**BAB I**

**PENDAHULUAN**

1. **Latar Belakang Masalah**

Dilakangan para pengkaji al-Qur’an ada satu adagium yang cukup populer, yakni **القران صالح لكل زمان ومكان***[[1]](#footnote-2),* (kitab suci al-Qur’an bersifat universal dan relevan dalam segala ruang dan waktu). Ungkapan di atas menunjukkan bahwa kajian tafsir al-Qur’an akan terus mengalami perkembangan seiring dengan perkembangan peradaban dan budaya manusia. Perkembangan pemikiran dalam penafsiran al-Qur’an merupakan realitas sejarah yang tidak bisa ditolak. Karena teks al-Qur’an akan selalu berhadapan dengan konteks sosial-budaya masyarakat yang bersifat dinamis. Mengutip pernyataan Ahmad al-Syirbasi bahwa tafsir merupakan cerminan produk pemikiran dan peradaban manusia secara umum. Oleh karena itu, tafsir akan mengalami perkembangan dan selalu dipengaruhi oleh dinamika kehidupan dan peradaban manusia[[2]](#footnote-3). Dengan demikian, agar makna al-Qur’an tetap memiliki relevansi dengan realitas serta memberikan jawaban terhadap problema yang dihadapi umat Islam, maka setiap penafsir dituntut untuk senantiasa mengembangkan penafsirannya, karena setiap masa memiliki *episteme* sendiri.

1

Signifikansi pengembangan kajian al-Qur’an dapat dilihat dari dua aspek penting. *Pertama,* kajian mengenai metodologi penafsiran al-Qur’an agar dapat menjawab tantangan perubahan zaman dan memberikan pemahaman keagamaan yang bersifat moderat, transformatif dan inklusif dengan merekonstruksi dan mengkritisi metode penafsiran klasik yang berkembang selama ini. *Kedua,* dari aspek aksiologis, bagaimana penafsiran al-Qur’an tersebut mampu memberikan perubahan sosial, ekonomi, politik dan hukum dalam tatanan kehidupan masyarakat Islam. Pada tataran ini, penafsiran al-Qur’an diharapkan mampu membangun “wajah” baru Islam yang lebih indah dan menjadi kekuatan pembaharuan seperti yang dicita-citakan selama ini[[3]](#footnote-4).

Kitab Suci al-Qur’an dalam konteks ini tidak dapat membangun visi Islam tersebut sendirian. Karena sesungguhnya yang membangun peradaban adalah proses dialektika manusia dengan realitas pada satu sisi dan teks al-Qur’an pada sisi lain[[4]](#footnote-5). Proses dialektika itu meniscayakan adanya prinsip-prinsip metodologis yang dibangun dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Karena itu, kajian metodologi tafsir al-Qur’an menjadi urgen untuk didiskusikan guna mencari metode yang tepat untuk menyelesaikan dinamika sosial-masyarakat yang dihadapi umat Islam dewasa ini.

Secara historis, perkembangan penafsiran al-Qur’an dapat dipetakan dalam tiga kategori[[5]](#footnote-6): klasik, pertengahan, dan modern atau kontemporer[[6]](#footnote-7). Periode klasik dimulai dari penafsiran masa Nabi, sahabat, dan tabi’in (sampai masa kodifikasi tafsir secara utuh), yakni abad I H sampai abad II H. Sedangkan periode pertengahan dimulai dengan munculnya produk atau karya tafsir yang utuh dan sistematis (sekitar awal abad ke III H)[[7]](#footnote-8) dan sampai ke tangan generasi sekarang dalam bentuk buku.

Sementara itu, tafsir modern atau kontemporer dimunculkan pertama kali oleh Muhammad Abduh dan muridnya Rasyid Ridha dan berlangsung hingga saat ini[[8]](#footnote-9). Karya tafsir yang muncul dalam tiga periode tersebut memiliki corak dan karakteristik yang berbeda antara satu generasi dengan generasi berikutnya. Perbedaan corak tersebut disebabkan oleh berbagai faktor. Di antaranya adalah perbedaan *setting* sosial-kultural masyarakat yang menjadi *bauground* pemikiran seorang penafsir, demikian pula fenomena yang berkembang ditengah-tengah masyarakat ikut mewarnai penafsirannya. Faktor lain yang tak kalah penting dalam membentuk corak penafsiran al-Qur’an adalah kecendrungan dan latar belakang keilmuan yang ditekuni oleh mufasir.

Kajian terhadap corak atau aliran dalam penafsiran al-Qur’an dimunculkan pertama kali oleh Ignaz Goldziher, seorang orientalis berkebangsaan Hongaria dengan karyanya, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung[[9]](#footnote-10).* Buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Dr. Ali Hasan Abdul Qadir dan diedit oleh Abdul Halim al-Najjar dengan judul *Madzahib at-Tafsir al-Islami* yang terbit pertama kali pada tahun 1955. Karya Ignaz selanjutnya menjadi inspirasi bagi sarjana-sarjana muslim, diantaranya, Muhammad Husain al-Dzahabi dengan karyanya *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Abu Yaqzhan ‘Athiyya al-Jaburi dengan bukunya *Dirasah fi al-Tafsir wa Rijalih*, Abdul ‘Azhim Ahmad al-Ghubasyi dengan kitabnya *Tarikh al-Tafsir wa Manahij al-Mufassirin[[10]](#footnote-11)* dan ‘Ali Iyaziy dengan karyanya *Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manahijuhum.* Kajian atas corak dan aliran sebuah karya tafsir dalam diskursus studi al-Qur’an diistilahkan dengan *Madzahib al-Tafsir[[11]](#footnote-12).*

Munculnya berbagai corak dan aliran atau mazhab dalam menafsirkan al-Qur’an tidak terlepas dari tujuan pokok diturunkanya al-Qur’an, yaitu sebagai *hudan* (petunjuk) bagi umat manusia. Karena fungsinya itu, al-Qur’an kemudian “dikonsumsi” oleh manusia (baca: umat Islam), semenjak dari generasi awal, yaitu para sahabat Nabi hingga generasi saat ini. Secara teologis, umat Islam meyakini bahwa kebenaran informasi yang disampaikan al-Qur’an bersifat mutlak, karena ia berasal dari Yang Maha Benar. Namun, ketika informasi yang bersifat mutlak tersebut masuk ke “alam” pikiran manusia (baca: mufasir), maka hasil penafsirannya bersifat relatif dan variatif sesuai dengan pendekatan, kecenderungan dan latar belakang intelektual seorang mufasir[[12]](#footnote-13). Keanekaragaman penafsiran itu oleh sarjana-sarjana Islam berikutnya diklasifikasi dan dikelompokkan menjadi *Madzahib al-Tafsir.* Dengan demikian, kajian mazhab tafsir memiliki peran yang cukup signifikan untuk mengetahui dan menyelidiki orientasi masing-masing karya tafsir.

Salah satu corak yang menjadi diskursus dalam kajian mazhab tafsir adalah *launu al-fiqhi* atau tafsir ayat-ayat hukum yang lebih populer dengan terma tafsir *ahkam.* Dalam bukunya *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* Muhammad Husain al-Dzahabi menamakannya dengan *al-tafsir al-fiqhi* atau *tafsir al-Fuqaha’[[13]](#footnote-14).* Sebelum al-Dzahabi, Ignaz Goldziher sudah menggunakan terma *fiqh* ketika memetakan pemikiran tafsir *ahkam* pada pembahasan terakhir dari bukunya itu. Demikian pula Muhammad ‘Abdul Khaliq ‘Abdul Qadir ‘Atha dalam pengantar tafsir *Ahkamu al-Qur’an* karya Ibnu al’Arabi, juga menggunakan istilah *at-tafsir al-fqhi[[14]](#footnote-15)* dan Manna’ Khalil al-Qaththan dalam karyanya *Mabahits fi ‘Ulumi al-Qur’an[[15]](#footnote-16).* Menurut Muhammad Amin Suma, istilah tafsir *ahkam* dan *al-tafsir al-fiqhi* mempunyai tujuan yang sama, yaitu tafsir al-Qur’an yang berorientasi secara khusus kepada ayat-ayat hukum. Selanjutnya Amin Suma mengatakan bahwa penggunaan istilah tafsir fikih lebih kepada pertimbangan teknis sehari-hari yang mengindentikkan kajian hukum dengan fikih. Sedangkan dilingkungan perguruan tinggi Islam, istilah tafsir *ahkam* lebih umum dikenal dari pada tafsir fikih[[16]](#footnote-17).

Berbeda dengan kesimpulan Amin Suma yang menganalisis kedua terma itu dari tinjauan sosiologis, sesungguhnya kedua istilah tersebut dapat dianalisis dengan pendekatan semantik[[17]](#footnote-18). Istilah tafsir *ahkam,* di samping mengacu kepada nama-nama kitab[[18]](#footnote-19), menujukkan kepada aspek material yang menjadi objek pembahasan tafsir, yaitu ayat-ayat al-Qur’an yang berisi materi hukum, baik yang mengatur hubungan vertikal antara seseorang dengan Allah (hukum ibadah), maupun ayat yang terkait dengan interaksi sosial (hukum mu’amalah). Sementara terma *al-tafsir al-fiqh* lebih mengacu kepada aspek metodologis yang digunakan seorang mufasir ketika menganalisis ayat-ayat hukum al-Qur’an.

Seperti yang telah disinggung di atas, bahwa tujuan utama diturunkannya al-Qur’an adalah untuk memberikan *hidayah* (petunjuk dan bimbingan) kepada umat manusia. *Hidayah* al-Qur’an, dalam pandangan para ulama, diorientasikan kepada tiga tujuan pokoknya, yaitu akidah, ibadah dan akhlak[[19]](#footnote-20). Di samping menguraikan ketiga persoalan itu, al-Qur’an juga menjelaskan aspek sejarah, dan kauniah (alam raya). Namun demikian, jika dibandingkan dengan persoalan lainnya, al-Qur’an memberikan perhatian yang cukup besar terhadap tatanan hukum yang mengatur dan menciptakan kemaslahatan hidup manusia. Secara eksplisit, indikator ini dapat dilihat, misalnya dari terma yang digunakan al-Qur’an ketika menjuluki dirinya dengan “*hukman ‘arabiyyan”* (حكما عربيا )[[20]](#footnote-21), yaitu kitab aturan yang berbahasa arab.

Dari hasil penelitiannya, Amin Suma menyimpulkan bahwa ada enam poin yang mengindikasikan keseriusan al-Qur’an dalam memperhatikan masalah ini. *Pertama*, al-Qur’an menamai dirinya dengan hukum. *Kedua*, ayat yang terpanjang al-Qur’an berbicara dalam konteks hukum. *Ketiga*, ayat-ayat al-Qur’an yang berbicara tentang perintah dan larangan berjumlah puluhan bahkan ratusan. *Keempat*, surat terpanjang, terutama surat Madaniyah memuat persoalan hukum. *Kelima*, dalam al-Qur’an terdapat sejumlah ayat hukum. *Keenam*, al-Qur’an mengecam orang yang mengabaikan hukum*[[21]](#footnote-22).* Kajian Amin Suma di atas menunjukkan betapa pentingnya persoalan hukum dalam pandangan al-Qur’an.

Embrio tafsir *ahkam* pada dasarnya muncul bersamaan dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur’an secara umum. Karena tafsir *ahkam* merupakan bagian dari rangkaian keseluruhan tafsir al-Qur’an. Nabi saw adalah orang yang pertama kali menafsirkan al-Qur’an sekaligus meletakkan “batu pertama” bangunan epistemologi tafsir. Tugas Nabi tersebut secara tegas dinyatakan dalam surah an-Nahl ayat 44, yaitu :

Artinya : *Dan Kami turunkan al-Qur’an kepadamu, agar kamu menjelaskan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.* (QS. An-Nahl: 16/44)

Setelah Rasul saw wafat,- dan banyaknya persoalan-persoalan hukum yang dihadapi umat Islam yang membutuhkan jawaban al-Qur’an- para sahabat kemudian mengembangkan sendiri penafsiran al-Qur’an dengan menggunakan kaidah-kaidah *istinbath,* khususnya dalam tafsir *ahkam[[22]](#footnote-23).* Penafsiran para sahabat itu selanjutnya memicu terjadi pelbagai corak dan aliran dalam memahami ayat-ayat hukum[[23]](#footnote-24). Namun demikian, seperti yang dilansir oleh Ibn Taimiyah, perbedaan pandangan dikalangan sahabat masih sedikit dan hanya pada tataran *ishtilahi* atau variatif (*ikhtilaf tanawwu’*) tidak secara substansial (*ikhtilaf tadhaadi*)[[24]](#footnote-25). Pada masa berdirinya empat mazhab fikih, penafsiran atas ayat-ayat hukum mengalami perbedaan yang cukup signifikan. Karena, di samping problematika yang dihadapi umat Islam sudah semakin kompleks, masing-masing aliran fikih memiliki prinsip metodologi sendiri dalam menggali ayat hukum[[25]](#footnote-26).

Menurut Manna’ al-Qaththan, *ikhtilaf tafahim* (keanekaragaman pemahaman) itu bukan karena fanatisme, tetapi lebih disebabkan faktor *dalalah* (kepastian makna) dari ayat hukum[[26]](#footnote-27). Secara metodologis, pasca terbangunnya mazhab fikih yang empat,- *Hanafi, Syafi’i, Maliki* dan *Hambali-* berimplikasi dan memberikan pengaruh yang kuat dalam membentuk corak dan orientasi tafsir *ahkam.* Dengan semangat fanatisme mazhab ini kemudian para ulama menyusun berbagai karya tafsir yang secara spesifik mengkaji ayat-ayat hukum al-Qur’an[[27]](#footnote-28).

Dalam khazanah literatur tafsir, ulama yang pertama kali menyusun karya tafsir *ahkam* adalah Abu Bakar Ahmad ibn ‘Ali al-Razi yang lebih populer dengan julukan al-Jassas (305-370 H). Tokoh yang berafiliasi dengan mazhab Hanafi ini menulis kitab tafsir *Ahkamu al-Qur’an* dan menjadi karya tafsir yang masyhur, khususnya dikalangan *hanafiyah*. Bahkan, jika seseorang ingin merujuk pandangan hukum Hanafi, dari mufasir *hanafiyah*, maka bacalah tafsir *Ahkamu al-Qur’an* ini[[28]](#footnote-29). Selain karya al-Jassas, tafsir *ahkam* dengan judul yang sama disusun oleh ‘Ali ibn Musa ibn Yazdad al-Qummiy, juga dari kalangan *hanafiyah*[[29]](#footnote-30). Sementara tafsir *ahkam* dari aliran fikih *syafi’iyyah, Ahkamu al-Qur’an* yang ditulis oleh Abu al-Hasan al-Thabari yang lebih populer dengan al-Kiya al-Harasiy. Namun tafsir ini masih dalam bentuk manuskrip dan tidak dicetak[[30]](#footnote-31). Seakan tidak mau ketinggalan dengan dua aliran fikih terdahulu, ulama dari kalangan *malikiyah* yang menyusun tafsir *Ahkam* adalah Abu Bakar Muhammad ibn ‘Abdullah yang lebih dikenal dengan Ibnu al’Arabi (468-543 H). Tafsir *Ahkamu al-Qur’an* ini juga menjadi rujukan pentingdalam fikih maliki. Masih dalam lingkup mazhab maliki, pada abad ke tujuh hijriyah muncul tafsir *al-Jami’ li Ahkami al-Qur’an* karya Imam al-Qurtubiy (w. 671 H)[[31]](#footnote-32). Berbeda dengan tafsir Ibnu al-‘Arabi yang mengkaji ayat-ayat secara hukum tematis, al-Qurtubiy menafsirkan ayat al-Qur’an secara keseluruhan sesuai dengan *tartib al-Ajza’.*

Pada masa kontemporer, perhatian ulama terhadap tafsir *ahkam* masih cukup besar. Hal ini terlihat dari beberapa karya tafsir *ahkam* yang muncul pada paruh pertama adab ke-20yang cukup refresentatif, dan menjadi referensi para sarjana Islam dewasa ini, antara lain oleh Muhmmad ‘Ali al-Sayis (1319-1396 H/1899-1976 M) dengan karyanya *Tafsir Ayat al-Ahkam,* Muhammad ‘Ali al-Shabuniy (1347 H/1928 M) dengan bukunya *Rawai’u al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an* dan Wahbah al-Zuhailiy dengan judul *Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Minhaj.*

Karena perbedaan kurun waktu dan ruang sosial yang menjadi *bauground* antara mufasir klasik dan kontemporer, tak pelak lagi menimbulkan banyak perbedaan dalam karakteristik tafsir *ahkam.* Berdasarkan telaah atas karya ‘Ali al-Shabuniy, dapat diidentifikasi karakteristik tafsir *ahkam Rawai’u al-Bayan* yang membedakannya dengan tafsir *ahkam* klasik. Perbedaan karakteristik itu dapat ditinjau dari beberapa aspek.

*Pertama,* secara teologis, produk-produk tafsir *ahkam* yang muncul pada periode klasik berorientasi kepada pembelaan atas aliran fikih tertentu, sementara tafsir *ahkam* kontemporer (baca: *Rawai’u al-Bayan*)yang “lahir” dari ranah akademik lebih mengakomodir pelbagai pandangan yang ada dengan tidak memihak apa lagi membela mazhab tertentu. *Kedua,* secara teknis, penyajian tafsir *ahkam* klasik bersifat konvensional, yaitu memenggal ayat satu persatu kemudian menguraikan kandungan ayat tersebut seperti penyajian tafsir pada umumnya. Sedangkan tafsir *ahkam* kontemporer, khususnya karya al-Shabuniy, penyajian tafsir lebih sistematis dan tematis.

*Ketiga,* dari aspek metodologis, model analisis ayat hukum dalam tafsir klasik kebanyakan mengacu kepada teori interpretasi *‘Ulumu al-Qur’an,* seperti tafsir ayat al-Qur’an secara umum, hanya sedikit yang menggunakan teori interpretasi *Ushu al-Fiqh,* sementara tafsir *ahkam* kontemporer, seperti karya al-Shabuni, kedua teori interpretasi model *‘Ulumu al-Qur’an* dan *Ushu al-Fiqh* dipadukan secara sinergis dan sistematis dengan memberikan porsi yang sama ketika menganalisis ayat-ayat hukum. Model analisis tafsir *ahkam* karya al-Shabuniy mencerminkan suatu formula baru yang menjadi identitas dan jati diri dari tafsir *ahkam. Keempat,* dari aspek aksiologis, karya tafsir *ahkam* klasik tidak menyinggung *hikmatu al-Tasyri’* yang menjadi filosofi dan rahasia dibalik penetapan suatu hukum, sebaliknya dalam karya al-Shabuniy, *hikmatu al-Tasyri’* mendapat perhatian serius dan dijadikan sebagai penutup dalam setiap pembahasannya.

Dari pemetaan terhadap karakteristik penafsiran ayat-ayat hukum kitab *Rawai’u al-Bayan* di atas*,* dapat diamati bahwa al-Shabuniy telah membangun suatu formulasi baru dalam tafsir *ahkam* kontemporer untuk merespons dan memecahkan prolematika sosial yang dihadapi umat Islam dewasa ini, khususnya dalam masalah hukum. Menurut Abdullah al-Khayyath, tafsir al-Shabuni memiliki keistimewaan dan paling baik, khususnya dalam kajian ayat-ayat *ahkam*. Keistimewaan itu, lanjut al-Khayyat, disebabkan dua hal, yaitu aspek materi dan metodologis. Dari segi materi, karya al-Shabuni mengikuti pola tafsir terdahulu, karena kaya dan padat pembahasannya, sedangkan aspek metodologis, mengikuti pola baru yang mudah dipahami[[32]](#footnote-33).

Epistemologi tafsir *ahkam* yang dibangun al-Shabuniy tidak lepas dari kiprahnya dalam dunia akademik yang memberikan ruang baginya untuk mengembangkan teori keilmuan, khususnya metodologi tafsir *ahkam*. Selain itu, pergaulan al-Shabuniy dalam kancah Internasional, memberikan kesempatan yang luas kepadanya untuk melihat secara langsung realitas pemahaman dan pengamalan umat Islam terhadap agamanya, terutama hukum Islam. Karena dalam penilaian al-Shabuniy, saat ini, sudah banyak orang yang tidak memahami tujuan atau filosofi hukum, seperti poligami dan *hijab,* terlebih lagi non-muslim yang salah dalam memahami hukum Islam. Problematika sosial-keagamaan ini kemudian memotifasi al-Shabuniy untuk menghadirkan sebuah karya tafsir *ahkam* yang lebih komprehensif agar dapat menjawab keraguan banyak orang tentang hukum Islam.

Di samping karakteristik yang dimiliki tafsir *ahkam* al-Shabuniy, yang menjadi *stressing* dalam penelitian ini adalah menelisik corak penafsiran ayat *ahkam* al-Shabuniy. Kata corak dalam sejarah kajian tafsir merupakan terjemahan dari bahasa arab “*laun”* yang berarti warna. Terma corak digunakan untuk menunjukkan adanya penekanan dan perhatian khusus seorang mufasir terhadap ayat-ayat tertentu yang menjadi spesialis intelektual sang mufasir. Corak kalam, misalnya, adalah tafsir yang menitik beratkan perhatiannya terhadap ayat-ayat kalam yang ditulis oleh simpatisan kelompok teologis tertentu. Demikina pula, misalnya, corak *fiqh* atau tafsir *ahkam,* adalah tafsir yang menitik beratkan perhatiannya terhadap ayat-ayat hukum yang sesuai dengan wawasan penulisnya dalam kajian *fiqh.* Dalam konteks penelitian ini, yang dimaksud dengan corak adalah “ragam dan kecenderungan dalam menafsiran ayat-ayat *ahkam* al-Qur’an”.

Secara umum, diskursus penafsiran al-Qur’an dapat diklasifikasikan kepada dua corak atau kecenderungan, yakni tradisionalismedan modernisme[[33]](#footnote-34)*.* Dalam wacana pemikiran keagamaan, terma tradisional mengacu kepada suatu corak pemikiran (baca: penafsiran) yang berorientasi ke masa lalu dengan mengacu kepada pemahaman para sahabat dan ulama terdahulu terhadap teks al-Qur’an dan hadis. Sementara modernisasi atau pembaharuan, yakni suatu tipikal penafsiran al-Qur’an dengan mengambil bentuk reinterpretasi dan kontekstualisasi pesan-pesan al-Qur’an dan hadis untuk disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat Islam saat ini. Implikasi dari dua arus penafsiran ini telah menimbulkan berbagai warna dalam menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur’an.

Sebagai gambaran dari corak penafsiran *ahkam* al-Shabuniy dapat dilihat, misalnya, ketika menafsirkan ayat 178 surat al-Baqarah yang menjelaskan tentang hukum *Qishash,* khususnya dalam kasus pembunuhan yang dilakukan seorang muslim terhadap non-muslim (kafir zimmi). Teks firman Allah tersebut adalah :

Artinya: “*Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu melaksanakan Qishash berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang yang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa memperoleh ma’af dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik dan membayar diyat (tebusan) kepadanya dengan baik pula. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barang siapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih”.*(QS. Al-Baqarah: 2/178)

Menurut al-Shabuniy, ayat ini menegaskan tentang kewajiban melaksanakan *Qishash,* apa bila posisi antara orang yang membunuh dan orang yang dibunuh setara. Kesetaraan itu, lanjut al-Shabuniy, ditegaskan oleh lanjutan ayat tersebut “*orang merdeka dengan merdeka dan hamba sahaya dengan hamba sahaya*”. Dengan kata lain, kandungan ayat ini seolah menyatakan “bunuhlah si pembunuh apa bila kedudukannya sama dengan si terbunuh”. Dengan demikian, maka hukum *Qishash* tidak berlaku dalam kasus seorang muslim yang membunuh non-muslim, karena tidak ada kesetaraan antara orang muslim dengan non-muslim[[34]](#footnote-35). Di samping itu, asas perlindungan ( العصمة) adalah keislaman. Untuk memperkuat penafsirannya, al-Shabuniy mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, yaitu :

**لا يقتل مسلم بكافر( رواه البخاري)[[35]](#footnote-36)**

Artinya : “*Tidak dibunuh seorang muslim yang membunuh orang kafir* (HR. Bukhari).

Dari uraian singkat mengenai penafsiran al-Shabuniy terhadap ayat *Qishash,* khususnya dalam kasus pembunuhan yang dilakukan seorang muslim terhadap non muslim, memperlihatkan suatu tipikal penafsiran yang bersifat tekstualis-literalis dan menjadikan teks satu-satunya variabel terpenting dalam menafsirkan ayat tanpa adanya upaya untuk mendialogkan antara teks ayat dengan realitas sosial-kultural umat Islam saat ini.

Penafsiran al-Shabuniy di atas kemudian memunculkan sejumlah pertanyaan dalam benak penulis, kemanakah kecenderungan penafsiran *ahkam* al-Shabuniy ?, apakah penafsirannya cenderung kepada golongan tradisionalis*,* atau modernis? dan bagaimana metode al-Shabuniy dalam menafsiran ayat *ahkam?*

Terlepas apakah karya tafsirnya *Rawai’u al-Bayan* sudah sesuai dengan espektasinya dan berhasil merubah cara pandang kebanyakan orang, terutama masyarakat Barat mengenai hukum Islam, yang jelas, tafsir al-Shabuniy mendapat sambutan yang luas dalam dunia Islam, baik dikalangan pelajar maupun akademisi. Bahkan, tafsir *Rawai’u al-Bayan* dijadikan referensi utama atau buku wajib (*kutub al-Daras*) di Indonesia, terutama IAIN, khususnya pada Fakultas Syari’ah dan Ushuluddin.

Berdasarkan kekhasan dan corak yang dimiliki tafsir *Rawai’u al-Bayan* di atas, penulis memandang karya al-Shabuniy ini layak untuk dikaji lebih jauh dan sistematis dengan mengangkatnya dalam sebuah topik penelitian. Dengan demikian, dapat diketahui corak dan posisi penafsiran *ahkam*  al-Shabuniy, apakah penafsiran ayat hukumnya cenderung kepada tradisionalatau modern. Selain itu, dipilihnya tafsir *ahkam* sebagai fokus penelitian ini didasari atas beberapa pertimbangan. *Pertama,* subjektifitas penulis, mengingat luasnya wilayah kajian al-Qur’an, maka penelitian difokuskan pada ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an. *Kedua,* masih kurangnya perhatian sarjana Islam, khususnya Indonesia terhadap tafsir *ahkam. Ketiga,* kebutuhan umat Islam akan suatu kajian hukum yang lebih tematis dan komprehensif.

Dari paparan di atas, maka penelitian ini memusatkan perhatiannya pada corak penafsiran ayat-ayat hukum oleh al-Shabuniy. Untuk itu, penulis beri judul penelitian ini dengan “*Corak Penafsiran Ayat Ahkam: Kajian Kitab Rawai’u al-Bayan Karya ‘Ali al-Shabuniy”*

1. **Rumusan dan Batasan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka penelitian ini akan difokuskan pada corak penafsiran ayat *ahkam* oleh al-Shabuniy yang terkait dengan persoalan mu’amalah dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan.* Pemilihan objek penelitian ini didasari atas pertimbangan untuk melihat bagaimana penafsiran al-Shabuniy terhadap ayat *ahkam* mu’amalah, khususnya tentang persoalan *hijab* dan *Qishash.* Dari rumusan masalah tersebut, maka persoalan pokok yang akan diteliti adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana corak penafsiran *ahkam* al-Shabuniy terkait dengan persoalan *hijab* ayat 59 surat al-Ahzab?
2. Bagaimana corak penafsiran *ahkam* al-Shabuniy tentang *Qishash* dalam kasus pembunuhan yang dilakukan seorang muslim terhadap non-muslim (kafir zimmi) ayat 178 surat al-Baqarah?

Kedua persoalan di atas dijadikan objek penelitian dalam tesis ini dengan pertimbangan bahwa kedua masalah tersebut menjadi polemik dan perdebatan. *Hijab,* misalnya, apakah kewajiban memakainya berlaku secara universal atau bersifat kondisional? Demikian pula dengan hukum *qishash* terhadap muslim yang membunuh non-muslim atau kafir zimmi, apakah harus dipahami sesuai dengan teks hadis Nabi yang menyatakan tidak berlakunya hukum *qishash* atau berdasarkan prinsip-prinsip keadilan dan persamaan hak di depan hukum, sehingga siapapun yang melakukan tindak pidana pembunuhan, maka harus dihukum tanpa memandang status sosial dan agamanya. Atas dasar asumsi itu, maka kedua persoalan tersebut akan dilihat dengan menggunakan tafsir *Rawai’u al-Bayan* karya ‘Ali al-Shabuniy.

1. **Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Urgensi penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui bagaimana corak penafsiran al-Shabuniy tentang persoalan *hijab.*
2. Untuk mengetahui bgaimana corak penafsiran al-Shabuniy tentang *qishash* dalam kasus pembunuhan yang dilakukan seorang muslim terhadap non-muslim.

Adapun kegunaan penelitian ini dapat dilihat dari dua aspek berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini dapat memperluas wawasan dan menambah khazanah dalam kajian corak dan metodologi penafsiran al-Qur’an, khususnya tafsir *ahkam.* Karena perbedaan masa dan *setting* sosial dimana seorang mufasir hidup, menuntut ditemukannya suatu formulasi baru yang lebih akomodatif, komprehensif dan tematik. Selain itu, dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat membuka “jalan” bagi penelitian-penelitian serupa pada masa selanjutnya. Dengan demikian, terjadi kesinambungan antara satu penelitian dengan penelitian lainnya dan dapat mengoreksi dan mengkritisi kekurangan yang terdapat dalam penelitian ini.
2. Secara praktis, kegunaan penelitian ini untuk memberikan informasi lebih jauh kepada pembaca mengenai corak dan kecenderungan penafsiran ayat hukum al-Shabuniy dalam tafsirnya *Rawai’u al-Bayan.* Dengan demikian, dapat diketahui posisi penafsiran hukumnya dan sejauh mana kontribusinya dalam perkembangan tafsir ayat *ahkam*.
3. **Defenisi Operasional**

Untuk memperjelas dan mempertegas makna dari judul penelitian ini, berikut akan diuraikan analisis semantik dari kata-kata kunci dalam judul di atas. Kata kunci yang menjadi fokus analisis adalah corak, tafsir dan ayat *ahkam*. Kata corak merupakan terjemahan bahasa arab dari kata *laun* yang secara literal memiliki beberapa arti, yakni warna, rupa dan macam[[36]](#footnote-37). Dalam kajian al-Qur’an, kata *laun* atau corak digunakan untuk menggambarkan suatu nuansa khusus yang menjadi penekanan dan perhatian seorang mufasir. Corak teologis, misalnya, untuk menggambarkan sebuah produk tafsir yang memberikan penekanan khusus pada persoalan kalam atau teologis. Dengan demikian, corak suatu produk tafsir biasanya terkait erat dengan latar belakang keilmuan yang ditekuni seorang mufasir.

Asumsi dasar yang dibangun dalam merumuskan pengertian “corak” dalam penelitian ini adalah bahwa setiap penafsir dalam memahami dan menafsirkan suatu ayat menempuh cara-cara (baca: metode) dan pendekatan yang berbeda-beda. Perbedaan itu disebabkan berbeda dalam memandang dan menganalisis al-Qur’an. Karena berbeda cara dalam melihat dan menganalisis suatu ayat, maka berbeda pula hasil penafsirannya. Atas dasar asumsi tersebut, maka yang dimaksud dengan corak dalam konteks penelitian ini adalah adanya ““ragam dan kecenderungan dalam menafsiran ayat-ayat *ahkam* al-Qur’an”’.

Sementara yang dimaksud dengan ayat *ahkam* adalah ayat-ayat al-Qur’an yang berisi materi hukum, baik yang mengatur hubungan vertikal antara seseorang dengan Allah (hukum ibadah), maupun ayat yang terkait dengan interaksi sosial (hukum mu’amalah). Sedangkan kata tafsir adalah bentuk *mashdar* (derivatif) dari kata *fassara yufassiru,* yang berarti penjelasan dan perincian[[37]](#footnote-38). Secara terminologis, tafsir adalah “hasil pemahaman manusia (baca: mufasir) terhadap al-Qur’an yang dilakukan dengan menggunakan metode tertentu yang dipilih seorang mufasir yang bertujuan untuk memperjelas dan mempertegas makna teks ayat-ayat al-Qur’an”.[[38]](#footnote-39)

Berdasarkan penjelasan semantik dari kata kunci dalam judul penelitian ini, maka yang dimaksud dengan “Corak Penafsiran Ayat *Ahkam:* Kajian Kitab *Rawai’u al-Bayan* Karya al-Shabuniy” adalah “ragam dan kecenderungan al-Shabuniy dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat hukum al-Qur’an dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan*”.

1. **Penelitian Yang Relevan**

Sepanjang pengamatan yang penulis lakukan belum ditemukan adanya suatu penelitian yang secara spesifik mengkaji corak pemikiran hukum ‘Ali al-Shabuniy dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan.* Walaupun harus diakui bahwa kajian terhadap tafsir *ahkam* dalam penelitian ini bukanlah yang pertama kali. Sebelumnya, sudah banyak para akademisi yang memfokuskannya perhatinnya terhadap tafsir *ahkam.* Meskipun demikian, menurut Amin Summa, untuk konteks Indonesia, perhatian terhadap tafsir *ahkam* masih tergolong minim dan langka. Syafruddin, misalnya, salah seorang akademisi yang menggeluti tafsir *ahkam* ini telah meneliti dua tafsir *ahkam* kontemporer,yaitu karya ‘Ali al-Sayis untuk tesis dan tafsir *al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaily untuk disertasi. Kedua penelitian ini kemudian di terbitkan dalam bentuk buku oleh penerbit Hayfa Press Padang.

Dalam penelitiannya terhadap tafsir *ahkam* karya ‘Ali al-Sayis, Syafruddin memusatkan perhatiannya pada metode penalaran atau *istinbath* hukum yang digunakan ‘Ali al-Sayis dalam menggali makna dari ayat-ayat hukum. Dengan kata lain, Syafruddin lebih memfokuskan perhatiannya pada kaidah-kaidah atau teori *Ushulu al-Fiqh* yang termuat dalam tafsir ‘Ali al-Sayis dan sejauh mana teori-teori tersebut diakomodir dan dipraktekkan oleh penulisnya. Di akhir pembahasannya, Syafruddin menyimpulkan bahwa tafsir ‘Ali al-Sayis menerapkan tiga bentuk penalaran *Ushulu al-Fiqh,* yakni penalaran kebahasaan, penalaran *‘illat* dan prinsip kemaslahatan. Karena yang menjadi *stressing* penelitiannya adalah metode penalaran, akibatnya hasil kajian itu tidak memberikan gambaran yang komprehensif mengenai corak dan kecendrungan pemikiran hukum ‘Ali al-Sayis.

Berbeda dengan tafsir ‘Ali al-Sayis, ketika meneliti tafsir *al-Munir,* Syafruddin lebih memperhatikan teori-teori penafsiran atau metodologi tafsir digunakan Wahbah al-Zuhaily. Di atas semua itu, penelitian tesis ini, di samping ingin mendapatkan gambaran kecenderungan dan halun pemikiran hukum ‘Ali al-Shabuniy, juga ingin membedakan secara jelas antara aspek teknis penyajian dan metodologi tafsir.

Karya lain yang juga mengkaji tafsir *ahkam* adalah “Penafsiran Ayat-Ayat Hukum dalam Tafsir al-Manar: Studi Perbandingan antara Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha”. Karya ini merupakan disertasi Sonafist pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2002. Yang menjadi fokus Sonafist adalah menelisik perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat hukum kedua tokoh tersebut mengenai persoalan ibadat dan muamalah. Ia kemudian menyimpulkan bahwa Abduh lebih menekankan aspek rasionalitas dan jiwa-jiwa syari’at atau pendekatan kontekstual. Sementara Rasyid Ridha, lebih banyak menggunakan riwayat, analisis linguistik, teori *Ushulu al-Fiqh* dan sedikit menggunakan akal atau pendekatan tekstual. Masih menurut Sonafist, di sini lah letak perbedaan keduanya. Dengan demikian, penelitian Sonafist adalah komparatif atau perbandingan dan berbeda dengan fokus masalah yang diteliti dalam tulisan ini.

1. **Metode Penelitian**

Untuk lebih terarahnya penelitian ini dan dapat dipertanggungjawakan hasilnya secara akademik, maka perlu dijelaskan metode penelitian dan langkah-langkah yang harus dilakukan.

1. **Jenis Penelitian**

Penelitian terhadap suatu corak penafsiran termasuk kedalam kelompok penelitian sosial-budaya, yaitu jenis penelitian kualitatif dengan menggunakan riset kepustakaan (*library research*) yang disajikan secara deskriptif dan analitis dengan menghimpun data-data kepustakaan yang representatif dan relevan dengan objek penelitian ini.

1. **Sumber dan Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data memakai metode dokumentasi, yaitu melacak sumber-sumber data yang terkait dengan penafsiran *ahkam* al-Shabuniy. Objek penelitian sekaligus sebagai data primer adalah tafsir *Rawai’u al-Bayan Tafsir Ayati al-Ahkam min al-Qur’an.* Di samping tafsir *ahkam,* karya tafsir al-Shabuniy lainnya yang dijadikan referensi utama adalah tafsir *Shafwatu al-Tafasir* dan *Qabasun min Nur al-Qur’an.* Sebagai data sekunder adalah karya-karya tafsirlainnya, baik tafsir *ahkam* seperti karya‘Ali al-Sayis dan tafsir *al-Munir* Wahbah al-Zuhaily, maupun kitab tafsir al-Qur’an secara umum. Untuk mempertajam analisis metodologis dilacak literatur-literatur yang membahas kajian metodologi tafsir, seperti buku *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu’i* karya ‘Abdu al-Hayyi al-Farmawi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun* karya al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Manahijuhu* karya Muhammad Basuni Faudhah, *Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manahijuhum* karya Ali Iyaziy*.* Membumikan al-Qur’an karya Quraish Shihab dan Metodologi Penafsiran al-Qur’an karya Nashruddin Baidan. Sementara model analisis metodologis dalam penelitian ini mengacu kepada polarisasi dan klasifikasi yang dibangun Ishlah Gusmian dalam karyanya “Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi”.

Selain itu, sebagai upaya untuk menemukan pola penafsiran yang dibangun oleh al-Shabuniy dan agar dapat dipertanggungjawabkan secara akademik, maka langkah penelitian selanjutnya adalah mengumpulkan data-data yang terkait dengan pemikiran dan cirri-ciri umum penafsiran tradisional dan modern*.* Langkahnya adalah melacak sumber-sumber data yang terkait dengan kedua tipikal dan paradigma penafsiran itu, baik dalam bentuk buku, jurnal, majalah dan internet yang berkaitan secara langsung dengan penelitian ini.

1. **Teknik Analisis Data**

Data-data yang terkumpul, selanjutnya akan dianalisis dengan menggunakan *content analysis* atau analisis isi, yaitu mengkaji data dengan tujuan menangkap pesan yang tersirat dari pernyataan, dalam konteks penelitian ini adalah material tafsir *ahkam* al-Shabuniy. Langkah tersebut dilakukan sebagai upaya untuk menemukan bagaimana kecenderungan dan pendekatan yang dibangun oleh al-Shabuniy dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan* dengan mengangkat contoh-contoh penafsiran yang terkait dengan tema yang menjadi objek penelitian ini. Langkah terakhir, menganalisis data-data terkait dengan pemahaman dan penafsiran ayat *ahkam* oleh kalangan tradisional dan modern, khususnya mengenai tema yang dijadikan objek penelitian dengan melakukan perbandingan (komparatif) terhadap kedua aliran tersebut. Dengan demikian, dapat diketahui kemanakah kecenderungan dan haluan penafsiran ayat *ahkam* oleh al-Shabuniy, apakah mengikuti pola penafsiran tradisional atau modern.

1. **Teknik Penulisan**

Teknik penulisan dalam penelitian ini berpedoman kepada buku Pedoman Penulisan Karya Ilmiah (Tugas Akhir, Skripsi, Tesis dan Disertasi) yang disusun oleh Tim Penyusun Buku Panduan PPs IAIN Imam Bonjol Padang tahun 2014. Sedangkan untuk penulisan kosa kata secara umum penulis merujuk kepada Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi baru terbitan Pustaka Peonik tahun 2007. Dalam hal penulisan ayat dan terjemahannya, penulis mengutip dari al-Qur’an digital dengan merujuk pada *Al-Qur’an dan Terjemahannya,* yang disusun oleh Tim Penerjemah Departemen Agama RI yang merupakan standar rujukan bagi umat Islam Indonesia.

1. Quraish Shihab, *Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 35 [↑](#footnote-ref-2)
2. Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran al-Qur’an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: NUN PUSTAKA, 2003), h. 33-91 [↑](#footnote-ref-3)
3. Marzuki Wahid, *Studi Al-Qur’an Kontemporer; Persfektif Islam dan Barat* (Bandung: Pustaka Setia, 2005), h. 6-7 [↑](#footnote-ref-4)
4. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Jakarta: TERAJU, 2003), h. 27 [↑](#footnote-ref-5)
5. Kategorisasi tafsir di atas mengacu kepada klasifikasi yang dikemukakan oleh Muhammad Husain al-Zahabi dan Manna’ Khalil al-Qaththan. Selanjutnya dapat dilihat dalam buku *al-Tafsir wa al-Mufassirun,* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003) jilid I h. 32-363 dan *Mabahits fi ‘Ulum al-Quran,*(Riyadh: Mansyurat al-‘Ashri al-Hadits) h. 333-342 [↑](#footnote-ref-6)
6. Periodisasi tafsir dalam tulisan ini berbeda dengan periodisasi tafsir yang dikemukakan oleh Syafruddin dalam bukunya *Metode Tafsir Ayat Ahkam; Kajian Teoritis dan Praktis.* Dalam karyanya itu, Syafruddin membagi periode perkembangan tafsir berdasarkan rumusan Harun Nasution dalam buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* yang mengacu kepada periodisasi dalam Sejarah Peradaban Islam *.*  [↑](#footnote-ref-7)
7. Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan al-Qur’an* menyatakan bahwa orang yang pertama kali menyusun karya tafsir dalam bentuk yang utuh dan sistematis adalah al-Farra’ dengan judul *Ma’ani al-Qur’an.* Lihat *Membumikan al-Qur’an,* (Bandung: Mizan, 1994) h. 73 [↑](#footnote-ref-8)
8. Abdul Mustaqim, *op cit*., h. 67 [↑](#footnote-ref-9)
9. Karya Ignaz Goldziher ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh M. Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata dengan judul *Mazhab Tafsir; Dari Aliran Klasik Hingga Modern* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003). [↑](#footnote-ref-10)
10. Abdul Mustaqim, *op cit*., h. 5 [↑](#footnote-ref-11)
11. Istilah *Madzahib al-Tafsir* dipopulerkan oleh Ignaz Goldziher. Pengertian *madzhab* secara terminologis adalah hasil pikiran atau ijtihad dan penafsiran seorang tokoh kemudian dikumpulkan dan dinisbatkan kepada tokoh tersebut. Dalam Studi al-Qur’an terma *madzahib* diidentikkan dengan analisis dan kecendrungan seorang mufasir ketika memahami ayat-ayat tertentu yang kemudian melahirkan ciri khas yang membedakannya dengan mufasir lainnya. Jika seorang mufasir menggunakan analisis esoterik atau batini, maka tafsirnya akan bercorak sufistik, begitu pula jika analisis yang digunakannya adalah nalar *fiqh,* maka tafsirnya bercorak *fiqh.*  [↑](#footnote-ref-12)
12. Abdul Mustaqim, *op cit*., h. 7-9 [↑](#footnote-ref-13)
13. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* (Kairo:Maktabah Wahbah, 2003),jilid II, h. 319-348 [↑](#footnote-ref-14)
14. Ibu al-‘Arabi, *Ahkamu al-Qur’an,*(Beirut: Daru al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988) jilid I, h. ك [↑](#footnote-ref-15)
15. Manna’ Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Quran,*(Riyadh: Mansyurat al-‘Ashri al-Hadits) h. 376 [↑](#footnote-ref-16)
16. Muhmmad Amin Suma, *Pengantar Tafsir Ahkam,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 118 [↑](#footnote-ref-17)
17. Pendekatan semantik merupakan analisis yang mengacu kepada makna kata dalam ungkapan suatu bahasa. Kata semantik berasal dari bahasa Yunani *Semantikos* yang berarti memaknai, mengartikan dan menandakan. Secara terminologis, semantik adalah ilmu yang menyelidiki tentang makna kata, lambang dan konsep yang terkandung di dalamnya. Dalam studi al-Qur’an, orang yang pertama kali mempopuler analisis semantik ketika menafsirkan al-Qur’an adalah ‘Aisyah ‘Abdurrahman binti Syathi’ dengan karyanya *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim.*  [↑](#footnote-ref-18)
18. Literatur tafsir yang menggunakan istilah tafsir *ahkam,* diantaranya al-Jashshas dan Ibnu al-‘Arabi dengan judul *Ahkamu al-Qur’an.*  [↑](#footnote-ref-19)
19. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an, op cit.,* h. 40 [↑](#footnote-ref-20)
20. Lihat al-Qur’an surat al-Ra’ad: 37. [↑](#footnote-ref-21)
21. Uraian lebih luas menyangkut poin-poin yang dikemukakan oleh Amin Suma di atas dapat dilihat dalam bukunya *Pengantar Tafsir Ahkam, op cit.,* h. 3-12 [↑](#footnote-ref-22)
22. Penggunaan *Istinbath* dalam menafsirkan ayat-ayat hukum merupakan implementasi dari pesan Nabi saw yang disampaikan kepada Mu’adz bin Jabal ketika diutus untuk menjadi Gubernur Yaman. Dalam dialog itu Nabi menguji Mu’adz dengan mengajukan pertanyaan, “bagaimakah kamu memutuskan hukum ketika diajukan kepadamu suatu masalah?, Mu’adz menjawab, akan diputuskan berdasarkan Kitabullah, jika tidak ditemukan dalam al-Qur’an, akan dicari solusinya melalui sunnah Rasul, seandainya penjelasan sunnah pun tidak ditemukan, saya akan menggunakan *ra’yi*”*.* Hadis yang populer dikalangan *Fuqaha’* dan *Ushuliyyin* ini diriwayatkan oleh pakar hadis at-Tarmiziy, Abu Dawud, Ahmad bin Hambal dan al-Darimiy. [↑](#footnote-ref-23)
23. Manna’ Khalil al-Qaththan, *op cit.,* h. 376 [↑](#footnote-ref-24)
24. Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushuli at-Tafsir,* alih bahasa oleh Su’adi Sa’ad dengan judul “Pengantar Dasar-Dasar Tafsir, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), h. 7 [↑](#footnote-ref-25)
25. Manna’ Khalil al-Qaththan, *op cit.* [↑](#footnote-ref-26)
26. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-27)
27. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-28)
28. Syafruddin, *Metode Tafsir Ayat Ahkam; Kajian Teoritis dan Praktis,* (Padang: Hayfa Press, 2010), h. 7 [↑](#footnote-ref-29)
29. Al-Baihaqiy, *Ahkamu al-Qur’an,* (Beirut: Daru al-Fikri, 2005), h. 23 [↑](#footnote-ref-30)
30. Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun, op cit.,* h. 322 [↑](#footnote-ref-31)
31. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-32)
32. ‘Ali al-Shabuni, *Rawai’u al-Bayan,* (Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1986), jilid I, h. 6 [↑](#footnote-ref-33)
33. Tradisionalisme adalah “suatu pandangan atau ajaran yang berpegang kepada nilai-nilai lama yang sudah ada. Terma tradisional dalam Studi Islam (*Islamic Studies* ) digunakan pada semua bidang keilmuan. Dalam Teologi Islam, misalnya, terma tradisional mengacu kepada aliran pemikiran kalam yang dikembangkan oleh al-‘Asy’ari dan al-Maturidi, selanjutnya disebut dengan Asy’ariyah dan Maturidiyah. Aliran pemikiran ini disebut dengan tradisional dikarenakan dalam memberikan interpretasi terhadap al-Qur’an dan hadis berpegang kepada makna harfiah dan kurangnya menggunakan logika, khusus dalam masalah teologi. Dengan kata lain, aliran tradisional lebih mendahulukan wahyu dari pada akal.

    Sedangkan terma modern modernisme adalah suatu aliran pemikiran yang berpandangan bahwa kemajuan Islam tergantung kepada memahami ajaran al-Qur’an dan hadis dengan melepaskan diri dari pemahaman masa lalu dan merelevansikannya dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Pemikiran modernisme muncul di daerah Mesir dengan tiga tokoh utamanya, yakni Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Secara substansial, tipologi kedua arus pemikiran ini berbeda. Jika dalam pemikiran tradisional substansinya adalah mempertahankan nilai dan pandangan masa lalu, maka pemikiran modern adalah sebaliknya, yakni melepaskan diri dari pemahaman masa lalu dan menyesuaikan ajaran Islam dengan nilai-nilai baru. Yang menjadi *stressing* dari pemikiran modern adalah adanya upaya reinterpretasi dan kontekstualisasi ajaran-ajaran dasar al-Qur’an dan hadis. Kedua tipologi aliran ini kemudian mempengaruhi kecenderungan pemikiran umat Islam dewasa ini. Lihat, antara lain Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 23-26 dan 58-77 [↑](#footnote-ref-34)
34. *Ibid.,* h. [↑](#footnote-ref-35)
35. Selain Imam al-Bukhari, hadis ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah dan Abu Dawud. [↑](#footnote-ref-36)
36. Lihat Kamus Arab-Indonesia karya Mahmud Yunus, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1990), h. 407 [↑](#footnote-ref-37)
37. ‘Ali al-Shabuniy, *Al-Tibyan fi ‘Ulum al-Qur’an,* (Beirut: ‘Alim al-Kitab, 1985), h. 65 [↑](#footnote-ref-38)
38. Abdul Mustaqim, *op cit.,* h. 2 [↑](#footnote-ref-39)