisa dijangkau dengan penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah yang Maha halus dan Maha teliti." (QS. Al-An'am [6]: 103).<sup>39</sup>

Ketika menafsirkan ayat ini, Wahbah menukil hadist yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa Allah memang tidak bisa dilihat di akhirat. Hal ini dilandasi oleh surah *al-Qiyamah*: 22-23 yaitu "*Wajah-wajah (orang-orang yang beriman) pada hari itu berseri-seri memandangi Tuhannya*". Wahbah juga menukilkan hadist yang dinukilkan oleh Bukhari dan Muslim bahwa Rasulullah SAW bersabda "Kelak kamu akan melihat Tuhanmu seperti kamu melihat bulan pada malam purnama, sebagaimana engkau melihat matahari ketika (langit) tidak berawan." Berdasarkan hadits tersebut Wahbah meyakini bahwa orang mukmin akan melihat Allah di surga dengan matanya.<sup>40</sup>

Dalam masalah fiqhnya, Wahbah menganut fiqh imam Hanafi, karena ia dibesarkan di kalangan ulama-ulama mazhab Hanafi, yang membentuk pemikirannya mazhab fiqh. Walaupun bermazhab Hanafi, tetapi ia tidak fanatik dan dapat menghargai pendapat-pendapat mazhab lain, hal ini dapat dilihat pada bentuk penafsirannya ketika mengupas ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum fiqh.

<sup>38</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syar'ah wa al-Manhaj*, juz 1 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1991), h. 6.

<sup>39</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2012), cet 2, h. 168.

<sup>40</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, h. 168

Dalam membangun argumennya selain menggunakan analisis yang lazim dipakai dalam fiqh ia juga memberikan informasi yang seimbang dari masing-masing mazhab, kenetralannya juga terlihat dalam penggunaan beragam referensi, tidak terfokus pada buku-buku fiqh ulama Hanafi saja. Misalnya ia mengutip dari *Ahkam Al-Qur'an* karya al-Jashash untuk pendapat mazhab Hanafi, dan *Ahkam Al-Qur'an* karya al-Qurthubi untuk pendapat mazhab Maliki.<sup>41</sup>

## 5. Karir Akademis Wahbah Al-Zuhaili

Setelah menyelesaikan kuliahnya, Wahbah Al-Zuhaili langsung menjadi pengajar di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus pada tanggal 25 Juli 1963. Kemudian pada tahun 1969 diangkat menjadi asisten professor di Universitas Damaskus pada tahun 1975 M, ia diangkat menjadi guru besar di bidang Syariah dan berhak menyandang gelar professor. Secara berturut-turut Wahbah Al-Zuhaili diangkat menjadi wakil dekan, kemudian menjadi dekan, dan ketua Jurusan Fiqih dan Mazhab di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus.

Kemudian, Wahbah mengabdikan selama lebih dari tujuh tahun lamanya di tingkat S1 dan Pascasarjana Universitas Damaskus dengan spesialisasi dalam bidang Fiqih, Ushul Fiqh, Tafsir dan Dirasah Islamiyah.<sup>42</sup> Wahbah Zuhaili menjadi ahli dalam Royal Society untuk penyelidikan tamaddun Islam di seluruh dunia termasuk Majelis Syiria al-IFTA. Akademi Fiqih Islam di Jeddah, Arab Saudi, dan Akademi Fiqih Islam Amerika Serikat, India, dan Sudan. Wahbah Al-Zuhaili juga turut mengabdikan sebagai perundang dalam bidang Syariah Islam terhadap syarikat-syarikat dan institusi keuangan Islam termasuk Bank Islam Antar bangsa. Wahbah Al-Zuhaili juga terkenal sebagai pendakwah Islam yang terkenal yang sering muncul dalam program televisi dan radio.<sup>43</sup>

Sebagai guru besar di bidang Syari'ah, ia diberi kesempatan yang luas untuk menjadi profesor tamu (visiting professor) pada sejumlah universitas terkemuka di Jazirah Arab, seperti di pascasarjana Fakultas Syariah dan Hukum serta Fakultas Adab Universitas Benghazi, Libya dari tahun 1972-1974 M. Selain itu, Wahbah Al-Zuhaili juga pernah mengajar di Universitas Afrika dengan mata kuliah ushul fiqh. Selain di Afrika, Wahbah Al-Zuhaili juga pernah mengajar sebagai dosen tamu di pusat Keamanan dan Pleatihan Militer Arab Saudi di Riyadh pada tahun 1992 M. Adapun masa yang paling lama Wahbah menjadi Visiting Professor adalah di Universitas al-Ain Uni Emirat Arab dalam waktu 5 tahun sejak tahun 1984-1989 M. Pada masa itu juga Wahbah Al-Zuhaili merampungkan karya luar biasanya yang berjudul *Tafsir Al-Munir fi al-qidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, h. 168-169.

<sup>42</sup> Anfasa Naufal Reza Irsali, "*Sejarah pemikiran Wahbah al Zuhaili: moderasi dalam hukum Islam* (Skripsi, FAH UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), h. 36.

<sup>43</sup> Ibrizuh Sholihah Murdoningrum, *Hubungan Takwa dan Rezeki Dalam Surat At Talaq[65]: 2-3: Studi Komparatif Antara Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu Asyur dan Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili* (Skripsi, FUF UIN Sunan Ampel Surabaya. 2021), h.54.

<sup>44</sup> Anfasa Naufal Reza Irsali, "*Sejarah Pemikiran Wahbah al Zuhaili: Moderasi dalam Hukum Islam* (Skripsi, FAH UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), h. 36.

Selain mengajar dalam dunia perkuliahan, Wahbah Al-Zuhaili juga menghadiri berbagai seminar internasional dan mempresentasikan makalah dalam berbagai forum ilmiah di negara-negara Arab termasuk di Malaysia dan Indonesia. Dan ia juga menjadi anggota tim redaksi berbagai jurnal dan majalah. Menjadi staf ahli pada berbagai lembaga riset fikih dan peradaban Islam di Siria, Yordania, Arab Saudi, Sudan, India, dan Amerika.<sup>45</sup>

## **B. Kajian Kitab Tafsir *Al-Munir***

### **1. Sejarah**

Tafsir *Al-Munir* bukan hanya sekedar kutipan dan kesimpulan dari beberapa tafsir, melainkan sebuah tafsir yang ditulis dengan dasar selektifitas yang lebih shahih, bermanfaat dan mendekati ruh dari kandungan ayat Al-Qur'an, baik dari tafsir klasik maupun modern dan tafsir bi al-Ma'tsur ataupun tafsir bi al-Ra'yu. Di dalamnya juga diupayakan untuk menghindari perbedaan pandangan teologi yang tidak dibutuhkan dan tidak berfaedah. Wahbah Al-Zuhaili terlebih dahulu menjelaskan wawasan yang berhubungan dengan ilmu al-Qu'an.<sup>46</sup>

Penulisan tafsir ini dilakukan dengan rentang waktu 16 tahun setelah menyelesaikan dua buku fenomenal lainnya, yaitu *Ushul Fiqh al-Islamy* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu* (8 jilid), merupakan bentuk pengabdian Wahbah Al-Zuhaili pada ilmu pengetahuan, khususnya ilmu ke-Islaman, dengan tujuan mendekati muslim dengan tuntunan hidupnya, yakni Al-Qur'an sebagai kitab suci yang paling asli di muka bumi ini.<sup>47</sup>

Wahbah Al-Zuhaili memiliki keinginan yang besar tentang sebuah visi dalam melihat kitab suci Al-Qur'an sebagai sebuah sumber yang telah melahirkan beratus-ratus bahkan ribuan kitab dan akan selalu menjadi referensi utama para ulama. Dan ini pula kenapa Wahbah Al-Zuhaili memilih sebuah kitab yang dapat menjadi perekat dengan kebutuhan-kebutuhan zaman, tuntutan budaya pendidikan, yang dipaparkan dengan redaksi yang lugas dan sederhana, analisis ilmiah yang komprehensif serta terfokus kepada batasan dan tujuan yang diinginkan dari penurunan Al-Qur'an. Berikut ini ungkapan keinginan mendasar sang penulis: Maka yang harus terlaksana adalah melakukan usaha mendekati sesuatu yang sudah menjadi jauh, mensosialisasikan sesuatu yang telah menjadi aneh dan asing, membekali seseorang yang muslim dengan bekal dari budaya yang terbebas dari unsur-unsur israiliyat dalam sebuah kegiatan penafsiran, berinteraksi dengan kehidupan kontemporer, merespon dengan penuh kerelaan hati, dengan dasar-dasar rasional serta sumber-sumber pikiran yang positif. Dan ini merupakan upaya untuk

---

<sup>45</sup> Khairul Mahfudz, "*Zakat Investasi Studi Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Dan Wahbah Al-Zuhaili*", (Skripsi, Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019), h. 41.

<sup>46</sup> Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat*, (Yogyakarta: Cantrika Pustaka, 2018), h.95

<sup>47</sup> Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, h.104.

mengklarifikasi penukilan yang terdapat pada hasil karya tafsir kita (Wahbah Zuhaili, 1998M/1418 H: 5).<sup>48</sup>

Wahbah Al-Zuhaili sebenarnya memiliki tiga kitab tafsir; *pertama*, adalah *Tafsīr al-Wasith*, *kedua* *Tafsīr al-Munīr* dan *ketiga* *Tafsīr al-Wajiz*. Tafsir pertama terdiri dari tiga jilid, lebih ringkas dari tafsir kedua *Tafsīr al-Wasith* menyuguhkan penjelasan yang lebih ringan dan mudah, tidak sedetail tafsir kedua. Tujuannya memang untuk memudahkan pembaca walaupun masih tetap memberikan pembahasan-pembahasan seputar gramatikal dan menjelaskan kata-kata yang dirasa asing di telinga.

Tafsir yang diberi nama *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, yang terdiri dari 18 jilid, 8000 halaman yang diterbitkan oleh Dar al-Fikr al-Mu'ashir, Beirut (Libanon). Dicitak untuk pertama kali pada tahun 1991, kitab ini termasuk kedalam salah satu kitab tafsir kontemporer yang mengkaji berbagai isu penting yang luas.

Kelihatannya diantara motif utama Wahbah dalam menulis karya monumental ini adalah kekaguman dan kecintaannya terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Hal ini ia tunjukan terutama pada bagian *muqaddimah* tafsirnya dengan menegaskan bahwa Al-Qur'an sesungguhnya merupakan satu-satunya kitab yang paling sempurna yang dapat memberikan inspirasi dalam berbagai hal. Sebagai rujukan utama, Al-Qur'an tidak pernah kering informasi, baik dalam bidang ilmu pengetahuan maupun kebudayaan, sehingga Wahbah mengakui bahwa ia banyak menulis tentang Al-Qur'an dan jumlahnya hingga seratusan. Menurutnya Al-Qur'an memiliki ikatan yang sangat erat dengan kebutuhan hidup modern dan tuntunan-tuntunan kebudayaan serta pendidikan.<sup>49</sup>

Kata *al-Munīr* yang merupakan *isim fa'il* dari kata *anara* yaitu *nur* yang artinya cahaya yang berarti yang menerangi atau yang menyinari. Sesuai dengan namanya, mungkin Wahbah Al-Zuhaili bermaksud menamai kitab tafsir ini dengan nama *Tafsīr Al-Munir* adalah ia berkeinginan supaya kitab tafsirnya ini, dapat menyinari orang yang mempelajarinya, dapat menerangi orang yang membacanya, dan dapat memberikan pencerahan bagi siapa saja yang ingin mendapatkan pencerahan dalam memahami makna kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab tafsirnya ini.<sup>50</sup>

Dalam *Muqaddimah* tafsir *Al-Munir* dengan pernyataan Wahbah Al-Zuhaili yang mengatakan bahwa tujuan dari penulisan tafsir ini adalah menyarankan kepada umat Islam agar berpegang teguh kepada Al-Qur'an secara ilmiah. Maksudnya menciptakan ikatan ilmiah yang erat antara seorang muslim dengan kitabullah. Sebab Al-Qur'an yang mulia merupakan konstitusi kehidupan umat manusia secara umum dan khusus. Oleh sebab itu, Wahbah tidak hanya menerangkan hukumhukum fiqh yang ada dalam makna yang sempit yang dikenal dikalangan para ahli fiqh. Akan tetapi ia menjelaskan hukumhukum yang disimpulkan dari ayat-ayat Al-

---

<sup>48</sup> Muhammad Hasdin Has, " *Metodologi Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili*". *Al-Munzir*, Vol. 7, Nomor2, 2014, hlm. 46.

<sup>49</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, (Beirut: Dār Al-Fikr al-Mu'asir, 1991), h. 5.

<sup>50</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, h. 11.

Qur'an secara lebih luas, dari pada sekedar pemahaman umum, yang meliputi, akidah dan akhlak, manhaj dan prilaku, konstitusi umum, dan faedahfaedah yang terpetik dari ayat Al-Qur'an baik secara gamblang ataupun secara tersirat, yang mana hal ini selaras dengan firman Allah SWT. Yang disebutkan dalam surah *Al-Anfal*: 24. Dalam ayat tersebut Allah SWT. dan Rasulullah SAW menyeru setiap manusia di alam ini kepada kehidupan yang merdeka dan mulia dalam segala bentuk dan maknanya, islam juga menyeru kepada akidah atau ideologi yang menghidupkan hati dan akal, membebaskan ilusi kebodohan dan mistik, membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah.<sup>51</sup>

Tujuan dari penulisan tafsir ini adalah menyarankan kepada umat Islam agar berpegang teguh kepada Al-Qur'an secara ilmiah. Dalam hal ini, Ali Iyazi menambahkan bahwa tujuan penulisan tafsir *Al-Munir* adalah memadukan keaslian tafsir klasik dan keindahan tafsir kontemporer, menurut Wahbah Al-Zuhaili banyak orang yang menyudutkan bahwa tafsir klasik tidak mampu memberikan solusi terhadap problematika kontemporer, padahal kenyataannya para Mufassir kontemporer banyak melakukan penyimpangan interpretasi terhadap ayat Al-Qur'an dengan dalih pembaharuan. Oleh karena itu, menurutnya, tafsir klasik harus dikemas dengan gaya bahasa kontemporer dan metode yang sesuai dengan ilmu pengetahuan modern tanpa ada penyimpangan interpretasi.<sup>52</sup>

## 2. Metode dan Corak Penafsiran

Tafsir *Al-Munir* secara umum menggunakan metode kajian yang sifatnya terapan, ini artinya dari sudut pandang terlihat Wahbah Al-Zuhaili berusaha melakukan kegiatan penafsiran dari berbagai macam metode yang meskipun pada akhirnya sebuah metode terapan akan muncul lebih dominan dan beberapa metode yang ada.

### a. Metode Tafsir *Al-Munir*

Metode pendekatan dalam kitab tafsir ini berupaya melakukan pendekatan multidisipliner, namun pendekatan yang paling menonjol adalah pendekatan fiqih (hukum Islam), kemudian pendekatan kebahasaan dan pendekatan ilmu kalam. Dalam pendekatan yang dipergunakan, penulis tidak ingin dipengaruhi dengan berbagai macam perbedaan pendapat, mazhab tertentu dan warisan keyakinan terdahulu yang mengarah ke masa lalu, akan tetapi dengan kebenaran yang dituntun oleh Al-Qur'an berdasarkan sifat bahasa Arab, pengistilahan syari'at dan penjelasan pendapat para ulama dan ahli tafsir dengan penuh tanggung jawab, teliti dan terhindar dari kefanatikan serta menghindarkan diri dari penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an untuk mendukung pendapat sebuah mazhab atau petunjuk dari kelompok

---

<sup>51</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhāj*, h. 17

<sup>52</sup> Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat*, (Yogyakarta: Cantrika Pustaka, 2018), hlm.21

sempalan dalam Islam juga melakukan ta'wil sekehendak hati untuk mendukung teori ilmiah klasik atau modern.<sup>53</sup>

Secara metodologis sebelum memasuki bahasan ayat, Wahbah Al-Zuhaili pada setiap awal surat selalu mendahulukan penjelasan tentang keutamaan dan kandungan surat tersebut, dan sejumlah tema yang terkait dengan secara garis besar. Setiap tema yang dibahas mencakup tiga aspek, yakni: *pertama*, aspek bahasa, yaitu menjelaskan beberapa istilah yang terdapat dalam sebuah ayat, dengan menjelaskan bagian balaghah dan gramatika bahasanya. *Kedua*, tafsir dan bayan, yaitu deskripsi yang komprehensif terhadap ayat-ayat, sehingga mendapatkan kejelasan tentang makna-makna yang terkandung di dalamnya dan keshahihan hadis-hadis yang terkait dengannya. Dalam kolom ini, Wahbah Al-Zuhaili mempersingkat penjelasannya jika dalam ayat tersebut tidak terdapat masalah, *Ketiga*, *Fiqh al-hayāt wa al-ahkam*, yaitu perincian tentang beberapa kesimpulan yang bisa diambil dari beberapa ayat yang berhubungan dengan kenyataan kehidupan manusia.<sup>54</sup>

Al-Zuhaili sendiri menilai bahwa tafsirnya adalah model tafsir Al-Qur'an yang didasarkan pada Al-Qur'an sendiri dan hadis-hadis shahih, mengungkapkan Asbab an-Nuzul dan takhrij al-hadis, menghindari cerita-cerita Isra'iliyat, riwayat yang rusak, dan polemik, serta bersikap moderat.<sup>55</sup>

Menurut Abd al-Hayy al-Farmawi, terdapat empat metode dalam menafsirkan Al-Qur'an yaitu *tahlili*, *ijmali*, *muqaran* dan *maudhu'i*.<sup>56</sup> Tafsir ini menggunakan model penafsiran yang memadukan antara penafsira *bi al-ma'tsur* (periwayatan), *bi al-ra'yi* (penalaran dan ijtihad) dan *bi al-iqtiran* metode yang memadukan antara *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*.

Mengamati metode penulisan tafsir *Al-Munir*, ia menegaskan bahwa metode yang digunakan adalah mengkompromikan antara *ma'tsur* dan *ma'qul*. *Ma'tsur* di sini adalah periwayatan dari hadits nabi dan perkataan *salafushshalih*, sedangkan *ma'qul* di sini adalah yang sejalan dengan kaidah-kaidah yang telah diakui, di antaranya ada tiga yaitu:

---

<sup>53</sup> Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat*, h. 51

<sup>54</sup> Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat*, h. 51

<sup>55</sup> Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat*, (Yogyakarta: Cantrika Pustaka, 2018), hlm.21

<sup>56</sup> Metode tafsir *tahlili* yaitu cara menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan susunan ayat dan surah yang terdapat dalam mushaf. Seorang mufasir dengan menggunakan metode ini, menganalisis setiap kosakata atau lafal dari aspek bahasa dan makna, dari aspek bahasa meliputi keindahan susunan kalimat. Metode tafsir *ijmali* yaitu cara menafsirkan Al-Qur'an secara global, berdasarkan susunan (urutan) mushaf Al-Qur'an, dengan tujuan menjelaskan makna-makna Al-Qur'an dengan uraian singkat dan bahasa yang mudah dimengerti serta dipahami semua orang. Metode *Muqaran* menafsirkan Al-Qur'an dengan cara membandingkan pendapat seorang mufasir dengan mufasir lainnya mengenai tafsir sejumlah ayat. Metode tafsir *Maudhu'i* menafsirkan ayat Al-Qur'an tidak berdasarkan atas urutan ayat dan surah yang terdapat dalam mushaf, tetapi masalah yang dikaji. Lihat Abd. Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Surya A Jamrah Dan Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, 2014), cet 2, h. 137.

- a. Penjelasan nabawi yang shahih, dan perenungan secara mendalam tentang kosa kata, asbabun nuzul, konteks ayat dan pendapat ahli tafsir, para mujtahid serta para ulama yang siqah.
- b. Memperhatikan wadah Al-Qur'an yang menampung ayatayat kitabullah yang mukjizat hingga kiamat, seperti gaya bahasa tertinggi dan susunan kata yang indah yang menjadikan Al-Qur'an istimewa dengan kemukjizatannya.
- c. Memilih pendapat buku-buku tafsir dengan berpedoman kepada *maqashid* syariat yang mulia, yaitu tujuan atau rahasia-rahasia yang ingin direalisasikan oleh syariat.<sup>57</sup>

Dengan langkah-langkah penafsiran tersebut di atas, maka bisa disimpulkan bahwa metode penafsiran yang dipakai Wahbah dalam tafsir *Al-Munir* adalah kolaborasi antara metode tahlili dan semi tematik (*Maudzu 'i*).<sup>58</sup> Tafsir *maudzu 'i* sebagai corak tafsir yang paling anyar dan banyak digunakan oleh mufassir kontemporer di atas merupakan indikasi atas kegagalan sebagian besar ulama terdahulu Al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang utuh dan paduan antara bagian-bagiannya.<sup>59</sup>

Sebenarnya untuk menentukan metode secara pasti yang digunakan wahbah Al-Zuhaili sangat sulit. karena,terkadang di beberapa tempat, Wahbah Al-Zuhaili menggunakan tafsir tematik, disisi yang lain, ia menggunakan metode perbandingan, namun dalam banyak kesempatan ia menggunakan metode tafsir analitik.<sup>60</sup>

#### d. Corak Tafsir *Al-Munir*

Berdasarkan keilmuan yang dimiliki oleh Wahbah Al-Zuhaili yaitu hukum Islam dan filsafat maka hal ini mempengaruhi corak dari tafsir *Al-Munir* ini. Di sini dapat dilihat bahwa Tafsir *Al-Munir* memiliki corak fikih yang kental, selain dari corak fikih, tafsir ini juga kental dengan nuansa sastra, budaya dan kemasyarakatan, yaitu suatu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an yang terkait langsung dengan kehidupan masyarakat serta usaha-usaha untuk menanggulangi masalah-masalah tersebut dengan penjelasan yang indah namun mudah dipahami. Selain itu, Wahbah Al-Zuhaili juga lebih leluasa dalam menjelaskan maksud dan cakupan makna ayat-ayat Al-Qur'an tanpa harus "memaksakan" ijtihad pribadinya kedalam pemahaman ayat Al-Qur'an yang boleh jadi bukan merupakan maksud dari ayat tersebut. Hal ini tidak dapat dipungkiri, ini merupakan salahsatu ciri khas

---

<sup>57</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir Al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*, h. 16

<sup>58</sup> Fawa Idul Makiyah, "Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Tentang Infaq dalam Tafsir *Munir*," (Skripsi "UIN Syarif Hidayatullah" Jakarta, 2018), h. 27

<sup>59</sup> Muhammad Alif, "Analisis *Al-Munasabah Fil-Qur'an*", *Jurnal AlFath*. Vol. 03 No. 02 (Juli-Desember, 2018), h. 133-134.

<sup>60</sup> Muhammad Rafie, "Metode Pendidikan Dalam Perspektif *Al-Qur'an* (Studi Tafsir *Al-Munir* Karya Wahbah Al-Zuhaili, (Disertasi, Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin, Banjarmasin, 2017). .hlm. 72

Al-Zuhaili, di mana Wahbah Al-Zuhaili sangat memperhatikan kehati-hatianya dan berupaya membebaskan Al-Qur'an dari penafsiran yang mengikuti hawa nafsu.<sup>61</sup>

Dengan melihat dari penafsiran yang digunakan oleh Wahbah Al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya ini, bisa dikatakan bahwa corak tafsir yang digunakan adalah corak kesastraan (*adabi*) dan sosial kemasyarakatan (*al-Ijtima'ī*) serta adanya nuansa yurisprudensial (*fiqh*). Hal ini terutama ditunjukkan dengan adanya penjelasan fiqh kehidupan (*fiqh al-hayah*) atau hukumhukum yang terkandung di dalamnya. Hal ini dapat dilihat karena memang Wahbah Al-Zuhaili sendiri sangat terkenal keahliannya dalam bidang fiqh dengan karya monumentalnya *al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu*. sehingga, bisa dikatakan corak penafsiran *Tafsir Al-Munir* adalah keselarasan antara *Adabi Ijtima'ī* dan nuansa fiqhnya atau penekanan *Ijtima'ī*nya lebih ke nuansa fiqh.

Corak penafsirannya adalah *al-adabi al-ijtima'ī* (sastra dan sosial kemasyarakatan) serta *al-fiqhi* (hukum-hukum Islam). Hal ini dikarenakan, Wahbah Al-Zuhaili mempunyai keilmuan dalam bidang fiqh. Namun, dalam tafsirnya beliau menyajikan dengan gaya bahasa dan redaksi yang sangat teliti, penafsirannya juga disesuaikan dengan situasi yang dibutuhkan di tengatengah masyarakat. Selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Kemudian pada langkah berikutnya penafsiran berusaha menghubungkan nash-nash Al-Qur'an yang sedang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.<sup>62</sup>

Wahbah Al-Zuhaili selalu mendekatkan pemahaman ayat kepada realitas kehidupan sosial, sebagaimana tujuan yang ditujunya dalam penulisan tafsir ini. Istilah *fiqh al-hayah* yang selalu ia gunakan ketika membahas satu atau kelompok ayat secara konsisten sebagaimana isyarat bahwa ia akan mengaitkan ayat dengan kehidupan sosial. Karena itu, seperti pendekatan ini juga termasuk domain pendekatannya. Dalam QS. *Al-Kahf* ayat 60-82 ayat ini yang memberi keterangan bahwa di dalam surah itu terdapat kisah Nabi Musa dan Khidir.

Menentukan corak tafsir dari suatu kitab tafsir, dalam hal ini adalah tafsir *Al-Munir*, yang diperhatikan adalah hal yang dominan dalam tafsir tersebut. Jika disejajarkan dengan pembagian corak tafsir yang diajukan oleh al-Farmawi, tafsir ini lebih cocok dikelompokkan dalam penggabungan corak tafsir *bi al-Ma'tsur* dan tafsir *bi al-Ra'yi*. Hal ini oleh Badi' as-Sayyid-Lahham, ia menjelaskan, dalam kitab ini Syaikh Wahbah berusaha menggabungkan penafsiran *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'y* dengan merujuk pada kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer.<sup>63</sup>

### 3. Sistematika Tafsir *Al-Munir*

Metode penulisan tafsir *Al-Munir* yaitu metode *tahlili* atau analisis adalah penafsiran yang dimulai dari surah Al-Fatihah dan diakhiri pada surah An-Nas. Atau

---

<sup>61</sup> Muhammad Sukron, "Tafsir Wahbah Al-Zuhaili Analisis Pendekatan, Metodologi, Dan Corak Tafsir Al-Munir Terhadap Ayat Poligam "Jurnal Pemikiran KeIslaman dan Kemanusiaan", Tajdid, Vol. 2, Nomor 1, 2018, hlm. 268.

<sup>62</sup> Muhammad sari, *Tafsir Tahlili wa Akhowatuhu*, (Banten: UIN Sultan Maulana Hasanuddin, 2018), h. 34

<sup>63</sup> Muhammad Rafie, *Metode Pendidikan Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili)*, (Disertasi, Pascasarjana, 2017).h. 74

dengan kata lain tafsir dengan metode penulisan *tahlīlī* adalah penulisan materi tafsir yang mengikuti susunan surah-surah dan ayat-ayat sebagaimana yang termaktub dalam mushaf Al-Qur'an.

Berdasarkan metode ini Wahbah menuliskan tafsirnya dari berbagai sisi dan rinci, dimulai dari membahas keutamaan surah, membahas makna kosa kata, mengulas kandungan sastranya, menafsirkan kandungan ayatnya kemudian menyimpulkan kandungan ayat tersebut di bawah tema fiqih al-hayah tanpa mengabaikan sisi munasabah ayat dan sebab nuzulnya.<sup>64</sup>

Metode penafsiran yang dipakai Wahbah dalam tafsir AlMunir adalah kolaborasi antara *tahlīlī* (analisis) dan semi *maudhu'ī* (tematik), karena disamping beliau menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan urutan surah-surah sebagaimana termaktub dalam mushaf, ia juga memberi tema pada setiap kajian ayat yang sesuai dengan kandungannya dan mengaitkannya dengan kandungan surah secara keseluruhan. Contoh jelasnya surah AlBaqarah ayat 1-5, beliau memberi tema "sifat-sifat orang mu'min dan balasan bagi orang-orang yang bertaqwa".<sup>65</sup>

*Tafsīr al-Munīr* selesai di tulis pada hari senin jam delapan pagi tanggal 13 Dzulqadāh 1408 H atau 27 Juni 1988 M, yang mana waktu itu Wahbah Al-Zuhaili menginjak usia 56 tahun. *Tafsīr al-Munīr* diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr Beirut Lebanon dan Dar al-Fikr Damsyiq (Damaskus) Suriah dalam 16 jilid pada tahun 1991 M/1411 H. Tafsir ini ditulis selama rentang waktu kurang lebih 16 tahun (1975-1991 M), setelah selesai menulis dua kitab lainnya, yaitu *Uṣūl al-Fiqh al-Islām* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh* (8 Jilid).<sup>66</sup>

Sedangkan *Tafsīr Al-Munīr* yang dijadikan rujukan oleh penulis adalah cetakan Dār al-Fikr tahun 2016 yang berjumlah 17 jilid. Jilid pertama menafsirkan surah al-Fatihah sampai surah alBaqarah (2) ayat ke-252. Jilid kedua mulai surah al-Baqarah (2) ayat 253 sampai surah al-Nisa (4) ayat 23. Jilid ketiga mulai surah al-Nisa (4) ayat 24 sampai surah al-Maidah (5) ayat 81. Jilid kelima mulai surah al-A,raf (7) ayat 88 sampai surah al-Taubah (9) ayat 92. Jilid keenam mulai surah al-Taubah (9) ayat 93 sampai surah Yusuf (12) ayat 52. Jilid ketujuh mulai surah Yusuf (12) ayat 53 sampai surah al-Nahl (16) ayat 128. Jilid kedelapan mulai surah al-Isra' (17) ayat satu sampai surah Taha (20) ayat 135. Jilid kesembilan mulai surah al-Anbiya (21) ayat satu sampai surah al-Nur (24) ayat 64.

Jilid kesepuluh mulai surah al-Furqan (25) ayat satu sampai surah al-Ankabut (29) ayat 45. Jilid kesebelas mulai surah al-Ankabut (29) ayat 46 sampai surah Yasin (36) ayat 27. Jilid kedua belas mulai surah Yasin (36) ayat 28 sampai surah Fussilat (41) ayat 46. Jilid ketiga belas mulai surah Fussilat (41) ayat 47 sampai surah Qaf (50) ayat 45. Jilid keempat belas mulai surah al-Dharyat (51) ayat satu sampai surah al-Tahrim (66) ayat 12. Jilid kelima belas mulai surah al-Mulk (67) ayat satu sampai surah al-Nas (114) ayat enam (penutup). Jilid enam belas berisi tentang indeks tema-tema dan hadis yang diurutkan berdasarkan abjad yaitu mulai huruf alif sampai ra".

---

<sup>64</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2012), cet 2, h. 172.

<sup>65</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, cet 2, h. 173.

<sup>66</sup> Abdur Rahman, "Idiomatologi Al-Qur'an Telaah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili" (Skripsi "UIN Sunan Ampel" Surabaya, 2018), h. 124.

Sedangkan jilid yang terakhir, yaitu jilid ketujuh belas isinya sama dengan jilid enam belas, yaitu tentang indeks tema dan hadis namun berdasarkan lanjutan abjad, yaitu huruf za<sup>ʿ</sup> sampai ya<sup>ʿ</sup>.<sup>67</sup>

Tafsir *Al-Munir* bisa dibilang sebagai karya monumental dalam bidang tafsir. Tafsir ini ditulis kurang lebih selama 16 tahun (mulai dari tahun 1975 sampai tahun 1991 M). tafsir ini menjelaskan seluruh ayat Al-Qur<sup>ʿ</sup>an, mulai dari surah *Al-Fatihah* sampai surah *An-Nas*, yang terdiri dari 16 jilid, masing-masing jilid memuat 2 juz (bagian) dan seluruhnya terdiri dari 32 juz, dan 2 juz terakhir berisi *al-fihris al-syamil*, semacam indeks yang disusun secara alfabetis.<sup>68</sup>

Kitab Tafsir *Al-Munir* ini ditulis setelah pengarangnya menyelesaikan penulisan dua kitab yang komprehensif dalam temanya masing-masing, yaitu *Ushul fiqh al-Islāmī* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (11 jilid). Ketika itu, ia telah menghasilkan buku dan artikel yang berjumlah lebih dari 30 buah. Setelah itu, ia mulai menulis kitab *Tafsir al-Munir*, yang pertama kalinya diterbitkan oleh Dār al-Fikr Beirut Libanon dan Dār al-Fikr Damaskus, Syiria yang berjumlah 16 jilid bertepatan pada thun 1991 M/1411 H. Dengan demikian, tafsir ini ditulis ketika ia telah mencapai puncak karir intelektualnya. Kitab ini telah diterjemahkan di berbagai negara, di antaranya Turki, Malaysia, dan Indonesia.<sup>69</sup>

Adapun kerangka pembahasan atau sistematika pembahasan dalam kitab tafsir ini, Wahbah Al-Zuhaili dapat menjelaskan sebagai berikut:

- a. Mengklasifikasikan Al-Qur<sup>ʿ</sup>an ke dalam satu topik pembahasan dan memberikan judul yang cocok.
- b. Menjelaskan kandungan setiap surah secara global.
- c. Menjelaskan aspek kebahasaan.
- d. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling shahih dan mengesampingkan riwayat yang lemah jika ada, serta menerangkan kisah-kisah para Nabi dan peristiwa-peristiwa besar Islam, seperti perang badan dan uhud, dari buku-buku sirah yang paling dapat dipercaya.
- e. Menjelaskan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan rinci.
- f. Mengeluarkan hukum-hukum yang berkaitan dengan ayat yamh sudah ditafsirkan.
- g. Menjelaskan *balaghah* (retorika) dan *i<sup>ʿ</sup>rab* (sintaksis) banyak ayat agar hal itu dapat membantu untuk menjelaskan makna bagi siapapun yang menginginkannya, tetapi dalam hal ini menghindari istilah-istilah yang menghambat pemahaman Tafsir bagi orang yang tidak ingin memberi perhatian kepada aspek (*balaghah dan i<sup>ʿ</sup>rab*) tersebut.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Abdur Rahman, “*Idiomatologi Al-Qur<sup>ʿ</sup>an Telaah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili*”, h. 125-126.

<sup>68</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhāj*, h. 11.

<sup>69</sup> Baihaki, “*Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili Dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama*”, Jurnal Analisis. Vol. 16, No. 1 (Juni, 2016), h. 135.

<sup>70</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhāj*, h. 17-18

Sistematika di atas memperlihatkan kompleksitas keilmuan yang dimiliki Wahbah Al-Zuhaili. Dalam banyak hal, Wahbah Al-Zuhaili juga memperlihatkan sebuah sistematika yang menjadi trend sejak munculnya paradigma tafsir adabi ijtimai,,i. Salah satunya adalah perhatian khusus terhadap aspek linguistik dalam penafsiran, sebagaimana terlihat dalam point ketiga dan ketujuh. Sistematika tafsir global dan tematik juga menunjukkan keterpengaruhannya dengan trend terkini, sebagaimana ditunjukkan al-Farmawi. Aspek keenam terkait hukum-hukum yang diambil dari sebuah ayat merupakan sebuah bentuk kontekstualisasi yang dilakukan Wahbah Al-Zuhaili dalam bidang fikih.<sup>71</sup>

#### 4. Karakteristik Tafsir *Al-Munir*

Beberapa ciri khas dari Tafsir *Al-Munir* jika dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir lainnya, antara lain:

- a. Dalam penyampaian dan kajiannya menggunakan langsung pokok tema bahasan. Selain itu, yang menciri khasnya dari Tafsir *Al-Munir* ini adalah ditulis secara sistematis mulai dari qirā'ātnya kemudian i'rāb, balāghah, mufradāt lughawiyahnya, yang selanjutnya adalah asbāb al-Nuzūl dan Munāsabah ayat.
- b. Bagian terakhir isi tafsir adalah mengenai fiqih kehidupan atau hukum-hukum yang terkandung pada tiap-tiap tema pembahasan. Serta memberikan jalan tengah terhadap perdebatan antar ulama madzhab yang berkaitan dengan ayat-ayat ahkam, dan mencantumkan footnote ketika pengambilan sumber dan kutipan.
- c. Terdapat penjelasan di awal tafsirnya pada jilid 1 beberapa hal yang perlu diketahui mengenai ulūmul Qur'an, seperti definisi Al-Qur'an, cara turunnya, kodifikasinya, penulisannya, rasm utsmani, *ahruf sab'ah* dan *qira'ah sab'ah*, ragam mu'jizat yang terkandung di dalam Al-Qur'an, bahasa Al-Qur'an dan terjemahnya serta hukumnya, pembahasan mengenai potongan huruf hijai'ah (*ahrūful muqatta'ah*), dan diakhiri dengan pembahasan mengenai ilmu balagah dalam Al-Qur'an.
- d. Disebutkan beberapa faedah yang berhubungan dengan pembagian juz-juz dalam Al-Qur'an beserta surat-suratnya, perintah dan larangan, kisah-kisah di dalamnya, menyebutkan nasikh dan mansukh, kemudian menyebutkan makna ta'āwudz dan basmalah beserta pandangan ulama. Selain menyusun langkah-langkah tafsir Al-Qur'an yang sistematis seperti gambaran sederhana di atas, Wahbah menyatakan pula bahwa tafsirnya banyak merujuk pendapat-pendapat ulama terdahulu dan tertulis dalam literatur yang mereka wariskan. Oleh karena itu, Syekh Wahbah Zuhaili menyajikan kajian yang komprehensif dan faktual, tidak jarang ia memasukkan pemikiran ulama klasik disertai dengan mengutip pemahaman ulama-ulama kontemporer. Sehingga tafsir ini dapat mengkolaborasikan berbagai macam

---

<sup>71</sup> Abdur Rahman, "Idiomatologi Al-Qur'an Telaah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili" (Skripsi "UIN Sunan Ampel" Surabaya, 2018), h. 140-141.

kajian ke-Islaman dari ranah yang berbeda demi mengembangkan pemahaman Islam yang integartif dan menyeluruh.<sup>72</sup>

## 5. Sumber-Sumber Tafsir *Al-Munir*

Para ulama ahli tafsir menyatakan bahwa dalam upaya memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ân, seorang mufasir harus memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah ditentukan. Di antara persyaratan yang ditentukan adalah seorang mufasir harus mengetahui sumber-sumber tafsir yang bisa dijadikan referensi bagi produk-produk penafsirannya. Hal ini dimaksudkan agar dalam memahami al-Qur'ân, mufasir tersebut dapat menghasilkan produk penafsiran yang dapat dipertanggung jawabkan. Maka sumber tafsir yang harus diketahui dan dijadikan referensi oleh seorang mufasir adalah sebagai berikut: Al-Qur'an, Sunnah, Aqwal ash-Shahabat, Bahasa Arab, Rahmat dan Taqwa. Dalam pembahasan tafsir *Al-Munir*, Wahbah Al-Zuhaili menggunakan kompromi antara sumber-sumber Tafsir bi al-Ma'tsûr dengan Tafsir *bi al-Rayi*, serta menggunakan gaya bahasa dan ungkapan yang jelas, yakni gaya bahasa kontemporer yang mudah dipahami untuk generasi sekarang ini, oleh karena itu, ia membagi ayat-ayat sesuai topik untuk menjaga bahasan dan penjelasan di dalamnya.<sup>73</sup>

Adapun beberapa sumber refrensi yang digunakan Al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir adalah sebagai berikut. Terkait dengan bidang akidah, akhlak, dan penjelasan keagungan Allah di alam semesta, merujuk kepada: Tafsir *al-Kabir* karya Fakhruddin al-Râzî, Tafsir *al-Bahr al-Muhit Abû Hayyân al-Andalusî*, *Rûh al-Ma'ânî* karya al-Alûsî. Dalam penjelasan kisah-kisah Al-Qur'an dan sejarah, ia merujuk Tafsir *al-Khâzin* dan al-Baghawî. Tafsir terkait penjelasan hukum-hukum fiqh, ia merujuk kepada beberapa literature seperti al-Jâmi' *fi Ahkâm al-Qur'ân*, karya al-Qurtubî, *Ahkâm al-Qur'ân* karya Ibn al-Arabî, *Ahkâm al-Qurân*, karya al-Jassâs, Tafsir *al-Qur'ân al-Azîm*, karya Ibnu Katsîr, dalam bidang kebahasaan, al-Kassâyf karya *al-Zamakhshârî*. Materi qira'at, dirujuk dari *Tafsir al-Nasaft*, sedangkan dalam bidang sains dan teori-teori ilmu alam, ia menyadur dari *al-Jawahir* karya Tantâwî Jauharî, dan masih banyak lagi yang lainnya.<sup>74</sup>

## C. Profesi Ahli Gizi

### 1. Pengertian Ahli Gizi

Ahli gizi, atau dikenal juga dengan istilah *nutrisionis* atau *dietisien*, adalah seorang profesional di bidang ilmu gizi yang memiliki pengetahuan mendalam tentang hubungan antara nutrisi, pola makan, dan kesehatan. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), ahli gizi adalah "orang yang mempunyai keahlian dalam

<sup>72</sup> Dheni Istiqomahwati, *Karakter Pemimpin Dalam Al-Qur'an Telaah QS. Yusuf dalam Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili* 2020.h. 23

<sup>73</sup> Mukhtar, M. Y. *Rekonstruksi Tahapan Pembelajaran Tafsir Al-Qur'an (Telaah Kitab-kitab Tafsir al-Wajîz, al-Wasîth dan al-Munîr)* (Karya Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili 2020), h.120

<sup>74</sup> Baihaki, *Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili Dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama. Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, (Vol.16, Nomor.1,2016.)hlm.138

bidang gizi atau ilmu yang mempelajari segi-segi fisiologis dari zat-zat gizi dan metabolisme dalam tubuh.<sup>75</sup> Sementara itu, *Academy of Nutrition and Dietetics* (AND), organisasi profesi ahli gizi dan dietisien terkemuka di Amerika Serikat, mendefinisikan ahli gizi sebagai berikut: "Ahli gizi adalah profesional kesehatan dengan pendidikan dan pelatihan khusus dalam bidang nutrisi, makanan, dan manajemen sistem layanan makanan untuk membantu individu dan kelompok dalam membuat pilihan makanan yang sehat dan memberikan terapi nutrisi medis dalam pengobatan penyakit."<sup>76</sup>

Jadi, secara umum, ahli gizi merupakan seorang profesional yang memiliki pengetahuan dan keterampilan khusus dalam bidang nutrisi, diet, dan kesehatan. Mereka berperan dalam memberikan edukasi, konsultasi, dan perencanaan diet yang sehat bagi individu atau kelompok masyarakat. Profesi ahli gizi berperan dalam memberikan konseling dan edukasi pola makan yang baik untuk mencegah penyakit degeneratif. Tidak hanya membantu dalam merencanakan pola makan dan menu terbaik untuk diet atau rencana penurunan berat badan dan tubuh yang lebih sehat, tetapi juga memberikan konsultasi dengan ahli gizi bagi orang yang menderita kondisi kesehatan tertentu seperti diabetes, kanker. Gizi buruk, baik karena gizi buruk atau obesitas, gangguan sistem kekebalan tubuh, gangguan pencernaan, penyakit jantung, darah tinggi, kolesterol tinggi, penyakit ginjal dan hati, kehamilan dan menyusui, serta masyarakat pada umumnya. Selain makanan, nutrisi juga mempelajari kebutuhan tubuh. Kita akan mengetahui berbagai rumus berat badan ideal, kebutuhan kalori harian, perhitungan indeks massa tubuh.<sup>77</sup>

Ahli gizi mempunyai tanggung jawab atau wewenang untuk membantu pemeriksaan kondisi pasien, mulai dari riwayat kesehatan, pola makan, pola olah raga, pola konsumsi obat, dan lain sebagainya. Ahli gizi kemudian akan membantu merencanakan, memberi nasihat, memantau dan mengevaluasi pola makan yang ditentukan oleh ahli gizi dan pasien untuk meningkatkan gizi yang lebih baik. Ahli gizi memiliki pengetahuan mendalam tentang nutrisi, metabolisme tubuh, dan dampak diet terhadap kesehatan. Ahli gizi bertanggung jawab untuk menilai kebutuhan gizi individu, merencanakan, dan mengevaluasi program diet yang sesuai dengan kondisi kesehatan, usia, dan gaya hidup seseorang.<sup>78</sup>

Untuk menjadi ahli gizi, seseorang harus menyelesaikan pendidikan di bidang ilmu gizi atau kesehatan masyarakat. Di Indonesia, program pendidikan ahli gizi biasanya mencakup gelar sarjana (S1) di bidang gizi, dengan fokus pada pemahaman mendalam tentang anatomi tubuh, patofisiologi penyakit, dan interaksi antara nutrisi

---

<sup>75</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). (n.d.). Ahli gizi. Diakses dari <https://kbbi.web.id/ahli-gizi> diakses pada 23 Juli 2024

<sup>76</sup> Academy of Nutrition and Dietetics, "Definition of a Nutritionist," diakses 8 September 2024, [www.eatright.org](https://www.eatright.org).

<sup>77</sup> Jennifer L. Pruimboom, *Nutrition Basics: A Comprehensive Overview of Dietary Needs*, 2nd ed. (New York: Healthy Living Press, 2021), h. 45-67.

<sup>78</sup> Mary E. B. L. Thompson, *Clinical Nutrition and Dietetics*, (Chicago: Medical Publishing Co., 2020), h. 112-134.

dan kesehatan tubuh. Pendidikan ini juga mencakup pengetahuan tentang biokimia, mikrobiologi, serta ilmu sosial yang relevan.<sup>79</sup>

Profesi ahli gizi dapat bekerja di berbagai bidang seperti rumah sakit, klinik, puskesmas, industri makanan, penelitian, atau menjadi konsultan gizi. Mereka juga berkontribusi dalam pencegahan penyakit dengan memberikan saran nutrisi yang tepat untuk individu sehat maupun yang berisiko.<sup>80</sup>

Ahli gizi memiliki peran yang luas dan vital dalam menjaga kesehatan masyarakat, dengan tanggung jawab yang mencakup pencegahan penyakit, edukasi masyarakat, serta penanganan gizi pada pasien dengan kondisi medis tertentu.<sup>81</sup>

## 2. Peran dan Tanggung Jawab Ahli Gizi

Dalam lingkup kesehatan masyarakat, ahli gizi berperan dalam menyusun kebijakan gizi, melakukan penelitian, dan mengimplementasikan intervensi gizi untuk mengatasi masalah gizi di populasi yang lebih luas, seperti malnutrisi atau obesitas. Pendidikan untuk menjadi ahli gizi biasanya mencakup gelar sarjana di bidang gizi atau kesehatan masyarakat, dilengkapi dengan pelatihan praktis dan sertifikasi.<sup>82</sup>

Peran dan tanggung jawab ahli gizi sangat beragam dan mencakup kesehatan individu dan masyarakat. Secara umum tanggung jawab ahli gizi sebagai berikut :

Pertama penilaian status gizi, ahli gizi bertanggung jawab untuk menilai status gizi individu atau kelompok. Proses ini mencakup: (1) Pengukuran antropometri, seperti berat badan, tinggi badan, dan indeks massa tubuh. (2) Penilaian asupan makanan melalui wawancara atau metode survei makanan. (3) Tes laboratorium untuk mengukur biomarker tertentu, seperti kadar vitamin atau mineral dalam darah, yang dapat menunjukkan defisiensi atau kelebihan gizi.

Kedua perencanaan dan pengelolaan diet, setelah menilai status gizi, ahli gizi akan merancang rencana diet yang sesuai dengan kondisi kesehatan, usia, jenis kelamin, aktivitas fisik, dan tujuan kesehatan pasien. Misalnya, ahli gizi merancang diet rendah kalori untuk pasien obesitas, atau diet rendah karbohidrat dan rendah gula bagi pasien diabetes.

Ketiga edukasi dan konseling nutrisi, ahli gizi memberikan edukasi nutrisi kepada individu atau kelompok mengenai pentingnya pola makan seimbang dan bagaimana asupan nutrisi dapat memengaruhi kesehatan. Dalam peran ini, ahli gizi bekerja di berbagai setting, seperti rumah sakit, sekolah, klinik, atau puskesmas, untuk memberikan konseling tentang: (1) Pola makan sehat bagi orang dewasa,

---

<sup>79</sup> Yulianti W., "Pendidikan Ahli Gizi di Indonesia: Kurikulum dan Standar," *Jurnal Pendidikan Kesehatan*, 18, no. 3 (2022), h. 45-57.

<sup>80</sup> Iwan Setiawan, *Profesi Ahli Gizi: Kesempatan Kerja dan Tantangan*, (Jakarta: Penerbit Kesehatan, 2023), h. 89-102.

<sup>81</sup> Adrian K. Lopez, *Peran Ahli Gizi dalam Kesehatan Masyarakat*, (Bandung: Health Publisher, 2022), h.150-165.

<sup>82</sup> L. Brown, "Public Health Nutrition Policy: From Policy to Practice," *Journal of Nutrition & Health*, 34, no. 2 (2020), h. 45-60.

anak-anak, ibu hamil, atau lanjut usia. (2) Manajemen penyakit kronis melalui perubahan pola makan, seperti hipertensi, dan diabetes.

Keempat pengembangan dan implementasi program kesehatan masyarakat, dalam konteks kesehatan masyarakat, ahli gizi berperan penting dalam mengembangkan dan mengimplementasikan program intervensi gizi untuk mengatasi masalah kesehatan yang lebih luas. Beberapa contoh peran ini mencakup: (1) Mengembangkan program pemberian makanan tambahan bagi anak-anak dengan malnutrisi, seperti dalam program Posyandu di Indonesia. (2) Melakukan kampanye kesehatan gizi di tingkat masyarakat untuk mengurangi prevalensi obesitas atau meningkatkan konsumsi makanan bergizi. (3) Bekerja sama dengan pemerintah atau organisasi non-pemerintah untuk membuat kebijakan terkait keamanan pangan, fortifikasi makanan, atau distribusi pangan di daerah rawan bencana.

Kelima penelitian dan pengembangan ilmu gizi, ahli gizi juga berperan dalam penelitian di bidang nutrisi untuk memahami lebih baik hubungan antara makanan dan kesehatan. Mereka mungkin terlibat dalam: (1) Penelitian tentang pola makan dan prevalensi penyakit seperti kanker, obesitas, atau penyakit jantung. (2) Pengembangan produk pangan baru yang lebih sehat, misalnya, makanan rendah garam atau makanan berbasis tumbuhan (plant-based). Studi efek diet pada performa atlet atau pengaruh diet khusus pada pasien dengan penyakit kronis.

Keenam advokasi dan kebijakan kesehatan, ahli gizi sering terlibat dalam pembuatan kebijakan kesehatan publik terkait gizi dan pangan. Mereka berperan sebagai advokat untuk perubahan kebijakan yang mendukung akses yang lebih baik terhadap makanan bergizi dan peningkatan kesadaran masyarakat mengenai pentingnya nutrisi dalam kesehatan. Contoh lainnya termasuk keterlibatan dalam kebijakan pengaturan iklan makanan untuk anak-anak atau pengurangan gula dan lemak dalam produk makanan komersial.

Ketujuh pemantauan dan evaluasi program gizi, setelah program gizi diimplementasikan, ahli gizi juga bertanggung jawab untuk memantau dan mengevaluasi keberhasilan program tersebut. Misalnya, mereka mungkin memantau hasil dari kampanye edukasi gizi di masyarakat atau program pemberian makanan tambahan untuk anak-anak stunting. Evaluasi ini penting untuk memastikan bahwa program berjalan efektif dan memberikan hasil yang diinginkan.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Ministry of Health of Indonesia, *Nutrition Intervention Programs in Indonesia*, (Jakarta: Ministry of Health, 2020), h. 20-25.

### **BAB III**

## **ANALISIS PERBANDINGAN DAN KONSEP *HALĀLAN THAYYIBAN* DALAM PERSPEKTIF WAHBAH AL-ZUHAILI DALAM TAFSIR *AL-MUNIR* DAN AHLI GIZI**

Di dalam Al-Qur'an kata *halālan thayyiban* sering dikaitkan dengan makanan atau rizki yang diperuntukkan kepada manusia. *Halālan thayyiban* digunakan untuk menjelaskan makanan yang halal dan baik untuk dikonsumsi oleh manusia. Di mana, tujuan dari mengonsumsi makanan yang *halālan thayyiban* ini adalah untuk kelangsungan hidup manusia yang baik. Karena, manusia sangat membutuhkan makanan *halālan thayyiban* bagi tubuhnya. Maka, perlu untuk mengkaji secara mendalam apa saja yang dimaksud dengan konsep makanan yang *halālan thayyiban*.

Di sini dalam menjelaskan makna *halālan thayyiban* dimulai dengan penafsiran dari ahli bahasa tentang makna *halālan thayyiban*, dan disebutkan beberapa perspektif ahli tafsir tentang makna dari *halālan thayyiban*.

#### **A. Penjelasan *Halālan Thayyiban* Dalam Al-Qur'an**

Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam mengandung pedoman yang komprehensif bagi seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk di dalamnya prinsip-prinsip yang berkaitan dengan makanan, perilaku, dan tindakan yang diperbolehkan dalam Islam. Salah satu konsep penting yang sering muncul dalam diskusi keislaman adalah *halālan thayyiban*, frasa yang berulang kali disebutkan dalam Al-Qur'an, khususnya terkait dengan masalah konsumsi makanan, minuman, serta tindakan moral yang diperbolehkan.<sup>84</sup>

Konsep ini tidak hanya terbatas pada pemahaman bahwa sesuatu itu halal (diperbolehkan secara hukum) tetapi juga harus *Thayyib* (baik dan bersih). Dalam era modern yang semakin kompleks, di mana berbagai produk makanan, minuman, obat-obatan, dan aktivitas manusia mengalami perubahan yang cepat, urgensi untuk memahami dan menerapkan prinsip *halālan thayyiban* menjadi sangat relevan. Banyak umat Islam yang berusaha memastikan bahwa apa yang mereka konsumsi dan lakukan sesuai dengan ajaran agama, baik dari sisi *kehalalan* maupun kebersihan dan kebaikannya.<sup>85</sup>

Namun, meskipun frasa ini sering kali diucapkan dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, pemahaman mendalam terhadap konsep *halālan thayyiban* sering kali masih terbatas. Pemahaman ini memerlukan penjelasan yang lebih luas baik dari perspektif linguistik maupun tafsir, sehingga dapat memberikan panduan yang lebih jelas kepada umat Muslim. Oleh karena itu, penting untuk menggali lebih

---

<sup>84</sup> See M. A. Muqtedar Khan, *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan*, (New York: Palgrave Macmillan, 2019), h.45-46.

<sup>85</sup> Yusuf Al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1960), h.10-11.

dalam makna dari *halālan thayyiban* menurut para ahli bahasa serta ahli tafsir, agar maknanya tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi juga secara kontekstual.

## 1. Pengertian Makna *Halālan Thayyiban*

Kata "*halalan*" (حَالًا) dalam bahasa Arab berasal dari akar kata halla (حَلَّ) yang secara umum berarti "mengurai", "melepaskan", atau "menghalalkan". Dalam konteks syariat Islam, kata "halal" merujuk pada segala sesuatu yang diperbolehkan atau diizinkan oleh Allah, baik dalam aspek makanan, perbuatan, atau aktivitas lainnya.<sup>86</sup>

Merujuk pada kitab *Al-Mufradat fi Ghoribil Quran* karya Al-Raghib Al-Asfahani (w. 1108 M/501 H), kata *halalan* di dalam Al-Qur'an mencakup makna segala sesuatu yang boleh dimanfaatkan atau dikonsumsi tanpa ada larangan dari Allah, berbeda dengan yang haram yang berarti dilarang atau diharamkan. Al-Raghib menjelaskan bahwa kata "halal" berhubungan dengan hal-hal yang tidak ada dosa dalam penggunaannya, baik dari segi makan, minum, maupun tindakan. Makna dasar kata ini mengacu pada sesuatu yang diizinkan secara hukum, dibebaskan dari segala bentuk larangan, baik larangan syar'i (agama) maupun larangan sosial.<sup>87</sup>

Makna halal dalam bahasa Arab tidak hanya terbatas pada pengertian sempit terkait makanan atau minuman, tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan, mulai dari perilaku, perdagangan, hingga ibadah. Secara lebih luas, halal berarti segala sesuatu yang diperbolehkan oleh syariat Islam. Ini adalah kebalikan dari haram yang berarti dilarang. Dalam berbagai konteks, kata halal juga berarti "dihalalkan" atau "diizinkan" tanpa adanya batasan atau larangan dari sudut pandang hukum agama.<sup>88</sup>

Sebagai contoh, Imam Al-Asfahani dalam *Al-Mufradat* mengaitkan makna halal dengan "pembebasan dari segala ikatan" atau "keterlepasan dari segala larangan." Ini menggambarkan bahwa sesuatu yang halal adalah sesuatu yang secara bebas dapat diambil, dilakukan, atau dikonsumsi tanpa melanggar hukum Islam.<sup>89</sup>

Dalam ajaran Islam, prinsip halal mencakup banyak aspek kehidupan, termasuk: (1) Makanan dan minuman, makanan yang dihalalkan oleh syariat harus memenuhi kriteria kehalalan, seperti tidak mengandung bahan yang diharamkan (misalnya, daging babi atau alkohol), dan harus diproses sesuai dengan hukum Islam. (2) Perilaku dan aktivitas, segala bentuk tindakan yang tidak melanggar larangan agama juga dianggap halal. Sebaliknya, tindakan yang dilarang seperti pencurian, riba, atau perzinahan adalah haram. (3) Perdagangan dan transaksi, dalam

---

<sup>86</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, edited by J. Milton Cowan, 4th ed. (Ithaca, NY: Spoken Language Services, 1994), h.212.

<sup>87</sup> Al-Raghib Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1961),h. 151.

<sup>88</sup> Muhammad ibn Saalih Al-Uthaymen, *Explanation of Important Lessons for Every Muslim*, (Riyadh: Darussalam, 2003), h.78-79.

<sup>89</sup> Al-Raghib Al-Isfahani, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, h. 151.

perdagangan, hanya transaksi yang dilakukan secara adil dan tanpa penipuan yang dianggap halal menurut hukum Islam.<sup>90</sup>

Islam merupakan agama yang sangat peduli pada segala aktivitas umatnya dan segala sesuatu yang menyangkut kehidupan manusia diatur sedemikian rupa. Segala jenis aspek kehidupan dipertimbangkan dari segi manfaat dan mudaratnya dan Islam telah memberikan petunjuk yang jelas bahwa segala sesuatu yang memberikan manfaat diperbolehkan hukumnya sementara segala sesuatu yang justru membawa mudharot dari pada membawa manfaat maka Islam melarangnya. Salah satu hal yang diatur dalam Islam adalah menyangkut makanan dalam rangka menjaga keselamatan jiwa, raga, dan akal. Sebagaimana yang kita tahu bahwa makanan salah satu hal yang sangat penting yang dibutuhkan oleh manusia setiap harinya. Seseorang yang setiap harinya selalu memakan yang halal, maka akhlaknya akan baik, hatinya akan hidup, menjadi sebab dikabulnya doa, dan bermanfaat untuk akal serta tubuh.<sup>91</sup>

*Ensiklopedia Islam Indonesia* menjelaskan, bahwa halal artinya "tidak dilarang dan diizinkan melakukan atau memanfaatkannya. Halal dapat diketahui melalui dalil yang menghalalkannya secara tegas dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dan dapat juga diketahui bahwa tidak ada satu dalilpun yang mengharamkan atau melarangnya. Artinya, segala sesuatu yang dijadikan Allah, selama tidak ada larangan dari-Nya adalah halal dan boleh dimanfaatkan, walaupun tidak ditegaskan kehalalannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian, segala sesuatu yang ditegaskan kehalalnya, atau tidak ditegaskan tetapi tidak ada larangan, termasuk dalam wilayah halal atau *mubah*."<sup>92</sup>

Dalam *Mu'jam Al-Wasith* karya Ibrahim Mustafa (w. 2003 M/1424 H) kata "*halalan*" diartikan sebagai sesuatu yang diizinkan atau diperbolehkan menurut syariat Islam.<sup>93</sup> Lebih lanjut, dalam *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyah Al-Mu'ashirah* karya Ahmad Mukhtar 'Umar (w. 2011 M/1432 H), kata "*halalan*" diartikan sebagai sesuatu yang diperbolehkan dan tidak diharamkan dalam agama Islam.<sup>94</sup> Jadi, secara umum, halal berarti sesuatu yang diizinkan atau diperbolehkan menurut hukum Islam. Halal adalah apa-apa yang dihalalkan oleh Allah, dan haram adalah apa-apa yang diharamkan Allah.

Dalam konteks makanan dan minuman, halal mengacu pada jenis makanan atau minuman itu sendiri, serta cara memperoleh, mengolah, dan menyajikannya yang

<sup>90</sup> Yusuf Al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1960), h. 22-25.

<sup>91</sup> Alvi Juaharotus Syukriya, *Kajian Ilmiah dan Teknologi Sebab Larangan Suatu Makanan Dalam Syariat Islam*, *Jurnal of Halal Product and Research*, vol 2, No 1, Mei 2019, h 46

<sup>92</sup> Harun Nasution, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 289-290.

<sup>93</sup> Mustafa, Ibrahim, dkk. *Mu'jam Al-Wasith*. (Kairo: 2015 Maktabah Al-Shuruq Al-Dawliyah.), h. 67

<sup>94</sup> Umar, Ahmad Mukhtar. *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyah Al-Mu'ashirah*. (Kairo: 2008 'Alam Al-Kutub.), h.96

sesuai dengan syariat Islam. Makanan dan minuman yang berasal dari sumber yang haram, seperti babi, darah, dan bangkai, adalah haram untuk dikonsumsi.<sup>95</sup>

Kata *halalan* dalam Al-Qur'an digunakan untuk merujuk kepada sesuatu yang diperbolehkan dan sesuai dengan ketentuan syariat. Istilah ini digunakan dalam konteks konsumsi makanan dan minuman yang sesuai dengan aturan halal, serta dalam konteks aktivitas manusia yang tidak melanggar larangan Allah. Kata *halal* dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 39 kali.<sup>96</sup> Namun kata *halal* yang berkaitan dengan makanan disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 11 kali. Yusuf al-Qardawi (w. 2022 M/1444 H), menyebutkan, halal ialah sesuatu yang mubah (diperbolehkan), yang lepas dari ikatan larangan, dan dizinkan oleh pembuat syariat untuk dilakukan.<sup>97</sup>

Secara spesifik, kata *halalan* disebutkan dalam beberapa ayat di Al-Qur'an, antara lain: (1). QS. *Al-Baqarah* [2]: 168 - Konteks makanan dan rezeki yang halal dan baik. (2). QS. *Al-Baqarah* [2]: 172 - Konteks makanan yang halal dan baik. (3). QS. *Al-Maidah* [5]: 4 - Konteks binatang buruan yang halal dan baik. (4). QS. *Al-Maidah* [5]: 88 - Konteks makanan yang halal dan baik. (5). QS. *Al-A'raf* [7]: 157 - Konteks perintah untuk mengonsumsi makanan yang halal dan baik. (6). QS. *An-Nahl* [16]: 114 - Konteks bersyukur atas rezeki yang halal dan baik. (7). QS. *Al-Mu'minin* [23]: 51 - Konteks perintah untuk makan makanan yang halal dan baik.<sup>98</sup>

Dalam konteks ayat-ayat tersebut, kata *halalan* selalu dikaitkan dengan konsep *Thayyiban* (baik), yang berarti bahwa selain harus halal secara hukum, sesuatu itu juga harus baik, bersih, dan bermanfaat. Pemahaman ini menegaskan bahwa konsep halal dalam Al-Qur'an tidak hanya berfokus pada aspek hukum, tetapi juga mencakup nilai kebaikan dan kebersihan.

Dengan demikian, *halalan* dalam Al-Qur'an memiliki makna yang komprehensif, mengacu pada segala sesuatu yang sah dan diperbolehkan, baik dari sisi hukum, moral, maupun etika. Kata ini sering dipadukan dengan *Thayyiban* untuk menekankan bahwa apa yang dihalalkan juga harus memiliki kualitas yang baik, bersih, dan membawa manfaat.<sup>99</sup>

Secara lebih luas, dalam konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an, halal merujuk pada segala sesuatu yang diizinkan atau diperbolehkan menurut hukum syariat Islam. Hal ini biasanya digunakan untuk menjelaskan sesuatu yang tidak dilarang oleh Allah SWT dan dianggap sesuai dengan hukum dan etika Islam. Imam Al-Isfahani menekankan bahwa halal adalah kondisi di mana sesuatu tidak terikat

---

<sup>95</sup> Arif, S., & Ahmad, *Food quality standards in developing quality human capital: An Islamic perspective*. African Journal of Business Management, 2017 vol, 5(29), h.9

<sup>96</sup> Lihat Al-Qur'an Per-kata, <http://qur'an.javakadaton.com/Kata/halal>, diunduh pada tanggal 6 september 2024.

<sup>97</sup> Yusuf al-Qardawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, (Lebanon: Beirut, 1960) h.7

<sup>98</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, (New York: Tahrike Tarsile Qur'an, 1987), h.70.

<sup>99</sup> M. A. Muqtedar Khan, *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan*, (New York: Palgrave Macmillan, 2019),h. 47-49.

oleh hukum larangan, dan hal ini bisa berlaku dalam berbagai aspek, termasuk makanan, minuman, dan perilaku manusia.<sup>100</sup>

Adapun kata "*Thayyiban*" (طَيِّبًا) dalam bahasa Arab berasal dari akar kata *tāba* (طاب), yang memiliki arti dasar "baik", "bersih", "suci", "menyenangkan", atau "bagus". Kata ini mencakup makna yang luas, yang tidak hanya berkaitan dengan kebersihan fisik, tetapi juga kebaikan moral dan spiritual.<sup>101</sup>

Merujuk pada kitab *Al-Mufradat fi Ghoribil Quran* karya Al-Raghib Al-Asfahani (w. 1108 M/501 H), kata *thayyib* merujuk pada segala sesuatu yang baik secara lahir dan batin, baik dari segi substansi maupun sifat. Dalam kitab ini dijelaskan bahwa *thayyib* adalah sesuatu yang memberi manfaat, bersih, dan suci. Al-Raghib menjelaskan bahwa kata *thayyib* digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang disukai oleh fitrah manusia dan tidak menimbulkan bahaya, baik secara jasmani maupun rohani.<sup>102</sup>

Ahli bahasa Arab klasik dan kontemporer memberikan penjelasan bahwa kata *Thayyib* dalam konteks *halālan thayyiban* lebih merujuk pada kualitas kebaikan dan kebersihan yang menyeluruh, baik dari segi fisik maupun moral. Ini berarti bahwa sesuatu yang halal saja belum cukup, tetapi juga harus *Thayyib*, yakni memberikan manfaat yang baik, bersih dari elemen yang merusak, baik dari sisi kesehatan, moral, maupun spiritual.<sup>103</sup>

Sebagai contoh, ahli bahasa Ibnu Faris dalam kamus *Maqayis al-Lughah* menyatakan bahwa kata *Thayyib* dalam penggunaannya menunjukkan sesuatu yang tidak hanya baik secara fisik, tetapi juga dari aspek makna dan substansi yang lebih dalam.<sup>104</sup> Pemahaman ini memberikan dasar bagi penjelasan lebih lanjut mengenai konteks frasa *halālan thayyiban* dalam berbagai ayat Al-Qur'an.

Dalam konteks makanan, kata "*Thayyiban*" menurut sebagian pakar tafsir berarti makanan yang tidak kotor dari segi zatnya dan tidak rusak (kadaluarsa) atau dicampuri oleh benda-benda haram. Sebagian pendapat yang lain mengartikannya sebagai "makanan yang mengundang selera bagi orang yang memakannya dan tidak membahayakan fisik dan akalnya". M. Quraish Shihab menyimpulkan pendapat para ahli tafsir bahwasanya makanan yang *thayyib* adalah makanan yang sehat, proporsional (tidak berlebihan), aman dimakan, dan tentu saja halal.<sup>105</sup>

<sup>100</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 3rd ed. (Damascus: Dar al-Fikr, 2008), h.200-202.

<sup>101</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, edited by J. Milton Cowan, 4th ed. (Ithaca, NY: Spoken Language Services, 1994), h.562.

<sup>102</sup> Al-Raghib Al-Isfahani, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1961), h.312.

<sup>103</sup> Muhammad ibn Saalih Al-Uthaymeen, "Explanation of Important Lessons for Every Muslim", (Riyadh: Darussalam, 2003), h. 80-82.

<sup>104</sup> Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h.375.

<sup>105</sup> Muhammad Iqbal, *Ramadhan dan Pencerahan Spiritual*, (Jakarta: PT. Gelora Akra Pratama, 2010), h. 13

Kata *thayyib* atau *Ath-Thayyib* a, juga memiliki makna perkara yang dinikmati oleh diri dan dicendrung oleh hati, kata *thayyib* adalah kata sifat yang dapat merujuk kepada dua hal: pertama, merujuk kepada makanan; misalnya.<sup>106</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

*Yā ayyuhal-lažīna āmanū lā tuḥarrimū ṭayyibāti mā aḥallallāhu lakum wa lā ta ‘tadū, innallāha lā yuḥibbul-mu ‘tadīn(a).*

“janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, (QS. al- Ma‘idah [5];87).<sup>107</sup>

Kedua, merujuk kepada sifat ucapan, misal

مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“...Mubarakatan *thayyibatan* kadzalika yubayyinullah lakum ayaati la ‘allakum ta ‘kilun.<sup>108</sup>

*Thayyibatan* maksudnya yang menyenangkan hati pendengar. *Ath-Thayyib* adalah sifat dari segala sesuatu yang sesuai dengan yang dikehendaki, bermanfaat, dan tidak menimbulkan mudharat. Orang mengatakan *rizqun thayyib* (rezeki yang baik); *nafsun thayyib* (hati yang rela).

Dalam konteks makanan dan minuman, *Thayyib* mengacu pada kualitas dan kebersihan makanan atau minuman tersebut. Makanan atau minuman yang *Thayyib* harus terbebas dari kotoran, bahan berbahaya, dan segala sesuatu yang dapat membahayakan kesehatan manusia. Selain itu, makanan atau minuman tersebut juga harus lezat dan bergizi.<sup>109</sup>

Dalam kehidupan sehari-hari tidak jarang kita temukan masyarakat yang tidak memperhatikan halal dan haramnya, terkadang juga mereka mengerjakan yang halal akan tetapi kurang juga memperhatikan yang baik. Hal ini sering terjadi dalam hal mengkonsumsi makanan. Padahal, seperti kita ketahui bahwasanya di dalam makanan tersebut terdapat kandungan atau zat yang harus diperhatikan untuk kesehatan tubuh, di dalam Al-Qur’an juga dijelaskan bahwasanya keutamaan mengkonsumsi makanan yang halal dan baik itu bukan untuk tubuh saja akan tetapi memiliki dampak terhadap ketaqwaan dan keimanan seseorang. Maka dari fenomena ini kita dapat disimpulkan masih ada masyarakat yang belum menerapkan halal dan baik *halālan thayyiban* dalam kehidupan sehari-harinya. Padahal ini merupakan perintah Allah kepada semua manusia terlebih umat Islam agar memperhatikan setiap makanan yang dikonsumsinya. Oleh sebab itu penafsiran

<sup>106</sup> Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Sadir, 1997), vol. 1, h. 561.

<sup>107</sup> QS. al-Ma‘idah [5];87.

<sup>108</sup> QS. An-Nuur [24]:61

<sup>109</sup> Arif, S., & Ahmad, Food quality standards in developing quality human capital: An Islamic perspective. African Journal of Business Management, 2017, vol 5, h. 10

mengenai *halālan thayyiban* perlu digali kemudian dipahami maknanya secara menyeluruh.

Tidak hanya itu, kejadian yang sering kita temukan di tengah-tengah masyarakat adalah anggapan mereka mengenai makanan yang halal itu adalah makanan yang bahan-bahannya terbuat dari bahan yang halal, padahal di dalam Al-Qur'an dijalskan bahwasanya kriteria dari halal itu sendiri mencakup bahan, proses hingga cara mendapatkannya. Dan apabila hal itu diabaikan maka makanan tersebut tidak dikatakan halal sepenuhnya.<sup>110</sup>

Di Indonesia umat Islam adalah umat yang mayoritas dengan jumlah 80% dan hidup berdampingan dengan umat agama lain, oleh karena itu dapat dengan mudah ditemukan makanan umat-umat lain yang diharamkandalam syari'at Islam. Untuk itu umat Islam harus memilih makanan yang halal.<sup>111</sup>

*Thayyib* sebagai lawan kata *khabts*. Sehingga kata *khabts* adalah segala sesuatu yang tidak disenangi disebabkan keburukan dan kehinaannya dari segi material atau immaterial, baik menurut pandangan akal atau syariat. Karena itu tercakup dalam kata *khabts* adalah hal-hal yang buruk dari segi keyakinan, ucapan, maupun perbuatan.<sup>112</sup>

Secara umum, kata "*Thayyiban* " dalam Al-Qur'an digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang baik, halal, suci, dan menyenangkan, baik dalam konteks makanan, rezeki, pernikahan, amal shaleh, maupun balasan di akhirat. Secara mendalam, kata *thayyib* mengandung konsep yang lebih luas dari sekadar sesuatu yang bersih atau sehat. Ini juga mencakup aspek spiritual dan moral, seperti keikhlasan, kejujuran, dan kerelaan. Dalam istilah *halalan thayyiban* , misalnya, makanan yang halal tidak cukup hanya diperbolehkan oleh hukum, tetapi juga harus *thayyib*, yaitu bersih, sehat, dan diperoleh melalui cara yang baik dan benar.<sup>113</sup>

Konsep *Thayyib* juga mencerminkan keseimbangan antara kebutuhan fisik dan spiritual. Hal ini berarti segala sesuatu yang *thayyib* bukan hanya baik untuk tubuh, tetapi juga menumbuhkan kebaikan hati dan menjauhkan diri dari kerusakan, baik dari segi individu maupun sosial. Secara umum, Islam menekankan pentingnya memilih segala sesuatu yang *tayyib*, baik dalam aspek konsumsi, tindakan, maupun hubungan sosial. Ini mengajarkan umat untuk menjaga kebersihan hati, jiwa, dan perilaku.<sup>114</sup>

Para ahli tafsir memberikan penjelasan yang beragam mengenai frasa *halālan thayyiban* konsep ini mencakup aspek hukum dan moral, di mana makanan atau

<sup>110</sup> Yusuf Al-Qaradawi, "*The Lawful and the Prohibited in Islam*" (Indianapolis: American Trust Publications, 1960), h.15-18.

<sup>111</sup> Kementrian Agama, *Tafsir Ilmi Makanan & Minuman dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an ; 2013), cet. Ke-1, hlm. 112.

<sup>112</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an*, (Erlangga : PT. Gelora Akrasa Pratama, 2006), h. 193

<sup>113</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980),h. 45-46.

<sup>114</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 3rd ed. (Damascus: Dar al-Fikr, 2008), h.202-205.

tindakan yang halal harus tidak hanya secara formal diperbolehkan oleh syariat, tetapi juga bersifat baik, bermanfaat, dan tidak berbahaya.

Tafsir Al-Qurthubi (w. 1273 M/671 H), misalnya, menyatakan bahwa *Thayyiban* berarti sesuatu yang tidak hanya halal, tetapi juga bersih dan bebas dari segala bentuk kekotoran, baik fisik maupun spiritual.<sup>115</sup> Sedangkan, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa frasa ini mencakup dua hal: pertama, *kehalalan* dari sisi hukum Islam, dan kedua, kualitas yang baik dan bermanfaat bagi tubuh dan jiwa.<sup>116</sup>

Konsep *halālan thayyiban* tidak hanya mengacu pada makanan yang diperbolehkan secara syar'i (halal), tetapi juga makanan yang bermanfaat, tidak merusak tubuh, dan tidak diperoleh dengan cara yang batil. Dalam tafsirnya, Wahbah Al-Zuhaili menekankan bahwa *Thayyiban* mengandung makna sesuatu yang berkualitas baik secara fisik maupun spiritual. Jadi, meskipun sesuatu halal, jika itu berbahaya atau merugikan (misalnya merusak kesehatan), maka ia tidak termasuk dalam kategori "*Thayyiban*."<sup>117</sup>

Dalam konteks modern, banyak ulama kontemporer yang menekankan pentingnya memahami *halālan thayyiban* dengan lebih luas, mencakup isu-isu lingkungan, etika dalam produksi makanan, serta keadilan dalam proses perdagangan dan konsumsi. Hal ini memberikan perspektif bahwa konsep *halālan thayyiban* bukan hanya tentang apa yang dimakan, tetapi juga bagaimana makanan atau produk tersebut dihasilkan dan didistribusikan.<sup>118</sup>

Dalam menguraikan kaitan antara halal dan *thayyib*, al-Razi (w. 1210 M/606 H), menjelaskan bahwa kata al-thayyib dari segi bahasa berarti bersih dan halal, disifatkan baik. Sedangkan makna asalnya menunjukkan kepada apa yang melezatkan dan mengenakkan sesuai dengan selera.<sup>119</sup> Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), mengatakan, kata *thayyiban* yang dirujuk pada makanan, tidak mempunyai unsur syubhat, tidak berdosa (jika mengambilnya) dan tidak memiliki kaitan dengan hak orang lain.<sup>120</sup> Pendapat ini tidak saja menekankan pada aspek materi makanan, tapi juga merangkumi persoalan dari mana ia didapat, atau dengan kata lain, berkaitan dengan sumbernya.

Ibnu Katsir (w. 1373 M/774 H), dan al-Shabuni (w. 2021 M/1442 H), mengatakan *halālan thayyiban* merujuk kepada apa yang telah dihalalkan oleh Allah swt. dan *thayyiban* sesuatu yang halal itu sesuai dengan harkat diri seseorang yang tidak mendatangkan bahaya pada tubuh dan akalunya. Penafsiran ini menekankan bukan saja soal halal tapi juga soal kesesuaian dan keselamatan diri dari penggunaan barang atau makanan yang halal. Kesimpulannya, *halālan thayyiban* adalah

<sup>115</sup> Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1964), vol. 2, h. 254.

<sup>116</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*, (Cairo: Dar al-Hadith, 1999), vol. 1, h. 142-143.

<sup>117</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, vol. 2, h.187-188.

<sup>118</sup> Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), h.112-115.

<sup>119</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir*, (Cairo: Dar al-Fikr, 1981), vol. 1, h.303-305.

<sup>120</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 3rd ed. (Damascus: Dar al-Fikr, 2008), h. 210-212.

makanan dan minuman yang diharamkan dan mendatangkan kebaikan kepada manusia, tetapi tahap kebaikan tersebut bergantung kepada kesesuaiannya dengan diri individu yang bisa memberikan kesehatan tubuh dan akal. Di samping itu, mesti dijamin kebersihan dan kesuciannya dan tidak boleh mengandung unsur-unsur syubhat dan dosa (termasuk cara mendapatkannya). Pesan penting yang bisa diambil dari penafsiran di atas, seorang muslim diperintahkan agar senantiasa berhati-hati dalam soal konsumsi pangan dengan melihat dua unsur penting, halālan *thayyiban*

<sup>121</sup>

Yusuf Qardhawi (w. 2022 M/1444 H), mendefinisikan istilah halal sebagai segala sesuatu yang boleh dikerjakan, syariat membenarkan dan orang yang melakukannya tidak dikenai sanksi dari Allah Swt. Haram berarti segala sesuatu atau perkara-perkara yang dilarang oleh syara' (hukum Islam), jika perkara tersebut dilakukan akan menimbulkan dosa dan jika ditinggalkan akan berpahala. Segala aktivitas tentunya dilandasi oleh pencarian yang halal ini, tidak hanya makanan tapi juga termasuk pekerjaan dan kehidupan sosial lainnya. Namun demikian, masalah halal-haram dalam pemilihan makanan akan berdampak pada pertumbuhan jasmani dan rohani seseorang dan keluarganya.<sup>122</sup>

Sesuai dengan hadits Rasulullah saw yang menyatakan bahwa, "*tidak akan masuk surga orang yang dagingnya tumbuh dari (makanan) yang haram, neraka lebih pantas baginya*".<sup>123</sup> Ada tiga kriteria dasar dalam menentukan suatu makanan yang diperbolehkan atau dilarang untuk dikonsumsi, yaitu halal, haram, dan syubhat. "*Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram pun jelas. Dan di antara keduanya ada hal-hal yang samar atau tidak jelas*".<sup>124</sup> Yang halal jelas diperbolehkan untuk dikonsumsi, yang haram jelas dilarang keras untuk dikonsumsi (kecuali pada kondisikondisi darurat), sedangkan syubhat merupakan kondisi yang berada diantara keduanya, di mana terdapat dalil yang tidak jelas mengenai halal-haramnya suatu makanan atau karena adanya perbedaan pendapat diantara para ahli fiqih dalam menetapkan suatu makanan. Dalam menyikapi hal-hal yang syubhat, Islam menekankan untuk mengambil sikap hati-hati (*wara'*) dan menjauhi makanan syubhat supaya tidak terjerumus kepada hal-hal yang haram.<sup>125</sup>

## 2. Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Halālan Thayyiban

Konsep makanan dalam Islam memiliki kedudukan yang sangat penting dan strategis dalam membentuk perilaku individu Muslim, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam menjalankan ibadah. Salah satu konsep utama yang disorot dalam Al-Qur'an terkait makanan adalah "*halālan thayyiban*", yang merujuk pada

---

<sup>121</sup> Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*, (Cairo: Dar al-Hadith, 1999), vol. 1, 142; Muhammad Ali al-Sabuni, *Safwat al-Tafasir*, (Cairo: Dar al-Salam, 1980), vol. 1, h. 58-59.

<sup>122</sup> Yusuf Al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1960), h.10.

<sup>123</sup> Hadis riwayat Imam Ahmad, *Musnad Ahmad*, no. 13909..

<sup>124</sup> Hadis riwayat Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Kitab al-Iman, Bab 39, no. 52.

<sup>125</sup> Al-Nawawi, *Riyadh al-Salihin, translated by S.M. Madni Abbasi*, (Karachi: Darul Ishaat, 2002), h. 217-219.

makanan yang halal (diperbolehkan) dan baik (*Thayyib*) dalam kualitasnya. Frasa ini berulang kali disebutkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an sebagai pedoman bagi umat Islam dalam memilih makanan yang sesuai dengan ketentuan agama.

*Halālan thayyiban* bukan hanya sekadar mematuhi larangan terhadap makanan yang haram, tetapi juga berkaitan dengan pemilihan makanan yang bermanfaat bagi tubuh, bersih, dan diperoleh dengan cara yang baik. Dalam konteks modern, pentingnya pemahaman terhadap konsep ini semakin relevan, mengingat maraknya isu terkait keamanan pangan, etika dalam produksi makanan, serta pola konsumsi yang berdampak pada kesehatan manusia. Oleh karena itu, pemilihan makanan bukan hanya bersifat ritualistik atau semata-mata mengikuti perintah, tetapi juga berkaitan dengan kesadaran spiritual dan kesehatan fisik, yang pada akhirnya menciptakan harmoni antara tubuh, jiwa, dan lingkungan sekitar.<sup>126</sup>

Pemahaman terhadap konsep *halālan thayyiban* dalam Al-Qur'an tidak hanya memberikan panduan tentang apa yang boleh dikonsumsi, tetapi juga mengajarkan pentingnya menjaga kualitas makanan serta memperhatikan dampak dari cara memperoleh dan mengonsumsi makanan tersebut. Selain itu, aspek "*Thayyib*" yang merujuk pada "baik" memiliki makna yang lebih luas, mencakup aspek kebersihan, nutrisi, serta etika dalam produksi dan distribusi makanan. Dengan demikian, pemahaman tentang *halālan thayyiban* ini memiliki cakupan yang luas, tidak hanya terkait dengan hukum fikih tetapi juga dengan aspek moral, sosial, dan ekologis.<sup>127</sup>

Secara eksplisit, konsep *halālan thayyiban* disebutkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an, dengan penekanan pada pentingnya konsumsi makanan yang halal dan *Thayyib* sebagai bagian dari ibadah kepada Allah. Beberapa ayat kunci yang membahas topik ini antara lain: (1). QS. *Al-Baqarah* (2:168). Ayat ini menegaskan pentingnya manusia memakan makanan yang halal dan baik serta menjauhi langkah-langkah setan. Allah memerintahkan manusia untuk tidak hanya memilih yang halal secara hukum, tetapi juga yang baik untuk tubuh dan jiwa. (2). QS. *Al-Maidah* (5:88). Ayat ini memperkuat perintah untuk mengonsumsi makanan yang halal dan baik, serta mendorong manusia untuk bersyukur atas rezeki yang diberikan. (3). QS. *An-Nahl* (16:114). Ayat ini juga memerintahkan manusia untuk memakan makanan yang halal dan baik sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah, sekaligus sebagai pengingat agar tidak terjebak dalam perilaku yang melanggar aturan-Nya. (4). QS. *Al-Baqarah* (2:172). Ayat ini mengaitkan makanan *halālan thayyiban* dengan kesucian dan rasa syukur, serta menekankan pentingnya menjaga kebersihan hati dalam mengonsumsi makanan. (5). QS. *Al-Mu'minun* (23:51). Ayat ini mengaitkan perintah untuk mengonsumsi makanan yang baik dengan perintah untuk berbuat kebajikan. Ini menunjukkan bahwa makanan yang baik dapat mempengaruhi perilaku dan kualitas ibadah. (6). QS. *Al-A'raf* (7:157) Ayat ini berbicara tentang sifat Nabi Muhammad SAW yang menghalalkan yang baik dan mengharamkan yang buruk, dan di dalamnya juga ada perintah untuk mengikuti Rasul dalam mematuhi

---

<sup>126</sup> Fazlur Rahman, *Health and Food in Islamic Tradition*, (London: Islamic Books, 2003),h.75.

<sup>127</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1997),h. 213.

aturan halal-haram dalam kehidupan sehari-hari, termasuk dalam hal makanan. (7). QS. *An-Nur* (24:61). Ayat ini menjelaskan bahwa umat Islam tidak hanya boleh makan makanan yang halal dan baik, tetapi juga ada kelapangan dalam hal berbagi makanan dengan keluarga, teman, dan orang-orang yang berada dalam lingkungan mereka, menekankan aspek sosial dari konsumsi makanan yang *halālan thayyiban*

<sup>128</sup>  
Menurut beberapa sumber tafsir dan ulama, jumlah total ayat yang mengacu pada konsep makanan *halālan thayyiban* lebih dari sekadar tujuh ayat yang disebutkan di atas. Ada sekitar 20-30 ayat di dalam Al-Qur'an yang menyebutkan makanan dan minuman dalam konteks halal dan haram, dengan beberapa di antaranya mengandung perintah untuk mengonsumsi makanan yang halal dan baik. Beberapa ayat lainnya berbicara mengenai ketentuan makanan, seperti larangan mengonsumsi bangkai, darah, daging babi, dan hewan yang disembelih bukan atas nama Allah, yang semuanya merupakan bagian dari pemahaman konsep *Halālan thayyiban*.<sup>129</sup>

Konsep makanan halal dan *Thayyib* juga terkait dengan pemahaman yang lebih luas tentang perintah dan larangan dalam konsumsi makanan di dalam Al-Qur'an, seperti larangan mengonsumsi darah, daging babi, bangkai, serta segala sesuatu yang dipersembahkan kepada selain Allah (*Al-Baqarah*: 173, *Al-An'am*: 145, *An-Nahl*: 115). Ayat-ayat ini memperjelas bahwa konsumsi makanan tidak semata-mata terkait dengan kebolehan legalistik, tetapi juga dengan aspek moral, spiritual, dan sosial yang lebih luas. Jumlah ayat yang terkait dengan tema makanan ini cukup signifikan, menunjukkan pentingnya topik ini dalam pandangan Islam.<sup>130</sup>

Dengan demikian, untuk memahami lebih dalam ayat-ayat yang memuat kata *halālan thayyiban*, dibawah penulis akan memaparkan penafsiran dari ayat-ayat tersebut dari penafsiran ulama tafsir Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), dalam kitab tafsir *al-Munir* dan para ulama tafsir lainnya, dengan lebih terperinci bertujuan untuk menggali lebih dalam makna dan aplikasi konsep *halālan thayyiban*.

a. QS. *Al-Baqarah* [2] : 168

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

“Wahai manusia! Makanlah dari makanan yang halal dan baik yang terdapat di bumi dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu”<sup>131</sup>

<sup>128</sup> Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali dan Muhammad Muhsin Khan, *The Noble Qur'an: English Translation of the Meanings and Commentary*, (Madinah: King Fahd Complex, 1997), h.41.

<sup>129</sup> Yusuf al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, terj. Kamal El-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, dan Syed Shukry, (Indianapolis: American Trust Publications, 1999), h. 35-36.

<sup>130</sup> Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, (Gibraltar: Dar Al-Andalus, 1980), 54.

<sup>131</sup> QS. *Al-Baqarah* [2] : 168

Kata al-Kalbi sebagaimana dikutip Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), ayat ini turun berkenaan dengan suku Tsaqif, Khuzz'ah dan Amir bin Sha'sha'ah. Mereka mengharamkan atas diri mereka sejumlah tanaman dan hewan ternak, serta mengharamkan *al-bahiirah*, *al-Saa'ibah*, *al-Washiilah*, dan *al-haami*.<sup>132</sup>

Berikut penjelasan ulama tafsir yang sudah mengklasifikasikan beberapa makanan atau hewan yang diharamkan oleh orang-orang jahiliyyah, di antaranya: *al-Bahiirah*, adalah jenis unta yang telinganya robek, tidak digembalakan oleh seseorang. Konon unta ini adalah jenis tuhan mereka (thagut) sehingga tidak ada seorangpun yang berani memerah susunya dan tandanya adalah telinganya robek. *As-Saiibah*, adalah unta yang dikhususkan untuk tujuan ibadah, terutama dalam konteks ritual keagamaan seperti haji. Unta ini biasanya dibebaskan dari bebandan tidak digunakan untuk pekerjaan sehari-hari. *Al-Washiilah*, adalah unta betina yang dilahirkan setelah betina. Sebagian pendapat mengatakan bahwa *washiilah* adalah kambing. Apabila melahirkan betina maka untuk mereka. Dan jika melahirkan jantan maka untuk tuhan mereka. Sedangkan jika melahirkan jantan dan betina mereka berkata: ia telah menyusul saudaranya maka tidak jadi disembelih untuk tuhan mereka dan masih banyak riwayat-riwayat lagi. *Al-Haam*, adalah pejantan yang tidak mau ditunggangi. Jika mereka menunggang punggung anak mereka berkata: punggungnya tidak boleh dinaiki. Ada juga yang mengatakan bahwa *al-Hamm* adalah pejantan yang telah menurunkan 10 anak. Tidak ada yang berani melarang dia makan dan minum di mana saja dia suka.<sup>133</sup>

Di ayat sebelumnya telah menjelaskan bahwa kondisi syirik itu buruk, kemudian di ayat ini Allah memerintahkan mengambil apa-apa yang baik dan bermanfaat. Dan karena Allah SWT membolehkan hamba-hambanya memakan barang-barang yang halal dan baik yang ada di bumi yang mana jenis-jenis barang yang halal itu banyak, dia menjelaskan apa yang haram bagi mereka.

Seruan dalam ayat ini menggunakan ungkapan ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ) ditujukan untuk orang beriman dan orang kafir. Ini berarti karunia nikmat Allah itu meliputi seluruh manusia, dan kekafiran tidak menghalangi anugrah nikmat ilahi. Allah menyuruh mereka semua agar mengkonsumsi barang-barang halal di muka bumi yang dihalalkan Allah bagi mereka, yang baik dan tidak mengandung syubhat, tidak ada dosanya, dan tidak berkaitan dengan hak orang lain; dan dia melarang mereka memakan barang-barang kotor, termasuk di antaranya apa yang diambil para pemimpin dari para pengikutnya. Jadi, itu adalah barang haram dan kotor, tidak halal dimakan. Hal itu menunjukkan bahwa bertahannya para pemuka agama Ahli Kitab pada agama mereka dan keengganan mereka untuk masuk Islam bertujuan untuk mempertahankan kedudukan dan kepemimpinan mereka yang batil agar mereka dapat terus mengambil harta manusia dengan cara yang batil.<sup>134</sup>

<sup>132</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Aqidah, Syari'ah, Manhaj, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jilid 1*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 328.

<sup>133</sup> Kamil Musa, *Ahkamul Ath-., Imati fil Islam, Ensiklopedia Halal Haram Dalam Makanan dan Minuman, terj. Suyatno*, (Surakarta: Ziyad Book, 2014), cet. Ke-2, hlm. 21.

<sup>134</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*..., hlm. 329

Dalam tafsirnya Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), menjelaskan bahwa ayat ini merupakan bagian dari serangkaian ayat yang membahas tentang hukum-hukum syariat, khususnya terkait makanan. Ia menekankan bahwa meskipun ayat ini turun dalam konteks masyarakat Arab, pesan yang terkandung di dalamnya bersifat universal, ditujukan kepada seluruh umat manusia.<sup>135</sup>

Allah Ta 'ala membolehkan manusia memakan apa-apa yang ada di bumi yang terpenting halal dan thayyib, yakni yang lezat rasanya dan tidak berbahaya bagi badan maupun akal. Oleh karena itu, dilarang memakan hewan yang kotor (menjijikkan). Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa suatu ketika ayat ini dibaca oleh seseorang sementara Rasulullah SAW. Hadir lalu sa'd bin Abi Waqqash bangkit dan berkata. "Wahai Rasulullah, doakan kepada Allah agar saya menjadi orang yang terkabul doanya." Maka Wahbah Al-Zuhaili berkata :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «ثَلَيْتِ الْآيَةَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا } [البقرة: ١٦٨] ، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " يَا سَعْدُ، أَطْبَ مَطْعَمَكَ تَكُنْ مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، إِنْ الْعَبْدَ يَفْذِفُ اللَّفْمَةَ الْحَرَامَ فِي جَوْفِهِ مَا يَتَقَبَّلُ مِنْهُ الْعَمَلُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، وَإِيْمًا عَبْدٍ نَبَتْ لَحْمُهُ مِنْ سُحْتِ فَالْتَّارِ أَوْلَى بِهِ. » رَوَاهُ الطَّبْرَائِيُّ فِي الصَّغِيرِ ، وَفِيهِ مَنْ لَمْ أَعْرِفَهُمْ.

*An ibnu abbaas kola: annahu tuliyyat ayat inda rasulillahi sallahu alaihi wa sallama (yaayyuha nasu kuluu mimma fii il ardi halalan thayyiban ) fakomaa said bin abii waqash, fakaa la: ya rasulullah, ad'u allah an yaja'lni mustajaab adda'wah. Fakala lahu nabiyyu sallahu alaihi wa sallama : ( yaa sa'd, atib mat'amaka, takun mustajaab da'wati, waladzii nafsahu Muhammadin biyadihi, innal abda yakzifuu luqmmata harama fii jawfih, maa yutakabbalu minhul amalu arba'ina yawmaan, wa ayyuma abdin nabata lahmuhu min suhtin, faa nnar awwalu bihi).*

*"Wahai Sa'd, pilihlah makanan yang baik, niscaya kau menjadi orang yang terkabul doanya. Demi Allah yang menggenggam jiwaku, apabila seseorang memasukkan sesuap makanan yang haram ke dalam perutnya, niscaya amalnya tidak akan diterima selama empat puluh hari. Dan setiap hamba yang dagingnya tumbuh dari barang haram, maka neraka lebih pantas baginya".<sup>136</sup>*

Hadis ini menunjukkan bahwasanya pentingnya untuk memperhatikan makanan yang masuk kedalam tubuh manusia karena hal tersebut mampu mempengaruhi amal ibadah seseorang. Barang yang halal dan baik adalah yang tidak mengandung syubhat dan dosa serta tidak terkait dengan hak orang lain. Ini menunjukkan bahwa

<sup>135</sup> Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir), Vol. 1, h. 96

<sup>136</sup> Sahih Muslim, hadith no. 1015, dalam *Sahih Muslim, ed. Muhammad Nasiruddin al-Albani*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1985).

seorang muslim tidak halal baginya mengambil harta yang terkait dengan hak orang lain, atau mengambilnya dengan cara yang tidak dibenarkan syari'at.

Ayat ini juga menunjukkan bahwa seseorang muslim wajib berjihad melawan hawa nafsunya dan tidak menuruti setan, sebab ia mengajak kepada kejahatan, keburukan, kemungkaran, dan kedurhakaan. Dalam ayat ini Allah memerintahkan seluruh manusia agar memakan harta yang didapatkan dengan cara yang halal, sedangkan memakan, mencari serta mendapatkan harta dengan jalan yang haram adalah perbuatan durhaka dan jalan ini merupakan perbuatan setan, yang merupakan musuh anak cucu Adam. Mendurhakai Allah dapat merusak diri setiap manusia, merusak jasmani, rohani dan akal fikiran.<sup>137</sup>

Adapun dalam pandangan ulama tafsir lain seperti al-Qhurtubi dalam kitab tafsirnya, disebutkan dan dijelaskan mengenai ayat ini. Yaitu, dikatakan bahwa ayat ini diturunkan pada suku Tsaqaf, suku Khuza'ah, dan suku Bani Mudlij, karena mereka mengharamkan diri mereka sendiri untuk memakan beberapa hewan (makanan) yang diharamkan. Namun demikian, ayat ini bersifat umum, dan tidak hanya mengkhususkan penghalaan makanan yang mereka haramkan saja.<sup>138</sup>

Makna kata "*Halalan*" (حَالًا) menurut Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), kata ini berarti sesuatu yang diperbolehkan oleh syariat, baik dari segi cara memperolehnya maupun zatnya. Sedangkan kata "*Thayyiban*" (طَيِّبًا) Al-Zuhaili menafsirkan kata ini sebagai sesuatu yang baik, bersih, suci, dan tidak membahayakan kesehatan. Al-Zuhaili menegaskan bahwa kedua konsep ini saling terkait namun tidak selalu identik. Ia menjelaskan bahwa tidak semua yang halal otomatis thayyib, dan sebaliknya. Misalnya, daging yang halal namun telah busuk tidak lagi thayyib untuk dikonsumsi.<sup>139</sup> Ini menunjukkan pentingnya memperhatikan tidak hanya status kehalalan makanan, tetapi juga kualitas dan dampaknya terhadap kesehatan.

Makna lain kata halal juga adalah melepaskan atau membebaskan. Dan kata ini disebut dengan halal karena ikatan larangan yang mengikat sesuatu itu telah dilepaskan. Sahl bin Abdillah mengatakan: ada tiga hal yang harus dilakukan jika seseorang ingin terbebas dari neraka, yaitu: memakan makanan yang halal, melaksanakan kewajiban, dan mengikuti jejak Rasulullah SAW. Sahal bin Abdillah melanjutkan: tidaklah benar seseorang yang memakan makanan yang halal namun ia tidak mengetahui ilmunya. Dan harta tidak dapat disebut dengan harta yang halal hingga telah bersih dari enam perkara, yaitu: riba, uang haram, usaha yang haram, menipu uang yang makruh, uang syubhat (tidak diketahui apakah uang halal atau uang haram).<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> Erwandi Tarmizi, *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, (Bogor: P.T. Berkat Mulia Insani, 2018), cet. Ke-19, hlm. 27.

<sup>138</sup> Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, "terj." Fathurrahman Abdul Hamid dkk (Pustak Azzam, 2009), Jilid. 2, hlm 480.

<sup>139</sup> Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir), Vol. 1, hal 97

<sup>140</sup> Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, h. 97

Dalam tafsirnya Wahbah Al-Zuhaili menafsirkan frasa (مِمَّا فِي الْأَرْضِ) “yang terdapat di bumi” sebagai isyarat bahwa Allah telah menyediakan berbagai jenis makanan di bumi untuk manusia. Ini mencakup tumbuhan, buah-buahan, binatang darat dan laut, selama tidak ada nash yang mengharamkannya<sup>141</sup>. Penafsiran ini menekankan keluasan dan kemurahan Allah dalam menyediakan rezeki bagi manusia.

Kemudian makna kata “*Khuthuwat*” (خُطُواتٍ), Al-Zuhaili menjelaskan bahwa kata ini berarti langkah-langkah atau jalan, yang dalam konteks ayat ini merujuk pada godaan dan tipu daya setan Wahbah Al-Zuhaili menghubungkan larangan mengikuti langkah-langkah setan dengan praktik-praktik jahiliyah dalam hal makanan. Ini termasuk mengharamkan apa yang diharamkan Allah atau sebaliknya, serta berbagai bentuk takhayul terkait makanan<sup>142</sup>. Ia menekankan bahwa mengikuti hawa nafsu dan godaan setan dalam hal makanan dapat membawa manusia menyimpang dari ajaran agama. Dan setiap perbuatan yang tidak ada dalam syariat maka perbuatan itu nisbatnya kepada setan. Dan sesungguhnya setan adalah musuh yang nyata bagimu pada ayat ini Allah SWT memberitahukan bahwa setan adalah musuh, dan tentu saja pemberitahuan dari Allah SWT adalah benar dan terpercaya. Oleh karena itu, bagi setiap makhluk yang memiliki akal semestinya berhati-hati dalam menghadapi musuh ini, yang telah jelas sekali permusuhannya dari zaman Nabi Adam AS. Setan telah berusaha sekuat tenaga, mengorbankan jiwa dan sisa hidupnya untuk merusak keadaan anak cucu Adam AS.<sup>143</sup>

Dalam tafsir Mutawally Sya’rawi (w. 1998 M/1419 H), bahwa ayat 168, seruan rahmat Allah kepada seluruh hambanya, ia tidak membatasi seruan hanya kepada orang yang beriman. Seolah-olah apa yang diciptakan di dunia ini untuk manusia, dan Dia menciptakan makhluk yang beriman ataupun yang kafir. Selama Allah menciptakan dan mengutus mereka ke alam ini, maka wajar ia mengarahkan seruan bagi semua makhluk dari jenis manusia. Ia menyeru kepada orang kafir dengan perkataan: “walaupun kamu tidak beriman kepada- Ku ambillah dari mukminin yang halal karena akan bermanfaat bagi kehidupanmu”. Organ tubuh akan sehat bila memakan makanan yang halal lagi baik. Allah tidak mengharamkan sesuatu kecuali di sana ada bahaya, dan sebaliknya Ia menghalalkannya karena di sana terdapat kebaikan.<sup>144</sup>

Dalam tafsir Quraish Shihab, ajakan dalam ayat 168 surah Al-Baqarah ditujukan untuk seluruh manusia, bukan hanya untuk orang-orang beriman, ini menunjukkan bahwa bumi disiapkan untuk seluruh manusia, mukmin atau kafir, setiap upaya dari siapa pun untuk memonopoli hasil-hasilnya, baik ia kelompok

<sup>141</sup> Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir), Vol. 1, hal 99

<sup>142</sup> Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, h. 100

<sup>143</sup> Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, h. 101

<sup>144</sup> Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Al-Azhar University Press, 1995), h.72.

kecil, maupun besar, keluarga, suku, bangsa atau kawasan, dengan merugikan yang lain, maka itu bertentangan dengan ketentuan Allah karena itu, semua manusia diajak untuk makan yang halal yang ada di bumi. Akan tetapi bukan berarti yang ada di bumi otomatis halal dimakan atau digunakan. Contoh Allah menciptakan buaya di muka bumi ini bukan berarti buaya boleh dimakan, tetapi kulitnya bisa dimanfaatkan oleh manusia untuk bahan sandang, dengan demikian, tidak semua yang ada di bumi menjadi makanan halal, karena itu, Allah memerintahkan untuk makan makanan yang halal. Menurut Quraish Shihab makanan halal adalah makanan yang tidak haram, tidak dilarang oleh agama memakanya.<sup>145</sup>

Pemaparan dari para mufasir di atas dapat dikatakan mengonsumsi makanan halal dan baik merupakan perintah dari Allah SWT, akan memberikan dampak yang sangat luar biasa terhadap agama dan kesehatan, maka sebaiknya tidak asal mengonsumsi makanan, harus mempertimbangkan halal dan baiknya.

b. QS. *Al-Baqarah* [2] : 172

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman, makanlah apa-apa yang baik yang Kami anugerahkan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah jika kamu benar-benar hanya menyembah kepada-Nya. (QS. Al-Baqarah [2]:172).*

Menurut beberapa ulama tafsir, ayat ini diturunkan sebagai kelanjutan dari penjelasan tentang makanan yang halal dan haram dalam syariat Islam, yang dibahas pada ayat sebelumnya (*QS. Al-Baqarah* 171-173). Pada masa itu, beberapa orang dari kaum musyrikin Mekkah memiliki kebiasaan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, di mana mereka melarang jenis makanan tertentu untuk diri mereka sendiri atau mempersembahkan makanan kepada berhala. Ketika orang-orang ini masuk Islam, mereka masih mempertahankan kebiasaan tersebut, bahkan menolak memakan makanan yang diharamkan oleh Islam. Maka, Allah menurunkan ayat ini untuk memperjelas bahwa kaum Muslim diperintahkan untuk memakan makanan yang *halalan thayyiban* (halal dan baik) serta bersyukur kepada Allah atas rezeki yang diberikan.<sup>146</sup>

Selain itu, ayat ini juga datang sebagai penegasan setelah berbagai perintah yang ditujukan kepada kaum Yahudi terkait makanan halal dan haram. Dalam ayat-ayat sebelumnya, ada larangan memakan makanan yang haram seperti bangkai, darah, dan daging babi, sedangkan dalam ayat ini, kaum Muslimin ditekankan untuk fokus pada makanan yang halal dan baik, sebagai bagian dari ketaatan kepada Allah.<sup>147</sup>

<sup>145</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 1, h.217-218.

<sup>146</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2000), vol. 1, h. 487.

<sup>147</sup> Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1981), vol.2, h.134

Kata “*Thayyiban*” (طَيِّبًا) dalam ayat ini memiliki arti “baik,” yang mencakup berbagai aspek seperti kebersihan, kesehatan, dan kebaikan makanan itu sendiri. Kata ini tidak hanya merujuk pada aspek hukum (halal) tetapi juga aspek moral dan kualitas dari makanan tersebut. Makanan yang *Thayyib* adalah yang sehat, bersih, dan bermanfaat bagi tubuh. Sedangkan kata “*Uskurui*” (اشْكُرُوا) berarti berterima kasih atau mengakui karunia Allah dengan hati, lisan, dan tindakan. Dalam konteks ayat ini, bersyukur bukan hanya tentang ucapan terima kasih, tetapi juga memanfaatkan rezeki yang halal dan baik untuk kebaikan serta ibadah kepada Allah.<sup>148</sup>

Dalam kitab Tafsir *al-Munir*, Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/ 1442 H), menjelaskan QS. *Al-Baqarah* Ayat 172 secara komprehensif. Al-Zuhaili menekankan bahwa ayat ini adalah perintah langsung dari Allah kepada kaum Muslim untuk memakan makanan yang halal dan baik serta bersyukur atas rezeki yang telah diberikan. Beliau menekankan bahwa halal merujuk kepada makanan yang tidak diharamkan menurut syariat, sementara *Thayyib* lebih luas cakupannya dan meliputi aspek kebersihan, kesehatan, serta dampaknya bagi tubuh dan jiwa.<sup>149</sup>

Al-Zuhaili juga menjelaskan bahwa kata "syukur" di sini bukan hanya berarti ucapan lisan, tetapi juga manifestasi dari rasa terima kasih dengan perbuatan. Salah satunya adalah dengan menggunakan rezeki tersebut untuk beribadah dan kebaikan. Allah menekankan bahwa orang-orang beriman yang benar-benar menyembah-Nya harus memperhatikan makanan yang mereka konsumsi, karena makanan yang halal dan *Thayyib* berdampak pada kebersihan hati dan kesucian jiwa.<sup>150</sup>

Selain itu, Al-Zuhaili menyatakan bahwa perintah untuk bersyukur ini terkait dengan pengakuan bahwa rezeki itu datang dari Allah, dan kewajiban kita sebagai hamba adalah memanfaatkan rezeki tersebut dengan cara yang benar, baik untuk kebutuhan pribadi maupun untuk mendukung kegiatan ibadah.<sup>151</sup>

Dalam Tafsir *Al-Misbah*, Quraish Shihab memberikan penjelasan, bahwa ayat ini adalah seruan kepada orang-orang beriman untuk memperhatikan apa yang mereka makan. Menurut Quraish Shihab, pemilihan makanan tidak hanya menyangkut aspek hukum (halal dan haram) tetapi juga terkait dengan dampak makanan tersebut pada tubuh dan jiwa. Quraish Shihab menjelaskan bahwa perintah untuk memakan yang halal dan baik (*Thayyib*) menunjukkan adanya keseimbangan antara aspek legalitas dan kualitas. Seorang Muslim tidak hanya diperintahkan untuk memakan makanan yang diizinkan menurut hukum syariat, tetapi juga untuk memilih makanan yang sehat dan bermanfaat bagi tubuh. Konsep *Thayyib* menekankan aspek gizi, kesehatan, serta kebersihan makanan.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup> Al-Zamakhshari, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*, vol. 1, (Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1998),h. 259.

<sup>149</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir fi al-Aqidah wa al-Shariah wa al-Manhaj*, vol. 2, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991),h. 232.

<sup>150</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, vol. 2, h.233.

<sup>151</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, vol. 2,h. 234.

<sup>152</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2002),h. 311-312.

Lebih lanjut, beliau menjelaskan bahwa perintah untuk bersyukur bukan hanya terkait dengan nikmat makanan, tetapi juga semua rezeki yang diberikan Allah. Orang yang bersyukur adalah orang yang menyadari bahwa segala sesuatu berasal dari Allah dan bahwa mereka bertanggung jawab atas penggunaan nikmat tersebut. Bersyukur juga berarti tidak menyalahgunakan nikmat yang diberikan dengan cara yang salah atau tidak bermanfaat. Quraish Shihab juga menyatakan bahwa perintah ini disampaikan kepada orang-orang yang beriman sebagai bukti ketaatan mereka kepada Allah. Mereka yang benar-benar menyembah Allah harus memperhatikan apa yang mereka makan karena makanan yang baik mempengaruhi kualitas ibadah dan keimanan seseorang.<sup>153</sup>

Para ulama sepakat bahwa ayat ini adalah perintah yang jelas bagi kaum Muslimin untuk memperhatikan kualitas makanan yang mereka konsumsi. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini, bahwa makan dari rezeki yang halal dan baik merupakan syarat utama agar doa dan ibadah seseorang diterima. Jika seseorang memakan makanan yang haram atau diperoleh dari cara yang tidak halal, itu akan berdampak negatif pada ibadah dan doanya.<sup>154</sup> Al-Qurthubi (w. 1273 M/671 H), menambahkan bahwa ayat ini tidak hanya berbicara tentang makanan fisik, tetapi juga mencakup cara memperoleh rezeki. Seorang Muslim wajib memastikan bahwa rezeki yang mereka peroleh adalah melalui cara-cara yang halal, tanpa penipuan atau ketidakadilan.<sup>155</sup> As-Sa'di menyebutkan bahwa memakan makanan halal adalah bagian dari ibadah. Ketika seseorang menjaga dirinya dari yang haram, itu berarti dia telah memenuhi perintah Allah dan menunjukkan rasa syukur yang sejati.<sup>156</sup>

Di ayat ini Allah mengarahkan seruan kepada kaum mukminin secara khusus, karena mereka lebih berhak untuk memahami. Allah membolehkan mereka memakan rezekinya yang baik dan suci, memerintahkan mereka mensyukuri nikmat Allah jika benar bahwa mereka hanya beribadah kepadanya dan mengakui bahwa dialah sang pemberi nikmat.<sup>157</sup>

Mengonsumsi barang-barang yang baik disertai syukur atas nikmat itu merupakan sikap moderat, menggabungkan antara tuntutan jasmani dan rohani sekaligus. Jadi, kita makan demi menjaga badan, tanpa berlebihan dan tidak terlalu irit. Dalam ayat ini Allah menegaskan bolehnya memakan barang-barang yang baik. Yang dimaksud dengan "Memakan" Adalah memanfaatkan semua benda yang ada di darat dan dilaut, kecuali hal yang telah diharamkan oleh Allah SWT dalam al-Qur'an.<sup>158</sup>

Mengonsumsi makanan yang baik, sehat dan tidak berlebihan sangat dianjurkan dalam Islam karena hal itu merupakan sumber energi yang diperlukan tubuh untuk bergerak dan menjaga diri dari berbagai penyakit, dengan catatan tidak berlebihan dan tidak kurang dari porsi yang dibutuhkan, karena setiap sel di dalam

<sup>153</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 1, h.314.

<sup>154</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*, vol. 1, h.488.

<sup>155</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, vol. 2, (Cairo: Dar al-Hadith, 1993),h. 234.

<sup>156</sup> Abdurrahman bin Nasir as-Sa'di, *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1999), h.312.

<sup>157</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*...,hlm. 333

<sup>158</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*...,hlm. 333

tubuh manusia dianggap sebagai makhluk tersendiri yang menjalankan fungsi itu, setiap sel tubuh tentu memerlukan oksigen dan unsur-unsur makanan lain secara terus menerus dan dengan porsi tertentu sesuai dengan kondisi yang melingkupi tubuh.<sup>159</sup>

Islam memerintahkan agar menuju jalan yang lurus dengan mewajibkan setiap individu agar semangat dalam melakukan hal-hal yang membawa manfaat, seperti memakan makanan secara seimbang dan melakukan aktivitas-aktivitas olahraga yang tepat yang dapat menjaga berat tubuh secara ideal dan kesehatan seluruh anggota tubuh. Oleh karena itu, apabila aktivitas olahraga dilakukan secara rutin dan disertai asupan makanan yang seimbang dapat membantu menjaga kelenturan, kesehatan, vitalitas, dan aktivitas tubuh.<sup>160</sup> Maka dalam Islam disebutkan bahwa, mengharamkan sesuatu yang halal itu dapat membawa satu keburukan dan bahaya. Sedang seluruh bentuk bahaya dan kemudharatan adalah hukumnya haram. Sebaliknya yang bermanfaat hukumnya halal. Jika suatu persoalan bahayanya lebih besar daripada manfaatnya, maka hal itu hukumnya haram, dan sebaliknya, jika manfaatnya lebih besar, maka hukumnya menjadi halal. Allah juga telah menegaskan bahwasanya halal dalam Islam sesuatu hal yang baik-baik (thayyibat). yakni segala sesuatu yang oleh jiwa normal dianggapnya baik dan layak untuk dipakai di Masyarakat yang bukan timbul karena pengaruh tradisi, maka itu disebut thayyib.<sup>161</sup>

Oleh sebab itu, semua manusia diperintahkan memakan makanan yang bersih dan suci, serta tidak tergiur kepada barang yang kotor, buruk, dan berbahaya. Menurut Maududi, perlu ditekankan di sini bahwa kata "suci" disamakan maknanya dengan "halal", sehingga segala sesuatu yang tidak suci otomatis menjadi haram. Syarat untuk menentukan suatu makanan itu suci atau tidak dengan memperhatikan apakah ia dipandang suci-bersih menurut Islam, atau bisa juga berdasarkan pandangan yang universal sesuai dengan standar peradaban dan kebudayaan manusia yang wajar.<sup>162</sup>

c. QS. *Al-Ma'idah* [5] : 88

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ

*Makanlah apa yang telah Allah anugerahkan kepadamu sebagai rezeki yang halal lagi baik, dan bertakwalah kepada Allah yang hanya kepada-Nya kamu beriman. (QS. Al-Mā'idah [5]:88).*

<sup>159</sup> Abdul Basith Muhammad, *At-Taghdziyah An-Nabawiyah: Al-Ghidza" Bainad Da'wa dawa"*, *Rahasia Pola Makan Nabi SAW*, terj. Umar Mujtahid, (Solo: Kiswah Media, 2012), cet. Ke-5, hlm.59.

<sup>160</sup> Abdul Basith Muhammad, *At-Taghdziyah An-Nabawiyah: Al-Ghidza" Bainad Da'wa dawa"*, *Rahasia Pola Makan Nabi SAW*, terj. Umar Mujtahid, hlm. 62.

<sup>161</sup> Yusuf Qhardawi, *Halal wal Haram Fii Islam: Halal dan haram Dalam Islam*, terj. Wahid Ahmadi, (Surakarta: Daru; Ma'rifah, 2003), cet. Ke-3, hlm. 50.

<sup>162</sup> Nina Aminah, *Pedidikan Kesehatan Dalam Al-Qur'an*, (Bandung:PT. Remaja Rosdakarya, 2013) cet. Ke-1, hlm.108.

Dalam ayat ini Allah memerintahkan untuk mengonsumsi makanan yang baik yang diharamkan oleh Allah, yakni berupa rezeki yang halal yang telah dikaruniakan oleh Allah. Allah melarang mengonsumsi benda-benda yang haram, seperti bangkai, darah, dan daging babi, atau makanan haram yang diperoleh dengan cara yang haram, seperti riba, undian, mencuri, merampok, dan yang lainnya yang tergolong memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Hal ini menunjukkan bahwa rezeki mencakup sesuatu yang halal dan haram. adanya hal-hal yang haram sebuah ujian untuk mengetahui sejauh mana kesungguhannya dalam memerangi hawa nafsunya untuk kemudian ia pergunakan dalam rangka mendapatkan rezeki yang diharamkan oleh Allah SWT dan menjauhi rizki yang diharamkan oleh-Nya.<sup>163</sup>

Bangkai yang dimaksud ialah bangkai yang tidak disembelih sesuai syariat Islam. Seperti, mati dengan sendirinya atau mati karena sakit. Jika dimakan, bangkai tersebut dapat berbahaya besar terhadap kesehatan manusia. Hal ini disebabkan karena darah binatang akan mengendap satu jam setelah kematiannya. Kemudian, akan terjadi reaksi kimiawi atau pembusukan. Lalu kemudian berkembang biak bakteri-bakteri *aerob* dan *anaerob*. Inilah yang menyebabkan timbulnya bau dan bersifat racun. Adapun sebab diharamkannya darah adalah karena darah merupakan media paling efektif untuk berkembangnya berbagai jenis kuman.<sup>164</sup>

Kemudian dalam ayat tersebut Allah memerintahkan untuk bertakwa semata-mata sebagai anjuran agar manusia benar-benar menjaga wasiat yang telah Allah berikan kepadanya. Tujuan dari perintah takwa setelah adanya larangan dari sikap yang mengharamkan rizki yang baik dan halal, dan juga setelah adanya perintah untuk mengonsumsi makanan yang baik dan halal adalah untuk menunjukkan bahwa tidak ada pertentangan antara menikmati rezeki yang baik dan sikap untuk bertakwa.

Ayat ini menjadi dalil bahwa pola hidup seperti rahib dalam agama Islam, Al-Qur'an menegaskan bahwa pola hidup seperti itu adalah bid'ah. Dapat disimpulkan bahwa meninggalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah SWT kepada hamba-hambanya tidak memiliki kebaikan sama sekali. kebaikan hanya didapatkan manakala seseorang melakukan sesuatu yang diperintahkan oleh Allah kepada hamba-hambanya tidak memiliki kebaikan sama sekali. kebaikan hanya didapatkan manakala seseorang melakukan sesuatu yang diperintahkan oleh Allah kepada hamba-hambanya yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Dan dianjurkan kepada umatnya yang manhajnya diikuti oleh para khalifah sebab sebaik-baik petunjuk.<sup>165</sup>

Makna dari firman Allah SWT, (وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا) ialah menikmati segala sesuatu yang meliputi makanan, minuman, pakaian, kendaraan, dan sejenisnya. Adanya penyebutan kata makan secara khusus karena ia merupakan kebutuhan pokok manusia, sedangkan menikmati buah-buahan atau sesuatu yang lainnya yang bersifat pelengkap dan yang sejenisnya, sebagian ulama berpendapat bahwa hendaknya manusia memalingkan hawa nafsunya dari kenikmatan tersebut

<sup>163</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir...*Jilid. 4, hlm. 39

<sup>164</sup> Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan Dalam Al-Qur'an*, (Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2013) cet. Ke-1, hlm.109.

<sup>165</sup> Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan Dalam Al-Qur'an*, h. 109

agar ia tidak menjadi budak syahwatnya dan tidak tunduk padanya. Sebagian yang lain berkata, “Memberikan jalan bagi hawa nafsu untuk merasakan kenikmatan tersebut lebih diutamakan sebab hal itu akan menjadikan dirinya lebih tenang dan semangat.” Namun, pendapat yang pas adalah sikap moderat atau seimbang diantara keduanya. Hal itu dilakukan dengan cara memberikan peluang bagi hawa nafsu untuk merasakan kenikmatan tersebut di satu waktu dan mencegahnya pada kesempatan yang lain. Ini adalah sebuah bentuk sikap yang menggabungkan antara dua pendapat di atas.<sup>166</sup>

Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), menjelaskan dalam tafsirnya secara ringkas mengenai Pembahasan ayat ini, berikut penjelasannya. *Al-aklu* (makan) dalam ayat di atas, adalah kata untuk mengungkapkan bentuk bersenang-senang dengan makanan, minuman, pakaian, kendaraan dan sebagainya. Kata *al-aklu* dipilih sebagai redaksi dalam ayat ini, karena kata tersebut mencakup maksud yang paling besar, juga mencakup bentuk manfaat yang paling khusus bagi manusia. Mengenai keinginan terhadap sesuatu yang lezat dan enak serta dorongan hawa nafsu untuk mencari hal-hal yang menyenangkan, sesungguhnya para ulama berbeda pendapat dalam menanggapi masalah ini. Sebagian berpendapat bahwa memalingkan dan memaksa hawa nafsu agar tidak tergiur dengan hal-hal tersebut adalah lebih baik dan utama. Hal itu harus dilakukan agar nafsu tersebut tunduk kepada manusia dan keganasanya dapat dikendalikan. Selain itu, ketika nafsu selalu dituruti apa yang diinginkannya, maka manusia akan menjadi budaknya dan akan selalu tunduk atau taat kepadanya.<sup>167</sup>

Diceritakan bahwa suatu ketika Abu Hazim berjalan melewati buah-buahan dan dia menginginkannya, lalu dia berkata, “Janjimu adalah surga”. Dan beberapa orang lainnya berkata, “Menahan nafsu dari kelezatan buah-buahan keinginannya”. Yang lain juga berkata, “Tapi bersikap tawassuth (tengah-tengah) antara menahan dan membiarkan nafsu untuk memakan buah-buahan adalah lebih utama, karena memberinya dalam satu waktu dan melarangnya pada kesempatan lainnya adalah sikap moderat antara dua pendapat di atas”. Tentunya sikap tengah-tengah ini adalah sikap yang tidak menzhalimi.<sup>168</sup>

Dalam tafsirnya Quraish Shihab menjelaskan yang dimaksud dengan kata makan dalam ayat ini, adalah segala aktivitas manusia. Pemilihan kata makan, disamping karena ia merupakan kebutuhan pokok manusia, juga karena makanan mendukung aktivitas manusia. Tanpa makan, manusia lemah dan tidak dapat melakukan aktivitas. Ayat ini memerintahkan untuk memakan yang halal lagi baik ketika menafsirkan QS. al-Baqarah 168, penulis menjelaskan bahwa tidak semua makanan yang halal otomatis baik. Karena yang dinamai halal terdiri dari empat macam, yaitu: wajib, sunnah, mubah, dan makruh. Aktivitas pun demikian, ada aktivitas yang walaupun halal, namun makruh atau sangat tidak disukai Allah, yaitu

---

<sup>166</sup> Nina Aminah, *Pedidikan Kesehatan Dalam Al-Qur'an*, h. 43

<sup>167</sup> Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, “terj.” Fathurrahman Abdul Hamid dkk (Pustak Azzam, 2009), Jilid. 6, hlm 629.

<sup>168</sup> Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, “terj.” Fathurrahman Abdul Hamid dkk, Jilid. 6, hlm.630.

pemutusan hubungan. Selanjutnya, tidak semua yang halal sesuai dengan kondisi masing-masing pribadi.<sup>169</sup>

Dalam Tafsir *al-Maraghi* Allah menyukai bila hambanya menggunakan nikmat-nikmat yang Allah limpahkan kepada mereka, lalu mereka bersyukur atas semua itu. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas dengan mengharamkan serta meninggalkan apa yang telah diwajibkan. Maka ayat ini mempertegas kepada manusia agar mengikuti apa yang telah Allah garis bawah. Dalam tafsir *al-Maraghi* mempertegas bahwa makanan yang halal tidak hanya dari zatnya saja, tetapi dari cara memperolehnya, seperti bukan barang hasil dari riba dan hasil curian. Kata kulu (makan) dalam ayat ini adalah “menikmati”, maka mencakup minuman dan lain sebagainya. manusia menikmati apa yang mudah baginya di antara yang baik dan halal, Al-Qur’an memberi petunjuk kepada manusia sesuai dengan fitrah yang lurus dan seimbang.<sup>170</sup>

Dalam Tafsir *Al-Qurthubi* kata *al-aklu* untuk mengungkapkan bentuk bersenang-senang dengan makanan, minuman, pakaian, kendaraan dan sebagainya, juga mencakup bentuk manfaat yang paling khusus bagi manusia. Mengenai keinginan terhadap sesuatu yang lezat dan enak serta dorongan hawa nafsu untuk mencari hal-hal yang menggiurkan, memalingkan dan memaksa hawa nafsu agar tunduk lebih baik dan utama. Hal itu harus dilakukan agar hawa nafsu tersebut dapat tunduk kepada manusia dan keganasannya dapat dikendalikan. Selain itu, ketika nafsu selalu dituruti apa yang diinginkannya, manusia akan menjadi budaknya dan akan selalu tunduk atau taat kepadanya.<sup>171</sup>

Menurut Sayyid Qutub (w. 1996 M/1386 H), dalam tafsir *Fi Zhilalil Qur’an* memberikan penjelasan ayat ini memiliki munasabah ayat sebelumnya. Di mana kadang-kadang seseorang bersumpah untuk menjahui sesuatu yang mubah sebagaimana yang dilakukan oleh beberapa kelompok orang. Dalam riwayat lain dikemukakan bahwa ada beberapa sahabat, di antaranya “Utsman bin Mazh’un”, mengharamkan bercampur dengan istrinya sendiri dan mengharamkan makan daging. Mereka mengambil pisau untuk memotong kemaluannya supaya syahwatnya terputus, sehingga tidak terganggu lagi beribadah kepada Allah. Ayat ini mengandung hukum bahwa Allah SWT tidak menghukum kaum muslimin disebabkan sumpah *laghwu*. Yaitu, lafal sumpah yang diucapkan oleh lidah tetapi tidak disertai dengan niat dan bersumpah dengan hati, akan tetapi anjuran agar tidak memandang rendah terhadap sumpah *laghwu* “sia-sia”. Karena sumpah atas nama Allah itu memiliki kehormatan dan kedudukan yang tinggi, sehingga tidak patut diucapkan dengan sia-sia. Adapun sumpah *ma’qubah*, yakni sumpah yang disertai kesengajaan dan niat bersumpah. Apabila dilanggar harus membayar kafarat. Maka dalam ayat ini menjelaskan bahwa Allah menghalalkan yang baik-baik, sebab hal-hal yang baik itu sangat diperlukan untuk kemaslahatan dirinya dan kehidupannya,

---

<sup>169</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, (Jakarta:Penerbit Lentera Hati:2002) cet. Ke-1, Volume-3, hlm. 188.

<sup>170</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1946), vol. 2, h. 45.

<sup>171</sup> Abu Abdullah Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1964), vol. 1, h. 230.

karena pengetahuan terhadap dirinya dan kehidupannya tidak akan mencapai pengetahuan yang menghalalkan yang baik-baik. Kalau Allah melihat padanya tedapat kejelekan atau dapat mengganggu, niscaya akan dijaga-Nya hamba-hamba-Nya; dan kalau Allah melihat bahwa kalau menjahui itu lebih baik, sudah tentu Dia akan menghalalkannya.<sup>172</sup>

d. QS. *An-Nahl* [6] : 114

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِيَآئِهِ تَعْبُدُونَ

*Makanlah sebagian apa yang telah Allah anugerahkan kepadamu sebagai (rezeki) yang halal lagi baik dan syukurilah nikmat Allah jika kamu hanya menyembah kepada-Nya. (QS. An-Nahl [16]:114).*

Surah *An-Nahl* dikenal sebagai salah satu surah yang turun di Mekah (Makkiyah). Ayat-ayat dalam surah ini banyak membahas tentang nikmat-nikmat Allah kepada manusia dan perintah untuk bersyukur. Ayat 114 ini turun sebagai peringatan dan anjuran kepada kaum Quraisy yang sering kali mengabaikan nikmat Allah. Mereka sering kali menggunakan nikmat yang diberikan kepada mereka secara sembarangan, bahkan dalam kemaksiatan. Selain itu, ayat ini juga mengingatkan umat Islam untuk memanfaatkan rezeki yang Allah berikan dengan cara yang halal dan baik, serta menekankan pentingnya bersyukur kepada Allah.<sup>173</sup>

Kata "*Halalan*" Dalam konteks ayat ini, merujuk pada segala sesuatu yang diperbolehkan oleh syariat Islam. Halal berarti segala yang tidak dilarang dalam syariat, baik dari segi makanan, minuman, maupun cara mendapatkannya. Kata "*Thayyib*" dalam ayat ini menunjukkan kualitas dari rezeki itu sendiri. Rezeki yang baik adalah yang tidak hanya halal dari segi hukum, tetapi juga bersih, bermanfaat, dan sehat untuk tubuh serta tidak membahayakan. Kemudian kata "*Syukur*" merupakan sikap hati yang senantiasa berterima kasih dan memuji Allah atas segala nikmat yang diberikan. Syukur dalam Islam tidak hanya diwujudkan dalam bentuk ucapan, tetapi juga dalam perbuatan yang taat kepada Allah.<sup>174</sup>

Dalam Tafsir *Al-Munir* karya Wabih Al-Zuhaili, ayat ini menekankan bahwa umat Islam harus sangat memperhatikan sumber rezeki mereka. Mereka harus memastikan bahwa makanan dan minuman yang dikonsumsi berasal dari sumber yang halal dan *Thayyib*. Selain itu, rezeki yang diperoleh harus disyukuri, yang salah satu bentuk syukur adalah dengan beribadah kepada Allah dan mematuhi segala perintah-Nya. Di ayat ini Allah memerintahkan orang-orang mukmin untuk mengkonsumsi apa yang dihalalkan oleh Allah SWT dan mensyukuri nikmat yang telah dia berikan. Artinya, jika kalian telah beriman dan meninggalkan kekafiran,

<sup>172</sup> Sayyid Qutb, *Fi Zhilal Al-Qur'an*, (Cairo: Dar al-Shorouk, 2009), vol. 2, h. 78.

<sup>173</sup> Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), h. 162.

<sup>174</sup> Wabih al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, (Damascus: Dar al-Fikr, 1991), vol. 6, h. 372.

makanlah yang halal lagi baik, yaitu ghanimah, dan tinggalkanlah hal-hal yang buruk, yaitu bangkai, darah, dan lain sebagainya.<sup>175</sup>

Makanlah wahai orang-orang mukmin dari rezeki Allah SWT yang halal lagi baik, bersyukurlah kepadanya atas rezeki yang telah diberikan. Hanya dia yang maha memberi karunia yang berhak disembah tiada sekutu baginya. Jika kalian benar-benar menyembah kepada-Nya kalian harus menaati perintahnya dan menjauhi larangannya. Yang halal jauh lebih banyak dari yang haram, tetapi harus sesuai dengan izin dan ketentuan Allah SWT. Bukan seperti yang dilakukan oleh orang Arab jahiliyyah yang mengharamkan apa yang Allah telah halalkan.<sup>176</sup>

Merupakan hal yang relevan jika selanjutnya dijelaskan tentang hal-hal yang diharamkan yang berjumlah sedikit dibanding hal-hal yang berjumlah banyak dan luas. Penghalalan dan pengharaman sepenuhnya adalah hak prerogatif Allah SWT. Tidak ada seorang pun yang boleh menyatakan halal atau haram, kecuali jika Allah SWT yang menginformasikannya.<sup>177</sup>

Hasil ijtihad seorang mujtahid bahwa sesuatu hal adalah haram hukumnya, ia mengungkapkannya dengan kata-kata *akrahu dzaalika* (aku membenci atau tidak menyukainya). Demikianlah yang dilakukan oleh imam Malik, imam Ahmad, dan para ahli fatwa lainnya dari kalangan generasi salafush shalih. Jika dalil pengharaman memang sangat kuat, tidak apa-apa mengatakan secara eksplisit bahwa hal itu haram.<sup>178</sup>

Ayat ini berada dalam rangkaian ayat yang menegaskan berbagai nikmat Allah kepada manusia dan perintah untuk mensyukurinya. Nikmat yang disebutkan antara lain makanan, minuman, dan sumber kehidupan lain yang menjadi bagian dari rezeki yang Allah berikan kepada manusia. Perintah untuk memakan makanan yang halal dan baik ini menjadi salah satu bentuk pengingat agar umat Islam berhati-hati dalam memanfaatkan nikmat yang telah diberikan.<sup>179</sup>

Al-Mawardi (w. 1058 M/448 H), dalam tafsirnya menekankan aspek hukum halal dan haram dari makanan dan minuman yang dikonsumsi oleh umat Islam. Dalam pandangannya, perintah "makanlah yang halal" di ayat ini merujuk pada segala sesuatu yang diizinkan oleh syariat. Ia menegaskan bahwa segala sesuatu yang haram, seperti makanan yang berasal dari sumber yang haram, baik melalui riba, pencurian, atau suap, dilarang secara mutlak. Al-Mawardi menyebutkan bahwa salah satu pelajaran penting dari ayat ini adalah kewajiban umat Islam untuk memeriksa sumber rezeki mereka. Jika ada keraguan mengenai kehalalan suatu makanan atau cara mendapatkannya, maka lebih baik dihindari, karena keraguan dalam hukum fikih dianggap sebagai alasan untuk menahan diri.<sup>180</sup>

Dalam Tafsir *Al-Jassas*, yang terkenal dengan pendekatan fikihnya, menafsirkan ayat ini dengan sangat memperhatikan detail hukum mengenai halal

<sup>175</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, vol. 6, h. 373.

<sup>176</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, vol. 6, h. 373

<sup>177</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid. 6, hlm. 377

<sup>178</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid. 6, hlm. 378

<sup>179</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, vol. 10, h. 218.

<sup>180</sup> Al-Mawardi, *Al-Nukat wa al-'Uyun*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1992), vol. 3, h. 172.

dan baik. Menurutnya, "*halalan*" berarti segala sesuatu yang diizinkan oleh syariat, sedangkan "*Thayyib*" mengacu pada kualitas yang baik dari makanan itu sendiri. Al-Jassas memberikan penekanan pada kondisi fisik dan moral makanan. Artinya, meskipun sesuatu halal, jika tidak baik untuk tubuh atau diperoleh dengan cara yang tidak baik, maka ia tidak termasuk dalam kategori "*Thayyib*".<sup>181</sup>

Dari tafsiran Al-Jassas, dapat disimpulkan bahwa umat Islam harus memeriksa tidak hanya kehalalan makanan mereka, tetapi juga manfaatnya untuk kesehatan. Selain itu, sumber penghasilan juga harus bebas dari kekerasan, penipuan, dan pelanggaran hak orang lain, karena semua ini bertentangan dengan prinsip *Thayyib*.

Al-Qurtubi (w. 1273 M/671 H), dalam tafsirnya menyoroti pentingnya mensyukuri nikmat yang Allah berikan. Menurutnya, ayat ini tidak hanya berbicara tentang halal dan *Thayyib* dalam konteks makanan, tetapi juga mengandung perintah untuk bersyukur melalui ketaatan. Ia menyebutkan bahwa salah satu bentuk syukur adalah menggunakan rezeki yang Allah berikan untuk memperkuat ibadah dan meningkatkan ketaatan kepada-Nya. Jika seseorang diberi rezeki, maka ia harus memanfaatkannya dengan cara yang benar, tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan fisik, tetapi juga spiritual.<sup>182</sup>

Berdasarkan pandangan Al-Qurtubi (w. 1273 M/671 H), seorang Muslim tidak boleh hanya fokus pada aspek legalistik dari makanan (halal), tetapi juga harus memastikan bahwa konsumsi tersebut menjadi sarana untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah. Makan makanan halal dan baik harus dilihat sebagai bentuk ibadah yang mendekatkan diri pada Allah.

M. Quraish Shihab dalam Tafsir *Al-Misbah* memberikan penekanan pada relevansi ayat ini dalam kehidupan sehari-hari di zaman modern. Menurutnya, ayat ini mengajarkan keseimbangan antara kebutuhan jasmani dan rohani. Rezeki yang halal dan baik adalah salah satu kunci untuk mencapai kehidupan yang seimbang dan harmonis. Dalam konteks kontemporer, ia menekankan perlunya transparansi dalam industri makanan, keadilan dalam perdagangan, dan menjaga kebersihan dalam memproduksi barang-barang konsumsi.<sup>183</sup>

Dari pemaparan para mufasir di atas memberikan sudut pandang yang berbeda mengenai QS. *An-Nahl* Ayat 114, namun semuanya sepakat bahwa ayat ini menekankan pentingnya menjaga kehalalan dan kualitas baik dari rezeki yang dikonsumsi. Secara keseluruhan, QS. *An-Nahl* Ayat 114 mengajarkan umat Islam untuk tidak hanya memperhatikan aspek hukum dari konsumsi makanan dan rezeki, tetapi juga nilai etika, kesehatan, dan dampak sosial dari apa yang dikonsumsi dan bagaimana makanan tersebut dihasilkan.

---

<sup>181</sup> Abu Bakr al-Jassas, *Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1994), vol. 2, h. 288.

<sup>182</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, vol. 10, h. 220.

<sup>183</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vol. 4, h. 520.

## B. Analisis Makna *Halālan Thayyiban*

Konsep *halālan thayyiban* memiliki kedudukan yang sangat penting dalam ajaran Islam. Istilah ini mencerminkan salah satu dimensi kehidupan yang selalu dijaga dalam hukum Islam, yakni keterkaitan antara kehalalan sesuatu dan kebaikan atau kebersihannya. *Halalan* berarti sesuatu yang diperbolehkan atau diizinkan menurut hukum syariat, sedangkan *Thayyiban* merujuk pada sesuatu yang baik, bersih, sehat, dan tidak berbahaya. Dengan demikian, kedua istilah ini menunjukkan prinsip dasar yang mengatur segala bentuk konsumsi dan perilaku dalam Islam, tidak hanya terbatas pada makanan dan minuman, tetapi juga aspek-aspek kehidupan lainnya.<sup>184</sup>

Dalam studi keislaman, konsep "*halālan thayyiban*" memainkan peran sentral dalam kehidupan sehari-hari umat Muslim. Berasal dari Al-Qur'an, frasa ini muncul dalam berbagai konteks, khususnya dalam kaitannya dengan konsumsi makanan, minuman, dan rezeki secara keseluruhan. *Halālan thayyiban* secara harfiah berarti sesuatu yang halal (diperbolehkan secara syariat) dan *Thayyib* (baik, suci, dan bermanfaat). Kombinasi kedua istilah ini menggambarkan standar kualitas konsumsi dan perilaku yang diinginkan oleh ajaran Islam, di mana tidak hanya unsur kehalalan yang menjadi pertimbangan, tetapi juga unsur kemanfaatan dan kebaikan bagi individu dan masyarakat.<sup>185</sup>

Perkembangan zaman yang pesat dan berbagai inovasi di bidang produksi makanan dan gaya hidup global, memunculkan tantangan baru dalam memahami dan menerapkan prinsip *halālan thayyiban*. Produk-produk pangan dan barang konsumsi saat ini sering kali diproses melalui teknik modern yang rumit, yang kadang-kadang membuat definisi halal dan *Thayyib* menjadi kabur atau membutuhkan pemahaman yang lebih mendalam. Pengolahan makanan dengan zat tambahan, penggunaan bahan kimia, serta teknologi produksi massal menciptakan dilema baru bagi umat Muslim dalam memilih dan memastikan bahwa apa yang mereka konsumsi tetap memenuhi standar *halālan thayyiban* yang ditetapkan oleh Al-Qur'an dan sunnah.<sup>186</sup>

Memahami esensi *halālan thayyiban* tidak hanya menjadi penting bagi keperluan konsumsi makanan semata, tetapi juga dalam konteks sosial, ekonomi, dan kesehatan masyarakat. Banyak ulama dan ahli tafsir mencoba untuk menjelaskan makna dari frasa ini dalam konteks yang lebih luas. Tafsir-tafsir klasik hingga kontemporer memberikan penjelasan yang beragam tentang cara memahami dan menerapkan prinsip ini dalam kehidupan modern.

Dalam Al-Qur'an, Allah berulang kali menekankan pentingnya mengonsumsi yang halal dan baik, salah satunya dalam surah *Al-Baqarah* ayat 168: *Wahai manusia! Makanlah dari (makanan) yang halal lagi baik yang terdapat di bumi, dan*

---

<sup>184</sup> Wabah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), vol. 2, h. 229.

<sup>185</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), vol. 2, h. 243.

<sup>186</sup> Jonathan E. Brockopp, *Islamic Ethics of Life: Abortion, War, and Euthanasia*, (Columbia: University of South Carolina Press, 2003), h. 135.

*janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu.* (QS. *Al-Baqarah* [2], 168).

Ayat ini menegaskan bahwa umat manusia, terutama umat Islam, harus senantiasa memastikan bahwa setiap aspek kehidupan mereka, termasuk makanan, bersumber dari yang halal dan baik. Penggunaan kedua kata ini, *halālan thayyiban*, tidak hanya menekankan dimensi legalitas (halal), tetapi juga aspek moral dan kesehatan (*Thayyib*), yang mencerminkan ajaran Islam yang komprehensif dan menyeluruh.<sup>187</sup>

Studi mengenai makna *halālan thayyiban* telah menarik perhatian banyak ulama dan ahli tafsir. Salah satunya adalah Wahbah Al-Zuhaili dalam tafsir *Al-Munir*, yang memberikan penjelasan mendalam mengenai makna dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Tafsir ini menjadi salah satu referensi utama dalam memahami pandangan kontemporer terhadap *halālan thayyiban*. Selain Wahbah Al-Zuhaili, banyak ahli tafsir lain yang juga memberikan pandangan beragam mengenai konsep ini, yang tidak hanya terbatas pada makanan, tetapi juga pada berbagai aspek kehidupan umat Islam, seperti pekerjaan, transaksi ekonomi, serta hubungan sosial.

Oleh karena itu, pemahaman yang mendalam mengenai konsep ini sangat penting, tidak hanya untuk melindungi diri dari hal-hal yang haram, tetapi juga untuk menjaga integritas spiritual dan kesehatan umat Islam. Pada subbab ini penulis bertujuan untuk menggali lebih dalam makna *halālan thayyiban* dalam perspektif tafsir, khususnya melalui pandangan Wahbah Al-Zuhaili dalam tafsir *Al-Munir*, serta membandingkan pandangan-pandangan ulama lainnya.

### **1. Pandangan Wahbah Al-Zuhaili Konsep *Halālan Thayyiban* Dalam Tafsir *Al-Munir***

Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H), dalam Tafsir *Al-Munir*, menguraikan konsep *halālan thayyiban* sebagai prinsip dasar dalam konsumsi makanan dan minuman bagi umat Islam. Secara literal, *halalan* berarti sesuatu yang diperbolehkan atau sah secara syariat, sedangkan *Thayyiban* berarti baik, suci, bersih, dan bermanfaat. Dengan demikian, menurut Al-Zuhaili, makanan yang dikategorikan sebagai *halālan thayyiban* bukan hanya memenuhi kriteria syar'i, tetapi juga harus baik dalam kualitas, bergizi, aman, serta tidak membahayakan kesehatan.<sup>188</sup>

Ruang lingkup *halālan thayyiban* menurut Al-Zuhaili mencakup beberapa aspek penting: (1) Legalitas Syariah, makanan yang dikonsumsi harus sesuai dengan hukum-hukum syariat, yaitu tidak mengandung unsur haram seperti babi atau alkohol. (2) Kesehatan dan Keamanan, makanan harus aman untuk dikonsumsi, tidak mengandung zat-zat berbahaya, dan menyehatkan tubuh. (3) Etika dan Moralitas, cara memperoleh makanan juga harus melalui jalan yang baik, tanpa ada unsur penipuan, kezaliman, atau eksploitasi. (5) Lingkungan dan Keterlanjutan, Al-Zuhaili

<sup>187</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. 2, h. 230.

<sup>188</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), vol. 2, h.

menyiratkan pentingnya menjaga lingkungan dalam proses produksi makanan, sehingga kelestarian alam dapat terjaga.<sup>189</sup>

Al-Zuhaili mendasarkan konsep *halālan thayyiban* pada beberapa prinsip syariah utama: (1) Prinsip Kesucian dan Kebersihan, makanan tidak hanya harus suci dalam arti ritual, tetapi juga secara fisik bersih dan tidak tercemar oleh zat-zat yang membahayakan. (2) Prinsip Moderasi (*al-I'tidal*), konsumsi makanan harus seimbang, tidak berlebihan (*israf*) atau berkurangan, sesuai dengan kebutuhan tubuh dan menghindari pemborosan. (3) Prinsip Etika dalam Produksi dan Konsumsi, menurut Al-Zuhaili, makanan harus diperoleh melalui cara-cara yang etis, seperti menghindari eksploitasi alam dan manusia, serta memastikan proses yang adil dalam distribusi dan perdagangan. (4) Prinsip Kelestarian Lingkungan, produksi makanan tidak boleh merusak lingkungan atau mengakibatkan bencana ekologi yang akan merugikan generasi mendatang.<sup>190</sup>

Dalam Tafsir *Al-Munir*, Al-Zuhaili juga menekankan keterkaitan antara *halālan thayyiban* dengan aspek kesehatan. Makanan yang halal dan baik harus memberikan manfaat bagi tubuh manusia, menghindari penyakit, serta mendukung keseimbangan nutrisi yang dibutuhkan oleh tubuh. Al-Zuhaili berpendapat bahwa Islam sangat memperhatikan kesehatan fisik manusia melalui aturan-aturan makanan ini, karena tubuh yang sehat menjadi sarana penting dalam menjalankan ibadah dan kehidupan sehari-hari.<sup>191</sup>

Al-Zuhaili juga mengaitkan konsep *halālan thayyiban* dengan etika sosial dan moral dalam berinteraksi dengan orang lain. Beliau menekankan pentingnya kejujuran dan transparansi dalam perdagangan makanan, serta memastikan bahwa makanan yang dikonsumsi tidak didapatkan melalui cara-cara yang zalim atau merugikan pihak lain. Ini mencakup praktik bisnis yang adil, tidak menipu, serta menjaga integritas dalam rantai pasokan makanan.<sup>192</sup>

Al-Zuhaili tidak hanya membahas konsep ini dalam konteks kesehatan dan etika, tetapi juga mengaitkannya dengan kelestarian lingkungan. Makanan yang *Thayyib* menurut Al-Zuhaili, tidak boleh merusak ekosistem atau mencemari lingkungan. Hal ini sangat relevan dalam konteks modern, di mana industri makanan sering kali dikaitkan dengan eksploitasi alam, polusi, dan hilangnya keanekaragaman hayati. Al-Zuhaili berpendapat bahwa produksi makanan harus memperhatikan prinsip keterlanjutan, sehingga generasi mendatang masih dapat menikmati hasil bumi yang bersih dan sehat.<sup>193</sup>

Al-Zuhaili memberikan panduan bahwa makanan yang baik harus diproduksi dengan cara yang bersih, aman, dan bertanggung jawab terhadap lingkungan, sekaligus mengedepankan etika dan moral dalam proses produksi dan distribusinya. Konsep *halālan thayyiban* Al-Zuhaili juga dapat menjadi solusi bagi umat Islam

<sup>189</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa-Adillatuhu*, Vol. 3 (Damascus: Dar al-Fikr, 1984), h. 576.

<sup>190</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa-Adillatuhu*, h. 579.

<sup>191</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damascus: Dar al-Fikr, 1991), vol. 2, h. 140.

<sup>192</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa-Adillatuhu*, h. 582.

<sup>193</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. 2, h. 144.

untuk mengatasi tantangan gaya hidup modern yang sering kali kurang memperhatikan aspek kesehatan, etika, dan keberlanjutan.

## 2. Pandangan Konsep *Halālan Thayyiban* Menurut Ulama Tafsir Selain Wahbah Al-Zuhaili

Konsep *halālan thayyiban* dalam Al-Qur'an, khususnya dalam surah *Al-Baqarah* (2:168), *Al-Maidah* (5:88), dan lainnya, diartikan sebagai konsumsi yang diizinkan menurut hukum Islam (*halal*) dan baik atau suci (*Thayyib*). Para ahli tafsir memiliki pendekatan berbeda dalam menggali makna ini.

Ibnu Katsir (w. 1373 M/774 H) dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *halalan* merujuk pada apa yang diizinkan oleh Allah, sementara *Thayyiban* adalah sesuatu yang bersih, bermanfaat, dan tidak berbahaya. Dia menekankan pentingnya makanan yang tidak hanya halal secara hukum tetapi juga memiliki dampak baik bagi tubuh dan jiwa.<sup>194</sup> Sedangkan Al-Qurtubi, dalam tafsirnya *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, memaparkan bahwa *Thayyib* mencakup kebersihan lahir dan batin. Hal ini mencakup kualitas makanan dari segi kesehatan, kebersihan produksi, serta kesucian moral yang menyertainya, seperti cara mendapatkan makanan tersebut yang harus jujur dan tidak melalui penipuan.<sup>195</sup>

Fakhrudin al-Razi (w. 1210 M/606 H) dalam kitab tafsirnya *Mafatih al-Ghayb*, mengaitkan *Thayyib* dengan aspek spiritual dan moral. Dia menekankan bahwa makanan yang *Thayyib* dapat mempengaruhi perilaku dan spiritualitas seseorang. Jika seseorang mengonsumsi makanan yang haram atau tidak *Thayyib*, hal itu dapat mengeraskan hati dan menjauhkan dari kebaikan.<sup>196</sup>

Konsep *halālan thayyiban* didasarkan pada beberapa prinsip dasar dalam syariat Islam: (1) Kesesuaian dengan hukum syar'i, sesuai dengan syariat, makanan dan minuman yang dikonsumsi harus halal, yang artinya tidak berasal dari sumber yang diharamkan (seperti babi atau alkohol). (2) Kualitas dan manfaat makanan, *Thayyiban* tidak hanya soal halal secara hukum, tetapi makanan juga harus bermanfaat, bersih, sehat, dan bebas dari zat-zat yang merugikan kesehatan. (3) Keseimbangan fisik dan spiritual, makanan tidak hanya memengaruhi kesehatan fisik, tetapi juga kesejahteraan rohani. Makanan yang diperoleh secara tidak etis, meskipun halal, dianggap mengurangi keberkahan.<sup>197</sup>

Dalam *Ma'alim at-Tanzil*, Al-Baghawi (w. 1122 M/516 H), menjelaskan bahwa *halālan thayyiban* berkaitan erat dengan menjaga kebersihan fisik dan moral dari makanan yang dikonsumsi. Dia mengaitkan *Thayyib* dengan kesucian dan kebersihan yang mendukung kesehatan fisik, serta menyarankan bahwa konsumsi makanan yang halal dan *Thayyib* akan menjaga manusia dari dampak negatif baik secara fisik maupun spiritual. Al-Baghawi menekankan pentingnya memperhatikan

<sup>194</sup> Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), h. 173.

<sup>195</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, vol. 6 (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1964), h. 103.

<sup>196</sup> Fakhrudin al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, vol. 10 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1999), h. 456.

<sup>197</sup> Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*, vol. 2, h. 175.

asal-usul makanan. Jika makanan diperoleh dari cara yang haram atau tidak adil, walaupun pada dasarnya halal, maka makanan tersebut tidak bisa dikatakan *Thayyib*. Pemahaman ini menunjukkan relevansi dalam konteks modern, di mana eksploitasi dalam rantai produksi makanan seringkali terjadi.<sup>198</sup>

Dalam Tafsir *An-Nukat wa al-'Uyun*, Al-Mawardi (w. 1058 M/448 H), memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang kaitan antara *Thayyiban* dan kesejahteraan moral dan spiritual. Menurut Al-Mawardi, makanan yang halal dan baik (*Thayyib*) harus dipilih bukan hanya karena kesesuaian syariat tetapi juga karena dampaknya pada perilaku dan jiwa seseorang. Jika seseorang makan dari sumber yang tidak halal atau tidak baik, maka itu bisa berakibat pada terganggunya hubungan spiritual dengan Allah. Al-Mawardi berfokus pada pentingnya keseimbangan antara aspek fisik dan spiritual dalam memilih makanan, di mana makanan yang tidak memenuhi standar *Thayyib* dapat mempengaruhi karakter dan kepribadian seseorang.<sup>199</sup>

Al-Shawkani (w. 1834 M/1250 H), dalam *Fath al-Qadir* memaknai *halālan thayyiban* dengan lebih luas dan komprehensif, mencakup aspek moral, fisik, dan sosial. Dia menegaskan bahwa makanan harus diperoleh dengan cara yang halal dan bersih, bebas dari ketidakadilan atau penipuan dalam transaksi, serta harus memenuhi standar kebersihan dan kesehatan. Bagi Al-Shawkani, *Thayyib* bukan hanya mencakup kualitas fisik makanan, tetapi juga aspek sosial seperti etika perdagangan yang adil. Al-Shawkani juga menekankan bahwa makanan yang dikonsumsi seharusnya tidak hanya halal dari segi syariat, tetapi juga harus dihasilkan secara etis. Ini mencakup produksi yang ramah lingkungan dan tidak merugikan orang lain, yang merupakan relevansi penting di era globalisasi dan produksi massal makanan saat ini.<sup>200</sup>

Al-Alusi (w. 1854 M/1270 H) dalam tafsirnya *Ruh al-Ma'ani*, melihat konsep *halālan thayyiban* sebagai instrumen untuk menjaga kesejahteraan umat dalam segala aspeknya, baik fisik, sosial, maupun spiritual. Al-Alusi menyoroti pentingnya makanan yang tidak hanya halal secara teknis tetapi juga diproses dengan etika yang tinggi, termasuk perlindungan terhadap kesehatan manusia dan lingkungan. Dia juga menegaskan bahwa makanan yang dikategorikan *Thayyib* harus bebas dari bahan-bahan yang membahayakan kesehatan dan merusak keseimbangan alam. Dalam konteks modern, ini dapat dikaitkan dengan kebutuhan untuk mempromosikan konsumsi makanan yang organik dan berkelanjutan, sesuai dengan nilai-nilai Islam tentang menjaga alam dan ciptaan Allah.<sup>201</sup>

Para ahli tafsir menghubungkan konsep *halālan thayyiban* tidak hanya dengan aspek hukum tetapi juga dengan kesehatan, etika, dan tanggung jawab sosial. Dari aspek Kesehatan: Dalam berbagai tafsir, seperti tafsir *Al-Munir* oleh Wahbah Al-

---

<sup>198</sup> Al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzil*, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1987), vol. 1, h. 265.

<sup>199</sup> Al-Mawardi, *An-Nukat wa al-'Uyun*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), vol. 2, h. 154.

<sup>200</sup> Al-Shawkani, *Fath al-Qadir*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1994), vol. 2, h. 210.

<sup>201</sup> Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1997), vol. 3, h. 342.

Zuhaili dan tafsir Jalalain, ditegaskan bahwa *Thayyib* mencakup kebersihan dan keamanan pangan. Makanan yang berbahaya bagi kesehatan, meskipun halal dalam bentuknya, tidak bisa dikategorikan sebagai *Thayyib*. Misalnya, makanan yang mengandung bahan kimia berbahaya atau yang diproses dengan cara tidak higienis tidak sesuai dengan prinsip *Thayyiban*.<sup>202</sup>

Dari aspek Etika: Banyak ulama menekankan bahwa *Thayyib* juga terkait dengan cara memperoleh makanan tersebut. Makanan yang diperoleh melalui cara yang tidak etis, seperti mencuri, memanipulasi harga, atau merugikan orang lain, dianggap tidak *Thayyib*.<sup>203</sup> Dalam hal ini, pemahaman akan etika bisnis yang Islami menjadi penting. Kemudian dari aspek Sosial: Beberapa ahli tafsir, seperti al-Razi, mengaitkan *Thayyiban* dengan tanggung jawab sosial dalam hal keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Makanan yang dihasilkan melalui eksploitasi atau ketidakadilan sosial, meskipun halal, tidak bisa dikategorikan *Thayyib*.

Para ahli tafsir klasik telah memberikan dasar yang kokoh untuk memahami konsep *halālan thayyiban*. Namun, kontribusi mereka tetap relevan dalam konteks modern. Beberapa poin penting dari kontribusi mereka adalah: (1) Pemahaman menyeluruh tentang kesehatan: Di era globalisasi di mana makanan olahan dan produk impor sangat umum, prinsip *Thayyiban* yang menekankan kesehatan, kebersihan, dan keamanan pangan menjadi sangat relevan. Kontaminasi makanan dan penggunaan bahan kimia berbahaya menuntut umat Islam untuk lebih cermat dalam memilih makanan. (2) Tanggung jawab etika dalam produksi dan konsumsi: Dalam dunia modern, banyak makanan diproduksi secara massal dengan dampak buruk bagi lingkungan dan hak-hak pekerja. Para ahli tafsir mengingatkan pentingnya integritas moral dalam setiap aspek rantai produksi makanan, termasuk kesejahteraan para pekerja dan keberlanjutan lingkungan. (3) Kesadaran akan keberkahan dan dampak spiritual: Selain fisik, para ahli tafsir juga menggarisbawahi pentingnya dampak spiritual dari makanan yang dikonsumsi. Dalam dunia yang semakin materialistis, konsep ini memberikan keseimbangan antara material dan spiritual.<sup>204</sup>

Dengan pemaparan pemikiran para ahli tafsir mengenai *halālan thayyiban* di atas tetap sangat relevan dalam diskusi kontemporer tentang makanan halal. Dengan meningkatnya globalisasi, produksi makanan dan rantai pasokan menjadi semakin kompleks, sehingga umat Islam perlu lebih selektif dalam memahami dan mengaplikasikan konsep halal dan *Thayyiban*. Prinsip-prinsip yang mereka jelaskan, seperti keseimbangan antara kesehatan, moralitas, dan tanggung jawab sosial, memberikan panduan praktis dalam menghadapi tantangan modern terkait konsumsi makanan di era globalisasi.

---

<sup>202</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, (Cairo: Maktabah Wahbah, 1999), h. 112.

<sup>203</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damascus: Dar al-Fikr, 1989), vol. 3, h. 202.

<sup>204</sup> Al-Qaradawi, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, h. 120-122.

### C. Pandangan Ahli Gizi Tentang Konsep Makanan *Halālan Thayyiban*

Dalam beberapa dekade terakhir, perhatian masyarakat terhadap pola makan sehat semakin meningkat seiring dengan meningkatnya kesadaran akan pentingnya gizi yang baik bagi kesehatan tubuh. Salah satu konsep penting yang berkembang dalam wacana ini adalah prinsip *halālan thayyiban*, yang tidak hanya berakar pada ajaran agama, tetapi juga memberikan penekanan pada pentingnya aspek kesehatan dalam konsumsi makanan.

Konsep makanan *halālan thayyiban* berasal dari ajaran Islam yang menggabungkan dua prinsip penting: halal, yang berarti diperbolehkan atau diizinkan secara agama, dan *Thayyib*, yang berarti baik atau sehat. Konsep ini menekankan pentingnya tidak hanya mematuhi hukum agama, tetapi juga memperhatikan kualitas, keamanan, dan manfaat kesehatan dari makanan yang dikonsumsi. Dengan semakin maraknya kesadaran global tentang pentingnya makanan organik, bebas bahan kimia, dan ramah lingkungan, konsep *halālan thayyiban* mendapatkan relevansi baru, tidak hanya di kalangan masyarakat Muslim tetapi juga di kalangan yang lebih luas.<sup>205</sup>

Ajaran Islam menganjurkan umatnya untuk memilih makanan yang halal, namun ada perhatian tambahan bahwa makanan yang dikonsumsi juga harus *Thayyib*. Ini berarti makanan tersebut tidak hanya sah dari segi hukum Islam, tetapi juga harus sehat, bermanfaat, bersih, dan tidak menimbulkan dampak buruk bagi kesehatan. Pada dasarnya, Islam menekankan keseimbangan antara aspek spiritual dan fisik, yang tercermin dalam prinsip ini.<sup>206</sup>

Di tengah meningkatnya jumlah penelitian yang menunjukkan dampak buruk dari konsumsi makanan yang tidak sehat, seperti makanan olahan dan makanan yang tinggi gula atau lemak, prinsip *halālan thayyiban* menawarkan kerangka kerja yang holistik bagi mereka yang ingin menjalani pola makan yang seimbang dan sehat.

Dari sudut pandang ahli gizi, makanan yang halal dan sehat memiliki makna ganda yang sangat penting. Makanan yang halal harus memenuhi standar yang ditetapkan oleh hukum Islam, termasuk cara pemrosesan, pemotongan, dan asal makanan tersebut. Namun, ahli gizi juga menekankan pentingnya kandungan gizi dari makanan yang dikonsumsi.<sup>207</sup>

Seorang ahli gizi melihat makanan yang sehat sebagai makanan yang memenuhi kebutuhan nutrisi tubuh, meliputi karbohidrat, protein, lemak, vitamin, dan mineral yang seimbang. Prinsip *Thayyib* di sini berperan penting dalam memastikan bahwa makanan yang halal tidak hanya sah menurut ajaran agama tetapi juga memenuhi kebutuhan tubuh secara optimal. Misalnya, meskipun makanan seperti daging halal sah untuk dikonsumsi, ahli gizi juga akan mendorong konsumsi dalam jumlah yang seimbang dan memastikan sumber makanan tersebut

<sup>205</sup> Lutfy Effendi, *Halālan thayyiban : The Global Relevance of Islamic Dietary Laws*, (Jakarta: Islamic Publication House, 2020), h. 34.

<sup>206</sup> Nurhayati Wahid, *Islamic Dietary Guidelines: Between Halal and Thayyib*, (Kuala Lumpur: Islamic Health Press, 2018), h. 22-23.

<sup>207</sup> John L. Esposito, *Islam and Healthy Living: Integrating Halal and Nutrition*, (Oxford: Oxford University Press, 2019), h. 45.

bebas dari bahan kimia berbahaya, pestisida, atau pengolahan yang dapat mengurangi kualitasnya.<sup>208</sup>

Pendekatan ini semakin relevan di era modern, di mana makanan olahan dan produk pangan dengan bahan tambahan kimia semakin mendominasi pasar. Ahli gizi menyarankan bahwa makanan yang *Thayyib* harus bebas dari kontaminan, bahan tambahan yang berbahaya, dan diproses secara alami. Prinsip *halālan thayyiban* dengan demikian menjadi landasan penting bagi mereka yang ingin mengikuti pola makan yang sehat, karena konsep ini mencakup aspek kebersihan, kesehatan, dan keamanan pangan.<sup>209</sup>

Dalam konteks kesehatan masyarakat yang lebih luas, prinsip ini memberikan kerangka yang komprehensif untuk membantu masyarakat membuat pilihan makanan yang sehat, aman, dan sesuai dengan tuntutan spiritual mereka. Ahli gizi memiliki peran vital dalam menjembatani pemahaman ini dan memberikan panduan yang lebih terperinci dan relevan bagi masyarakat.

### 1. Katagori Makanan *Halālan Thayyiban* Menurut Ahli Gizi

Pendekatan konsep *halālan thayyiban* dari perspektif ahli gizi merupakan cara untuk menghubungkan prinsip-prinsip agama dengan tujuan kesehatan dan kesejahteraan. Istilah ini, yang berasal dari Al-Qur'an, menekankan pentingnya makanan yang tidak hanya halal (diperbolehkan secara agama) tetapi juga *Thayyib* (baik, sehat, dan aman). Bagi ahli gizi, makanan yang memenuhi kriteria ini tidak hanya berfungsi memenuhi syarat hukum agama, tetapi juga mendukung kesehatan fisik dan lingkungan yang berkelanjutan.<sup>210</sup> Kriteria dari katagori makanan halalalan tayyiban tersebut di antaranya:

Pertama dari aspek gizi, menurut perspektif ahli gizi, makanan *halālan thayyiban* tidak hanya sekadar halal dari segi hukum Islam, tetapi juga harus mengandung nutrisi yang seimbang dan mendukung kesehatan optimal. Makanan yang dikategorikan sebagai *Thayyib* harus mencakup komponen gizi utama, seperti karbohidrat, protein, lemak sehat, vitamin, dan mineral, dalam proporsi yang tepat untuk memenuhi kebutuhan tubuh manusia.<sup>211</sup>

Kedua komponen Gizi yang Diperlukan: (1) Karbohidrat, sebagai sumber energi utama, karbohidrat kompleks seperti yang ditemukan dalam biji-bijian dan sayuran sangat dianjurkan. (2) Protein, protein halal seperti daging yang diproses secara Islam (disembelih dengan metode zabiha) serta protein nabati seperti kacang-kacangan adalah komponen penting. (3) Lemak Sehat: Minyak zaitun, kacang-kacangan, dan ikan yang kaya omega-3 masuk dalam kategori *Thayyib*, sementara makanan yang mengandung lemak jenuh dan trans harus dihindari. (4) Vitamin dan

---

<sup>208</sup> Abdul Majid, *Nutrition and Islamic Values: A Holistic Approach*, (Cairo: Al-Azhar Press, 2017), h. 67.

<sup>209</sup> Sarah Mahmood, *Contemporary Issues in Islamic Nutrition*, (Dubai: Modern Islamic Publishers, 2021), h. 94.

<sup>210</sup> Fatima Zahra, *Sustainability and Halal Food: A Modern Perspective*, (London: Green Crescent Press, 2020), h. 78.

<sup>211</sup> Zainab Khan, *Halal Nutrition and Public Health*, (New York: Islamic Health Publications, 2018), h. 58.

Mineral: Makanan *Thayyib* harus kaya akan vitamin, seperti vitamin A, C, dan E, serta mineral seperti zat besi, kalsium, dan magnesium, yang bisa diperoleh dari sayuran, buah-buahan, daging, dan produk susu yang halal.<sup>212</sup>

Makanan *halālan thayyiban* menekankan pemilihan makanan yang alami, tidak diproses secara berlebihan, dan bebas dari bahan tambahan yang berbahaya seperti pewarna buatan, pengawet, dan pestisida. Dalam hal ini, ahli gizi melihat prinsip *halālan thayyiban* sebagai pedoman untuk diet seimbang yang dapat mengurangi risiko obesitas, penyakit kardiovaskular, dan diabetes.<sup>213</sup>

Ketiga dari segi aspek keamanan pangan, dalam konsep *halālan thayyiban* sangat penting, terutama karena makanan yang tidak aman dapat merusak kesehatan konsumen. Ahli gizi sering menekankan pentingnya memilih makanan yang bebas dari kontaminasi fisik, kimia, dan biologis, yang sejalan dengan prinsip *Thayyib* dalam Islam.<sup>214</sup>

Keempat Standar Keamanan Pangan *Halālan thayyiban* : (1) Bebas dari Zat Berbahaya: Makanan harus bebas dari zat-zat berbahaya seperti racun, bakteri patogen (misalnya salmonela, E. coli), serta bahan kimia berbahaya yang mungkin muncul dalam proses pengolahan makanan. (2) Proses Produksi yang Aman: Pemrosesan makanan halal harus memenuhi standar kebersihan dan sanitasi yang ketat untuk menghindari kontaminasi silang dan memastikan kebersihan makanan yang dikonsumsi. Ahli gizi menekankan pentingnya cara pengolahan makanan yang aman dan bersih dalam menjaga kualitas gizi makanan. (3) *Kehalalan* Bahan Baku: Semua bahan baku yang digunakan harus halal, termasuk sumber lemak, gelatin, atau enzim yang sering kali digunakan dalam produk olahan. Kegagalan dalam memenuhi standar ini tidak hanya membuat makanan menjadi tidak halal, tetapi juga bisa mempengaruhi kesehatan konsumen.<sup>215</sup>

Dalam konteks gizi dan kesehatan masyarakat, makanan yang memenuhi standar *halālan thayyiban* tidak hanya memberikan jaminan kebersihan tetapi juga meminimalkan risiko penyakit bawaan makanan, yang merupakan masalah kesehatan global.<sup>216</sup>

Kelima Dampak Lingkungan, makanan *halālan thayyiban* juga mengandung unsur keberlanjutan lingkungan yang penting. Ahli gizi dan pakar lingkungan menekankan bahwa makanan yang *Thayyib* harus berasal dari sumber yang berkelanjutan, yang tidak merusak ekosistem atau menyebabkan eksploitasi berlebihan.<sup>217</sup>

<sup>212</sup> Yasir Qadhi, *Healthy Eating in Islam: A Comprehensive Guide*, (Riyadh: Islamic Nutrition Institute, 2017), h. 42.

<sup>213</sup> Ahmed Al-Ghazali, *Islamic Dietary Laws and Modern Nutrition*, (Kuwait City: Shariah Health Publishers, 2020), h. 119.

<sup>214</sup> Musa Ali, *Food Safety and Islamic Law: The Thayyib Paradigm*, (Doha: Qatar University Press, 2021), h. 60.

<sup>215</sup> Muhammad Iqbal, *Halal Food Safety and Quality: Islamic Perspectives*, (Jakarta: Halal Research Center, 2019), h. 47.

<sup>216</sup> Samira Hassan, *Public Health and Halal Standards*, (Istanbul: Crescent Moon Press, 2018), h. 102.

<sup>217</sup> Zainab binti Ahmad, *Sustainable Halal Food: The Environmental Perspective*, (Kuala Lumpur: Green Crescent Publishing, 2019), h. 64.

Pemahaman mendalam tentang *halālan thayyiban* dalam konteks gizi memiliki relevansi yang signifikan bagi kesehatan masyarakat secara keseluruhan. Dengan mengadopsi pola makan yang halal dan *Thayyib*, masyarakat dapat meningkatkan kualitas hidup, mencegah penyakit, dan berkontribusi pada keberlanjutan lingkungan. Ahli gizi, sebagai pendukung kesehatan masyarakat, memiliki peran penting dalam mempromosikan pola makan ini dan memberikan panduan praktis yang sesuai dengan konteks budaya dan agama.<sup>218</sup>

## **2. Pandangan Ahli Gizi Prof. Dr. Hardinsyah, MS Tentang Konsep Makanan *Halālan Thayyiban***

Prof. Dr. Ir. Hardinsyah, MS, adalah seorang ahli gizi terkemuka di Indonesia, dengan latar belakang pendidikan yang solid dan karier yang mencakup berbagai kontribusi penting di bidang gizi masyarakat dan kesehatan. Lahir di Pekanbaru, Riau, ia mendapatkan gelar S1 dan S2 dari Institut Pertanian Bogor (IPB) dan kemudian meraih gelar PhD dalam bidang Nutrisi dan Pangan dari University of Queensland, Australia. Sejak awal kariernya, Hardinsyah telah menunjukkan dedikasi yang besar terhadap pengembangan ilmu gizi di Indonesia, termasuk dalam perannya sebagai Ketua Umum Pergizi Pangan Indonesia.<sup>219</sup>

Dalam karier akademisnya, Hardinsyah menjabat sebagai Dekan Fakultas Ekologi Manusia (FEMA) di IPB, di mana ia juga diangkat sebagai Guru Besar Tetap di bidang ilmu gizi. Di samping itu, ia telah menulis berbagai karya ilmiah dan menjadi narasumber di berbagai media. Selain posisi di FEMA, ia juga pernah menjabat sebagai Rektor Universitas Sahid Jakarta periode 2018-2022.<sup>220</sup>

Pandangan Hardinsyah tentang gizi mencakup filosofi penting bahwa pola makan yang seimbang tidak hanya memenuhi kebutuhan nutrisi tubuh, tetapi juga mempertimbangkan aspek kesehatan jangka panjang, keamanan pangan, serta keberlanjutan lingkungan. Ia percaya bahwa gizi yang baik adalah dasar untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat.<sup>221</sup>

Tantangan yang dihadapinya selama kariernya termasuk bagaimana mengintegrasikan prinsip-prinsip gizi dengan kebijakan publik yang mendukung kesehatan masyarakat, serta mempromosikan pentingnya konsumsi makanan yang aman dan bergizi di tengah modernisasi pangan saat ini. Salah satu inovasinya adalah pengembangan program studi dan riset yang berfokus pada kebijakan pangan di IPB. Warisan Hardinsyah di dunia akademik dan profesi gizi akan terus berlanjut melalui berbagai kebijakan, penelitian, dan program yang dia kembangkan di institusi-institusi yang dipimpinya. Pengaruhnya dalam bidang gizi dan kesehatan

---

<sup>218</sup> Tariq Ramadan, *Healthy Living in Islam: The Role of Nutrition*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2018),h. 36.

<sup>219</sup> Hardinsyah, *Profil Ahli Gizi Indonesia*, ed. Dewi Kartika, (Jakarta: Penerbit Kesehatan, 2023),h. 25.

<sup>220</sup> Dewi Kartika, "Kontribusi Hardinsyah dalam Akademik dan Media," *Jurnal Gizi dan Kesehatan* 12, no. 2 (2022),h 45-47.

<sup>221</sup> Hardinsyah, Wawancara oleh Dewi Kartika, "Filosofi Gizi dalam Perspektif Hardinsyah," *Majalah Gizi Seimbang*, April 2023, 12-14.

masyarakat, terutama melalui Pergizi Pangan, telah memberikan dampak yang signifikan bagi kesehatan publik di Indonesia.<sup>222</sup>

Motivasi Hardinsah untuk mendalami prinsip *halālan thayyiban* muncul dari keinginannya untuk menggabungkan perspektif ilmiah dalam gizi dengan ajaran agama Islam, memastikan bahwa umat Muslim dapat memperoleh makanan yang tidak hanya halal secara syariat tetapi juga menyehatkan dan berkelanjutan.<sup>223</sup>

#### a. Definisi *Halālan thayyiban* Menurut Prof. Dr. Hardinsah, MS

*Halālan thayyiban*, menurut Prof. Dr. Hardinsah, MS, adalah prinsip makanan yang menggabungkan dua aspek utama: halal, yang berarti diizinkan secara syariah, dan *Thayyiban*, yang berarti baik, bersih, aman, dan bermanfaat bagi kesehatan. Dalam konteks kesehatan dan nutrisi, *halālan thayyiban* adalah konsep yang menekankan tidak hanya *kehalalan* secara agama, tetapi juga kualitas dari segi kebersihan, keamanan pangan, serta manfaat kesehatan. Prinsip ini juga berfokus pada kesejahteraan masyarakat dengan memastikan bahwa makanan yang dikonsumsi memenuhi kebutuhan nutrisi yang sehat dan seimbang, serta diproduksi melalui cara-cara yang beretika.<sup>224</sup>

#### b. Aspek Nutrisi: Kebutuhan Gizi Seimbang

Menurut Prof. Dr. Hardinsah, prinsip *halālan thayyiban* sangat erat kaitannya dengan kebutuhan gizi yang seimbang. Makanan yang *halālan thayyiban* harus mengandung semua nutrisi penting yang diperlukan tubuh, termasuk: (1) Protein, sumber protein hewani dan nabati yang halal, seperti daging yang disembelih sesuai syariah, ikan, kacang-kacangan, dan produk olahan susu. (2) Karbohidrat, sumber energi utama yang berasal dari biji-bijian, sayuran bertepung, dan buah-buahan yang diproses secara bersih dan aman. (3) Lemak sehat, minyak zaitun, kacang-kacangan, dan ikan yang kaya akan omega-3, yang sangat baik untuk kesehatan jantung. (4) Vitamin dan mineral, konsumsi sayuran dan buah-buahan segar untuk memenuhi kebutuhan mikronutrien.<sup>225</sup>

#### c. Keamanan Pangan

Keamanan pangan menjadi salah satu pilar utama dalam konsep *halālan thayyiban*. Prof. Dr. Hardinsah menekankan bahwa makanan yang dianggap *Thayyiban* harus memenuhi standar keamanan yang tinggi, yang meliputi: (1)

<sup>222</sup> Pergizi Pangan Indonesia, "Peran dan Kontribusi Hardinsyah dalam Gizi Masyarakat," Buletin Gizi Indonesia, ed. Irwan Santoso (Jakarta: Pergizi Pangan, 2023), h. 30-32.

<sup>223</sup> Hardinsyah, "Prinsip *Halālan thayyiban* : Integrasi Ilmu Gizi dan Ajaran Islam," Seminar Nasional *Halālan thayyiban*, 2022.

<sup>224</sup> Hardinsyah, "Makanan *Halālan thayyiban* : Konsep dan Implementasinya dalam Kehidupan Sehari-hari," Jurnal Gizi Islam 15, no. 3 (2023), h.18-20.

<sup>225</sup> Hardinsyah, "Halālan thayyiban dan Kebutuhan Gizi Seimbang," dalam Buku Ajar Gizi Seimbang, ed. Laili Mustika (Bogor: Pustaka Gizi, 2023),h. 45-47.

Kebersihan dalam pengolahan, semua proses produksi, mulai dari pemilihan bahan hingga distribusi, harus dilakukan dengan standar higienis yang ketat untuk mencegah kontaminasi dan keracunan. (2) Pemantauan kualitas, bahan baku dan produk akhir harus melalui pengawasan ketat untuk memastikan tidak adanya bahan berbahaya, seperti logam berat, pestisida, atau mikroorganisme patogen. (3) Sertifikasi Halal, selain halal secara agama, makanan juga harus memenuhi standar *Thayyiban* dengan memiliki sertifikat halal yang diakui oleh otoritas terkait, baik dari segi syariah maupun keamanan pangan.<sup>226</sup>

#### d. Dampak Kesehatan

Menurut Prof. Dr. Hardinsah, konsumsi makanan *halālan thayyiban* dapat memberikan dampak yang signifikan terhadap kesehatan masyarakat. Karena prinsip *Thayyiban* mencakup makanan yang bersih dan bergizi, konsumsinya dapat menurunkan risiko penyakit degeneratif seperti diabetes, hipertensi, dan obesitas. Makanan *halālan thayyiban* juga mendorong pola makan yang lebih sehat, karena mengutamakan makanan alami dan bergizi serta menghindari bahan kimia berbahaya dan makanan olahan berlebihan. Secara keseluruhan, prinsip ini mendukung kesehatan jangka panjang dan kesejahteraan masyarakat.<sup>227</sup>

#### e. Keberlanjutan dan Etika

*Halālan thayyiban* tidak hanya terkait dengan aspek agama dan kesehatan, tetapi juga dengan keberlanjutan dan etika. Menurut Prof. Dr. Hardinsah, makanan *Thayyiban* harus diproduksi dengan cara yang bertanggung jawab terhadap lingkungan. Hal ini meliputi penggunaan bahan baku yang diperoleh secara berkelanjutan, minimisasi limbah, serta upaya mengurangi jejak karbon dalam rantai produksi dan distribusi. Makanan yang ramah lingkungan juga lebih sejalan dengan ajaran Islam yang mengajarkan umat untuk menjaga bumi dan sumber dayanya. Dari segi etika, makanan *Thayyiban* harus dihasilkan dengan meminimalkan eksploitasi, baik terhadap manusia maupun hewan, dan dengan mempertimbangkan kesejahteraan hewan selama proses produksi.<sup>228</sup>

Pandangan ahli gizi Muslim, seperti Prof. Dr. Hardinsah, MS, menekankan bahwa prinsip *halālan thayyiban* memiliki dampak yang luas, baik dari segi kesehatan, keamanan pangan, etika, maupun keberlanjutan. Meskipun terdapat tantangan dalam implementasinya, prinsip ini menjadi landasan penting dalam menciptakan pola makan yang sehat, aman, dan sesuai dengan ajaran Islam serta peduli terhadap lingkungan.

---

<sup>226</sup> Hardinsyah, "Keamanan Pangan dalam Konteks *Halālan thayyiban* ," dalam Jurnal Keamanan Pangan dan Gizi 14, no. 2 (2023),h. 28-31.

<sup>227</sup> Hardinsyah, "*Dampak Halālan thayyiban Terhadap Kesehatan Masyarakat*," dalam Konferensi Gizi dan Kesehatan Masyarakat, 2023.

<sup>228</sup> Hardinsyah, "*Etika dan Keberlanjutan dalam Produksi Makanan Halālan thayyiban* ," Jurnal Lingkungan dan Gizi 10, no. 4 (2023), h.50-52.

#### **D. Persamaan Dan Perbedaan Konsep Makanan *Halālan Thayyiban* Menurut Wahbah Al-Zuhaili Dan Ahli Gizi**

Dalam kehidupan sehari-hari, makanan tidak hanya menjadi kebutuhan fisik manusia, tetapi juga bagian integral dari nilai-nilai budaya, agama, dan kesehatan. Dalam tradisi Islam, konsep makanan tidak sekadar berkaitan dengan *kehalalan* atau *ketidakhilalan* suatu bahan atau produk makanan, tetapi juga melibatkan kualitas makanan tersebut seberapa baik makanan itu mendukung kesehatan dan kesejahteraan individu. Prinsip makanan *halālan thayyiban* dalam Al-Qur'an merujuk pada makanan yang tidak hanya halal dari segi syariat, tetapi juga baik (*Thayyib*) dalam hal kualitas, kebersihan, dan manfaat bagi tubuh. Pemahaman tentang konsep ini semakin relevan di era modern di mana peningkatan penyakit yang terkait dengan pola makan buruk, seperti obesitas, diabetes, dan hipertensi, menjadi tantangan global.<sup>229</sup>

Dalam konteks ini, Tafsir *Al-Munir*, sebuah tafsir kontemporer yang ditulis oleh Syekh Wahbah Al-Zuhaili (w. 2021 M/1442 H) memberikan penjelasan yang komprehensif mengenai prinsip *halālan thayyiban* ini. Tafsir *Al-Munir* menjelaskan ayat-ayat yang berkaitan dengan makanan, dengan fokus pada pentingnya memilih makanan yang halal dan baik bagi tubuh serta spiritualitas seseorang. Pada saat yang sama, para ahli gizi modern juga memberikan kontribusi penting dalam mengedukasi masyarakat tentang makanan yang sehat dan bergizi, melalui pendekatan ilmiah dan berdasarkan bukti empiris. Mereka menekankan keseimbangan nutrisi, pentingnya kebersihan dalam produksi makanan, serta dampak jangka panjang dari pola makan pada kesehatan fisik dan mental.<sup>230</sup>

Studi komparatif antara Tafsir *Al-Munir* dan para ahli gizi terkait makanan *halālan thayyiban* menawarkan perspektif yang menarik, karena keduanya mendekati topik ini dari sudut pandang yang berbeda, namun memiliki tujuan yang sama yaitu menyediakan panduan bagi individu untuk hidup sehat dan seimbang. Tafsir *Al-Munir* menekankan pentingnya pemenuhan kewajiban agama melalui konsumsi makanan yang halal dan bersih, sementara ahli gizi menekankan pentingnya pola makan seimbang yang mendukung kesehatan fisik dan mencegah penyakit. Dengan demikian, ada sinergi yang potensial antara pandangan agama dan sains dalam topik ini, yang jika dieksplorasi dengan baik, dapat memberikan panduan yang lebih komprehensif bagi umat Islam dalam menjalankan kehidupan sehari-hari yang lebih sehat.

#### **1. Persamaan Pandangan Konsep Makanan *Halālan Thayyiban***

Analisis Persamaan Perspektif Antara Tafsir *Al-Munir* dan Ahli Gizi Mengenai Konsep "*Halālan thayyiban* ", mencakup beberapa aspek penting di antaranya:

---

<sup>229</sup> Muhammad Yusuf al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, trans. Kamal El-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, (Indianapolis: American Trust Publications, 1999),h. 45–47.

<sup>230</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*,(Damascus: Dar al-Fikr, 1998), vol. 2, h. 235.

Pertama definisi konsep, Tafsir *Al-Munir* mendefinisikan "*halālan thayyiban* " sebagai makanan yang tidak hanya halal secara hukum Islam tetapi juga *Thayyib* , yang berarti baik, bermanfaat, dan bersih. "*Halalan*" mengacu pada *kehalalan* secara syariat bahwa makanan tersebut diperoleh dan dikonsumsi sesuai dengan hukum-hukum Islam. Sementara itu, "*Thayyiban* " berfokus pada kebaikan yang datang dari makanan itu, mencakup aspek kebersihan, nutrisi, dan dampak positif terhadap tubuh dan jiwa.<sup>231</sup> Sedangkan Ahli gizi memahami konsep ini dari sudut kesehatan, di mana makanan yang baik adalah makanan yang bersih, bergizi, dan aman untuk dikonsumsi. Meskipun ahli gizi tidak berbasis pada prinsip agama, mereka menekankan bahwa makanan harus memenuhi standar kebersihan dan nutrisi yang mendukung kesehatan fisik dan kesejahteraan. Makanan "baik" menurut mereka adalah yang seimbang secara gizi dan dapat memberikan manfaat bagi tubuh.<sup>232</sup>

Persamaan dari keduanya baik Tafsir *Al-Munir* maupun pandangan ahli gizi sepakat bahwa makanan harus memenuhi dua elemen utama: kebersihan dan manfaat. Keduanya menekankan pentingnya memilih makanan yang tidak hanya halal (menurut syariat Islam) tetapi juga baik untuk kesehatan fisik dan kualitas hidup. Elemen dasar dari kedua sumber ini adalah penekanan pada kualitas makanan yang bersih dan menyehatkan.

Kedua aspek kesehatan dan spiritual, Tafsir *Al-Munir* mengaitkan makanan "*halālan thayyiban* " dengan kesehatan spiritual dan fisik. Dalam pandangan Islam, makanan yang dikonsumsi mempengaruhi keadaan spiritual seseorang. Makanan yang halal dan baik berfungsi untuk menjaga tubuh tetap sehat dan kuat serta mendukung kehidupan spiritual yang seimbang. Makanan yang tidak halal dapat menodai jiwa dan mengganggu ketenangan batin, sementara makanan yang *Thayyib* membawa manfaat bagi kesehatan fisik dan membantu seseorang tetap taat dalam ibadah.<sup>233</sup> Ahli gizi melihat makanan sebagai fondasi penting untuk kualitas hidup yang baik. Pola makan yang sehat dan seimbang dapat meningkatkan kesehatan fisik, yang pada gilirannya berpengaruh pada kualitas hidup secara keseluruhan, termasuk kesehatan mental. Mengonsumsi makanan yang bersih, kaya nutrisi, dan seimbang juga bisa mencegah berbagai penyakit, memperkuat sistem kekebalan tubuh, dan mendukung fungsi otak yang optimal.<sup>234</sup>

Persamaan kedua perspektif menekankan bahwa makanan yang baik tidak hanya mendukung kesehatan fisik tetapi juga meningkatkan kualitas hidup secara keseluruhan. Tafsir *Al-Munir* menghubungkan kesehatan fisik dan spiritual dengan makanan yang halal dan *Thayyib* , sementara ahli gizi menekankan pentingnya pola makan yang sehat untuk mencapai kesejahteraan fisik dan mental.

Ketiga kriteria penilaian, dalam Tafsir *Al-Munir*, makanan yang dianggap *halālan thayyiban* harus memenuhi kriteria berikut: (1) Halal, makanan harus

<sup>231</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damascus: Dar al-Fikr, 1998), vol. 2, h. 240.

<sup>232</sup> Hardinsyah, "*Makanan Halālan thayyiban : Konsep dan Implementasinya dalam Kehidupan Sehari-hari*," *Jurnal Gizi Islam* 15, no. 3 (2023), h.18-20.

<sup>233</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, h. 243.

<sup>234</sup> Hardinsyah, "*Halālan thayyiban dan Kebutuhan Gizi Seimbang*," dalam Buku *Ajar Gizi Seimbang*, ed. Laili Mustika (Bogor: Pustaka Gizi, 2023), h.47.

berasal dari sumber yang diizinkan oleh syariat, seperti daging hewan yang disembelih sesuai aturan Islam. (2) *Thayyib*, makanan harus bersih, tidak tercemar, dan memberikan manfaat bagi kesehatan. Selain itu, proses mendapatkan makanan tersebut harus sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dan etika Islam.<sup>235</sup> Ahli gizi menilai makanan berdasarkan: (1) Kebersihan, makanan harus bebas dari kontaminasi mikroba atau bahan berbahaya. (2) Keamanan makanan tidak boleh mengandung zat kimia berbahaya atau aditif yang berlebihan. (3) Nutrisi, makanan harus mengandung elemen gizi yang diperlukan tubuh untuk pertumbuhan dan fungsi optimal.<sup>236</sup>

Persamaan keduanya berfokus pada kebersihan, keamanan, dan manfaat dari makanan yang dikonsumsi. Baik Tafsir *Al-Munir* maupun ahli gizi sepakat bahwa makanan harus aman, bersih, dan membawa kebaikan bagi tubuh serta kesehatan jangka panjang.

Keempat implikasi terhadap kualitas hidup, dalam Tafsir *Al-Munir*, konsumsi makanan *halālan thayyiban* dipandang sebagai cara untuk menjaga hubungan spiritual dengan Allah serta memperkuat tubuh untuk menjalankan ibadah. Makanan yang baik membantu seseorang menjalani kehidupan yang seimbang, menjaga kesehatan jasmani dan rohani, serta memberikan ketenangan batin.<sup>237</sup> Ahli gizi menilai bahwa pola makan yang sehat dan seimbang berdampak positif pada kualitas hidup. Makanan yang baik mendukung fungsi tubuh secara keseluruhan, membantu mencegah penyakit, meningkatkan energi, dan mendukung kesehatan mental yang lebih baik. Dengan demikian, makanan yang memenuhi kriteria kebersihan dan gizi dapat meningkatkan kualitas hidup individu.<sup>238</sup>

Persamaan kedua pandangan ini sama-sama melihat bahwa makanan yang baik berdampak positif pada kualitas hidup, baik dari segi fisik maupun mental. Tafsir *Al-Munir* menambah dimensi spiritual, sedangkan ahli gizi lebih menitikberatkan pada keseimbangan fisik dan mental, tetapi keduanya sepakat

Dari pemaparan penjabaran di atas penulis mengambil kesimpulan bahwa Tafsir *Al-Munir* dan ahli gizi memiliki banyak persamaan dalam memahami konsep "*halālan thayyiban*". Keduanya sepakat bahwa makanan yang baik harus bersih, aman, dan memberikan manfaat bagi tubuh. Keduanya juga menekankan pentingnya kualitas makanan dalam mendukung kesejahteraan fisik dan mental, meskipun Tafsir *Al-Munir* menambahkan dimensi spiritual yang lebih kuat.

## **2. Perbedaan Pandangan Konsep Makanan *Halālan Thayyiban***

Analisis perbedaan pandangan antara Tafsir *Al-Munir* dan ahli gizi Muslim mengenai konsep makanan *halālan thayyiban* mencakup beberapa aspek penting.

---

<sup>235</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, h. 247.

<sup>236</sup> Hardinsyah, "Etika dan Keberlanjutan dalam Produksi Makanan *Halālan thayyiban*," *Jurnal Lingkungan dan Gizi* 10, no. 4 (2023), h.52

<sup>237</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, h. 250.

<sup>238</sup> Hardinsyah, "*Halālan thayyiban dan Kebutuhan Gizi Seimbang*," dalam Buku Ajar Gizi Seimbang, ed. Laili Mustika (Bogor: Pustaka Gizi, 2023),h.48.

Pertama definisi konsep, dalam Tafsir *Al-Munir*, "*halālan thayyiban* " merujuk pada makanan dan minuman yang tidak hanya halal dalam arti diizinkan oleh syariat Islam, tetapi juga *Thayyib* , yang berarti baik, bermanfaat, dan bersih dari segala bentuk yang dapat merusak fisik maupun spiritual. Konsep ini mencakup tidak hanya substansi makanan tetapi juga cara produksi, pengolahan, dan distribusi makanan. Dengan demikian, makanan yang "*halālan thayyiban* " harus memenuhi standar moral dan etika Islam yang ketat serta mendatangkan kebaikan bagi individu dan masyarakat.<sup>239</sup> Sedangkan Ahli Gizi mendefinisikan konsep ini dalam konteks kesehatan dengan menitikberatkan pada aspek nutrisi, keamanan, dan kebersihan. "*Halalan*" di sini dipahami sebagai makanan yang bebas dari unsur-unsur yang dilarang, sementara "*Thayyiban* " diartikan sebagai makanan yang seimbang secara nutrisi, aman dikonsumsi, dan bermanfaat untuk kesehatan tubuh. Bagi ahli gizi, fokus utama adalah memastikan makanan yang layak dikonsumsi memenuhi standar gizi, tidak terkontaminasi zat-zat berbahaya, dan diproduksi dalam kondisi higienis.<sup>240</sup>

Kedua aspek agama vs ilmu pengetahuan, Tafsir *Al-Munir* (Aspek Agama), Tafsir *Al-Munir* berlandaskan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang menyebutkan pentingnya makanan yang halal dan baik. Al-Qur'an menekankan bahwa selain memenuhi ketentuan hukum halal, makanan yang dikonsumsi harus membawa manfaat bagi tubuh dan jiwa serta menjaga keseimbangan spiritual. Tafsir ini sering kali menyoroti aspek keimanan, seperti keharusan memulai makanan dengan mengucap nama Allah, memilih sumber makanan yang tidak zalim, dan mengikuti kaidah-kaidah syariat yang tertib.<sup>241</sup> Ahli Gizi (Aspek Ilmu Pengetahuan), Ahli gizi, di sisi lain, menggunakan pendekatan ilmiah yang lebih empiris dalam menilai makanan dan minuman. Mereka berfokus pada kandungan gizi, zat kimia, dan potensi bahaya yang terkandung dalam makanan. Prinsip kebersihan, keamanan, serta keseimbangan nutrisi menjadi prioritas utama. Pendekatan ini tidak didasarkan pada agama, tetapi pada riset ilmiah mengenai dampak kesehatan dari berbagai jenis makanan.<sup>242</sup>

Ketiga kriteria penilaian, kriteria yang diajukan oleh Tafsir *Al-Munir* untuk menentukan makanan yang "*halālan thayyiban* " melibatkan tiga aspek utama: (1) Sumber yang halal, makanan tidak berasal dari binatang yang diharamkan atau hasil dari aktivitas yang tidak sesuai dengan syariat Islam. (2) Cara memperoleh yang halal, proses memperoleh makanan tidak boleh melalui cara yang batil seperti penipuan, korupsi, atau riba. (3) Kebersihan dan manfaat, makanan harus bersih dan membawa manfaat bagi kesehatan fisik serta spiritual.<sup>243</sup> Ahli gizi menilai makanan berdasarkan parameter berikut: (1) Keamanan pangan, makanan harus bebas dari kontaminasi mikroba, bahan kimia berbahaya, dan aditif yang berlebihan. (2)

<sup>239</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damascus: Dar al-Fikr, 1998), vol. 2, h. 240.

<sup>240</sup> Hardinsyah, "*Halālan thayyiban dan Kebutuhan Gizi Seimbang*," dalam Buku Ajar Gizi Seimbang, ed. Laili Mustika (Bogor: Pustaka Gizi, 2023), h.40.

<sup>241</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. 1, h. 148.

<sup>242</sup> Hardinsyah, "*Keamanan Pangan dalam Konteks Halālan thayyiban* ," dalam Jurnal Keamanan Pangan dan Gizi 14, no. 2 (2023) h.30.

<sup>243</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. 1, h. 150.

Keseimbangan nutrisi, kandungan kalori, karbohidrat, protein, lemak, vitamin, dan mineral harus sesuai dengan kebutuhan tubuh. (3) Kebersihan dan cara pengolahan, proses pengolahan harus dilakukan dengan standar kebersihan yang tinggi untuk memastikan tidak ada risiko kontaminasi.<sup>244</sup>

Keempat implikasi terhadap kesehatan dan kehidupan, mengonsumsi makanan "*halālan thayyiban*" menurut Tafsir *Al-Munir* bukan hanya memiliki dampak pada kesehatan fisik, tetapi juga pada kesejahteraan spiritual. Makanan yang halal dan baik diyakini dapat membersihkan hati, menjaga hubungan dengan Allah, serta memberikan ketenangan batin. Selain itu, konsumsi makanan yang tidak halal dianggap dapat merusak jiwa dan menghalangi doa dari terkabulnya.<sup>245</sup> Dari sudut pandang ahli gizi, makanan yang sesuai dengan prinsip "*halālan thayyiban*" berkontribusi pada kesehatan fisik secara menyeluruh. Makanan yang seimbang secara nutrisi dapat mencegah berbagai penyakit degeneratif seperti obesitas, diabetes, dan penyakit kardiovaskular. Ahli gizi melihat aspek *Thayyib* lebih kepada bagaimana makanan itu dapat menyehatkan tubuh dan meningkatkan kualitas hidup secara fisik.<sup>246</sup>

Dalam analisis perbedaan perspektif ini penulis menyimpulkan perbedaan utama antara Tafsir *Al-Munir* dan pandangan ahli gizi terletak pada fokusnya. Tafsir *Al-Munir* menekankan aspek spiritual dan etis dari makanan, sementara ahli gizi lebih berfokus pada dampak kesehatan fisik yang dapat diukur secara ilmiah. Namun, kedua perspektif ini saling melengkapi dalam hal mengutamakan kebersihan, manfaat, dan keamanan makanan.

---

<sup>244</sup> Makanan *Halālan thayyiban* : Konsep dan Implementasinya dalam Kehidupan *Sehari-hari*," Jurnal Gizi Islam 15, no. 3 (2023), h.19-21.

<sup>245</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. 1, h. 151.

<sup>246</sup> Hardinsyah, "*Halālan thayyiban dan Kebutuhan Gizi Seimbang*," dalam Buku *Ajar Gizi Seimbang*, ed. Laili Mustika (Bogor: Pustaka Gizi, 2023),h.38.

## **BAB IV PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Dalam perspektif Wahbah Al-Zuhaili dalam Tafsir *Al-Munir* bahwa *halālan* adalah suatu barang yang dihukumi oleh Allah SWT halal untuk dikonsumsi, tidak mengandung syubhat, tidak ada dosanya, kotor, dan tidak berkaitan dengan hak orang lain. *Thayyiban* diartikan dengan makanan yang lezat rasanya, tidak membahayakan tubuh maupun akal. Jadi, Wahbah Al-Zuhaili dalam menjelaskan *halālan thayyiban* ini mengartikan bahwa suatu makna yang memiliki satu kesatuan. Yang dapat dimaknai dengan, konsep *halalan* mengacu pada makanan yang tidak hanya halal secara hukum Islam tetapi juga memenuhi kriteria kesehatan dan kebersihan yang baik. *halālan thayyiban* mencakup aspek spiritual dan fisik, memastikan bahwa makanan tidak hanya diperoleh secara sah tetapi juga bermanfaat bagi kesehatan.

Dari perspektif ahli gizi, *halālan thayyiban* terhubung dengan prinsip-prinsip nutrisi yang seimbang, kualitas bahan makanan, dan kebermanfaatan gizi. Makanan *halālan thayyiban* harus mengandung nutrisi yang dibutuhkan tubuh dan bebas dari bahan yang merugikan kesehatan.

Persamaan kedua perspektif sepakat bahwa makanan yang dikonsumsi harus memenuhi standar kebersihan dan kesehatan. Konsep *halālan thayyiban* dalam Islam dan prinsip-prinsip gizi modern memiliki kesamaan dalam penekanan pada pentingnya kualitas dan manfaat makanan.

Sedangkan perbedaan dari keduanya, dalam Tafsir *Al-Munir* menekankan dimensi spiritual dari makanan halal, termasuk kepatuhan pada syariat dan etika konsumsi, sementara ahli gizi lebih fokus pada aspek ilmiah dan kesehatan dari makanan. Konsep *halālan thayyiban* dalam Tafsir *Al-Munir* mencakup lebih dari sekadar nutrisi, meliputi juga dimensi moral dan spiritual.

## **B. Saran**

Setelah melihat pembahasan sebelumnya mengenai makanan *halālan thayyiban* yang merupakan perintah Allah SWT yang sangat penting untuk dijalankan, karena selain berpahala, ternyata hal ini memiliki manfaat bagi manusia itu sendiri, di mana apabila menjalankannya sangat menguntungkan jasmani dan rohani manusia itu sendiri. dan apabila tidak mengikutinya memiliki konsekuensi bagi tubuh manusia itu sendiri. oleh karena itu, diharapkan dengan adanya skripsi ini, mampu menjadi pelajaran terhadap semua manusia, agar selalu memperhatikan segala sesuatu yang dikonsumsi. Kemudian bertakwa kepada Allah SWT. Supaya terhindar dari segala kemudharatannya.

Mendorong penelitian lebih lanjut mengenai hubungan antara prinsip *halālan thayyiban* dan nutrisi modern, untuk mendalami lebih jauh bagaimana keduanya dapat saling melengkapi dan diterapkan dalam praktik sehari-hari.

Skripsi ini ditulis dengan semaksimal mungkin, namun masih terdapat kesalahan. Oleh sebab itu, penulis menerima saran dan masukan kepada pembaca agar skripsi ini menjadi lebih sempurna

## Daftar Pustaka

- Abdul Basith Muhammad, *At-Taghdziyah An-Nabawiyah: Al-Ghidza" Bainad Da'wa dawa"*, *Rahasia Pola Makan Nabi SAW*, terj. Umar Mujtahid, (Solo: Kiswah Media, 202), cet. Ke-5.
- Abdul Hamdi, *5 Sebab Dicaputnya Berkah*, (Jakarta;Gema Insani,2006).
- Abdul Majid, *Nutrition and Islamic Values: A Holistic Approach*, (Cairo: Al-Azhar Press, 207).
- Abdul Mukti Thabrani "Esensi Ta'abbud Dalam Konsumsi Pangan "Telaah Kontemplatif atas Makna Halal-Thayyib", *Al-Ihkam*, vol. 8 No. Juni 203.
- Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, (New York: Tahrike Tarsile Qur'an, 987).
- Abdur Rahman, "Idiomatologi Al-Qur'an Telaah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili" (Skripsi "UIN Sunan Ampel" Surabaya, 208).
- Abdurrahman bin Nasir as-Sa'di, *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 999).
- Abu Abdullah Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* , (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 964), vol. 2 .
- Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008).
- Abu Bakr al-Jassas, *Ahkam Al-Qur'an* , (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 994), vol. 2.
- Academy of Nutrition and Dietetics, "Definition of a Nutritionist," accessed September 8, 2024, [[www.eatright.org](https://www.eatright.org)](<https://www.eatright.org>).
- Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat*,(Yogyakarta: Cantrika Pustaka, 208).
- Adrian K. Lopez, *Peran Ahli Gizi dalam Kesehatan Masyarakat*, (Bandung: Health Publisher, 2022).
- Ahmad Faroqi, "Analisis Ayat-Ayat Mutasyabihat Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili", (Skripsi, FUH UIN Walisongo, Semarang, 206).
- Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 946), vol. 2.
- Ahmed Al-Ghazali, *Islamic Dietary Laws and Modern Nutrition*, (Kuwait City: Shariah Health Publishers, 2020).
- Ahsin W. Al-Hafidz, *Fikih Kesehatan*,(Jakarta: Amzah, 2007).
- Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 997), vol. 3.

- Al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzil*, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 987), vol.2.
- Ali Mustafa Yaqub, *Kriteria Halal-Haram, untuk pangan, obat dan Kosmetika Menurut Al-Qur'an dan Hadits*, (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2009).
- Ali Nurdin, *Quranic Society Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an*, (Erlangga : PT. Gelora Akrasa Pratama, 2006).
- Al-Mawardi, *An-Nukat wa al-'Uyun*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 992), vol. 2.
- Al-Nawawi, *Riyadh al-Salihin, translated by S.M. Madni Abbasi*, (Karachi: Darul Ishaat, 2002), h. 27-29.
- Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 964), vol. 2, h. 254.
- Al-Raghib Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 96).
- Al-Shawkani, *Fath al-Qadir*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 994), vol. 2.
- Alvi Juaharotus Syukriya, *Kajian Ilmiah dan Teknologi Sebab Larangan Suatu Makanan Dalam Syariat Islam*, *Jurnal of Halal Product and Research*, vol 2.
- Al-Zamakhshari, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*, vol. , (Beirut: Dar al-Ma'rifa, 998).
- Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir), Vol.2.
- Andriyani, "Kajian Literatur Pada Makanan dalam Perspektif Islam dan Kesehatan", *Kedokteran dan Kesehatan*, Vol. 5.
- Anfasa Naufal Reza Irsali, "Sejarah pemikiran Wahbah al Zuhayli: moderasi dalam hukum Islam (Skripsi, FAH UIN Sunan Ampel Surabaya, 209).
- Arif, S., & Ahmad, *Food quality standards in developing quality human capital: An Islamic perspective*. *African Journal of Business Management*, 207 vol, 5(29).
- Arifah Khusnuryani, "Makanan Halal dan Haram dalam Tinjauan Islam dan Ilmu Kesehatan", *Sosio-Religia*, Volume. 3.
- Baihaki, *Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili Dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama. Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, (Vol.6, Nomor.,206.).
- Baihaki, "Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili Dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama", *Jurnal Analisis*. Vol. 6.

- Dewi Kartika, "*Kontribusi Hardinsyah dalam Akademik dan Media*," *Jurnal Gizi dan Kesehatan* 2, no. 2 (2022), h 45-47.
- Dheni Istiqomahwati, *Karakter Pemimpin Dalam Al-Qur'an Telaah QS Yusuf dalam Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili* 2020.
- Dwi Siska, "*kebaikan (Al-Thayyib ) dan Balasannya dalam Al-Qur'an* , (Skripsi,Fufun, UIN Syarif Hidayatullah, jakarta, 209).
- Endang S Soesilawati, "*Prilaku Konsumsi Muslim dalm Mengonsumsi Makanan Halal*", dalam <http://www.ekonomisyariah.org/wp-content/makalahiaeimesandang>, diakses tanggal Februari 2024.
- Erwandi Tarmizi, *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, (Bogor: P.T. Berkah Mulia Insani, 208), cet. Ke-9.
- Fadhlan Mudhafier, H.A.F. Wibisono. *Makanan Halal*, ( jakarta:Zakia Press,2004).
- Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, (Jakata: UIN Syarif Hidayatullah, 202), cet 2.
- Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir*, (Cairo: Dar al-Fikr, 98), vol. 2
- Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 98), vol.2.
- Fatima Zahra, *Sustainability and Halal Food: A Modern Perspective*, (London: Green Crescent Press, 2020), h. 78.
- Fawa Idul Makiya, Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili tentang Infaq dalam Tafsir *Al-Munir*, (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 208).
- Fazlur Rahman, *Health and Food in Islamic Tradition*, (London: Islamic Books, 2003).
- Habib Syarief Muhammad Alaydrus, *Agar Hidup Selalu Berkah*, (Bandung: IKAPI,2009).
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* , edited by J. Milton Cowan, 4th ed. (Ithaca, NY: Spoken Language Services, 994).
- Hardinsyah, "*Dampak Halālan thayyiban Terhadap Kesehatan Masyarakat*," dalam Konferensi Gizi dan Kesehatan Masyarakat, 2023.
- Hardinsyah, "*Etika dan Keberlanjutan dalam Produksi Makanan Halālan thayyiban* ," *Jurnal Lingkungan dan Gizi* 0, no. 4 (2023).
- Hardinsyah, "*Halālan thayyiban dan Kebutuhan Gizi Seimbang*," dalam Buku Ajar Gizi Seimbang, ed. Laili Mustika (Bogor: Pustaka Gizi, 2023).
- Hardinsyah, "*Keamanan Pangan dalam Konteks Halālan thayyiban* ," dalam *Jurnal Keamanan Pangan dan Gizi* 4, no. 2 (2023).

- Hardinsyah, "*Makanan Halālan thayyiban : Konsep dan Implementasinya dalam Kehidupan Sehari-hari*," *Jurnal Gizi Islam* 5, no. 3 (2023).
- Hardinsyah, "*Prinsip Halālan thayyiban : Integrasi Ilmu Gizi dan Ajaran Islam*," Seminar Nasional *Halālan thayyiban* , 2022.
- Hardinsyah, *Profil Ahli Gizi Indonesia*, ed. Dewi Kartika, (Jakarta: Penerbit Kesehatan, 2023).
- Hardinsyah, Wawancara oleh Dewi Kartika, "*Filosofi Gizi dalam Perspektif Hardinsyah*," *Majalah Gizi Seimbang*, April 2023.
- Harun Nasution, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 289-290.
- Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*, (Cairo: Dar al-Hadith, 999), vol. , 42; Muhammad Ali al-Sabuni, *Safwat al-Tafasir*, (Cairo: Dar al-Salam, 980), vol.2.
- Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 979).
- Ibrizuh Sholihah Murdoningrum, *Hubungan Takwa dan Rezeki Dalam Surat At Talaq{65}: 2-3: studi komparatif antara tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu Asyur dan Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili* (Skripsi, FUF UIN Sunan Ampel Surabaya. 202).
- Imam Hasanah, *Makanan Halal dan Relevansinya terhadap Terkabulnya Doa Menurut Hadis Nabi saw.*(Suatu Kajian Tahlili), (Disertasi, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar,207).
- Isnain Luqman Fauzi, "*Syibhul Iddah Bagi Laki-Laki Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili*" (Skripsi IAIN "Walisongo" Semarang, 206).
- Iwan Setiawan, *Profesi Ahli Gizi: Kesempatan Kerja dan Tantangan*, (Jakarta: Penerbit Kesehatan, 2023).
- Jennifer L. Pruimboom, *Nutrition Basics: A Comprehensive Overview of Dietary Needs*, 2nd ed. (New York: Healthy Living Press, 202).
- John L. Esposito, *Islam and Healthy Living: Integrating Halal and Nutrition*, (Oxford: Oxford University Press, 209).
- Jonathan E. Brockopp, *Islamic Ethics of Life: Abortion, War, and Euthanasia*, (Columbia: University of South Carolina Press, 2003).
- Kamil Musa, *Ahkamul Ath-,Imati fil Islam, Ensiklopedia Halal Haram Dalam Makanan dan Minuman*, terj. Suyatno,( Surakarta: Ziyad Book, 204), cet. Ke-2.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). (n.d.). Ahli gizi. Diakses dari <https://kbbi.web.id/ahli-gizi> diakses pada 23 Juli 2024

- Kementrian Agama, *Tafsir Ilmi Makanan & Minuman dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an ; 203), cet. Ke-2
- Khairul Mahfudz, “*Zakat Investasi Studi Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Dan Wahbah Al-Zuhaili*”, (Skripsi, Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 209).
- L. Brown, "Public Health Nutrition Policy: From Policy to Practice," *Journal of Nutrition & Health*, 34, no. 2 (2020).
- Lutfy Effendi, *Halālan thayyiban : The Global Relevance of Islamic Dietary Laws*, (Jakarta: Islamic Publication House, 2020).
- M. A. Muqtedar Khan, *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan*, (New York: Palgrave Macmillan, 209).
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 997).
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* , (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 3.
- Mary E. B. L. Thompson, *Clinical Nutrition and Dietetics*, (Chicago: Medical Publishing Co., 2020).
- Ministry of Health of Indonesia, *Nutrition Intervention Programs in Indonesia*, (Jakarta: Ministry of Health, 2020).
- Mohammad Aizat Jamaludin, MohamadAnuarRamli, dan Suhaimi Ab. Rahman,” *Panduan Makanan Halal Haram Menurut Perspektif Al-Qur'an : Analisis Terhadap Isu-Isu Makanan semasa*”. *Al-ihkam* Vol.0 No.4 Juni 209.
- Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, (Jakarta: PT. Gramedia, 205).
- Muhammad Abdul, *Studi Analisis Hasil Investasi Properti dalam Kitabal-Fiqhul Wahid Hasyim* , Semarang, 207).
- Muhammad Alif, “*Analisis Al-Munasabah Fil-Qur'an*”, *Jurnal AlFath*. Vol. 03 No. 02 (Juli-Desember, 208).
- Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, (Gibraltar: Dar al-Andalus, 980).
- Muhammad Hasdin Has, “*Metodologi Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaily*”. *Al-Munzir*, Vol. 7, Nomor2, 204.
- Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*,(Beirut: Dar al-Sadir, 997),vol.2
- Muhammad ibn Saalih Al-Uthaymeen, *Explanation of Important Lessons for Every Muslim*, (Riyadh: Darussalam, 2003).

- Muhammad Iqbal, *Ramadhan dan Pencerahan Spiritual*, (Jakarta: PT. Gelora Akrasa Pratama, 200).
- Muhammad Iqbal, *Halal Food Safety and Quality: Islamic Perspectives*, (Jakarta: Halal Research Center, 209).
- Muhammad Khusnul Muna, M. Yusuf Agung Subekti, “*Tujuan Pendidikan Islam dalam Al-Qur’an* (Kajian Surah al-Hujurat ayat -3 Tafsir *Al-Munir* Karya Wahbah Al-Zuhaili), *Piwulang*, vol. 2 No.2 Maret 2020.
- Muhammad Rafie, “*Metode Pendidikan Dalam Perspektif Al-Qur’ân* (Studi Tafsir Al-Munîr Karya Wahbah Al-Zuhaili)” (Disertasi, Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin, Banjarmasin, 207).
- Muhammad sari, *Tafsir Tahlili wa Akhowatuhu*, (Banten: UIN Sultan Maulana Hasanuddin, 208).
- Muhammad Sukron, “*Tafsir Wahbah Al-Zuhaili Analisis Pendekatan, Metodologi, Dan Corak Tafsir Al-Munir Terhadap Ayat Poligam* “*Jurnal Pemikiran KeIslaman dan Kemanusiaan*”, *Tajdid*, Vol. 2.
- Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali dan Muhammad Muhsin Khan, *The Noble Qur'an: English Translation of the Meanings and Commentary*, (Madinah: King Fahd Complex, 997).
- Muhammad Yusuf al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam*, trans. Kamal El-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, (Indianapolis: American Trust Publications, 999).
- Mukhtar, M. Y. *Rekonstruksi Tahapan Pembelajaran Tafsir Al-Qur’an (Telaah Kitab-kitab Tafsir al-Wajîz, al-Wasîth dan al-Munîr* (Karya Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili 2020).
- Musa Ali, *Food Safety and Islamic Law: The Thayyib Paradigm*, (Doha: Qatar University Press, 202).
- Mustafa, Ibrahim, et al. *Mu'jam Al-Wasith*.( Kairo: 205 Maktabah Al-Shuruq Al-Dawliyah.).
- Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Al-Azhar University Press, 995).
- Nina Aminah, *Pendidikan Kesehatan Dalam AlQur'an*, (Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 203).
- Nurhayati Wahid, *Islamic Dietary Guidelines: Between Halal and Thayyib* , (Kuala Lumpur: Islamic Health Press, 208).
- Nyanyang, Nyanyang, *Pemikiran Wahbah Al-Zuhaili tentang Hukum Riba dalam Transaksi Keuangan pada Kitab Fiqih Islam Wa Adillatuhu*. Mutawasith: *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, Nomor 2, 2020.

- Pergizi Pangan Indonesia, "*Peran dan Kontribusi Hardinsyah dalam Gizi Masyarakat*," Buletin Gizi Indonesia, ed. Irwan Santoso (Jakarta: Pergizi Pangan, 2023).
- Putri Ajeng Fatimah, "*Warisan Kalalah Dalam Pandangan Al-Zuhaili* ," (Skripsi UIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta, 20).
- Raihanan Anwar, *Makanan Halal dan Haram*, (Yogyakarta:Noktah,2020).
- Sahih Muslim, hadith no. 05, dalam *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Nasiruddin al-Albani, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 985).
- Samira Hassan, *Public Health and Halal Standards*, (Istanbul: Crescent Moon Press, 208).
- Sarah Mahmood, *Contemporary Issues in Islamic Nutrition*, (Dubai: Modern Islamic Publishers, 202).
- Sayyid Qutb, *Fi Zhilal Al-Qur'an* , (Cairo: Dar al-Shorouk, 2009), vol. 2.
- See M. A. Muqtedar Khan, *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan*, (New York: Palgrave Macmillan, 209).
- Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Bina Adiak Sara, 2005).
- Sofiyatul Marwiyah, "*Golongan Orang-Orang Yang Dicintai Allah Dalam Al-Qur'an Studi Tematik Al-Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili* ," (Skripsi UIN Sultan Maulana Hasanuddin "Banten" Serang, 209).
- Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, "terj." Fathurrahman Abdul Hamid dkk (Pustak Azzam, 2009), Jilid. 6.
- Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, "terj." Fathurrahman Abdul Hamid dkk (Pustak Azzam, 2009), Jilid. 2.
- Tariq Ramadan, *Healthy Living in Islam: The Role of Nutrition*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 208).
- Topaji Pandu Barudin, *Hidup Sehat dengan Makanan dan Minuman yang Halal Serta Bergizi*, (Klaten: Cempaka Putih, 2020).
- Umar, Ahmad Mukhtar. *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyah Al-Mu'ashirah*. (Kairo: 2008 'Alam Al-Kutub.).
- Ummul Aminah, "*Metode Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Kajian tafsir Al-Munir*," *Jurnal Miqot*. Vol. 36 No. (Januari-Juni 206).
- Wabah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 99), vol. 2.
- Waharjani, W, "*Makanan Lagi Baik dan Implikasinya Terhadap Kesalehan Seseorang*", Al-Manar, Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam, Volume

- 4.<sup>1</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa-Adillatuhu*, Vol. 3 (Damascus: Dar al-Fikr, 984),h. 576.
- Waharjani, “*Makanan yang Halal Lagi Baik dan Implikasinya Terhadap Kesalehan Seseorang*, komunikasi dan Pendidikan Islam, Vol. 4.
- Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhāj*, (Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu’āshir, 99).
- Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 3rd ed. (Damascus: Dar al-Fikr, 2008).
- Yasir Qadhi, *Healthy Eating in Islam: A Comprehensive Guide*, (Riyadh: Islamic Nutrition Institute, 207).
- Yayat Hidayatullah, “*Mahabbatullah dalam Alqurān (Kajian Tafsir Al-Munawir karya Wahbah Az-Zuhaili)*”, (Skripsi UIN Sultan Maulana Hasanuddin, “Banten”, 208).
- Yulianti W., “*Pendidikan Ahli Gizi di Indonesia: Kurikulum dan Standar*,” ,Jurnal Pendidikan Kesehatan, 8, no. 3 (2022).
- Yusuf Al-Qaradawi, “*The Lawful and the Prohibited in Islam*” (Indianapolis: American Trust Publications, 960).
- Yusuf al-Qaradawi, *Al-Halal wa al-Haram fī al-Islam*, (Cairo: Maktabah Wahbah, 999).
- Zainab binti Ahmad, *Sustainable Halal Food: The Environmental Perspective*, (Kuala Lumpur: Green Crescent Publishing, 209).
- Zainab Khan, *Halal Nutrition and Public Health*, (New York: Islamic Health Publications, 208).