**BAB III**

**MENGENAL BIOGRAFI INTELEKTUAL**

**DAN TAFSIR AHKAM AL-SHABUNIY**

1. **Historis-Biografis al-Shabuniy**

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ali bin Jamil al-Shabuni, dilahirkan di kota Helb Syiria pada tahun 1928 M/1347 H[[1]](#footnote-2). Pendidikan agama al-Shabuni dimulai dengan belajar bahasa arab, ilmu mawaris dan ilmu-ilmu agama lainnya kepada ayahnya, Syaikh Jamil, yang merupakan salah seorang ulama di Aleppo. Kemudian setelah menamatkan pendidikan dasar, ia melanjutkan pendidikan formalnya di *Madrasah al-Tijariyyah* yang merupakan sekolah milik pemerintah. Di sekolah ini, al-Shabuni hanya belajar lebih kurang satu tahun, seterusnya melanjutkan pendidikan di Khasrawiyya yang berada di Aleppo sampai selesai pada tahun 1949. Selama menuntut ilmu di madrasah tersebut, al-Shabuni tidak hanya mempelajari ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga mata pelajaran umum. Atas beasiswa yang diberikan Departemen Wakaf Suriah, ia kemudian melanjutkan pendidikannya di Fakultas Syari’ah Universitas al-Azhar Mesir, hingga selesai strata satu pada tahun 1952. Pada tahun 1954, di Universitas yang sama, ia memperoleh gelar megister dengan konsentrasi peradilan syari’ah atau perundang-undangan Islam[[2]](#footnote-3).

75

1. **Aktifitas dan Kiprahnya dalam Dunia Keilmuan**

Setelah sukses menyelesaikan pendidikannya di Mesir, al-Shabuni kemudian kembali ke kota kelahirannya dan mengajar di berbagai sekolah di Aleppo. Berprofesi sebagai guru di sekolah menengah atas, ia jalani selama delapan tahun, yakni dari tahun 1955 hingga 1962. Al-Shabuni kemudian hijrah ke Arab Saudi setelah mendapat tawaran untuk mengajar di Fakultas Syari’ah Universitas Ummu al-Qura dan Universitas King Abdul Aziz, kedua Universitas ini berada di Kota Mekkah. Di kedua perguruan tinggi ini, al-Shabuni mengajar selama lebih kurang 28 tahun[[3]](#footnote-4). Dengan pengalaman akademiknya, ia kemudian pernah ditunjuk sebagai ketua Fakultas Syari’ah, dan juga dipercaya sebagai kepala pusat Kajian Akademik dan Pelestarian Warisan Islam. Hingga saat ini, al-Shabuni tercatat sebagai guru besar Ulumu al-Qur’an dan tafsir pada Fakultas Ilmu Pendidikan Islam Universitas King Abdul Aziz. Di samping kesibukannya mengajar di kedua Universitas tersebut, al-Shabuni juga sering memberikan kuliah terbuka untuk masyarakat umum yang bertempat di Masjidil Haram. Selain Masjidil Haram, kuliah tafsir juga disampaikan pada salah satu masjid di Kota Jeddah. Kuliah ini berlangsung lebih kurang delapan tahun. Materi-materi kuliah yang disampaikan kemudian direkam dalam kaset. Bahkan, tidak sedikit hasil rekaman kuliah tersebut yang ditayangkan dalam program khusus di televisi. Kegiatan perekeman materi kuliah al-Shabuni berhasil diselesaikan pada tahun 1998[[4]](#footnote-5).

Dikancah internasional, al-Shabuni aktif dalam berbagai organisasi Islam dunia, seperti Liga Muslim Dunia. Ia menjabat sebagai penasihat pada Dewan Riset Kajian Ilmiah mengenai al-Qur’an dan sunah. Al-Shabuni aktif di organisasi ini selama beberapa tahun, setelah itu menghabiskan waktunya untuk meneliti dan menulis.

1. **Karya-karya al-Shabuniy**

Sebagai seorang akademisi yang menekuni kajian al-Qur’an serta memiliki minat yang tinggi dalam kegiatan penelitian dan penulisan, al-Shabuniy termasuk salah seorang ilmuan yang cukup produktif dalam melahirkan pelbagai karya, khususnya dalam kajian tafsir al-Qur’an. Karya tersebut kemudian beredar luas di dunia Islam dan mendapat apresiasi dari kalangan akademisi. Bahkan, diantara karyanya itu menjadi referensi atau buku wajib di beberapa Perguruan Tinggi Islam, terutama Indonesia.

Berikut di antara karya-karya al-Shabuniy yang di klasifikasi berdasarkan bidang keilmuan :

1. Dalam kajian tafsir dan ilmu al-Quran:
2. *Shafwatu al-Tafasir*
3. *Mukhtashar Tafsir Ibni Katsir*
4. *Qabasun min Nur al-Qur’an*
5. *Rawai’u al-Bayan Tafsir Ayati al-Ahkam min al-Qur’an*
6. *Mukhtashar Tafsir Ibn Katsir[[5]](#footnote-6)*
7. *Mukhtashar Tafsir al-Tabhari*
8. *Ma’ani al-Qur’an*
9. *Al-Muqatathaf min ‘Uyun al-Tafasir*
10. *Tanwir al-Adzhan min Tafsir Ruh al-Bayan*
11. *Fath al-Rahman bi Kasyfi ma Yaltabisu fi al-Qur’an*
12. *Al-Tibyan fi ‘Ulum al-Qur’an[[6]](#footnote-7)*
13. Dalam kajian Hadis dan Ilmu Hadis
14. *Min Kunuz al-Sunnah*
15. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Qismun min al-Wahyi al-Ilahiy al-Munazzal*
16. *Al-Syarah al-Muyassar li Shahih al-Bukhari*
17. *Syarah Riyadh al-Shalihin*
18. Dalam kajian Fiqih
19. *Al-Mawarits fi al-Syari’ah al-Islamiyyah[[7]](#footnote-8)*
20. *Risalah fi Hukmi al-Tashwir*
21. *Risalah al-Shalah*

Selain buku-buku di atas, masih banyak karya lain al-Shabuniy baik dalam bentuk buku maupun berupa artikel. Bahkan, diperkirakan ada sekitar 50 buah karyanya yang sudah dicetak dan diterbitkan.

1. **Profil Tafsir *Rawai’u al-Bayan***

Tafsir *Rawai’u al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an,* merupakan salah satu karya terbesar al-Shabuniy dalam kajian tafsir, khususnya tafsir *ahkam.* Buku ini terdiri atas dua jilid besar (699 halaman jilid I dan 701 halaman jilid II) yang merangkum dan menjabarkan ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an. Dibandingkan dengan karya tafsir *ahkam* sebelumnya, seperti, *Ahkam al-Qur’an* karya al-Jassas, *Ahkam al-Qur’an* karya Ibnu al-‘Abrabi, *Ahkam al-Qur’an* karya al-Baihaqi yang menghimpun riwayat-riwayat tafsir tafsir *ahkam* dari Imam Syafi’i[[8]](#footnote-9), dan Muhammad ‘Ali al-Sayis dengan karya *Tafsir Ayat al-Ahkam[[9]](#footnote-10),* maka buah tangan ‘Ali al-Shabuniy ini merupakan tafsir *ahkam* yang komprehensif dari aspek pembahasannya. Karna, di samping mengulas ayat dari segi penafsiran dan kandungan hukumnya, al-Shabuniy juga mengkaji aspek aksiologis dari hukum Islam, yaitu *hikmatu al-Tasyri’*, di mana dalam produk tafsir *ahkam* sebelumnya, persoalan ini tidak begitu mendapat perhatian yang serius dari penulisnya.

Tafsir *Rawai’u al-Bayan* ditulis pada tahun 1391 H dan diterbitkan pertama kali pada tahun yang sama oleh penerbit *Maktabah al-Ghazali,* Damaskus. Selanjutnya, pada cetakan ketiga diterbitkan oleh *Muassasah Manahilu al-‘Irfan* Beirut[[10]](#footnote-11). Sedangkan tafsir *Rawai’u al-Bayan* yang menjadi sumber penelitian ini adalah cetakan *‘Alil al-Kitab* Beirut yang diterbitkan pada tahun 1406 H/1986 M.

Dari aspek pembahasan, tafsir *Rawai’u al-Bayan* mengkaji lebih kurang tujuh puluh pokok pembahasan atau tema ayat *ahkam.* Dengan rincian, empat puluh pokok bahasan diuraikan pada juz pertama (I) dan tiga puluh pokok bahasan diulas pada juz yang kedua (II)[[11]](#footnote-12).

Dalam setiap pokok bahasan, al-Shabuniy mengklasifikasikan dan mengkelompokkannya dengan menggunakan term *al-muhadharah,* seperti misalnya, ketika mengkaji tafsir surah *al-Fatihah* yang menjadi awal pembahasannya dengan *al-muhadharatu al-ula,* selanjutnya ia menyebutkan tema yang menjadi topik bahasan ayat. Untuk lebih jelas mengenai tema-tema yang menjadi pokok bahasan tafsir *Rawai’u al-Bayan* dapat dilihat pada tabel berikut :

**Materi pembahasan tafsir *Rawai’u al-Bayan* juz I[[12]](#footnote-13)**

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **NO** | **KELOMPOK BAHASAN** | **TEMA BAHASAN** | **SURAT** | **AYAT** |
| 1 | المحاضرة الاؤلى | فاتحة الكتاب | الفاتحة | 1-7 |
| 2 | المحاضرة الثانية | موقف الشريعة من السحر | البقرة | 101-103 |
| 3 | المحاضرة الثالثة | النسخ في القران | البقرة | 106-108 |
| 4 | المحاضرة الرابعة | التوجه الى الكعبة في الصلاة | البقرة | 142-145 |
| 5 | المحاضرة الخامسة | السعي بين الصفا والمروة | البقرة | 158 |
| 6 | المحاضرة السادسة | كتمان العلم الشرعي | البقرة | 159-160 |
| 7 | المحاضرة السابعة | اباحة الطيبات وتحريم الخبائث | البقرة | 172-173 |
| 8 | المحاضرة الثامنة | في القصاص حياة النفوس | البقرة | 178-179 |
| 9 | المحاضرة التاسعة | فريضة الصيام على المسلمين | البقرة | 183-187 |
| 10 | المحاضرة العاشرة | مشروعية القتال في الاسلام | البقرة | 190-195 |
| 11 | المحاضرة الحادية عشرة | اتمام الحج و العمرة | البقرة | 196-203 |
| 12 | المحاضرة الثانية عشرة | القتال في الشهر الحرام | البقرة | 216-218 |
| 13 | المحاضرة الثالثة عشرة | تحريم الخمر و الميسر | البقرة | 219-220 |
| 14 | المحاضرة الرابعة عشرة | نكاح المشركات | البقرة | 221 |
| 15 | المحاضرة الخامسة عشرة | اعتزال النساء في الحيض | البقرة | 222-223 |
| 16 | المحاضرة السادسة عشرة | النهي عن كثرة الحلف | البقرة | 224-227 |
| 17 | المحاضرة السابعة عشرة | مشروعية الطلاق في الاسلام | البقرة | 228-231 |
| 18 | المحاضرة الثامنة عشرة | احكام الرضاع | البقرة | 233 |
| 19 | المحاضرة التاسعة عشرة | عدة الوفاة | البقرة | 234 |
| 20 | المحاضرة العشرون | خطبة المراة و استحقاقها المهر | البقرة | 235-237 |
| 21 | المحاضرة الحادية والعشرون | الربا جريمة اجتماعية خطيرة | البقرة | 275-281 |
| 22 | المحاضرة الثانية والعشرون | النهي عن موالاة الكافرين | ال عمران | 28-29 |
| 23 | المحاضرة الثالثة والعشرون | فريضة الحج في الاسلام | ال عمران | 96-97 |
| 24 | المحاضرة الرابعة والعشرون | تعدد الزوجات وحكمته في الاسلام | النساء | 1-4 |
| 25 | المحاضرة الخامسة والعشرون | رعاية الاسلام لاموال الائيتام | النساء | 5-10 |
| 26 | المحاضرة السادسة والعشرون | المحرمات من النساء | النساء | 19-24 |
| 27 | المحاضرة السابعة والعشرون | وسائل معالجة الشقاق بين الزوجين | النساء | 34-36 |
| 28 | المحاضرة الثامنة والعشرون | حرمة الصلاة على السكران والجنب | النساء | 43 |
| 29 | المحاضرة التاسعة والعشرون | جريمة القتل وجزاؤها | النساء | 92-94 |
| 30 | المحاضرة الثلاثون | صلاة الخوف | النساء | 101-107 |
| 31 | المحاضرة الحادية والثلاثون | ما يحل ويحرم من الاطعمة | المائدة | 1-4 |
| 32 | المحاضرة الثانية والثلاثون | احكام الوضوءوالتيمم | المائدة | 5-6 |
| 33 | المحاضرة الثالثة والثلاثون | حد السرقة وقطع الطريق | المائدة | 33-40 |
| 34 | المحاضرة الرابعة والثلاثون | كفارة اليمين وتحريم الخمر والميسير | المائدة | 89-92 |
| 35 | المحاضرة الخامسة والثلاثون | عمارة المساجد | التوبة | 17-18 |
| 36 | المحاضرة السادسة والثلاثون | منع المشركين | التوبة | 28-29 |
| 37 | المحاضرة السابعة والثلاثون | حكم الانفال في الاسلام | الانفال | 1-4 |
| 38 | المحاضرة الثامنة والثلاثون | الفرار من الزحف | الانفال | 15-18 |
| 39 | المحاضرة التاسعة والثلاثون | كيفية قسمة الغنائم | الانفال | 41 |
| 40 | المحاضرة الاربعون | التقرب الى الله بالهدي والاضاحي | الحج | 36-37 |

**Materi pembahasan tafsir *Rawai’u al-Bayan* juz II[[13]](#footnote-14)**

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| NO | KELOMPOK BAHASAN | TEMA BAHASAN | SURAT | AYAT |
| 1 | المحاضرة الاؤلى | الحدود في الشريعة الاسلامية | النور | 1-3 |
| 2 | المحاضرة الثانية | قذف المحصنات من الكبائر | النور | 4-5 |
| 3 | المحاضرة الثالثة | اللعان بين الزوجين | النور | 6-10 |
| 4 | المحاضرة الرابعة | في اعقاب حادثة الافك | النور | 22-26 |
| 5 | المحاضرة الخامسة | اداب الاستئذان والزيارة | النور | 27-29 |
| 6 | المحاضرة السادسة | ايات الحجاب والنظر | النور | 30-31 |
| 7 | المحاضرة السابعة | الترغيب في الزواج والتحذير من البغاء | النور | 32-34 |
| 8 | المحاضرة الثامنة | الاستئذان في اوقات الخلوة | النور | 58-60 |
| 9 | المحاضرة التاسعة | اباحة الاكل من بيوت الاقرباء | النور | 61 |
| 10 | المحاضرة العاشرة | طاعة الوالدين | لقمان | 12-15 |
| 11 | المحاضرة الحادية عشرة | التبني في الجاهلية والاسلام | الاحزاب | 1-5 |
| 12 | المحاضرة الثانية عشرة | الارث بقرابة الرحم | الاحزاب | 6 |
| 13 | المحاضرة الثالثة عشرة | الطلاق قبل المساس | الاحزاب | 49 |
| 14 | المحاضرة الرابعة عشرة | احكام زواج النبي ص م | الاحزاب | 50-52 |
| 15 | المحاضرة الخامسة عشرة | من اداب الوليمة | الاحزاب | 53-54 |
| 16 | المحاضرة السادسة عشرة | الصلاة على النبي ص م | الاحزاب | 56-58 |
| 17 | المحاضرة السابعة عشرة | حجاب المراة المسلمة | الاحزاب | 59 |
| 18 | المحاضرة الثامنة عشرة | حكم التماثيل والصور | سباء | 10-14 |
| 19 | المحاضرة التاسعة عشرة | موقف الشريعة من الحيل | ص | 41-44 |
| 20 | المحاضرة العشرون | الحرب في الاسلام | محمد | 4-6 |
| 21 | المحاضرة الحادية والعشرون | ترك العمل الشروع | محمد | 33-35 |
| 22 | المحاضرة الثانية والعشرون | التثبت من الاخبار | الحجرات | 6-10 |
| 23 | المحاضرة الثالثة والعشرون | حرمة مس القران | الواقعة | 75-87 |
| 24 | المحاضرة الرابعة والعشرون | الظهار وكفارته في الاسلام | المجادلة | 1-4 |
| 25 | المحاضرة الخامسة والعشرون | نجوى الرسول | المجادلة | 11-13 |
| 26 | المحاضرة السادسة والعشرون | التزواج بين المسلمين والمشركين | الممتحنة | 10-13 |
| 27 | المحاضرة السابعة والعشرون | صلاة الجمعة واحكامها | الجمعة | 9-11 |
| 28 | المحاضرة الثامنة والعشرون | احكام الطلاق | الطلاق | 1-3 |
| 29 | المحاضرة التاسعة والعشرون | احكام العدة | الطلاق | 4-7 |
| 30 | المحاضرة الثلاثون | تلاوة القراءة | المزمل | 1-10 |
| 31 |  | Jumlah surat/ ayat *ahkam* | 21 | 248 |

Berdasarkan tabel di atas, maka tafsir *Rawai’u al-Bayan* tidak merangkum dan menafsirkan seluruh ayat-ayat *ahkam* al-Qur’an[[14]](#footnote-15). Namun, pemilihan atas tema dan ayat *ahkam* lebih kepada pertimbangan materi perkuliahan yang disampikan kepada mahasiswanya, kemudian materi tafsir tersebut dikumpulkan dan dijadikan sebuah karya tafsir *ahkam.* Hal ini lah, antara lain yang menjadi latar belakang penulisan tafsir *Rawai’u al-Bayan[[15]](#footnote-16).*

Selain itu, seperti yang ia ungkapkan secara eksplisit dalam pengantar tafsir ini, bahwa cita-citanya yang paling tinggi adalah berkhidmat kepada agama dan ilmu dengan mempersembahkan sebuah karya tafsir sebagai bentuk “*al-Baqiyat al-Shalihat”*(amal salih) kepada generasi sesudahnya[[16]](#footnote-17). Dalam penilaian al-Shabuniy, sudah menjadi tugas dan kewajiban bagi para ilmuan untuk menjelaskan dan menguraikan makna ayat-ayat al-Qur’an dengan bahasa dan redaksi (*uslub*) yang jelas, menarik dan mudah dipahami semua orang. Ide dan gagasan itu sesuai dengan judul tafsir *ahkam*–nya, “*Rawai’u al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam”* yang secara etimologis berarti “penjelasan (uraian) yang menarik dan menakjubkan mengenai tafsir ayat-ayat hukum al-Qur’an”.

1. **Referensi Tafsir *Rawa’iu al-Bayan***

Dengan latar belakangnya sebagai seorang akademisi yang mengedepankan kejujuran ilmiah, al-Shabuniy menjelaskan secara eksplisit produk-produk tafsir terdahulu yang menjadi referensinya ketika menafsirkan ayat *ahkam.* Pernyataan itu dikemukakan dalam *muqaddimah* tafsir ini, bahwa sebelum mengemukakan penafsiran suatu ayat, ia terlebih dahulu membaca dan menelaah lebih dari lima belas karya tafsir, kitab-kitab hadis dan kitab-kitab yang berkaitan dengan bahasa[[17]](#footnote-18). Bahkan, setiap kutipan yang diambilnya baik dari kitab tafsir, bahasa dan hadis diberi *footnote* atau catatan kaki sedemikian rupa, sehingga terlihat dengan jelas mana bagian yang merupakan ikhtisar pandangan mufasir sebelumnya dan wilayah yang menjadi *ijtihad-*nya. Penjelasan sumber rujukan ini disamping untuk memperkuat tafsir ini, juga memperlihatkan wawasan dan penguasaan penulisnya dalam kajian tafsir. Di antara referensi utama karya tafsir *ahkam* ini sebagai berikut:

1. *Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an,* karya Ibnu Jarir al-Thabariy[[18]](#footnote-19).
2. *Ad-Durru al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma’tsur,* karya al-Suyuthiy[[19]](#footnote-20).
3. *Al-Bahru al-Muhith,* karya Abu Hayyan Andalusia[[20]](#footnote-21).
4. *Al-Kasysyaf,* karya Mahmud bin ‘Umar al-Zamakhsyariy[[21]](#footnote-22).
5. *Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim,* karya Ismail bin ‘Umar ibn Katsir[[22]](#footnote-23).
6. *Al-Jami’ li Ahkami al-Qur’an,* karya Imam al-Qurthubiy[[23]](#footnote-24).
7. *Anwaru al-Tanzil,* karya ‘Abdullah al-Baidhawiy[[24]](#footnote-25).
8. *Madariku al-Tanzil wa Haqaiqu al-Ta’wil,* ‘Abdullah al-Nasafiy[[25]](#footnote-26).
9. *Mafatihu al-Ghaibi,* karya Imam Fakhruddin al-Raziy[[26]](#footnote-27).
10. *Irsyadu al-‘Aqli al-Salim,* karya Abu al-Su’ud[[27]](#footnote-28).
11. *Al-Siraj al-Munir,* karya al-Khatib al-Syarbainiy[[28]](#footnote-29).
12. *Lubabu al-Ta’wil fi Ma’ani al-Tanzil,* ‘Abdullah al-Khazin[[29]](#footnote-30).
13. *Ahkamu al-Qur’an,* karya Ahmad al-Raziy al-Jassas[[30]](#footnote-31).
14. *Ahkamu al-Qur’an,* karya Abu Bakar Ibnu al-‘Arabiy[[31]](#footnote-32).
15. *Ruhu al-Ma’aniy,* karya Imam al-Alusiy[[32]](#footnote-33).
16. *Mahasinu al-Ta’wil,* Jamaluddin al-Qasimiy[[33]](#footnote-34).
17. *Fathu al-Bayan,* karya Shiddiq Hasan Khan[[34]](#footnote-35).
18. *Fi Zilali al-Qur’an,* karya Sayyid Qutub[[35]](#footnote-36).
19. *Tafsir Ayati al-Ahkam,* karya ‘Ali al-Sayis[[36]](#footnote-37).
20. *Majma’ al-Bayan,* karya al-Thabarsiy[[37]](#footnote-38).
21. *Ma’ani al-Qur’an,* karya al-Farra’[[38]](#footnote-39)
22. **Telaah Metode Tafsir *Rawai’u al-Bayan***
23. **Tinjauan kritis metodologi tafsir al-Qur’an**

Ketika mengkaji metodologi sebuah karya tafsir,- termasuk pemerhati kajian tafsir di Indonesia- biasanya merujuk kepada gagasan ‘Abdu al-Hayy al-Farmawiy dalam bukunya yang cukup populer *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu’i[[39]](#footnote-40).* Dalam karya ini, al-Farmawi memetakan metodologi tafsir kepada empat bagian, yakni *tahlili, ijmali, maudhu’i* dan *muqaran[[40]](#footnote-41).* Pertama, pengertian metode *tahlili* menurutnya adalah “suatu metode tafsir yang bertujuan menjelaskan kandungan al-Qur’an dari berbagai aspeknya sesuai dengan urutannya di dalam mushhaf”[[41]](#footnote-42). Aspek yang dijelaskan adalah pengertian kosa kata ayat, korelasi antar ayat, asbabun nuzul serta riwayat-riwayat baik yang bersumber dari nabi, sahabat dan tabi’in.

Kedua, metode *ijmali,* yakni “suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat al-Qur’an dengan cara mengungkapkan makna global suatu ayat berdasarkan urutannya di dalam mushhaf”[[42]](#footnote-43). Ketiga, metode *muqaran,* yaitu “suatu metode penafsiran dengan cara melakukan perbandingan. Ada tiga hal yang diperbandingkan, yakni, antar ayat, ayat dengan hadis dan perbandingan penafsiran antar mufasir[[43]](#footnote-44). Keempat, metode maudhu’i ada dua bentuk penyajian. Pertama, membahas satu surah al-Qur’an dengan menghubungkan antar ayat dalam satu surah sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh. Cara ini digagas pertama kali oleh Syaikh Mahmud Syaltut dengan karyanya *Tafsir al-Qur’an al-Karim: Ajza’ al-‘Asyr al-Ula[[44]](#footnote-45).* Kedua, metode maudhu’i atau tematik, menurut al-Farmawi adalah “suatu metode penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur’an yang membicarakan topik yang sama kemudian menafsirkannya berdasarkan kronologis serta menjelaskan asbabun nuzulnya”[[45]](#footnote-46).

Dalam konteks kajian metodologi tafsir, pemetaan al-Farmawi di atas, tergolong baru ketimbang pemetaan konvensional yang dibangun ulama di era abad ke-9 H hingga abad ke-13 H, yang memetakan metodologi tafsir ke dalam tiga kategori, yakni *al-tafsir bi al-ma’tsur, al-tafsir bi al-ra’yi* dan *al-tafsir bi al-isyari[[46]](#footnote-47).*

Sebagai orang yang pertama kali merumuskan secara teoretis metodologi tafsir, tak pelak lagi karya al-Farmawi menjadi referensi utama bagi pemerhati kajian tafsir, khususnya di Indonesia. Sederetan nama-nama, antara lain, seperti Quraish Shihab, Nashruddin Baidan[[47]](#footnote-48), Nasarudin Umar serta para peminat kajian al-Qur’an lainnya adalah intelektual tanah air yang ikut berperan dalam mengembangkan gagasan yang yang dikemukakan oleh al-Farmawi. Namun demikian, pemetaan metodologi tafsir oleh al-Farmawi belum menjelaskan secara tegas antara metodologi penafsiran dengan sistematika dan bentuk penyajian tafsir. Hal ini dapat dimaklumi, mengingat sebuah teori dan ide yang dibangun oleh seorang intelektual (baca: al-Farmawi) berpijak pada data-data empiris karya-karya tafsir yang menjadi penelitiannya saat itu. Oleh karena itu, dalam pandangan penulis, ketika mengkaji metode sebuah karya tafsir tidak bisa hanya menggunakan satu persfektif saja, tetapi harus merangkum berbagai pandangan terkait dengan konsep dan teori penafsiran al-Qur’an. Selain itu, perlu adanya upaya untuk me-redefenisi metodologi tafsir agar bisa mengakomodir berbagai karya tafsir yang muncul belakangan ini.

1. **Landasan teoretis kajian metode tafsir *Rawai’u al-Bayan***

Sebelum mengkaji metode tafsir *Rawai’u al-Bayan,* penulis terlebih dahulu akan mendiskusikan pengertian metodologi tafsir yang akan dijadikan sebagai acuan dan landasan teoretis dalam membaca karya al-Shabuniy ini. Hal ini dibutuhkan untuk memotret dan menentukan metode apa sesungguhnya yang diterapkan oleh al-Shabuniy, khususnya dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan.*

Berdasarkan pandangan yang telah dikemukakan pada *point* terdahulu, maka dalam penelitian ini akan digunakan rumusan metodologi tafsir yang di gagas oleh Islah Gusmian dalam karya “Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi”[[48]](#footnote-49). Dari rumusan ini kemudian akan di telaah metode tafsir *Rawai’u al-Bayan* karya ‘Ali al-Shabuniy.

Dalam kerangka bangunan metodologi tafsir yang rumuskan oleh Islah, ada dua aspek yang dibedakan secara tegas dan jelas, yakni aspek penulisan tafsir yang mencakup sistematika penyajian serta bentuk penyajian tafsir yang bersifat teknis dan aspek proses penafsiran yang bersifat metodologis[[49]](#footnote-50).

* 1. **Teknis penyajian tafsir**

Yang dimaksud dengan teknis penyajian tafsir adalah suatu rangkaian yang dipakai dalam penyajian sebuah karya tafsir. Sejauh ini, sebuah karya tafsir biasanya disajikan dalam dua bagian pokok: (1) sistematika penyajian runtut, dan (2) sistematika penyajian tematik[[50]](#footnote-51).

Pertama, sistematika penyajian runtut adalah rangkaian penyajian tafsir yang mengacu kepada *tartib ajza’* atau *tartib al-mushhaf.* Model penyajian seperti ini yang biasanya umum dipakai dalam karya tafsir konvensional. Seperti, antara lain, tafsir *Jalalain, al-Manar* dan *al-Munir* karya Wahbah al-Zuhailiy[[51]](#footnote-52). Kedua, sistematika penyajian tafsir yang mengacu kepada *tartib al-nuzul* atau berdasarkan urutan turunnya wahyu. Model yang kedua ini dipopulerkan pertama kali oleh ‘Aisyah ‘Abdurrahman bint al-Syathi’ dalam karyanya *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim[[52]](#footnote-53).* Di tanah air, metode ini dikembangkan oleh mufasir kenamaan Indonesia Quraish Shihab dengan karyanya “Tafsir al-Qur’an al-Karim: Tafsir Atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu”[[53]](#footnote-54). Sedangkan bentuk penyajian tafsir terdiri atas dua bagian: (1) bentuk penyajian global, dan (2) bentuk penyajian rinci, yang masing-masing memiliki ciri-ciri tersendiri[[54]](#footnote-55).

Pertama, bentuk penyajian global adalah suatu bentuk uraian dalam penyajian tafsir dimana penjelasan makna ayat cukup singkat dan global[[55]](#footnote-56). Bentuk penyajian ini, biasanya, menitikberatkan pada inti dan maksud dari ayat-ayat yang dikaji. Karya tafsir dengan bentuk penyajian ringkas ini, di antaranya adalah tafsir juz ‘Amma karya Muhammad ‘Abduh. Kedua, bentuk penyajian rinci adalah suatu penyajian tafsir ayat-ayat al-Qur’an yang menitikberatkan pada uraian yang mendalam, detail dan komprehensif[[56]](#footnote-57). Karya tafsir dengan bentuk yang kedua ini, pada umumnya yang menjadi pilihan para mufasir baik pada masa klasik maupun kontemporer.

* 1. **Metode tafsir**

Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos,* memiliki arti cara atau jalan. Sedangkan dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis dengan *metod,* yang dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan *thariqat* dan *manhaj[[57]](#footnote-58).* Jika kata *metod* dirangkai dengan kata *logos,* yang berarti “ilmu”-sehingga menjadi metodologi-maka memiliki pengertian ilmu tentang suatu cara atau wacana tentang cara melakukan sesuatu[[58]](#footnote-59).Adapun “tafsir” adalah penjelasan tentang arti atau maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia”[[59]](#footnote-60). Dalam tulisan ini, yang dimaksud dengan “metode tafsir” adalah suatu prosedur sistematis yang digunakan dalam upaya memahami dan menjelaskan maksud kandungan al-Qur’an[[60]](#footnote-61).

Secara teoretis, ada dua arah yang bisa dipetakan dalam melihat kerangka metode tafsir yang biasa digunakan, yakni metode tafsir riwayat atau *al-ma’tsur,* dan metode tafsir pemikiran atau *al-ra’yi[[61]](#footnote-62).*

Pertama, metode tafsir riwayat adalah suatu prosedur penafsiran al-Qur’an yang menggunakan data-data riwayat, baik dari Nabi saw, sahabat dan tabi’in. Dalam bukunya, *Al-Tibyan fi ‘Ulumi al-Qur’an,* al-Shabuniy mendefenisikan tafsir *al-ma’tsur* dengan “ penafsiran ayat al-Qur’an dengan ayat lainnya, al-Qur’an dengan sunnah nabawiyah dan penafsiran al-Qur’an dengan riwayat yang bersumber dari sahabat dan tabi’in”[[62]](#footnote-63). Dengan demikian, maka dapat disimpulkan bahwa tafsir riwayat adalah menjelaskan makna suatu ayat sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi saw, sahabat dan tabi’in. Dengan kata lain, tafsir riwayat adalah suatu penafsiran yang data materialnya mengacu kepada penafsiran Nabi saw, para sahabat dan tabi’in[[63]](#footnote-64).

Secara material, penafsiran al-Qur’an memang dapat dilakukan dengan cara menafsirkan suatu ayat dengan ayat yang lain, ayat dengan hadis Nabi saw, atau dengan perkataan sahabat dan tabi’in, namun jika proses penafsiran itu bersumber dari hasil ijtihad seorang mufasir dan bukan berdasarkan riwayat, maka penafsirannya tidak dapat disebut sebagai tafsir riwayat. Tafsir riwayat dengan pengertian seperti ini, memang statis, karena bergantung sepenuhnya kepada riwayat penafsiran Nabi saw[[64]](#footnote-65).

Kedua, yang dimaksud dengan tafsir pemikiran atau *ra’yu* adalah “suatu prosedur penafsiran al-Qur’an yang bersumber dari penalaran (ijtihad) seorang mufasir”. Dalam pandangan ‘Ali al-Shabuniy, tafsir  *al-ra’yu* adalah “suatu metode penafsiran al-Qur’an yang didasari pada ijtihad (mufasir) melalui pendekatan kebahasaan, asbabun nuzul serta ilmu bantu lainnya”[[65]](#footnote-66). Dengan demikian, maka dalam tafsir pemikiran, penafsir berusaha menjelaskan maksud dari suatu ayat berdasarkan hasil proses intelektualitasnya.

1. **Sistematika penyajian dan metode tafsir *Rawai’u al-Bayan***

Setelah memaparkan landasan teoretis kajian metode tafsir *Rawai’u al-Bayan,* maka bagian ini akan ditelisik sistematika serta bentuk penyajian dan metode penafsiran ayat *ahkam* oleh al-Shabuniy*.* Sebagaimana yang telah ia kemukakan, bahwa metode yang ditempuhnya dalam menafsirkan ayat *ahkam* adalah metode“*muhadharah ‘ilmiah*”[[66]](#footnote-67), yakni suatu pola penafsiran ayat *ahkam* yang disesuaikan dengan metode kuliah yang disampaikan kepada para mahasiswa. Oleh karena itu, dalam penilaian ‘Abdulllah al-Khayyath, tafsir *Rawai’u al-Bayan* cukup mudah untuk dipahami, baik oleh kalangan pelajar (mahasiswa) maupun para intelektual[[67]](#footnote-68).

Secara teknis, penulisan tafsir *Rawai’u al-Bayan* menggunakan sistematika penyajian tematik, yang uraiannya diacukan pada tema-tema ayat-ayat hukum yang menjadi pilihan penulisnya. Seperti yang telah dipetakan pada tabel terdahulu, bahwa ada 70 tema ayat hukum yang menjadi objek kajian al-Shabuniy, dimana pada juz yang pertama dibahas 40 tema, termasuk surat *al-Fatihah,* dan di juz yang kedua 30 puluh tema. Jumlah ayat hukum yang dikaji sebanyak 248 ayat yang tersebar dalam 21 surat. Dengan rincian, selain surat *al-Fatihah,* surat *al-Baqarah* 20 tema, *Ali ‘Imran* 2 tema, *al-Nisa’* 7 tema, *al-Maidah* 4 tema, *al-Taubah* 2 tema, *al-Anfal* 3 tema, *al-Hajj* 1 tema, *al-Nur* 9 tema, *Luqman* 1 tema, *al-Ahzab* 7 tema, *Saba’* 1 tema, *Shad* 1 tema, *Muhammad* 2 tema, *al-Hujurat* 1 tema, *al-Waqi’ah* 1 tema, *al-Mujadalah* 2 tema, *al-Mumtahanah* 1 tema, *al-Jum’ah* 1 tema, *al-Thalaq* 2 tema, dan *al-Muzammil* 1 tema.

Berdasarkan jumlah tema yang dibahas, penyajian tematik model *Rawai’u al-Bayan* disebut dengan tematik plural, yakni suatu model penyajian tematik dimana dalam satu karya terdapat banyak tema yang menjadi objek kajiannya[[68]](#footnote-69). Namun demikian, tidak semua tema ayat hukum di bahas oleh al-Shabuniy dalam *Rawai’u al-Bayan.* Persoalan hutang- piutang, misalnya, yang terdapat dalam surat *al-Baqarah* ayat 282 yang merupakan ayat hukum yang terpanjang dalam al-Qur’an, tidak menjadi kajian al-Shabuniy. Demikian pula, masalah harta warisan, yang terdapat dalam surat *al-Nisa’* ayat 11-12, juga tidak menjadi perhatiannya. Hal ini, boleh jadi disebabkan, karena pembahasan ayat *ahkam* yang terhidang dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan* merupakan materi-materi perkuliahan yang disesuaikan dengan kebutuhan waktu itu.

Sementara dari bentuk penyajian, tafsir *Rawai’u al-Bayan* mengambil bentuk penyajian rinci, dimana segala aspek dianalisis untuk menemukan makna yang tepat dari sebuah ayat. Dalam konteks ini, al-Shabuniy menjelaskan secara eksplisit sepuluh aspek yang menjadi perhatiannya ketika menganalisis ayat-ayat hukum. Kesepuluh aspek itu adalah :

1. Mengulas makna kosa kata ayat (morfologi) berdasarkan pandangan pakar tafsir dan bahasa.
2. Menjelaskan makna ayat secara global.
3. Menjelaskan asbanun nuzul ayat.
4. Menjelaskan korelasi antara ayat sebelum dan sesudahnya.
5. Menjelaskan *qira’at* (perbedaan dalam membacaayat) yang berimplikasi dalam *istinbath* hukum.
6. Menjelaskan *‘irab* (sintaksis) ayat yang dikaji.
7. Menjelaskan makna tersirat ayat *ahkam* melalui kajian *balaqhah* (semantik) dan ilmiah.
8. Menjelaskan kandungan hukum (*al-Ahkam al-Syar’iyyah*) dan pandangan *Fuqaha’* serta melakukan *tarjih* terhadap dalil tersebut.
9. Menjelaskan kesimpulan ayat secara ringkas.
10. Menutup pembahasannya dengan menjelaskan aspek *hikmatu al-tasyri’* (aksiologi) yang dikandung ayat *ahkam[[69]](#footnote-70).*

Kesepuluh aspek yang dikemukakan di atas, tidak seluruhnya diterapkan oleh al-Shabuniy dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan.* Asabun nuzul, misalnya, sangat bergantung kepada riwayat yang menjelaskan adanya sebab yang mendahului sebelum turunnya suatu ayat*.* Namun, sebagaimana diketahui, bahwa tidak semua ayat memiliki asbabun nuzul, termasuk ayat *ahkam.* Sama seperti asbabun nuzul, analisis korelasi antar ayat pun tidak semua diterapkan al-Shabuniy terhadap ayat *ahkam* yang dikajinya.

Analisis ini dibutuhkan, ketika tema hukum yang sedang dikaji memiliki korelasi dengan tema yang dibahas sebelumnya. Persoalan haji dan ‘umrah, misalnya, yang dijelaskan surat *al-Baqarah* ayat 196-203, berkorelasi dengan persoalan puasa Ramadhan yang dijelaskan dalam surat yang sama pada ayat 183-187[[70]](#footnote-71). Yang dimaksud korelasi oleh al-Shabuniy adalah adanya kaitan antara ibadah haji dan ‘umrah dengan puasa Ramadhan, karena waktu pelaksanaan ibadah haji berdekatan dengan waktu pelaksanaan puasa Ramadhan[[71]](#footnote-72). Sedangkan masalah peperangan dibulan haram yang menjadi pemisah antara kedua tema tersebut (haji dan puasa), pada hakikatnya adalah satu rangkaian dengan persoalan ibadah haji dan ‘umrah[[72]](#footnote-73).

Dari kesepuluh aspek analisis ayat *ahkam* yang dikemukakannya, hanya lima aspek saja yang diterapkan al-Shabuniy secara konsisten terhadap tujuh puluh tema yang menjadi objek kajiannya. Kelima aspek tersebut adalah, (1) mengulas makna kosa kata ayat, (2) menjelaskan makna ayat secara global, (3) menjelaskan *‘irab* ayat, (4) menjelaskan makna tersirat dari ayat *ahkam,* (5) menjelaskan kandungan hukum ayat (*al-ahkam al-syar’iyyah*).

Secara metodologis, tafsir *Rawai’u al-Bayan* menggunakan metode pemikiran atau *ra’yu.*  Dari penelitian yang dilakukan terkait dengan “prosedur penafsiran” yang dibangun al-Shabuniy, dapat diketahui bahwa yang menjadi perangkat dasar atau basis penalarannya ketika menafsirkan ayat *ahkam* adalah sebagai berikut:

* 1. **Analisis linguistik**

Al-Qur’an secara teologis diyakini umat Islam sebagai firman Allah yang menggunakan bahasa sebagai media untuk menyampaikan pesannya. Tentu saja bahasa yang dimaksud di sini adalah bahasa Arab[[73]](#footnote-74). Bahasa adalah alat makna. Tidak mengenal bahasa akan sulit dalam memahami makna. Oleh karena itu, dalam konteks penafsiran al-Qur’an, analisis bahasa menjadi pintu masuk sekaligus sebagai kerangka dasar dalam menggali dan menentukan makna sebuah ayat yang dikaji.

Sebagaimana mufasir pada umumnya, al-Shabuniy juga menggunakan analisis linguistik sebagai langkah awal ketika memulai penafsiran ayat *ahkam.* Sebagai contoh dapat dikemukakan di sini, ketika ia menafsirkan ayat 228-231 surat al-Baqarah yang menjelaskan persoalan *thalaq* dalam syari’at Islam, al-Shabuniy memulainya dengan menganalisis kosa kata-kosa kata yang dianggap penting untuk dijelaskan. Adapun kosa kata yang dijelaskannya adalah “قروء, بعولتهن, درجة, الطلاق, تسريح, فبلغن اجلهن, تعضلوهن, ازكى لكم. Ketika menganalisis kata “قروء*’*”, misalnya, ia mengawali dengan: “Kata “قروء*’*”merupakan bentuk plural dari kata “*قرء ,* (*Qar’in*)atau *“قرء”* (*Qur’in*), yang dalam bahasa Arab yang digunakan untuk dua masa, yakni masa suci dan haid”[[74]](#footnote-75). Arti dasar dari kata *“*قرء*”* adalah “berkumpul atau berhimpun”. Haid disebut dengan “قرء *, ",* karena darah berkumpul dalam “rahim” seorang perempuan[[75]](#footnote-76). Untuk memperkuat analisisnya itu, ia kemudian mengutip pandangan pakar bahasa Arab al-Fairuzabadi dalam karyanya *al-Muhith[[76]](#footnote-77).* Selanjutnya, al-Shabuniy menguraikan satu persatu kosa kata-kosa kata yang telah ditentukannya di atas.

Pada *point* yang lain, ia juga menjelaskan tentang *‘irab* ayat secara ringkas. Penggalan ayat “والمطلقات يتربصن بانفسهن“ misalnya, yang menjadi *mubtada’* adalah kata “*al-muthallaqat,* sedangkan yang menjadi *khabar* adalah *al-jumlah al-fi’liyyah* dari kalimat “*yatarabbashna bi anfusihinna”.* Sementara kata “ثلاثة قروء “adalah *manshub ‘ala al-dharfiyyah* dari kata kerja (*fi’il*) sebelumnya[[77]](#footnote-78). Di samping itu, pendekatan semantik (balaghah) juga diterapkan al-Shabuniy terhadap ayat ini. Menurutnya, redaksi yang digunakan dalam ayat di atas bersifat *khabariyyah* (lawan dari *insya’iyyah*), namun pesan yang disampaikan bersifat *insya’iyyah* (perintah). Dengan demikina, ayat di atas menuntuk dilaksanakannya perintah tersebut dengan segera[[78]](#footnote-79).

Dari contoh analisis kebahasaan yang diterapkan oleh al-Shabuniy terhadap ayat *ahkam* di atas, dapat diamati bahwa ketiga unsur tatabahasa Arab, yakni morfologis (ilmu *sharaf*), sintaksis (ilmu *nahwu*) dan semantik (ilmu *balaghah*) digunakan sebagai kerangka dasar sekaligus basis analisis linguistiknya. Namun, jika dibandingkan dengan analisis kebahasaan yang diterapkan oleh Bint al-Syathi’ dalam *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim,* maupun Quraish Shihab dalam “Tafsir al-Qur’an al-Karim: Tafsir Atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu”, analisis al-Shabuniy masih bersifat konvensional, dimana makna tekstual suatu ayat hanya dilihat dari ketiga unsur tatabahasa Arab saja. Sedangkan model analisis Bint al-Syathi dan Quraish Shihab, di samping menggunakan unsur di atas, juga memperhatikan bagaimana kosa kata atau ungkapan itu digunakan al-Qur’an, selanjutnya memahami arti ayat atas dasar penggunaan kata tersebut oleh al-Qur’an[[79]](#footnote-80). Dengan demikian, al-Qur’an adalah merupakan kamus atau ensiklopedi tentang dirinya.

* 1. **Analisis asbabun nuzul ayat**

Analisis asbabun nuzul merupakan sebuah analisis yang memperhatikan pada hal ihwal kondisi, suasana, keadaan atau kejadian saat al-Qur’an diturunkan[[80]](#footnote-81). Dalam bukunya *al-Tibyan fi ‘Ulumi al-Qur’an,* al-Shabuniy menyatakan bahwa yang dimaksud dengan asbabun nuzul adalah “terjadinya suatu peristiwa atau pertanyaan yang diajukan kepada Nabi saw dengan tujuan untuk mengetahui hukum syara’ tentang masalah tersebut, kemudian turun ayat al-Qur’an terkait dengan persoalan itu”[[81]](#footnote-82). Dari pengertian ini dapat diketahui bahwa memahami asbabun nuzul sama halnya dengan memahami konteks diturunkannya suatu ayat. Oleh karena itu, dalam pandangan Nurcholish Madjid, pemahaman terhadap konteks ini akan mempermudah para penafsir untuk memberikan implikasi pemaknaan sesuai dengan kondisi tempat dan saat penafsir hidup[[82]](#footnote-83).

Namun harus disadari bahwa tidak seluruh ayat al-Qur’an memiliki asbabun nuzul. Dalam konteks ini kiranya, pernyataan al-Ja’bariy, sebagaimana yang dikemukakan oleh Manna’ al-Qaththan, bahwa al-Qur’an diturunkan dalam dua bentuk, yakni diturunkan tanpa ada asbabun nuzul (*ibtida’i* ), dan ada yang memiliki asbabun nuzul[[83]](#footnote-84). Ayat yang memiliki asbabun nuzul jauh lebih sedikit jumlahnya dari ayat yang tidak mempunyai asbabun nuzul.

Dalam tafsir *Rawai’u al-Bayan,* asbabun nuzul merupakan salah satu variabel yang digunakan al-Shabuniy ketika menafsirkan ayat *ahkam.* Sebagai contoh dapat dikemukakan, misalnya, ketika ia menafsirkan ayat 222 surat al-Baqarah tentang anjuran menjauhi perempuan yang sedang mengalami menstruasi (haid). Dalam kasus ini, diuraikan suatu peristiwa yang terjadi dikalangan orang-orang Yahudi, dimana apa bila istri mereka sedang mengalami masa menstruasi, maka tidak diajak makan bersama, minum bersama dan tidak bergaul bersama dalam rumah. Peristiwa ini kemudian, mengundang pertanyaan para sahabat kepada Nabi saw, maka turun ayat 222 surat al-Baqarah yang menjelaskan peristiwa itu. Selanjutnya Nabi saw menyuruh para sahabat untuk makan dan minum bersama istri mereka dan boleh melakukan apa saja, kecuali “nikah” (senggama)[[84]](#footnote-85).

Pada bagian yang lain, juga terlihat bagaimana riwayat asbabun nuzul digunakan oleh al-Shabuniy untuk memahami makna sebuah ayat. Seperti, misalnya, ketika mengulas maksud ayat 7 surat al-Nisa’ yang berbicara dalam konteks harta warisan. Di sini, al-Shabuniy mengutip riwayat yang menjelaskan latar belakang turunya ayat. Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, bahwa orang-orang jahiliah pada masa dahulu tidak mau memberikan warisan kepada anak-anak perempuannya dan anak laki-laki yang belum dewasa. Kemudian, ada seorang laki-laki dari kalangan Anshar yang meninggal dunia, namanya Aus bin Tsabit, ia meninggalkan dua anak perempuan dan seorang anak laki-laki yang masih kecil. Selanjutnya datang dua orang sepupunya untuk mengambil seluruh harta warisannya. Maka berkatalah istri Aus kepada kedua sepupunya tersebut “kawinilah kedua anak perempuanku”, tetapi sepupu Aus menolaknya. Kemudian, istrinya mendatangi Nabi saw dan menceritakan apa yang terjadi. Maka turunlah ayat 7 surat al-Nisa’ di atas[[85]](#footnote-86).

Meskipun asbabun nuzul, oleh al-Shabuniy dijadikan salah satu kerangka dasar analisis ayat, namun seperti yang dipaparkan di atas, data-data riwayat asbabun nuzul hanya sebagai gambaran mengenai sebab turunnya ayat yang ditafsirkan tanpa dilakukan kajian lebih jauh. Dalam konteks ini, para ulama memperkenalkan dua kaidah, yakni “*al-‘Ibrah bi ‘umumi al-lafdzi la bi khusus al-sababbi* (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب), “patokan dalam memahami ayat adalah redaksi yang bersifat umum tidak berdasarkan sebab yang melatarbelakanginya”, dan “*al-‘Ibrah bi khususi al-sababi la bi ‘umumi al-lafdzi”* (العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ) “patokan dalam memahami ayat berdasarkan sebabnya tidak dari redaksi yang bersifat umum”[[86]](#footnote-87). Oleh karena itu, kesan yang muncul dari *point* ini adalah pengemasan dalam bentuk baru dari asbabun nuzul.

* 1. **Analisis *istinbath* hukum *ayat***

Salah satu keistimewaan tafsir *Rawai’u al-Bayan,* adalah menyajikan *istinbath* ayat *ahkam* dengan mengkhususkan pembahasannya pada tema *al-Ahkam al-Syar’iyyah.* Di bawah tema ini kemudian al-Shabuniy mendiskusikan kandungan hukum ayat dengan merujuk kepada pandangan *Fuqaha’*, khususnya dilingkungan mazhab yang empat, yakni *Hanafiyyah, Malikiyah, Syafi’iyyah* dan *Hanabilah.* Dibandingkan dengan tafsir *ahkam* sebelumnya, apa yang disajikan oleh al-Shabuniy merupakan suatu formula baru yang belum pernah dilakukan dalam kary-karya tafsir *ahkam* terdahulu. Penyajian *istinbath* hukum dalam suatu tema khusus, diterapkan oleh mufasir kontemporer dari Syiria, Wahbah al-Zuhaili dengan karyanya, *Tafsir al-Munir.* Namun, dari segi waktu, karya al-Zuhaili muncul belakangan setelah tafsir *Rawai’u al-Bayan.* Dalam penilaian Syafruddin, apa yang disajikan oleh al-Zuhaili, yang diistilahkannya dengan *fiqh al-hayat wa al-ahkam* kemungkinan besar terinspirasi dari pola penyajian al-Shabuniy dalam karyanya, *Rawai’u al-Bayan[[87]](#footnote-88).*

Di sisi lain, ketika mengulas kandungan hukum ayat, al-Shabuniy menerapkan metode *muqaranah* atau perbandingan antar mazhab fikih dengan disertai argumentasi masing-masing. Pendekatan seperti disebut sebagai *taqarub baina al-madzahib,* yakni suatu upaya untuk mendekatkan antar mazhab yang ada dan tidak bersikap diskriminatif atau mendukung mazhab tertentu. Berbeda, misalnya dengan tafsir *ahkam* terdahulu – seperti *Ahkamu al-Qur’an* karya al-Jassas – yang berorientasi kepada pembelaan mazhab tertentu. Sehingga yang muncul dari tafsir *ahkam* adalah corak *fiqhu al-madhzabi,* atau mengulas makna ayat berdasarkan mazhab tertentu.

Setelah menjelaskan pandangan *fuqaha’* yang dikutipnya, al-Shabuniy kemudian melakukan “tarjih”[[88]](#footnote-89), yakni “suatu upaya untuk mencari argumentasi yang kuat di antara argumentasi” yang dikemukakan oleh *Fuqaha’.* Sebagai contoh, dapat dilihat misalnya, ketika menafsirkan surat *al-Fatihah,* di bawah tema *al-ahkam al-syar’iyyah,* al-Shabuniy kemudian menjelaskan hukum yang terkandung dalam surat *al-Fatihah.* Menurutnya, surat ini mengandung empat persoalan hukum, yaitu : (1), *apakah basmalah termasuk ayat al-Qur’an,* (2), *apakah hukum membaca basmalah dalam shalat,* (3), *apakah wajib membaca al-Fatihah dalam shalat,* (4), *apakah seorang makmum diwajibkan membaca al-Fatihah[[89]](#footnote-90).* Ketika, menguraikan masalah pertama, ia menjelaskan “para ulama sepakat menyatakan bahwa “basmalah” terdapat dalam surat a*l-Naml* merupakan bagian ayat dalam surat tersebut, namun mereka berbeda pandangan tentang basmalah yang terdapat di awal surat *al-Fatihah* dan surat-surat lainnya dalam al-Qur’an”[[90]](#footnote-91). Selanjutnya, al-Shabuniy mengemukakan bahwa tiga pendapat mengenai masalah ini:

1. Mazhab Syafi’i berpandangan bahwa basmalah merupakan salah satu ayat dalam surat *al-Fatihah* dan surat lainnya. Hal ini didasarkan pada beberapa riwayat yang dinilainya sahih secara terori ilmu Hadis. Di antara riwayat itu adalah “apabila kamu membaca *al-Hamdu lillahi Rabbi al-‘Alamin,* maka bacalah *Bismillahi al-Rahmani al-Rahim,* karena bahwa sesungguhnya basmalah adalah ummu al-Qur’an, ummu al-Kitab dan *al-sab’u al-matsani* dan basmalah adalah salah satu ayatnya”. Di samping dalil *naql,* Syafi’iyyah juga menggunakan argumentasi akal, bahwa dalam mashhaf ‘utsmani sudah ditulis basmalah dalam surat *al-Fatihah*  dan surat lainnya dalam al-Qur’an. Sedangkan para penulis mushhaf tersebut melarang menulis sesuatu yang bukan bagian dari al-Qur’an[[91]](#footnote-92). Dengan demikian, keberadaan basmalah dalam *mushhaf* imam menunjukkan bahwa ia merupakan bagian dari al-Qur’an.
2. Dalam lingkungan mazhab Maliki, basmalah bukan merupakan ayat dalam surat *al-Fatihah,* demikian juga surat lainnya. Adapun argumentasi yang digunakan mazhab ini, di antaranya riwayat ‘Aisyah yang mengatakan bahwa “ Rasulullah saw memulai shalat dengan takbiratul ihram, kemudian membaca *al-Hamdu lillahri Rabbi al-‘Alamin”[[92]](#footnote-93)* (tanpa memulainya dengan basmalah).
3. Sedangkan mazhab Hanafi berpendapat bahwa basmalah merupakan ayat tersendiri yang tidak termasuk bagian dari surat *al-Fatihah* dan surat lainnya. Mazhab ini menggunakan logika sebagai argumentasinya. Ditulisnya basmalah dalam *mushhaf* imam menunjukkan bahwa ia (baca: basmalah) merupakan bagian al-Qur’an. Namun, tidak ada dalil yang tegas yang menyatakan bahwa basmalah bagian dari tiap-tiap surat termasuk *al-Fatihah.* Riwayat-riwayat yang diterima dari para sahabat juga menegaskan bahwa “mereka tidak tahu akhir dari sebuah surat sehingga diturunkan basamlah”[[93]](#footnote-94). Dengan demikian, basmalah hanya berfungsi sebagai pemisah antara satu surat dengan surat berikutnya.

Setelah menampilkan pandangan mazhab berserta argumentasi masing-masing, al-Shabuniy sampai pada kesimpulan dan tarjih untuk menentukan manakah dalil yang paling kuat dari dalil-dalil yang dikemukakan para *Fuqaha’* tersebut. Menurutnya, pandangan mazhab Hanafi lebih kuat, karena lebih netral di antara kedua pandangan mazhab Syafi’i dan Maliki yang saling kontradiktif (bertolak belakang)[[94]](#footnote-95). Selain itu, di samping ada beberapa riwayat, di antaranya dari Ibnu ‘Abbas yang menegaskan bahwa Rasulullah pada awalnya tidak tahu pembatas tiap-tiap surat sehingga diturunkan *Bismillahi al-Rahmani al-Rahim,* realitas sejarah menunjukkan bahwa ditulisnya basmalah dalam mushhaf ‘utsmani - sedangkan para sahabat melarang menuliskan sesuatu yang bukan bagian dari al-Qur’an -, maka hal ini mengindikasikan bahwa basamalah adalah bagian dari al-Qur’an. Namun, tidak berarti basmalah ayat dari tiap-tiap surat termasuk surat *al-Fatihah.* Pandangan ini, lanjutnya al-Shabuniy, lebih moderat dan dapat mengakomodir kedua pendapat (Syafi’i dan Maliki)[[95]](#footnote-96).

Hampir senada dengan al-Shabuniy, Quraish Shihab dalam tafsir *al-Mishbah,* juga cenderung untuk melakukan kompromi sebagaimana yang dikemukakan oleh kalangan *Hanafiyah*. Dalam konteks ini, lanjut Quraish, para ulama memperkenal istilah “تعدد العبادات”, *ta’adudu al-‘ibadaat* (keragaman dalam cara beribadah). Kalau alasan ini dapat diterima, maka kita dapat menyimpulkan bahwa semua cara di atas – membaca basmalah atau tidak ketika shalat – tidak harus dipertentangkan. Pintu surga amat luas, dapat menampung semua pejalan menuju Allah swt[[96]](#footnote-97).

Alur berpikir al-Shabuniy ketika melakukan tarjih yang lebih cenderung kepada pandangan *Hanafiyah*, hemat penulis tidak otomatis menjadikan al-Shabuniy pengikut mazhab Hanafi, seperti anggapan sebagaian intelektual muslim. Karena pada bagian yang lain, khususnya dalam konteks pembunuhan yang dilakukan oleh seorang muslim terhadap non-muslim, ia menyatakan tidak berlaku hukum *Qishas.* Berbeda dengan pandangan *Hanafiyah* yang mewajibkan berlakunya *Qishas* atas seorang muslim yang membunuh non-muslim[[97]](#footnote-98). Justru, cara berpikir al-Shabuniy menunjukkan bahwa ia adalah seorang akademis sejati yang mengedepankan analisis ilmiah ketimbang mendukung apalagi membela mazhab tertentu. Suatu pola pemikiran yang disebut *taqarub baina al-madzahib,* yakni mengkompromikan berbagai pendapat imam mazhab.

* 1. **Analisis *hikmatu al-tasyri’***

Di antara keistimewaan tafsir *Rawai’u al-Bayan* adalah menjelaskan *hikmatu* *al-tasyri’* yang menjadi penutup pembahasannya. Secara aksiologis, *hikmatu* *al-tasyri’* atau hikmah dibalik penetapan suatu hukum bertujuan mengungkap makna filosofi suatu hukum secara rasional dan logis yang terdapat pada ayat yang ditafsirkan. Pengungkapan filosofi hukum amat penting, mengingat banyak orang yang tidak begitu memahami tujuan penetapan suatu hukum, baik dari kalangan umat Islam sendiri, lebih-lebih non muslim yang tidak memahami secara utuh ajaran Islam. Dalam konteks ini, ‘Abdullah al-Khayyat mengapresiasi apa yang dikemukakan al-Shabuniy dalam karyanya ini. Dalam masalah poligami yang dilakukan Nabi saw, misalnya, menurut al-Khayyat, dapat menyanggah tuduhan negatif orang-orang non-muslim, bahkan mereka mengecam Nabi saw yang telah beristri banyak[[98]](#footnote-99).

Berkaitan dengan poligami yang dilakukan Nabi saw, al-Shabuniy telah mengemukakan hikmahnya secara rasional dari pelbagai aspeknya. Aspek tersebut meliputi: (1) pendidikan, (2) penetapan hukum, (3) sosial-kemasyarakatan, (4) sosial-politik[[99]](#footnote-100). Oleh karena itu, praktik poligami yang dilakukan Nabi saw tidak lepas dari visi kenabian yang diembannya yang mencakup keempat *point* yang dikemukakan oleh al-Shabuniy di atas.

1. Muhammad ‘Ali Iyaziy, *al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum,* (Teheran: Mu’assasah al-Tiba’ah wa al-Nasyr, 1415), h. 471 [↑](#footnote-ref-2)
2. Muhammad Yusuf, dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta: Teras, 2006), h. 56 [↑](#footnote-ref-3)
3. *Ibid.,* h. 57 [↑](#footnote-ref-4)
4. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-5)
5. Muhammad ‘Ali Iyaziy, *op cit.*  [↑](#footnote-ref-6)
6. Shobirin dan Umma Farida, *Madzahib at-Tafsir,* (Kudus: STAIN Kudus, 2005), h. 129-130 [↑](#footnote-ref-7)
7. [↑](#footnote-ref-8)
8. Selanjutnya dapat dilihat *Ahkamu al-Qur’an* karya al-Baihaqi, (Beirut: Dar al-Fikri, 2005), *Ahkamu al-Qur’an* karya Ibnu al-‘Arabi, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), *Ahkamu al-Qur’an* karya al-Jassas, (Beirut: Dar al-Fikri, 2001). [↑](#footnote-ref-9)
9. Lihat *Tafsir Ayat al-Ahkam* karya ‘Ali al-Sayis, (Mesir: Muhammad Ali Shabih, 1953) [↑](#footnote-ref-10)
10. Muhammad ‘Ali Iyaziy, *op cit,* h. 470 [↑](#footnote-ref-11)
11. Lihat tafsir *Rawai’u al-Bayan, op cit.*  [↑](#footnote-ref-12)
12. *Ibid*,. juz I [↑](#footnote-ref-13)
13. *Ibid,.* juz II [↑](#footnote-ref-14)
14. Para ulama berbeda pendangan dalam menetapkan jumlah ayat-ayat *ahkam.* Perbedaan itu muncul disebabkan berlainan persepsi dalam menetapkan kriteria ayat ayat *ahkam.* Thantawi Jawhari, misalnya, menetapkan jumlah ayat *ahkam* sebanyak 150 ayat. Sedangkan Ahmad Amin menyatakan ayat *ahkam* berjumlah 200 ayat dan Ibnu al-‘Arabi 400 ayat. Sedangkan Muhammad Abdul Wahhab Khallaf menghitung ayat *ahkam* berjumlah sekitar 228 ayat. Sementara dalam hitungan Imam al-Ghazali (450-505 H), al-Razi (544-639 H) dan Ibnu Qudamah (182-290 H) sekitar 500 ayat. Bahkan dalam penilaian Ibn al-Mubarak (w. 181 H) dan Abu Yusuf (112-183 H) 900 dan 1.110 ayat. Lihat Muhammad Amin Summa, *Pengantar Tafsir Ahkam., op cit.,* h. 31-32 [↑](#footnote-ref-15)
15. Selain tafsir *Rawai’u al-Bayan* karya al-Shabuniy yang disusun berdasarkan kebutuhan akademik, juga *Tafsir Ayat al-Ahkam* karya Muhammad ‘Ali al-Sayis yang disusun sebagai bahan perkuliahan pada Fakultas Syari’ah dan Undang-undang di Universitas al-Azhar Mesir. [↑](#footnote-ref-16)
16. Lihat pengantar tafsir *Rawai’u al-Bayan* juz I, *op cit,.* h. 10 [↑](#footnote-ref-17)
17. Tafsir *Rawai’u al-Bayan,* juz I, *op cit.,* h. 11 [↑](#footnote-ref-18)
18. Mufasir yang disebut sebagai *Raisu al-Mufassirin* ini nama lengkapnya Abu Ja’far Muhammad ibni Jarir ibn Yazid ibn Katsir ibn Ghalib al-Tabariy, al-Amuliy al-Baghdadiy. Beliau dilahirkan di Thabaristan pada tahun 224 H dan wafat di Baghdad tahun 310 H. Usia beliau lebih kurang 86 tahun. Semasa hidup, ia tidak pernah menikah sampai akhir hayatnya. Sebagai orang Thabristan yang memiliki cita-cita yang tinggi, Ibn Jarir banyak melahirkan berbagai karya, baik dalam bidang tafsir maupun lainnya. Salah satu karyanya yang cukup populer dalam kajian sejarah adalah *Tarikh al-Umam wa al-Muluk.* Lihat Mahmud Basuni Faudah, *Al-Tafsir wa Manahijuhu,* alih bahasa oleh Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid “Tafsir-tafsir al-Qur’an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir, (Bandung: PENERBIT PUSTAKA, 1987), h. 53-54 [↑](#footnote-ref-19)
19. Sebagai seorang penulis yang cukup produkti, ia dilahirkan awal Rajab tahun 849 H dan wafat tahun 911 H. Nama lengkapnya adalah al-Imam al-Hafizh Jalal al-Din al-Suyuthiy Abu al-Fadhal ‘Abdu al-Rahman ibn Abi Bakar ibn Muhammad al-Khadiriy. Lihat ‘Ali Iyaziy, *al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum, op cit.,* h. 458-459 [↑](#footnote-ref-20)
20. Nama lengkap penulis tafsir ini adalah Atsir al-Din Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf ibn ‘Ali ibn Yusuf ibn Hayyan al-Andalusiy al-Gharnathiy. Di lahirkan di Mathnarisy al-Gharnath tahun 654 H dan wafat di Mesir pada tahun 745 H. ‘Ali Iyaziy, *ibid.,* h. 178-179 [↑](#footnote-ref-21)
21. Ia adalah Abu al-Qasim Mahmud ibn ‘Umar al-Khawarizmiy al-Zamakhsyariy. Dilahirkan pada 27 Rajab tahun 467 H dan wafat di daerah kelahirannya pada tahun 538 H. [↑](#footnote-ref-22)
22. Pakar tafsir ini memiliki nama lengkap Isma’il ibn ‘Amr al-Quraisy ibn Katsir al-Basri al-Dimasyqiy ‘Imadu al-Din Abu al-Fida’ al-Hafizh al-Muhaddits al-Syafi’i. Ia dilahirkan pada tahun 701 H di bagian timur desa Bushra Damaskus dan wafat pada tahun 774 H, dimakamkan dipekuburan sufiyyah disamping makam Ibn Taimiyah. Lihat ‘Ali Iyazi, *opc it,.* H. 304 [↑](#footnote-ref-23)
23. Adapun nama lengkapnya Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar ibn Farah al-Anshariy al-Khazrajiyal-Qurthubiy. Ia dilahirkan pada tahun 580 H dan wafat pada tahun 671 H di Kairo. *Ibid,.* 409 [↑](#footnote-ref-24)
24. Nama lengkapnya adalah Abu Sa’id Abu al-Khair ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn Muhammad ibn ‘Ali al-Baidhawiy. Wafat pada tahun 685 atau 691 H. *ibid,.* h. 158 [↑](#footnote-ref-25)
25. Nama lengkapnya adalah Abu al-Barakah ‘Abdullah ibn Muhammad ibn Muhammad al-Nasafiy. Wafat tahun 701 H. Muhammad Basuni Faudhah, *op cit,.* h. 83-84 [↑](#footnote-ref-26)
26. Mufasir yang digelari al-Imam ini nama lengkapnya adalah Imam Abu ‘Abdullah Muhammad ibn ‘Umar ibn al-Husain ibn al-Hasan ibn ‘Ali al-Tamamiy al-Bakriy al-Thibristan al-Raziy. Dilahirkan pada tahun 583 atau 544 H dan wafat tahun 606 H. *Ibid,.* 79 [↑](#footnote-ref-27)
27. Nama lengkapnya adalah Abu al-Su’ud Muhammad ibn Muhammad ibn Musthafa al-‘Imadiy al-Hanafiy. Dilahirkan tahun 898 H dan wafat tahun 982 H. ‘Ali Iyazi, *op cit,.* h. 126 [↑](#footnote-ref-28)
28. Nama penulis tafsir ini adalah al-‘Allamah Syamsu al-Din Muhammad ibn Muhammad al-Syarbainiy al-Qahiriy al-Syafi’iy. Ia wafat tahun 977 H. *Ibid,.* 496 [↑](#footnote-ref-29)
29. Nama lengkpnya adalah ‘Ula’u al-Din Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad bin Ibrahim al-Syaihiy al-Baghdadiy. Lahir pada tahun 678 H dan wafat 741 H. *Ibid,.* h. 598 [↑](#footnote-ref-30)
30. Ia adalah al-Imam Ahmad bin ‘Ali Abu Bakar al-Raziy yang populer dengan al-Jassas. Ia lahir pada tahun 305 H dan wafat tahun 370 H. *Ibid.,* h. 109 [↑](#footnote-ref-31)
31. Ia adalah Abu Bakar Muhammad bin ‘Abdullah bin Muhammad al-Ma’afiriy al-Andalusiy yang lebih populer dengan nama Ibnu al-‘Arabiy. Ia lahir pada tahun 468 H dan wafat tahun 543 H. *Ibid.,* h. 114 [↑](#footnote-ref-32)
32. Nama lengkapnya adalah Abu al-Tsana’ Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud Afandiy al-Alusiy. Lahir pada tahun 1217 H dan wafat 1270 H. lihat Syafruddin *Metode Tafsir Ahkam., op cit.,* h. 39 [↑](#footnote-ref-33)
33. Pakar tafsir ini memiliki nama lengkap Jamal al-Din Abu al-Faraj Muhammad bin Muhammad populer dengan sebutan al-Qasimiy. Ia lahir tahun 1283 H dan wafat tahun 1332 H. ‘Ali Iyazi, *opcit.,* h. 616 [↑](#footnote-ref-34)
34. Nama lengkapnya adalah Abu al-Thayyib al-Sayyid Muhammad Siddiq bin Hasan Khan al-Qanujiy al-Bukhariy. Ia lahir tahun 1248 H dan wafat tahun 1307. *Ibid.,* h. 736 [↑](#footnote-ref-35)
35. Nama lengkapnya adalah Sayyid Qutub bin Ibrahim bin Husain al-Syadziliy. Ia dilahirkan di desa Musya pada tahun 1326 H dan wafat tahun 1386 H. *ibid,.* h. 512 [↑](#footnote-ref-36)
36. Syaikh Muhammad ‘Ali al-Sayis dilahirkan pada tahun 1319 H dan wafat 1396 H. *ibid,* h. 101 [↑](#footnote-ref-37)
37. Nama lengkapnya Amin al-Islam Abu ‘Ali al-Fadhl bin al-Hasan al-Thabarsiy al-Thusiy. Ia dilahirkan pada tahun 468 H dan wafat tahun 548 H. *Ibid.,* h. 608 [↑](#footnote-ref-38)
38. Ia adalah Abu Zakariya Yahya bin Ziyad bin ‘Abdillah bin Manzur al-Dailamiy. Dilahirkan pada tahun 144 H dan wafat tahun 207 H. lihat Muhammad Yusuf, dkk, *Studi Kitab Tafsir,* (Yogyakarta: TERAS, 2004), h. 3 [↑](#footnote-ref-39)
39. Karya al-Farmawi ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia Oleh Surya A. Jamrah dengan judul “Metode Tafsir Maudhu’i: Suatu Pengantar”, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994). [↑](#footnote-ref-40)
40. Al-Farmawi adalah orang yang pertama merumuskan dan menyusun metodologi tafsir secara sistematis dalam sebuah buku. Boleh jadi, karena ia orang yang pertama merumuskan pengertian metodologi tafsir, maka karya ini menjadi referensi utama sekaligus satu-satunya persfektif yang digunakan untuk mengkaji metode suatu karya tafsir. [↑](#footnote-ref-41)
41. *Op cit.* , h. 12 [↑](#footnote-ref-42)
42. *Ibid.,* h. 29 [↑](#footnote-ref-43)
43. *Ibid.,* h. 30 [↑](#footnote-ref-44)
44. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an,* (Bandung: Mizan, 1994), h. 113 [↑](#footnote-ref-45)
45. *Op cit.,* h. 36 [↑](#footnote-ref-46)
46. Menurut ‘Ali al-Shabuniy, *al-tafsir bi al-ma’tsur*  adalah penafsiran ayat al-Qur’an dengan ayat lainnya, al-Qur’an dengan sunnah nabawiyah dan penafsiran al-Qur’an dengan riwayat yang bersumber dari sahabat dan tabi’in. Sedangkan *al-tafsir bi al-ra’yi* adalah suatu metode penafsiran al-Qur’an yang didasari pada ijtihad melalui pendekatan kebahasaan, asbabun nuzul serta ilmu bantu lainnya. Sementara *al-tafsir bi al-isyari*  adalah penafsiran al-Qur’an dengan cara mena’wilkan ayat dari makna lahirnya berdasarkan isyarat-isyarat tersembunyi yang dimiliki oleh orang-orang yang menekuni kajian sufistik. Lihat ‘Ali al-Shabuniy, *Al-Tibyan fi ‘Ulumi al-Qur’an,* (Beirut: ‘Alim al-Kitab, 1985), h. 67-171  [↑](#footnote-ref-47)
47. Nashruddin Baidan adalah salah seorang pemerhati kajian metodologi tafsir al-Qur’an. Ada tiga buah karyanya yang secara khusus mengkaji metodologi tafsir. Pertama, “*Metodologi Penafsiran al-Qur’an*”. Kedua, “*Metode Penafsiran Ayat-ayat Yang Beredaksi Mirip dalam Al-Qur’an”*. Karya ini merupakan Disertasinya pada Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta Ketiga, “*Rekonstruksi Ilmu Tafsir*” yang diturunkan dari naskah pidato pengukuhannya sebagai Guru Besar Madya Ilmu Tafsir STAIN Surakarta. [↑](#footnote-ref-48)
48. Islah Gusmian yang merupakan lulusan pasca sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta adalah seorang pemerhati kajian metodologi tafsir. Tesisnya yang memotret perkembangan penafsiran al-Qur’an di Indonesia, khususnya pada dasarwarsa 1990-an mendapat apresiasi dari berbagai kalangan. Dalam karyanya itu, Islah membangun suatu rumusan baru yang mampu menelisik unsur-unsur fundamental, khusunya dalam kajian metodologi penafsiran al-Qur’an. [↑](#footnote-ref-49)
49. Islah Gusmian, *op cit.,* h. 122 [↑](#footnote-ref-50)
50. *Op cit.*  [↑](#footnote-ref-51)
51. Wahbah al-Zuhailiy adalah seorang pakar dalam kajian tafsir dan hukum Islam dari Damaskus Syria. Di samping itu, ia juga seorang penulis produktif baik dalam kajian tafsir maupun fikih. Selain tafsir *al-Munir*, adalagi karyanya yang cukup populer dalam bidang fikih, yaitu *Al-Fiqhu al-Islamiy wa Adillatuhu.*  [↑](#footnote-ref-52)
52. ‘Aisyah ‘Abdurrahman yang dikenal luas dengan nama samarannya Bint al-Syathi’ adalah guru besar sastra dan bahasa Arab pada Universitas ‘Ayin Syams, Mesir, Universitas Islam Umm Durman, Sudan dan Universitas Qarawiyyin, Maroko. Karya monumentalnya dalam bidang tafsir adalah *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim* yang terdiri atas dua jilid. Dalam karyanya itu, Bint al-Syathi’ menafsirkan sebagian surat-surat pendek jum ‘Amma atau juz 30 dengan metode semantik. Metode ini merupakan pengembangan dari ide dan gagasan guru sekaligus suaminya, Amin al-Khulli. [↑](#footnote-ref-53)
53. Quraish Shihab adalah guru besar dalam bidang tafsir pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia diklaim sebagai master atau maha guru tafsirnya Indonesia. Dilahirkan di Rappang Sulawesi Selatan pada tahun 1944. Menekuni kajian tafsir di Universitas al-Azhar Mesir mulai dari jenjang Lc atau S1 sampai meraih gelar Doktor dengan prediket *Summa Cum Laude.* Ia Juga tercatat sebagai orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar Doktor dalam bidang ini. [↑](#footnote-ref-54)
54. Islah Gusmian, *op cit.,* h. 148 [↑](#footnote-ref-55)
55. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-56)
56. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-57)
57. Lihat Nashruddin Baidan, *Meodologi Penafsiran Al-Qur’an,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2000), h. 1 [↑](#footnote-ref-58)
58. Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman,* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), h. 41 [↑](#footnote-ref-59)
59. Al-Zahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirun,* jilid I,  *op cit.,* h. 15 [↑](#footnote-ref-60)
60. *Ibid.,* h. 43 [↑](#footnote-ref-61)
61. Dalam bukunya, *“Rekonstruksi Ilmu Tafsir”,* Nashruddin Baidan menyebut tafsir *al-ma’tsur* dan tafsir *al-ra’yu* dengan bentuk penafsiran. Sementara metodologi tafsir, Baidan merujuk kepada pemetaan al-Farmawi, yaitu: *tahlili, ijmali, muqaran,* dan *maudhu’i.* lihat Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir,* h. 36 [↑](#footnote-ref-62)
62. ‘Ali al-Shabuniy, *op cit.*  [↑](#footnote-ref-63)
63. Islah, *op cit.,* h. 198 [↑](#footnote-ref-64)
64. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-65)
65. *At-Tibyan fi Ulumi al-Qur’an, op cit.,* h. 155 [↑](#footnote-ref-66)
66. Tafsir *Rawai’u al-Bayan,* juz I, *op cit.* [↑](#footnote-ref-67)
67. *Ibid.,* h. 6 [↑](#footnote-ref-68)
68. Islah Gusmian, *op cit.,* 129 [↑](#footnote-ref-69)
69. Tafsir *Rawai’u al-Bayan,* juz I,  *op cit.,* h. 11 [↑](#footnote-ref-70)
70. *Ibid.,* h. 259 [↑](#footnote-ref-71)
71. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-72)
72. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-73)
73. Aceng Rahmat, “Kaidah-kaidah Bahasa Arab Dalam Penerjemahan Al-Qur’an*”,* dalam *Al-Qur’an: Bahasa dan Penafsirannya,* Andy Hadiyanto, dkk, (ed), (Depok: Ulinnuha Press, 2006), h. 196 [↑](#footnote-ref-74)
74. Tafsir *Rawai’u al-Bayan,* juz I, *op cit.,* 349 [↑](#footnote-ref-75)
75. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-76)
76. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-77)
77. *Ibid.,* h. 354 [↑](#footnote-ref-78)
78. *Ibid.,* h. 355 [↑](#footnote-ref-79)
79. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur’an al-Karim: Tafsir Atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu,* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. vi [↑](#footnote-ref-80)
80. Mf. Zenrif, *Sintesis Paradigma Studi Al-Qur’an,* (Malang: UIN Malang Press, 2008), h. 210 [↑](#footnote-ref-81)
81. ‘Ali al-Shabuniy, *al-Tibyan fi ‘Ulumi al-Qur’an, op cit.,* h. 24 [↑](#footnote-ref-82)
82. Nurcholish Madjid, *Konsep Asbabun Nuzul: Relevansi bagi Pandangan Sejarah,* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 25 [↑](#footnote-ref-83)
83. Manna’ al-Qaththan, *op cit.,* h. 78 [↑](#footnote-ref-84)
84. Tafsir *Rawai’u al-Bayan,* juz I, *op cit.,* h. 322 [↑](#footnote-ref-85)
85. *Ibid.,* h. 482 [↑](#footnote-ref-86)
86. Manna’ al-Qaththan, *op cit.,* 82-85 [↑](#footnote-ref-87)
87. Syafruddin, *Metode Tafsir Ahkam, op cit.,* h. 123 [↑](#footnote-ref-88)
88. Al-Tarjih merupakan salah satu langkah dalam kajian Ushul Fiqh dan Ilmu Hadis yang digunakan untuk menyelesaikan dalil-dalil yang secara lahiriah saling kontradiksi (bertentangan). Dalam kajian Ushul Fiqh, teori ini disebut dengan *Ta’arudh al-Adillah.* Sementara dalam kajian Hadis, diistilahkan dengan *Mukhtalif al-Hadis.* Lihat, antara lain, M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), Jilid II, h. 21 [↑](#footnote-ref-89)
89. Tafsir *Rawai’u al-Bayan, op cit.,* h. 46-57 [↑](#footnote-ref-90)
90. *Ibid.*  [↑](#footnote-ref-91)
91. *Ibid.,* h. 47 [↑](#footnote-ref-92)
92. *Ibid.,* h. 48 [↑](#footnote-ref-93)
93. *Ibid.,* h. 50 [↑](#footnote-ref-94)
94. *Ibid.,* h. 51 [↑](#footnote-ref-95)
95. *Ibid.,* h. 52 [↑](#footnote-ref-96)
96. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* volume I, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), h. 25-26 [↑](#footnote-ref-97)
97. Persoalan ini selanjutnya akan didiskusikan dengan panjang lebar pada bab IV teisis ini. [↑](#footnote-ref-98)
98. Tafsir *Rawai’u al-Bayan,* juz I, *op cit.,* h. 6 [↑](#footnote-ref-99)
99. *Ibid.,* h. 347 [↑](#footnote-ref-100)