

**INTEGRASI *ASBÂB AL-NUZÛL* DALAM FORMULASI  
*ISTINBÂT* HUKUM ISLAM  
(Studi Kitab *Rawâ'i Al-Bayân Fi Tafsiri Ahkâm Min Al-Qur'an*  
Karya Ali Al-Shabuni)**

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Ushuluddin (S.Ag)  
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadits  
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh :

**M. NAILUN NIAM**  
**NIM : 082 142 090**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER  
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA  
MEI 2019**

**INTEGRASI ASBÂB AL-NUZÛL DALAM FORMULASI  
ISTINBÂṬ HUKUM ISLAM**  
(Studi Kitab *Rawa'i Al-Bayân Fi Tafsîri Ahkâm Min Al-Qur'an*  
Karya *Ali Al-Shabuni*)

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Ushuluddin (S.Ag) Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadits Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

M. Nailun Ni'ani  
NIM : 082 142 090

Disetujui Pembimbing



Dr. Syafruddin Edi Wibowo, M.Ag.  
NIP. 19730310 200112 1 002

**INTEGRASI *ASBÂB AL-NUZÛL* DALAM FORMULASI  
*ISTINBÂT* HUKUM ISLAM  
(Studi Kitab *Rawa'i Al-Bayân Fi Tafsîri Ahkâm Min Al-Qur'an*  
Karya Ali Al-Shabuni)**

**SKRIPSI**

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu  
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)  
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadits  
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

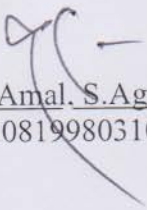
Hari : Rabu

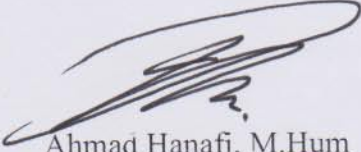
Tanggal : 19 Juni 2019

Tim Penguji

Ketua

Sekretaris

  
Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si  
NIP. 197212081998031001

  
Ahmad Hanafi, M.Hum  
NIP. 198708182019031004

Anggota :

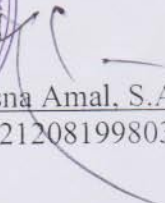
1. Dr. Syafruddin Edi Wibowo, M.Ag
2. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag


Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora



  
Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si  
NIP. 197212081998031001

## ABSTRAK

**M. Nailun Ni'am, 2019:** *Integrasi Asbab Al-Nuzul Dalam Formulasi Istinbat Hukum Islam (Studi Kitab Rawa'i Al-Bayan Fi Tafsiri Ahkâm Min Al-Qur'an)*

Al-Quran tidak turun dalam masyarakat yang hampa sejarah, tetapi diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Sekian banyak ayat, oleh Ulama' harus dipahami dalam konteks *asbâb al-nuzûl*. Ayat tentang hukum lebih banyak didahului dengan peristiwa *sabab al-nuzul* agar lebih tampak dan terasa kebenaran al-Qur'an selaku petunjuk yang sesuai dengan kebutuhan dan kesanggupan manusia. Para Ulama' terdapat perbedaan mengenai dua hal berikut yang harus dipegangi yaitu, detil peristiwa yang khusus ataukah redaksi pengungkapannya yang umum. Seiring dengan perkembangan zaman tentunya berbagai permasalahan dalam masyarakat terus berkembang. Faktor inilah yang membuat Ulama' terus membuat karya tafsir baru agar sesuai dengan kondisi yang ada. Dalam masalah ini al-Shabuni menyusun kitab Tafsir *Rawa'i al-Bayân fi Tafsiri Ayat al-Ahkam min al-Qur'an* sebagai solusi permasalahan masyarakat yang terus berkembang didukung dengan memadukan gaya bahasa tafsir ahkam *mutaqaddimin* dan *mutaakhhirin* sehingga lebih mudah dipahami.

Focus penelitian yang diambil dalam skripsi ini adalah: 1) Bagaimana metode *istinbât* hukum Ali al-Shabuni? 2) Bagaimana posisi *asbâb al-nuzûl* dalam proses *istinbât* hukum al-Shabuni? 3) Faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi penafsiran al-Shabuni? Tujuan penelitian skripsi ini adalah: 1) Untuk memahami metode metode *istinbât* hukum yang digunakan al-Shobuni. 2) Untuk mengetahui lebih jelas posisi *asbâb al-nuzûl* terhadap *istinbat* hukum yang digunakan al-Shabuni. 3) Untuk mengetahui faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi penafsiran Ali-Shobuni.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dan jenis penelitian kepustakaan (*library rescarch*), yaitu suatu penelitian yang dilakukan dengan cara melakukan penelitian kepustakaan berdasarkan pemahaman atas sumber-sumber yang terkait dengan tema penelitian ini. Untuk menganalisis data yang telah terkumpul, penulis memilih untuk menggunakan deduktif-induktif.

Hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa al-Shabuni dalam *Istinbât* hukum menggunakan metode al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadis, *qaul* sahabat, aspek *qirâ'ât*, metode *Istinbât bayani*, dan Ijtihad *tarjih*. Al-Shabuni lebih memilih kaidah yang *ibrah bi 'umumi lafdzi* walaupun terkadang juga menggunakan kaidah *ibrah bi khususi sabab* dibeberapa bab. Integrasi *asbâb al-nuzûl* dalam formulasi *Istinbât* hukum ialah: memastikan makna al-Qur'an, pengkhususan hukum dengan sebab, mengetahui hikmah perundang-undangan, mengungkap *Maqhashid Syari'ah* dari *sabab al-nuzûl*, dan riwayat iwayat *sabab al-nuzul* dijadikan sebuah sumber *sabab al-nuzul* makro agar menghasilkan tafsir kontekstualis. Alasan al-Shabuni menyusun kitab ini karena ingin hidup mulia bersama al-Qur'an, bantahan terhadap orang Barat, dan sebagai amal jariyah yang bermanfaat bagi kaum muslimin.

Kata kunci: *Sabab al-Nuzûl*, *Istinbât* hukum, Ali al-Shabuni, Kitab *Rawâ'i al-Bayân fi Tafsiri ahkâm min al-Qur'an*

## DAFTAR ISI

	Hal
HALAMAN JUDUL.....	i
LEMBARAN PERSETUJUAN.....	ii
LEMBARAN PENGESAHAN.....	iii
MOTTO .....	iv
PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR .....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xi
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	10
C. Tujuan Penelitian .....	11
D. Manfaat Penelitian .....	11
1. Manfaat Teoritis .....	11
2. Manfaat Praktis .....	12
E. Defenisi Istilah .....	12
1. Integrasi .....	12
2. <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	13
3. Formulasi .....	13
4. <i>Istinbât</i> Hukum Islam.....	14
5. Kitab <i>Rawâ'î al-Bayân fî Tafsîr Ayât al-Ahkam min al-Qur'ân</i> .....	15
6. Muhammad Ali As-Shabuni .....	16
F. Metode Penelitian .....	16
1. Objek Penelitian .....	17
2. Jenis Penelitian.....	18
3. Sifat Penelitian .....	19
4. Sumber Data.....	19
5. Tekni Pengumpulan Data.....	20
6. Analisis Data.....	20
G. Sistematika Pembahasan .....	20
BAB II KAJIAN KEPUSTAKAAN.....	.....

A. Kajian Terdahulu.....	22
B. Kerangka Teori.....	26
1. Defenisi <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	26
2. Pengelompokan Ayat-Ayat al-Qur'an Dari Segi <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	30
3. Bentuk <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	32
4. Sumber dan Cara Mengetahui <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	36
5. Kaidah <i>Asbâb al-nuzûl</i> .....	41
6. <i>Sabâb al-Nuzûl</i> Mikro dan Makro .....	48
7. <i>Istinbât</i> Hukum .....	54
8. Urgensi <i>Asbâb al-Nuzûl</i> dalam <i>Istinbât</i> Hukum .....	63
BAB III BIOGRAFI ALI AL-SHABUNI DAN PANDANGAN TENTANG <i>SABAB AL NUZUL</i> .....	73
A. Biografi Ali al-Shabuni .....	73
B. Karya-Karya Ali al-shabuni .....	75
C. Seputar kitab <i>Rawâ'î al-Bayân fî Tafsîr Ayat al-Ahkam min al-Qur'ân</i> .....	80
D. Latar Belakang Penulisan Kitab <i>Rawâ'î al-Bayân fî Tafsîr Ayat al-Ahkam     min al-Qur'ân</i> .....	90
BAB IV INTEGRASI <i>SABAB AL-NUZUL</i> DALAM FORMULASI <i>ISTINBAT</i> HUKUM PENAFSIRAN ALI AL- SHABUNI.....	92
A. Konsep <i>Asbâb al-Nuzûl</i> Menurut Ali- Al-Shabuni .....	92
1. Faedah Mengetahui <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	94
2. Redaksi <i>Asbâb al-Nuzûl</i> .....	95
3. Kaedah <i>Ibrah bi Umumi lafdzi la bi Umumi Sabab</i> atau <i>bi Khususi         Sabab</i> .....	101
B. Metode <i>Istinbat</i> Hukum Kitab <i>Rawâ'î al- Bayân Fi Tafsîr Ayât al Ahkam     min al-Qur'ân</i> .....	102
C. Integrasi <i>Sabâb al Nuzûl</i> Dalam Formulasi <i>Istinbât Hukum</i> Dalam Kitab <i>Rawâ'î al Bayân fî Tafsîr Ayat al Ahkam min al-Qur'ân</i> .....	108
BAB V KESIMPULAN DAN SARAN.....	123
A. Kesimpulan .....	123
B. Saran.....	124
DAFTAR PUSTAKA .....	125
PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN .....	
BIOGRAFI.....	

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Al-Qur'an adalah kalam (perkataan) Allah Swt yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw melalui perantar Malaikat Jibril dengan lafal dan maknanya. Al-Qur'an sebagai kitab Allah menempati posisi sebaga sumber pertama dan utama dari seluruh ajaran Islam serta berfungsi sebagai petunjuk atau pedoman bagi umat manusia dalam mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.<sup>1</sup> Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dengan jarak waktu antara turunnya wahyu yang pertama dan terakhir kepadanya berkisar antara 23 tahun<sup>2</sup> dan turunnya berangsur-angsur tidak sekaligus sesuai dengan kondisi dan kebutuhan yang mana pada setiap ayat memiliki sebab turunnya ayat sendiri-sendiri walaupun didalam ayat al-Qur'an tidak semua ayatnya terdapat *asbâb al-nuzûl*.

Proses perwahyuan al-Qur'an memang sudah selesai sejak berabad-abad silam. Beriringan dengan berhentinya proses perwahyuan, al-Qur'an hanya teks "mati" sehingga tidak bisa berkembang lagi guna merespons perkembangan kehidupan manusia sebagaimana terjadi pada saat proses perwahyuan. Di sisi lain, perkembangan kehidupan manusia

---

<sup>1</sup> Kafrawi Ridwan (ed.) et. al., *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 132.

<sup>2</sup> 23 tahun ini melalui dua periode yang meliputi periode Mekkah dan Madinah. Yang pertama berlangsung kurang lebih selama 13 tahun, sebelum Nabi hijrah ke Madinah. Sedangkan periode yang kedua berlangsung sekitar 10 tahun, setelah nabi hijrah ke Madinah. Ayat yang diturunkan di pada periode pertama disebut surat *al-makiyyah* dan pada periode kedua disebut surat *al-madaniyyah*. Lihat Kadar M. Yusuf, *Studi al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2016), 27-28

semakin berkembang, bahkan jauh lebih kompleks dibandingkan pada saat proses perwahyuan.

Selain al-Qur'an, tidak ada satu kitab pun yang benar-benar lepas dari kekurangan/kesalahan<sup>3</sup> termasuk didalam buku-buku hadis yang sedikit banyak didalamnya terdapat hadis-hadis lemah (*dla'if*) atau bahkan hadis palsu (*mawdu'*). Tidak terkecuali kitab hadis shahih Bukhari dan Muslim sekalipun yang disebut-sebut sebagai dua buku yang paling berkualitas diluar al-Qur'an.<sup>4</sup>

Secara empiris, al-Quran diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Artinya secara historis al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa yang konteks. Sebagai pesan tuhan, wahyu memiliki objek sasaran dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad ke-VII Masehi. Dengan demikian, melepaskan wahyu dari konteks budayanya adalah pengabaian terhadap historitas dan realitas. Para Ulama ahli al-Qur'an juga mengakui keterkaitan wahyu dengan konteks dengan memunculkan konsep *makkiyah-madaniyyah*, *asbab al-nuzul* maupun *nasikh-mansukh*. Konsep *makkiyah-madaniyyah* tidak hanya mengkategorikan ayat berdasar geografis tempat turunnya, tetapi pesannya juga terkait dengan problem kemasyarakatan diwilayah tersebut. *Asbab al-nuzul* mengindikasikan adanya proses resiprokasi antara wahyu dan

<sup>3</sup> Berbeda dengan buku maupun kitab karangan manusia yang pengarangnya mengakui adanya kekurangan maupun kesalahan, Allah menurunkan ayat al-Qur'an dengan tegas bahwa isi didalamnya tidak ada keraguan dalam kandungannya, sebagaimana Q.S Al-Baqarah: 2. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقي

<sup>4</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 5



realitas. Seakan-akan wahyu memandu dan memberikan solusi terhadap problem sosial yang muncul saat itu.<sup>5</sup>

Al-Qur'an bercerita tentang peristiwa-peristiwa yang telah terjadi, menjelaskan kejadian yang terjadi pada sekarang, serta dapat memprediksi hal-hal yang akan datang, akan tetapi yang terpenting adalah pada masa Rasulullah bersama para sahabat ketika memberitakan ajaran-ajaran Islam untuk pertama kali kepada masyarakat Arab pada waktu itu seringkali mengalami dan menyaksikan berbagai macam peristiwa sejarah.

Kehidupan para sahabat bersama Rasulullah telah menyaksikan banyak peristiwa sejarah bahkan kadang terjadi. Di antara mereka peristiwa khusus yang memerlukan penjelasan hukum Allah atau masih kabur bagi mereka. Kemudian mereka bertanya kepada Rasulullah untuk mengetahui hukum Islam mengenai hal itu. Maka al-Qur'an turun untuk peristiwa khusus tadi atau untuk pertanyaan yang muncul itu. Hal seperti itulah yang dinamakan *asbâb al-nuzûl*.<sup>6</sup>

Al-Qur'an tidak turun dalam masyarakat yang hampa sejarah. Sekian banyak ayat, oleh Ulama' harus dipahami dalam konteks *asbâb al-nuzûl*. Karena, *asbâb al-nuzûl* merupakan kondisi historis empiris atau peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat dan bukan sesuatu yang mutlak adanya sebagaimana hukum kausalitas. Artinya, *asbâb al-nuzûl*

---

<sup>5</sup> Ali Sadiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 12-13

<sup>6</sup> Manna' Qathan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, hlm. 106

tidak dipahami dalam arti kausalitas. Jadi, dalam konteks *asbâb al-nuzûl* tidak dapat diartikan bahwa tanpa *asbâb al-nuzûl* maka tidak akan ada ayat yang turun, karena ayat al-Qur'an bukanlah akibat dari sebab yang melatarbelakanginya.

Adanya sebab bagi turunnya al-Qur'an tak lain merupakan bentuk wujud nyata kebijaksanaan Allah SWT dalam memberikan petunjuk kepada hamba-Nya. Dengan adanya sebab yang mendahului, maka akan lebih tampak dan terasa kebenaran al-Qur'an selaku petunjuk yang sesuai dengan kebutuhan dan kesanggupan manusia.<sup>7</sup>

Diantara para Ulama', terdapat perbedaan mengenai manakah diantara dua hal berikut yang harus dipegangi: detil peristiwa yang khusus atautkah redaksi pengungkapannya yang umum. Al-Suyuthi lebih menyetujui yang kedua, seperti yang diungkapkan dalam kitabnya *Al-Itqan fi Ulûm Qur'ân*: Para Ulama' jumhur berpendapat, bahwa ibrah itu menurut umumnya lafadz, bukan menurut khususnya sebab, ini benar. Disana ada lagi pendapat lain, bahwa ibrah itu menurut khususnya sebab.<sup>8</sup> Jadi, meskipun sebab turunnya ayat-ayat zihar adalah Salamah Ibn Sakhr, sebab turunnya ayat-ayat *li'an* (tujuan zina suami ke istri) adalah Hilal Ibn Umayyah dan sebab turunnya ayat tentang hukuman tukang fitnah adalah peristiwa yang dialami Aisyah, namun karena ayat tersebut diungkapkan

<sup>7</sup> <https://psq.or.id/artikel/asbab-annuzul/> diakses jam 21.18 pada tanggal 26 Februari 2019

<sup>8</sup> Ali al-Shibuni. *Al-Tibyan fi Ulumul Qur'an*, 61

dalam bentuk redaksi yang umum, ayat tersebut juga berlaku bagi semua orang mukmin, tidak terbatas pada tiga tokoh tersebut.<sup>9</sup>

Namun ada juga Ulama' yang lebih memilih untuk mengutamakan detail peristiwa yang khusus ketimbang peristiwa yang umum. Mereka berpegang teguh pada kaidah: "*al-'ibrah bi khususi sabab lâ bi umum lafz*". Diantara yang berpendapat demikian adalah Malik, al-Syafi'i, Ahmad, Abu Thaur, dan al-Mazini<sup>10</sup>.

Para 'Ulama tentu telah sepakat bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah merupakan dua sumber utama dalam pemikiran hukum Islam. Jika didalam keduanya tidak terdapat ketentuan hukum, akan disinggug secara samar, maka pencarian hukumnya melalui ijtihad.<sup>11</sup> Seseorang tidak boleh berbicara hukum kecuali dengan ilmu yang memadai.

Seiring dengan perkembangan zaman tentunya berbagai permasalahan dalam masyarakat terus berkembang. Adakalanya *problem* yang dialami masyarakat hukumnya sudah tertera jelas dalam al-Qur'an maupun Hadis, akan tetapi adakalanya perlu memerlukan ijtihad. Untuk memecahkan permasalahan yang baru dan belum ditemukan *nash* secara jelas, perlu ditemukan *istinbâf* hukum yaitu memerlukan hukum-hukum

<sup>9</sup> Jalal al-Din Abdutrahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum Qur'an*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah al-Nasyirun, 2008), hlm. Dikutip oleh Muammar Zayn Qodafi, *Sababun Nuzul* (Bantul: In AzNA Books, 2015), hlm. 39

<sup>10</sup> Khalid Ibn Sulaiman al-Mazini, *al-Muharrar fi Asbab Nuzul al-Qur'an (Min Khilal al-Kutub al-Tis'ah)* (Riyad: Dar Ibn al-Jauzi, tt.), hlm. 134 dikutip oleh Muammar, *Sababun Nuzul*, hlm. 41

<sup>11</sup> Supena, dkk., *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gaya Media, 2002), hlm. 167.

baru terhadap permasalahan dalam masyarakat yang muncul dalam masyarakat dengan melakukan ijtihad berdasarkan dalil dua sumber itu.

Hukum perbudakan merupakan salah satu contoh yang hukumnya tertulis di dalam al-Qur'an dan berlaku di zaman Rasulullah, namun hukum tersebut tidak berlaku pada zaman sekarang. Sebenarnya, sebelum Islam datang perbudakan sudah menjadi tradisi dalam masyarakat yang sulit untuk dihapuskan. Kemudian, syari'at Islam datang untuk meruntuhkan sistem perbudakan secara bertahap. Bukan hukumnya yang di hancurkan, akan tetapi budak yang di bebaskan dengan berbagai macam sistem.

Ayat tentang perbudakan di al-Qur'an bertujuan untuk penghapusan budak itu sendiri. Selain itu, walaupun sekarang tidak ada lagi perbudakan dimuka bumi, tidak menjamin beberapa tahun atau berapa abad kemudian budak akan muncul kembali karena peradaban silih berganti. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an turun disesuaikan dalam kondisi budaya masyarakat agar lebih mudah dipahami. Al-Qur'an dipahami sebagai kitab suci yang kemunculanya tidak terlepas dari konteks kesejarahan manusia dan tidak diwahyukan dalam ruang dan waktu yang hampa budaya, melainkan hadir pada zaman dan ruang yang kental dengan budaya.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Kebudayaan adalah hasil daya cipta manusia dengan menggunakan dan mengarahkan segala potensi batin yang dimilikinya. Didalam kebudayaan tersebut terdapat pengetahuan, keyakinan,

Namun, apakah ketika konteks berubah, seperti kasus perbudakan yang penulis jelaskan diatas, teksnya harus berubah sebagaimana hukum manusia yang selalu berubah seperti halnya hukum yang dibuat manusia yang selalu mengalami perubahan sesuai kondisi masyarakat? Tentu tidak, karena teks al-Qur'an sudah final dan mustahil dapat dirubah karena Allah telah menjaganya. Para mufasir hanya bisa berupaya dan ikhtiar memahami pesan Ilahi, namun demikian sehebat apapun manusia ia hanya bisa sampai pemahaman yang relatif dan tidak bisa mencapai derajat absolut.

Masalah diatas terlihat dari banyaknya metode penafsiran yang terus berkembang dan banyak perbedaan. Pemahaman yang beragam ini menempatkan interpretasi sebagai disiplin ilmu yang senantiasa hidup bersamaan dengan perkembangan teori pengetahuan. Para peneliti tafsir telah banyak menunukkan berbagai model interpretasi semenjak awal kemuncukan disiplin tersebut sampai era kontemporer.<sup>13</sup>

Prinsip universal al-Qur'an akan senantiasa relevan untuk setiap waktu dan tempat (*shālih li kulli zamān wa makān*). Asumsi ini memabawa implikasi bahwa problem-problem sosial keagamaan di era kontemporer tetap akan dijawab oleh al-Qur'an dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus menerus, seiring dengan semangat

---

seni, moral, adat, stiaada, dan sebagainya. Lihat Abuddin Mata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2009), 49

<sup>13</sup> Rodiah, *Studi Al-Qur'an: Metode dan Konsep: Metode Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2010), 2.

dan tuntutan *problem* kontemporer.<sup>14</sup> Hal ini membuat al-Qur'an perlu ditafsirkan secara terus-menerus sehingga tidak kehilangan relevansinya dengan perkembangan zaman.

Dalam hal ini Fazlur Rahman menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan pada waktu tertentu dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya, sering kali juga menggunakan ungkapan yang sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Ayat-ayat tersebut tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Oleh karena itu, seorang mufasir dituntut mampu menangkap ideal moral yang ada dibalik teks al-Qur'an yang bersifat literal. Untuk tujuan ini, Rahman kemudian mengajukan model hermeneutika *double movement*, di mana seorang mufasir harus menangkap makna suatu teks dengan memperhatikan situasi sosio-historis masa lalu disaat teks itu turun, untuk kemudian ditarik lagi kedalam situasi saat ini. Dengan demikian, dalam rangka memelihara relevansi al-Qur'an dengan perkembangan zaman maka ia harus terus menerus ditafsirkan.<sup>15</sup>

Hal ini berarti bahwa walaupun para mufasir telah mencetak kitab tafsir, tidak perlu untuk sakralisasi hasil penafsiran karena dapat menyebabkan dinamika pemikiran umat Islam yang stagnasi.<sup>16</sup> Hukum teks Tuhan atau kitab suci tidak dapat mengubah hukum teks hanya

---

<sup>14</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Bantul: Lkis, 2010), hlm. 54

<sup>15</sup> Ibid, 55-56

<sup>16</sup> Ibid, 55

berubah pada hukum konteksnya saja. Karena hukum teks Tuhan sebagai petunjuk dan bukti terhadap kebenaran risalah yang dibawa nabi Muhammad sehingga para ulama' mengokohkan posisi al-Qur'an sebagai kalam Tuhan yang suci, berbeda dengan hukum teks manusia selalu mengikuti konteks perubahan pada manusia.

Masalah hukum merupakan hanya salah satu aspek saja yang disebutkan dalam al-Qur'an dan jumlah ayatnya pun relative kecil, akan tetapi perhatian para ahli tafsir terhadap ayat-ayat hukum sangat luas. Hal ini terlihat bukan hanya nampak pada kitab tafsir yang khusus mengupas ayat-ayat hukum, akan tetapi juga kitab tafsir yang mengupas seluruh ayat dan surat dengan menekankan secara lebih mendalam seperti Tafsir yang dilakukan Qurtubi. Sedangkan untuk jumlah ayat hukum dalam al-Qur'an belum ada kesepakatan mengenai jumlahnya, hal ini disebabkan karena adanya perbedaan pemahaman terhadap tingkat ketegaasan petunjuk ayat.

Muhammad Ali al-Shabuni, salah seorang ahli Fiqh masa kini yang termasuk juga ahli Tafsir yang salah satu karyanya membahas tentang ayat hukum saja yang dituangkan dalam kitab "*Rawai'ul Bayn Tafsir ayat Ahkam min al-Qur'an*" yang terdiri dari 2 jilid. Dalam kitab ini, beliau berusaha memadukan pendapat ahli tafsir *mutaqaddimin* dan *mutaakhirin* dalam menganalisis ayat al-Qur'an tentang hukum.

Salah satu contoh dalam hal ini adalah mengenai fenomena pernikahan poligami Nabi SAW. Para kalangan Ulama' modern dan oleh

orientalis, dipandang sebagai hal yang tercela dan tidak sesuai dengan kenabian Muhammad SAW. Al-Shabuni merasa perlu menjelaskan hikmah dibalik peristiwa poligami yang dilakukan oleh Nabi dengan dasar rasional dan logis, dengan melakukan tinjauan dari berbagai aspeknya.<sup>17</sup>

Mengingat pentingnya *istinbâṭ* hukum dalam permasalahan masyarakat yang terus berkembang, penulis memilih Tafsir *Rawâi'û al-Bayân fî Tafsiri Ayat al-Ahkam min al-Qurân* karya Ali al-Shabuni karena tafsir ini termasuk kitab tafsir kontemporer dan pengarangnya pun cukup produktif menulis karya-karya ilmiah terutama tentang tafsir yang memadukan metode lama dan metode baru.

Penafsirannya dalam kitab *Rawâi'û al-Bayân* dijelaskan kandungan ayat secara *mujmal*, munasabah antar ayat, aspek keahasaan, *asbâb al-nuzûl*, segi balaghah, hikmah surat, serta yang paling inti yaitu memberikan *istinbâṭ* hukum. Hal ini membuat pemikiran Ali al-Shabuni yang dinamis, moderat, dan kontekstual sehingga menarik untuk dikaji.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka penulis akan mengkaji persoalan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana metode *istinbâṭ* hukum Ali Al-Shabuni?
2. Bagaimana posisi *asbâb al-nuzûl* dalam proses *istinbâṭ* hukum Ali Al-Shabuni?

---

<sup>17</sup> Yusron, *Studi Kitab tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006), hlm. 51



3. Faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi penafsiran Ali al-Shabuni?

### C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah tersebut, maa penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

1. Untuk memahami secara mendalam metode *istinbâṭ* hukum yang digunakan al-Shabuni.
2. Untuk mengetahui lebih jelas posisi *asbâb al-nuzûl* terhadap istinbat hukum yang digunakan al-Shabuni.
3. Untuk mengetahui faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi penafsiran al-Shabuni.

### D. Manfaat Penelitian

Dari penelitian skripsi ini, penulis berharap semoga hasil studi yang berhasil dianalisis dapat bermanfaat. Diantanya sebagai berikut:

1. Manfaat teoritis:
  - a. Dapat digunakan sebagai bahan acuan bagi penelitian selanjutnya yang ada kaitannya dengan masalah ini sekaligus sebagai bahan telaah.
  - b. Dapat memberikan sumbangan bagi pemikiran tafsir kontemporer dilingkungan IAIN Jember khususnya dan bagi masyarakat pada umumnya.

## 2. Manfaat praktis:

- a. Diharapkan dapat digunakan sebagai pengembangan dalam bidang keilmuan dan menjadi acuan untuk penelitian selanjutnya.
- b. Diharapkan kepada masyarakat khususnya para tokoh masyarakat, akademisi, atau lembaga Islam bisa mengetahui istinbat hukum yang dilakukan Ali al-Shabuni.

## E. Definisi Istilah

### 1. Integrasi

Integrasi adalah sebuah sistem yang mengalami pembauran hingga menjadi suatu kesatuan yang utuh. Integrasi berasal dari bahasa Inggris "*integration*" yang berarti kesempurnaan atau keseluruhan. Definisi lain mengenai integrasi adalah suatu keadaan di mana kelompok-kelompok etnik beradaptasi dan bersikap komformitas terhadap kebudayaan mayoritas masyarakat, namun masih tetap mempertahankan kebudayaan mereka masing-masing.<sup>18</sup>

Bisa dikatakan bahwa Integrasi merupakan antara satu dengan yang lainnya memiliki hubungan yang penting dan tidak bisa dipisahkan. Lebih mudahnya, integrasi merupakan lawan dari disintegrasi. Jika integrasi satu sama lainnya memiliki hubungan yang tidak bisa dipisahkan, maka disintegrasi bisa dikatakan antara satu topik dengan yang lainnya harus terpisah.

<sup>18</sup> [https://id.wikipedia.org/wiki/Integrasi\\_sosial](https://id.wikipedia.org/wiki/Integrasi_sosial) diakses pada pukul 14.32 pada tanggal 25 Februari 2019

## 2. *Asbâb al-Nuzûl*

Secara etimologi, *asbâb al-Nuzûl* terdiri dari dua suku kata yang di hukuminya satu kata atau dalam ilmu nahwu dikenali dengan istilah *idhâfah*, yaitu terdiri *asbâb* yang artinya beberapa sebab, bentuk jama' dari mufrad *sabab* yang artinya alasan, perantara, hubungan kekeluargaan, kerabat, asal, sumber dan jalan. Sedangkan kata *nuzul* artinya turun, hinggap, terjadi, dan menyerang. Yang dimaksud di sini ialah penurunan al-Qur'an dari Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. Melalui perantara malaikat Jibril. Karena itu istilah lengkap asalnya ialah *Asbâb al-nuzûl* al-Qur'an yang berarti sebab-sebab turun al-Qur'an. Namun demikian dalam istilah teknis keilmuan lazim dikenal dengan sebutan *asbâb al-nuzûl* saja tanpa menyertakan kata al-Qur'an karena sudah dikenal luas pengertian dan maksudnya.<sup>19</sup>

## 3. Formulasi

Formulasi atau perumusan ialah istilah yang digunakan dalam pelbagai penggunaan, sama ada dalam bahan dan abstrak atau secara formal. Maksud asasnya ialah menggabungkan bersama komponen dalam hubungan yang betul, mengikut sesuatu formula. Ia mungkin membantu dengan mengimbas maksud etimologi "Formula" yaitu mimitan daripada perkataan Latin "Forma", bermaksud bentuk.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: P.T Raja Grafindo, 2013), hlm. 205

<sup>20</sup> <https://ms.wikipedia.org/wiki/Formulasi> diakses pada pukul 14.43 pada tanggal 25 Februari 2019

Formulasi diartikan sebagai satu kesatuan dari gabungan beberapa komponen agar mencapai satu tujuan yang diinginkan secara utuh.

#### 4. *Istinbât* Hukum Islam

*Istinbât* berasal dari kata “*nabî*” yang berarti : “air yang mula-mula memancar keluar dari sumur yang digali”. Dengan demikian, menurut bahasa, arti *istinbâth* ialah “mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya”.<sup>21</sup> Setelah dipakai sebagai istilah dalam studi hukum islam, arti *istinbâth* menjadi “upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya”. Makna istilah ini hampir sama dengan *ijtihâd*. Fokus *istinbâth* adalah teks suci ayat-ayat al-Qurân dan hadis-hadis Nabi saw. Karena itu, pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari kedua sumber tersebut disebut *istinbâth*. Upaya *istinbât* tidak akan membuahkan hasil yang memadai, tanpa pendekatan yang tepat. Tentu saja pendekatan ini terkait dengan sumber hukum.

Sumber hukum Islam adalah segala sesuatu yang dijadikan pedoman atau yang menjadi sumber syari’at islam terutama al-Qur’an dan al-Sunnah. Sumber hukum Islam ada yang disepakati para ulama (*muttafaq*) dan ada yang masih diperselisihkan (*mukhtalaf*). Sumber hukum Islam yang disepakati jumbuh ulama adalah al-Qur’an, al-sunnah (al-Hadits), dan *ijma’*. Sedangkan yang diperselisihkan ialah:

---

<sup>21</sup> Haidar Bagir dan Syafiq Bastri, *Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1996), hlm. 25

*al-Qiyas, Istihsan, Maslahat al-Mursalat, Istishhab, 'Urf, Madzhab Sahaby, dan Syari'at sebelum Islam (syar' man qablana).*<sup>22</sup>

Pada klasifikasi lain, hukum Islam ada yang berasal dari ilahi (wahyu) dan berasal dari potensi-potensi insani. oleh karena itu, pada dasarnya sumber hukum islam adalah sumber *naqliyah* dan *'aqliyah*. Sumber hukum *naqliyah* ada yang bersifat orsinil dan ada yang bersifat tambahan. sumber hukum *naqliyah* yang bersifat tambahan ini ialah *ijma'*. Oleh karena itu sering kali pakar hukum islam menyatakan bahwa sumber hukum islam ada tiga. pertama al-Qur'an, kedua al-Sunnah dan ketiga Ijtihad. *Ijma'* sering kali tidak disebut sebagai sumber hukum islam yang ketiga karena *ijma'* merupakan sumber hukum *naqliyah* tambahan Karena pada dasarnya bersumber kepada al-qur'an dan sunnah juga. Demikian pula sumber-sumber hukum Islam lainnya, seperti *qiyas, istihsan, istislah* dan sebagainya, tidak lagi disebut sumber hukum islam karena semuanya merupakan hasil *ijtihad*.<sup>23</sup>

##### 5. Kitab *Rawâi 'u al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*

Kitab ini berupa tafsir *mawdlû'î* (tematik) terhadap ayat-ayat hukum yang ada dalam al-Qur'an dalam arti, dari kitab inilah kaum muslim dapat mengambil rujukan hukum-hukum, sekaligus sebagai rujukan utama yakni al-Qur'an. Melalui karya inilah, umat Islam

<sup>22</sup> Dahlan Idhamy, *Seluk-beluk hukum islam*, (Semarang: CV. Faizan, 1996 ) Hlm. 73

<sup>23</sup> Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), Hlm. 50

memperoleh banyak informasi dan manfaat, karena dapat mengetahui hukum-hukum positif keagamaan, kemasyarakatan, dan sebagainya. Sehingga umat Islam tidak repot dan pelik dalam memahami al-Qura'an secara utuh.<sup>24</sup>

Kitab ini terdiri dari 2 juz yang khusus menghimpun ayat-ayat hukum dan disusun dalam format perkuliahan atau sebagai buku ajar bidang tafsir yang bernuansa ilmiah. Ia berusaha mengkombinasikan sistematika lama dan baru. Hingga kini, kitab ini menjadi rujukan utama bagi umat Islam yang mencoba mendalami tafsir al-Qur'an.<sup>25</sup>

#### 6. Muhammad Ali al-Shabuni

Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin Ali bin Jamil Al-Shabuni. Beliau lahir di Kota Hama, Suriah pada tahun 1998 M.<sup>26</sup> Muhammad Ali Ash-Shobuni adalah seorang pemikir baru yang cukup produktif dalam menghasilkan karya tulis, khususnya dalam bidang tafsir al-Qur'an. Dia adalah seorang professor dibidang Syari'ah dan Dirasah Islamiyah di Universitas King Abdul Aziz Makkah.<sup>27</sup>

### F. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis/ kategori penelitian pustaka (*library research*) yaitu penelitian yang menitikberatkan pada literature

<sup>24</sup> Yusron, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006), hal. 56

<sup>25</sup> Ibid, 56

<sup>26</sup> Hasbiy Ash-Shiddiqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/ Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2003), hlm. 133

<sup>27</sup> Yusron, *Studi Kitab*, hlm. 49.

dengan cara menganalisis muatan isi dari literature-literatur yang terkait dengan penelitian, baik dari data primer maupun sekunder.<sup>28</sup>

Untuk mendapatkan hasil yang ilmiah dan akurat tentang peulisan skripsi ini, sangat bergantung sejauh mana cara penulis untuk memperoleh pengumpulan data yang berkualitas pada skripsi ini.

Metode yang akan digunakan dalam penulisan ini adalah *deskriptif/analitis*. Langkah awal yang ditempuh ialah mengumpulkan data-data yang dibutuhkan, lalu diklasifikasikan, kemudia dideskripsikan, selanjutnya yang terakhir dianalisis.<sup>29</sup> Alat penelitian ini digunakan jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, dan metode analisis data, sebagai berikut:

#### 1. Objek Penelitian

Objek penelitian adalah bagian dari subyek yang menjadi target operasional suatu penelitian.<sup>30</sup>

Objek dalam penelitian ini adalah penafsiran ayat hukum dalam kitab *Rawâi'u al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qurân* yang menghasilkan *istinbât* hukum yang ada dalam al-Quran. Dalam hasil *istinbât* hukum dalam kitab *Ayat al-Ahkâm* ini penulis lebih fokus kepada penafsiran pada sub bab atau ayat yang ada *asbâb al-nuzûl*nya.

<sup>28</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), hlm. 31

<sup>29</sup> Moh. Nasir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Gahlia Indonesia, 2002) Cet. 3, hlm. 105

<sup>30</sup> Nashruddin Baidan, Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 21, 24

Kitab *Rawâi'û al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qurân* yang akan penulis teliti yaitu sebanyak dua jilid yang khusus membahas ayat tentang hukum. Karena jumlah bab yang cukup banyak, maka penulis mengambil sampel tiga bab, yaitu tentang arah kiblat dalam shalat, memberi upah mengajarkan al-Qur'an, larangan minum khamr, dan hukum poligami. Dengan sampel ini, diharapkan dapat diketahui tentang penggunaan *asbâb al-nuzûl* pada bab-bab yang lain.

## 2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library rescarch*), yaitu suatu penelitian yang dilakukan dengan cara melakukan penelitian kepustakaan yang akan menjawab pertanyaan dari rumusan masalah, berdasarkan pemahaman atas sumber-sumber yang terkait dengan tema penelitian ini, baik itu dalam bentuk buku, jurnal, skripsi, majalah, atau dalam bentuk lainnya.<sup>31</sup> Dilihat dari tujuan, metode dan hasil penelitiannya maka penelitian ini bersifat kualitatif karena ia bertujuan untuk menemukan pola hubungan yang bersifat interaktif dan memperoleh pemahaman makna sedangkan hasilnya berupa dokumen tercatat dalam bentuk eksplanasi dan deskripsi kalimat-kalimat bukan angka-angka statistik.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ibid, 112

<sup>32</sup> Andi Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2011), 52



### 3. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitik yakni menggambarkan dan menganalisis penafsiran al-Shabuni terhadap ayat-ayat hukum serta *asbâb al-nuzûl*nya dalam kitab *Rawâi 'u al-Bayân*.

### 4. Sumber Data

Sumber data disini penulis bedakan menjadi dua, yaitu: sumber data primer dan sumber data sekunder

#### a) Sumber data primer

Adapun sumber bacaan dan bahasan yang penulis jadikan sebagai sumber data primer adalah kitab tafsir *Rawâi 'u al-Bayân fî Tafsîri Âyât al-Ahkâm min al-Qurân*, karya Muhammad 'Ali al-Shabuni.

#### b) Sumber data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan buku penunjang yang dapat melengkapi sumber data primer dan dapat membantu dalam analisis penafsiran. Adapun sumber data sekunder terdiri dari buku-buku tafsir, kamus, jurnal, skripsi, atau karya ilmiah yang lain yang berhubungan dengan tema. Dengan demikian, sumber-sumber data sekunder tersebut dapat melengkapi analisis skripsi ini.

## 5. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini termasuk dalam kategori *library research* (penelitian pustaka) maka beberapa langkah yang ditempuh penulis adalah sebagai berikut:

- a) Mengumpulkan jenis-jenis sub bab dalam kitab *Ayât al-Ahkâm*
- b) Menemukan ayat-ayat yang memiliki *asbâb al-nuzûl*
- c) Mengidentifikasi kandungan hukum dalam ayat.

## 6. Analisis Data

Untuk menganalisis data yang telah terkumpul, penulis memilih untuk menggunakan deduktif-induktif, yaitu berangkat dari pengetahuan atau fakta yang bersifat khusus untuk mencapai kesimpulan umum.<sup>33</sup> Metode ini digunakan untuk menjelaskan penafsiran al-Shabuni dalam mengeluarkan hukum.

## G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan ini merupakan rangkaian yang termuat dalam isi skripsi, antara tiap sub bab yang satu dengan yang lainnya memiliki satu kesatuan yang utuh. Agar penyusunan ini dapat dilakukan dengan terarah, maka penyusunan dii dibagi menjadi lima bab yang disusun sebagai berikut:

<sup>33</sup> Sutrisno Hadi, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Andi Offset, 2002), hlm. 36

BAB 1, pendahuluan yang terdiri dari tujuh sub bab. Yaitu, latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, definisi istilah, manfaat penelitian, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II, berisi tentang kajian terdahulu, kajian teori *asbâb al-nuzûl* dan *istinbât* hukum. *asbâb al-nuzûl* membahas tentang definisi, *sabab nuzul* mikro dan makro, cara mengetahui *asbâb al-nuzul*, redaksi *asbâb al-nuzul*, urgensi *asbâb al-nuzûl* dalam menentukan hukum, dan tentang *Istinbât* hukum.

BAB III, pembahasan tentang biografi Ali al-Shabuni. Sub bab pertama berisi tentang biografi, riwayat pendidikan dan karir, karya-karya, serta metodologi yang dipakai Ali al-Shabuni. Di sub bab terakhir pembahasan tentang latar belakang penulisan Kitab *Rawâi 'u al-Bayân*.

BAB IV, analisis konsep *asbâb al-nuzûl* Ali al-Shabuni. Dalam bab ini akan ditemukan rekonstruksi pemikiran dan penerapan *asbâb al-nuzûl* terhadap *istinbat* hukum dalam memahami ayat-ayat hukum.

BAB V, penutup dari keseluruhan proses penelitian yang meliputi kesimpulan-kesimpulan tentang pokok-pokok masalah dari skripsi ini, saran-saran dan penutup.

## BAB II

### KAJIAN KEPUSTAKAAN

#### A. Kajian Terdahulu

Untuk membuktikan obyektifitas karya tulis ilmiah ini, maka penulis akan menunjukkan sejumlah karya tulis ilmiah yang ada kaitannya tentang kajian *asbâb al-nuzûl*. Beberapa karya ilmiah tersebut ada yang berbentuk buku, jurnal, skripsi, dan lain-lain

1. *Sabâb al-Nuzûl* dari Mikro hingga Makro. Buku ini ditulis oleh Muammar Zayn Qodafy, M. Hum. Dalam buku ini dijelaskan cukup panjang lebar tentang perkembangan ilmu *asbâb al-nuzûl* dari mikro hingga makro. Obyek utama pembahasan buku ini adalah epistemologi *asbâb al-Nuzûl* dan sejauh mana berfungsi dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Buku ini cukup membantu penulis dalam menggali referensi tentang perkembangan *asbâb al-nuzûl* yang terus berkembang.
2. *Asbâbun Nuzûl* dalam Tafsir al-Misbah (Studi terhadap Surat al-Maidah) ditulis oleh Kurniawa Abdu Somat sebagai skripsi di bidang Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2008. Dalam skripsi ini dijelaskan bagaimana pandangan Quraisy Shihab terhadap Asbabun Nuzul, apakah pandangan Quraisy Shihab terhadap *asbâb al-nuzûl* sama seperti mufasir lainnya ataukah beliau memberikan ide-ide baru terhadap *asbâb al-nuzûl*. Selain itu, skripsi ini hanya dibatasi tentang

*asbâb al-nuzûl* pada surat al-Maidah saja, alasannya karena surat ini merupakan surat terakhir yang diturunkan oleh Allah SWT yang mana telah dihalalkan apa yang dihalalkan dalam surat al-Maidah dan yang diharamkan apa yang telah diharamkan darinya untuk dijadikan sebagai pedoman hidup.

Berbeda dengan yang akan peneliti lakukan yang mana objeknya adalah Kitab *Ayat al-Ahkam* yang semua isinya merupakan ayat-ayat tentang hukum sedangkan skripsi Abdu Somat mendalami *asbâb al-nuzûl* surat al-Maidah dan tidak semuanya mengandung ayat hukum. Selain itu, tokoh yang akan dibahas juga berbeda, skripsi Abdu Somat memilih Quroisy Shihab karena tafsir ke-Indonesiannya sangat kental, berbeda dengan yang akan peneliti lakukan yaitu memilih Ali al-Shobuni.

Sedangkan kesamaan dengan skripsi yang akan penulis lakukan yaitu sama-sama membahas *asbâb al-nuzûl* dan skripsi Abdu Somat cukup membantu untuk dijadikan referensi kedepannya.

3. *Asbâb al-nuzûl* Menurut Nasr Hamid Abu Zayd. Skripsi ini ditulis oleh Ahmad Tajudi dalam Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin di UIN Walisongo Semarang pada tahun 2015. Skripsi ini membahas bagaimana pandangan Nasr Abu Zayd terhadap *Asbab al-Nuzul*. Nasr Abu Zayd sudah dikenal sebagai tokoh yang berbeda dengan para pendahulunya. Jika para pendahulunya cenderung mengerok dengan pemikiran yang sudah ada dan berkembang cukup lama,

berbeda dengan Abu Zayd yang cenderung lebih memilih mengkritisi dan bahkan menolaknya. Dengan pemikiran Abu Zayd tersebut sehingga Ahmad Tajudin menggunakan metode pendekatan hermeneutis dalam rangka membedah secara objektif pemikiran Abu Zayd yang berupaya mengkonstruksi konsep *Asbâb Nuzûl* yang pernah dibangun oleh ulama *'ulum al-Qur'ân*.

Hal ini berbeda yang akan peneliti lakukan yaitu bagaimana Ali al-Shobuni menggunakan *Asbâb al-Nuzûl* sebagai istinbat hukum. Sedangkan *Asbâb al-Nuzûl* versi Abu Zayd tidak terbatas pada ayat hukum saja, tapi juga mencakup berbagai persoalan. Walaupun keduanya masih sama-sama dalam ruang lingkup pembahasan *asbâb al-Nuzûl* yang bisa dijadikan referensi peneliti dalam pembahasan selanjutnya.

4. Jurnal yang berjudul "*Urgensi Asbâb al-Nuzûl Ayat-Ayat Ahkam*" yang ditulis oleh Ruslan di bidang Fakultas Syari'ah dan Ekonomi di IAIN Antasari. Menurutnya, untuk memahami petunjuk al-Qur'an tidak cukup hanya menggunakan *asbâb al-nuzûl* saja, tapi juga memerlukan pengetahuan yang lain, yakni sejarah Islam/ masyarakat Arab. Kedua pengetahuan ini dapat mengantarkan pemahaman yang benar dan ilmiah. Menurutnya urgensi *asbâb al-nuzûl* ayat-ayat hukum dapat dipetakan menjadi: mengenal hikmah diundangkannya suatu hukum, menghindari kesalahpahaman materi hukum, menghindari dugaan

adanya pembatasan hukum, dan menyingkap ketersembunyian makna dan lafal hukum.<sup>34</sup>

5. *Birrul Walidain* Menurut Muhammad Ali al-Shabuni (Studi Terhadap Kitab Tafsir *Rawâi' al-Bayân*) merupakan karya skripsi yang ditulis oleh Sobiroh dalam Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin di UIN Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2019. Dalam skripsinya, dia membahas salah satu tema dikitab *Rawâ' al-Bayân* yaitu tentang tema Birrul Walidain. Menurutnya, ada dua faktor utama yang melatarbelakangi penafsiran surat Luqman ayat 12-15. Pertama, berkaitan tentang factor intern yang disebabkan oleh latar belakang kelimuan yang dimiliki al-Shabuni. Kedua, yakni faktor yang disebabkan sosio-historis.<sup>35</sup> Skripsi ini dengan skripsi yang akan penulis lakukan yaitu sama-sama membahas kitab *Rawai' al-Bayan*, akan tetapi penulis lebih fokus terhadap pengaruh *asbâb al-nuzûl* terhadap *Istinbât* hukumnya yang terdiri dari berbagai tema, sedangkan skripsi Sobiroh hanya membahas tema tentang Birul Walidain.

Dari berbagai literatur yang penulis cari, penulis belum menemukan karya khusus dalam satu buku ataupun dalam satu bab yang membahas tentang bagaimana Ali al-Shabuni melakukan *Istinbât Hukum* dan hubungannya dengan *asbâb al-Nuzûl* ayatnya. Walaupun, penelitian terdahulu di atas masih ada relevansinya dengan penelitian yang akan

<sup>34</sup> Ruslan, *Urgensi Asbab al-Nuzul Ayat-Ayat Ahkam* (Banjarmasin: IAIN Antasari, t.t), 1

<sup>35</sup> Sobiroh, *Birrul Walidain Menurut Muhammad Ali al-Shobuni (Studi Terhadap Kitab Tafsir Rawai' al-Bayan)*, Skripsi UIN Kalijaga, XV

penulis lakukan, akan tetapi masih ada perbedaan yang cukup mencolok. Sehingga judul ini masih cukup relevan untuk dikaji lebih dalam lagi.

## B. Kerangka Teori

### 1. Definisi *Asbâb Al-Nuzûl*

Sebelum dikemukakan penjelasan *asbâb al-nuzûl* secara rinci, maka sebelumnya perlu diketahui terlebih dahulu pengertian *asbâb al-nuzûl* secara bahasa (etimologi) maupun istilah (terminologi). *Asbâb al-Nuzûl* pada mulanya merupakan bagian dua kalimat atau dalam bahasa Arab disebutnya kalimat *idhofah* yakni dari kalimat *asbâb* dan *nuzûl*.<sup>36</sup> *Asbâb* merupakan bentuk prulal dari *sabab*, mempunyai arti hakiki yang menunjukkan kepada *sesuatu yang dengannya dicapai sebuah tujuan dan maksud*.<sup>37</sup> *Asbab* bisa berarti sebab, alasan, motif, dan latar belakang. Sementara *nuzûl* dalam bahasa Arab berarti turun. Jika dipandang secara etimologi maka *Asbâb al-Nuzûl* didefinisikan sebagai sebab-sebab yang melatarbelakangi terjadinya sesuatu. Yang dimaksudkan disini adalah sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur'an.<sup>38</sup>

Dilihat dari segi terminology *asbâb al-nuzûl* menurut al-Zarqoni:

<sup>36</sup> Abd al-hary al-Farmawi, *Metode Tafsir MAudhu'I* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 11.

<sup>37</sup> Salim Muhammad, *Asbab al-Nuzul Baina al-Fikr almani wa al-Fikr al-Iamni* (Cairo: Dar al-Maktabah al Misyriyah, 1996), 19 dikuti oleh Mawardi Abdullah, *Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 52.

<sup>38</sup> Rosihon Anwar, *Ulumul Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2006). 32



“*Asbâb al-Nuzûl* ialah sesuatu yang karenanya turun satu ayat atau beberapa ayat berbicara tentangnya atau menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum yang terjadi pada waktu terjadinya peristiwa tersebut”<sup>39</sup>

Lebih lanjut, al-Zarqony mengatakan: “tidak ada cara lain untuk mengetahui *asbâb al-nuzûl* kecuali berdasarkan penukilan yang shohih”.<sup>40</sup> Dalam penggalian *asbâb al-nuzûl*, tidak boleh berdasarkan ijtihad maupun ijma’.<sup>41</sup>

Berbeda dengan al-Zarqoni, Manna’ al-Qattan mendefinisikan *sabâb al-nuzûl* sebagai berikut:

“*Asbâb al-nuzûl* ialah sesuatu yang dengan keadaan sesuatu itu al-qur’an diturunkan pada waktu sesuatu itu terjadi seperti suatu peristiwa atau pertanyaan”.<sup>42</sup>

Tidak jauh berbeda dengan al-Qattan, Subhi Shalih mendefinisikan *sabab al-nuzûl* sebagai berikut:

“*Asbâb a-nuzûl* ialah sesuatu yang karena sesuatu itu menyebabkan satu beberapa ayat al-Qur’an diturunkan (dalam

<sup>39</sup> Muhammad Abdul Adzimal Zarqani, *Manah al-Urfan fi Ulum al-Qur’an* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 11

<sup>40</sup> Pengumpulan dan kodifikasi *asbab al-nuzul* telah dilakukan para pakar sarjana Qur’an, dengan merujuk pada hadis-hadis, riwayat-riwayat bi al-ma’sur. Ayat-ayat al-Qur’an yang terdiri dari 6236 ayat ternyata hanya 472 ayat yang mempunyai asbab al-nuzul secara valid. Ini dapat dilihat dikitab asbab al-nuzul karya al-Wahidi dan al-Sutyuthi. Kalaupun dipaksakan memasukkan semua riwayat asbab nuzul tanpa selektifitas, maka akan didapatkan 888 ayat dalam al-Qur’an yang mempunyai asbab al-nuzul. Lihat Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an* (Damaskus: Sina li al-nasr. 1992), hlm. 92. Mawardi Abdullah, *Ulumul Qur’an*, 62.

<sup>41</sup> Mawardi Abdullah, *Ulumul Qur’an*, 114.

<sup>42</sup> Manna’ Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Nusantara, 1992), 73

*rangka) mengcover, menjawab atau menjelaskan hukumnya di saat sesuatu itu terjadi”.*<sup>43</sup>

Meskipun berbagai definisi “*asbâb al-Nuzûl*” yang dikemukakan di atas tampak agak sedikit berbeda, namun secara substansial semuanya sepakat untuk menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan “*Asbâb al-nuzûl*” adalah suatu kejadian atau peristiwa yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat. Ayat itu sendiri merupakan jawaban, penjelasan, dan penyelesaian dari pada permasalahan yang timbul dalam kejadian atau peristiwa tersebut.

Pemakaian kata *asbâb al-nuzûl* telah memantik perdebatan teologis. Kata *Sabab*<sup>44</sup> yang dalam bahasa Indonesia dianggap mengesankan bahwa turunnya ayat-ayat al-Qur’an bergantung pada terjadi atau tidaknya peristiwa yang menjadi sebab tersebut. Mengomentari hal tersebut, Ibrahim al-Na’mah berpendapat bahwa pemakaian terminology ini hanyalah sekedar “hanya enak disebut saja”, sedang pada hakikatnya ia adalah relasi-relasi pewahyuan.<sup>45</sup> Menurut Muhammad Syahrur istilah *munâsabât al-nuzûl* dianggap lebih bersahabat, karena pada tingkat pemahaman sekalipun, pengakuan terhadap adanya sebab turunnya suatu ayat mencerminkan

<sup>43</sup> Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur’an*, terj: Tim Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, h. 132

<sup>44</sup> Kata *sabab* disebutkan sebanyak Sembilan kali. Lima kali dalam bentuk mufrad dan empat kali dalam bentuk jama’. Kata ini bermakna tali (Sâd: 1-, al-Hajj: 15), jalan (al-Kahfi: 18, 85, 89,92), pintu (Ghâfir: 36-37), hubungan (al-Baqarah: 166). Makna ini memiliki satu ikatan makna, yaitu segala sesuatu yang dengannya sesuatu yang lain bisa tersambung, Lihat Abu Qasim al-Husain Ibn Muhammad al-Raghib al-Asfahani, *al-muradat fi Gharib al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2005), 226-227.

<sup>45</sup> Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 17

sikap tidak sopan terhadap Allah.<sup>46</sup> Mengenai perbedaan penamaan ini, definisi tersebut telah dikenal dan populer dikalangan pengkaji al-Qur'an.

Setiap ayat yang turun kepada Nabi pada hakikatnya merupakan respon *ilahi* terhadap kondisi miniature masyarakat dunia pada masa itu yang tergambar dalam system masyarakat Arab. Ayat-ayat tentang akidah, misalnya, turun untuk merespons sikap masyarakat yang mengabaikan akal sehat dengan menyembah berhala. Maka jika dilihat dari sisi ini, ternyata tidak ada ayat al-Qur'an yang turun tanpa asbab al-nuzul. Fenomena keseharian masyarakat sebagai individu, anggota keluarga, anggota masyarakat, dan kepemimpinan merupakan latar belakang membuat turunnya ayat al-Qur'an untuk menjawab fenomena tersebut. Respon ayat-ayat itu terhadap fenomena yang berlaku ada yang negatif lalu menolaknya dan ada pula yang positif yang kemudian dilegalkan atau direvisi terhadap system yang ada.<sup>47</sup>

Mendalami ilmu *asbāb al-nuzūl* berarti harus menguasai terlebih ilmu historis, karena *asbāb al-nuzūl* menyangkut sejarah kehidupan Nabi dan para sahabat. Sejarah atau historis adalah suatu ilmu yang didalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang, dan pelaku

<sup>46</sup> Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Kontemporer*, terj. Syahiron Syamsuddin (Yogyakarta: eLSA Press, 2010), 133. Dikutip oleh Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 17

<sup>47</sup> Kadar, *Pembelan al-Qur'an Terhadap Kaum Tertindas* (Jakarta: Amzah, 2005), 4.

dari peristiwa tersebut.<sup>48</sup> Menurut ilmu ini, segala peristiwa dapat dilacak dengan melihat kapan peristiwa itu terjadi, dimana, apa sebabnya, dan siapa saja yang terlibat dalam peristiwa tersebut.

Melalui pendekatan sejarah ini seseorang diajak untuk memasuki keadaan yang sebenarnya berkenaan dengan penerapan suatu peristiwa. Dari sini, maka seseorang tidak akan memahami agama keluar dari konteks historisnya, karena pemahaman demikian itu akan menyesatkan orang yang memahaminya. Seseorang yang ingin memahami al-Qur'an dengan benar misalnya, yang bersangkutan harus mempelajari sejarah turunnya al-Qur'an sebagai ilmu *asbab al-nuzul* (ilmu tentang sebab-sebab turunnya ayat al-Qur'an) yang pada intinya berisi sejarah turunnya al-Qur'an. Dengan ilmu *asbab al-nuzul* ini seseorang akan dapat mengetahui hikmah yang terkandung dalam suatu ayat yang berkenaan dengan hukum tertentu dan ditujukan untuk memelihara syariat dari kekeliruan memahaminya.<sup>49</sup>

## 2. Pengelompokan ayat-ayat al-Qur'an dari segi *sabab al-nuzul*

Menurut Al-Zarqani tidak semua ayat atau beberapa ayat mempunyai *asbāb an-nuzūl*, diantaranya ayat yang berbicara mengenai kejadian atau keadaan yang telah lampau dan akan datang, semisal kisah nabi-nabi dan umat terdahulu dan juga kejadian tentang *assā'ah*

<sup>48</sup> Abuddin Mata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2009), 46

<sup>49</sup> *Ibid*, 48

(kiamat) dan yang berhubungan dengannya. Ayat-ayat seperti ini banyak terdapat dalam al-Qur'an.<sup>50</sup>

Paling sedikit ada tiga kemungkinan mengapa tidak seluruh ayat al-Qur'an dapat diketahui sebab-sebab yang melatarbelakangi penurunannya. Masing-masing kemungkinan itu terkait erat antara satu dengan yang lain. Kemungkinan *pertama*, tidak semua hal yang bertalian dengan proses turun al-Qur'an ter-cover oleh para sahabat yang langsung menyaksikan proses penurunan wahyu al-Qur'an. *Kedua*, penyaksian para sahabat terhadap hal-hal yang berkenaan dengan proses penurunan wahyu al-Qur'an tidak semuanya dicatat, walaupun kemudian dicatat, pencatatan itu sendiri dapat dikatakan sudah terlambat. Sehingga, walaupun semua proses penurunan al-Qur'an itu secara keseluruhan terekam oleh para sahabat, tentu ada yang hilang dari ingatan mereka mengingat keterlambatan pencatatan itu tadi. *Ketiga*, terbuka lebar kemungkinan ada sejumlah ayat-ayat al-Qur'an yang penurunannya memang tetap dipandang tepat dengan atau tanpa dikaitkan langsung dengan suatu peristiwa/untuk mengenali sebab nuzul ayat, selain bisa ditelusuri melalui sejumlah kitab tafsir, atau dengan pertanyaan yang mendahuluinya.<sup>51</sup>

Pada umumnya ayat yang mempunyai *asbāb al-nuzul* adalah ayat-ayat hukum. Akan tetapi hal ini tidak berarti ayat-ayat yang tidak

<sup>50</sup> Al-Zarqani, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (al-Qāhirah: Dār alHadīṣ), 2001), 95

<sup>51</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013). 209

membahas tentang hukum tidak mempunyai sebab. Sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an turun tiba-tiba, alias tanpa ada sebab khusus. Imam al-Wahidi dalam kitab *Asbab an-Nuzul* hanya meriwayatkan *asbab nuzul* bagi 472 ayat saja (sekitar 7,5 %) dari keseluruhan komposisi al-Qur'an yang berjumlah 6236 ayat. Demikian pula, Imam as-Sayuthi hanya mampu menjangkau *asbab an-nuzul* bagi ayat 888 ayat (sekitar 14% dari keseluruhan ayat al-Qur'an) dalam kitab *Lubab an-Nuqul fi Asbab an Nuzul*.<sup>52</sup>

### 3. Bentuk *Asbāb Al-Nuzūl*

Berdasarkan definisi yang penulis telah jelaskan, maka *asbab al-nuzul* mempunyai dua bentuk; *pertama*, dalam bentuk peristiwa atau kejadian, dan *kedua*, dalam bentuk pertanyaan. Para *mufasssir* membagi peristiwa itu kepada tiga macam, yaitu:

- a. Perdebatan (*jadal*), yaitu perdebatan antara sesama umat Islam atau antara umat Islam dengan orang-orang kafir, seperti perdebatan antara sahabat Nabi dengan orang-orang Yahudi yang menyebabkan turunnya Surat 'Ali 'Imron ayat 96. Mujahid berkata, suatu ketika umat Islam dan Yahudi saling membnggakan kiblat mereka. Orang yahudi berkata, Baitul Maqdis lebih utama dari Ka'bah karena kesanalah tempat berhijrahnya para Nabi dan ia terletak pada tanah suci. Umat Islam

---

<sup>52</sup> Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2012). 439

berkata pula, Ka'bahlah yang paling mulia dan utama.<sup>53</sup> Maka kemudian turun Surat 'Ali 'Imron ayat 96 , yaitu:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

“Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadah) manusia, ialah Baitullah yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia.”

- b. Kesalahan, yaitu peristiwa yang merupakan perbuatan salah yang dilakukan oleh sahabat kemudian turun ayat guna meluruskan kesalahan tersebut agar tidak terulang lagi, seperti kejadian yang menyebabkan turunnya Surat al-Nisa' ayat 43, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۗ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ أَوْ لَمْ تَمْسُتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau kembali dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.”

Pada suatu ketika Abdurrahman bin Auf melakukan kenduri, ia mengundang para sahabat Nabi dan menjamu mereka dengan makanan

<sup>53</sup> Kadar M. Yusuf, *Studi al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2016), 87-88

dan minuman *khamr*. Mereka pun berpesta dengan makanan dan minuman tersebut kemudian mabuk. selanjutnya waktu maghrib tiba, mereka lalu shalat dengan diimami oleh salah seorang dari mereka. Sang Imam membaca surat dengan bacaan yang salah, ketika itu ia membaca surat al-Kafirun dengan tidak membaca huruf *nafi* pada kata *lā a'budu mā ta'budūn*, sehingga ayat itu dibacanya dengan *a'budu mā ta'budūn*. Peristiwa ini disampaikan kepada Nabi, maka turunlah ayat di atas.<sup>54</sup>

c. Harapan dan keinginan, seperti turunnya ayat:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۗ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۗ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

“Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadahkan ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya.

Al-Barra' mengatakan setelah sampai di kota Madinah, Rasulullah Saw shalat menghadap Baitul Maqdis selama 16 bulan, padahal ia lebih suka berkiblat ke ka'bah. Maka setiap kali shalat, Nabi selalu mengadahkan ke langit mengharap turunnya wahyu yang memerintahkan beliau menghadap ke Ka'bah. Maka, justru itu, turunlah ayat ini.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Ibid, 88.

<sup>55</sup> Ibid, 89.



*Asbāb al-nuzul* dalam bentuk pertanyaan biasanya awal ayat didahulukan engan lafaz *wa yasalūnaka* serta dapat dikategorikan kepada tiga macam juga, diantaranya ialah<sup>56</sup>:

- a) Pertanyaan tentang peristiwa masa lalu seperti pertanyaan orang Yahudi tentang Zukarnain, yang menyebabkan turunlah ayat:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (الكهف: ٨٣)

“Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Zukarnain. Katakanlah: Aku akan bacakan kepadamu cerita tentangnya.” (Al-Kahfi: 83)

- b) Mengenai hal-hal yang sedang berlangsung seperti pertanyaan sahabat tentang hukum menggauli wanita ketika sedang haid, yang menyebabkan turun ayat:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة: ٢٢٢)

“Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: "Haid itu adalah kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang tobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.” (al-Baqarah: 222)

<sup>56</sup> Ibid, 89.

- c) Mengenai hal yang akan terjadi secara pasti seperti pertanyaan orang-orang kafir tentang kejadian hari kiamat yang menyebabkan turunnya surat al-A'raf ayat 187:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۗ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ۗ لَا يُجَلِّئُهَا  
لَوْفَتُهَا إِلَّا هُوَ ۗ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ  
يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ۗ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا  
يَعْلَمُونَ ۗ (الأعراف: ١٠٧)

“Mereka menanyakan kepadamu tentang kiamat: "Bilakah terjadinya?" Katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan tentang kiamat itu adalah pada sisi Tuhanku; tidak seorang pun yang dapat menjelaskan waktu kedatangannya selain Dia. Kiamat itu amat berat (huru-haranya bagi makhluk) yang di langit dan di bumi. Kiamat itu tidak akan datang kepadamu melainkan dengan tiba-tiba". Mereka bertanya kepadamu seakan-akan kamu benar-benar mengetahuinya. Katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan tentang hari kiamat itu adalah di sisi Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui". (al-A'raf: 107)

Semua Peristiwa mengenai *asbāb al-nuzūl* suatu ayat pada hakikatnya adalah hadis, sedangkan hadis itu sendiri ada yang shahih ada pula yang dhaif. Cara untuk menyeleksi sebuah riwayat asbab a-nuzul akan penulis jelaskan pada sub bab berikutnya.

#### 4. Sumber dan Cara Mengetahui *Asbāb al-Nuzūl*

Bagi para sahabat Nabi, sumber itu tentunya dia sendiri atau Nabi memberikan penjelasan langsung. Sahabat sebagai sumber kalau dia sendiri yang mengamati atau menyaksikan peristiwa turunnya ayat itu. Selain itu, para sahabat yang tidak mengamati sendiri peristiwanya,

ia menerima berita dari sahabat lain yang mengamati atau dia bertanya kepada sahabat lain yang menyaksikannya. Bagi para tabi'in, cerita sahabatlah yang dia pegang. Para mufasir, selain dari sahabat, mengambil sumber dari cerita sahabat, baik dari kitab tafsir ataupun dari wawancara atau berita orang lain yang diperolehnya dari sahabat.<sup>57</sup>

Pengetahuan sejarah dan cerita sahabat Nabi yang mengamati atau mengetahui peristiwa turunnya wahyu yang berbentuk ayat itu diperlukan dalam mengetahui *asbāb al-nuzūl*. Cerita para sahabat tentang peristiwa turunnya ayat itu dimuat dalam kitab-kitab hadis, kitab-kitab tafsir yang ditulis oleh sahabat itu sendiri seperti Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud, dan lain lain atau dapat juga dilihat pada riwayat hidup para sahabat itu sendiri. Para mufasir berusaha keras untuk mencari berita atau penjelasan para sahabat tentang peristiwa turunnya ayat. Apabila mereka menemukan beberapa ayat, maka digabungkan dan merincinya. Bisa jadi ayat itu turun dua atau beberapa kali sesuai berita itu. Sumber yang berbeda mungkin saja memuat berita yang berlainan, sehingga para mufassir menggabungkannya, jika tidak menungkinkan digabungkan maka ditarjihkan.<sup>58</sup> Artinya, dalam mencari tahu sebab turunnya ayat, seorang mufasir tidak diperbolehkan menempuhnya dengan cara

---

<sup>57</sup> Rahmas Syafe'I, *Pegantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2006),. 27

<sup>58</sup> Ibid, 27.

ijtihad tapi harus benar-benar mencari menyeleksi berbagai riwayat naql yang shahih.

*Asbâb al-Nuzûl* sepenuhnya bersandar kepada riwayat-riwayat yang shahih yang dinukil dari para sahabat dan pengikutnya, sehingga berlaku kriteria-kriteria hadis. Hal ini dikarenakan *asbâb al-nuzûl* tak lebih dari peristiwa yang terjadi pada zaman Rasul, lalu diriwayatkan oleh para sahabatnya. Al-Wahidi mempertegas kedudukan riwayat-riwayat *asbab al-nuzul* dengan mengutip riwayat Ibn Abbas tentang dosa orang yang melakukan pemalsuan riwayat hadis sebagai berikut:

“Rasulullah SAW berkata: Takutlah kalian dari meriwayatkan sesuatu dariku kecuali apa yang benar-benar kalian ketahui, karena sesungguhnya barang siapa yang berbohong atas namaku dengan sengaja, maka hendaklah ia menyiapkan untuknya sendiri tempatnya di neraka. Begitu juga orang yang berbohong atas nama al-Qur’an tanpa pengetahuan yang pasti”<sup>59</sup>

Lebih detailnya, dalam kajian *Ulûm al-Hadis, asbâb al-nuzûl* memiliki keistimewaan sendiri dibandingkan jenis informasi lain. Al-Suyuti sependapat dengan al-Hakim dan Ibn Solah yang mengatakan bahwa jika seorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu, menceritakan bahwa ayat ini turun dalam hal ini, maka cerita tersebut dihukumi sebagai hadis musnad. Asumsinya adalah bahwa riwayat *asbâb al-nuzûl* bersifat qath’i, bukanlah hasil pemikiran kreatif seseorang (ijtihad) maupun beberapa orang (Ijma’). Jika riwayat *asbâb*

<sup>59</sup> Sannad hadis ini dha’if, karena didalamnya terdapat ‘Abd al-A’la Ibn Amir al-Sa’labi yang dianggap cela oleh Ibn Hibban, Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 15

*al-nuzûl* tersebut tidak sampai sanadnya pada para sahabat dan berhenti pada seorang tabi'in, riwayat tersebut masih bisa diterima asalkan sanadnya harus shahih, namun dihukumi mursal. Tabi'in yang meriwayatkannya pun juga harus memiliki pengaruh dan diakui kredibilitasnya dalam tafsir seperti uhjtahid, Ikrimah, maupun Sa'id Ibm Jubair.<sup>60</sup>

Al-Wahidi mengatakan bahwa tidak boleh berbicara tentang sebab-sebab turun Al-Qur'ân kecuali dengan dasar riwayat dan mendengar dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat itu dan mengetahui sebab-sebab turunnya serta membahas pengertiannya. Dari Ibnu Abbas berkata: “bahwa Rasulullah SAW. bersabda:

“Berhati-hatilah dalam berbicara (mengenai diriku), kecuali apa yang telah kalian ketahui, maka barang siapa yang sengaja berdusta atasku maka bersiap-siaplah untuk menempati tempat duduk dari api neraka, dan barang siapa berdusta atas Al-Qur'ân tanpa mempunyai pengetahuan maka bersiap-siaplah untuk menempati tempat duduk dari api neraka” (Dikeluarkan oleh Ahmad, at-Tabrani dan at-Tirmizi).<sup>61</sup>

Dari uraian diatas jelas bahwa *asbab al-nuzul* tidak bisa dilakukan dengan cara ijthad atau akal, akan tetapi dilakukan dengan menyeleksi hadis-hadis yang shahih. Beberapa cara mengetahui *asbab al-nuzûl* berupa riwayat yang shohih adalah:

- a) Apabila perawi sendiri menyatakan lafal sebab secara tegas. Dalam hal ini adalah nash yang nyata, seperti kata-kata perawi sebab turun

<sup>60</sup> Zayn, Sabab al-Nuzul, 15.

<sup>61</sup> Al-Wahidi, *Asbāb Nuzûl Al-Qur'ân* (Beirût: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 11.

ayat ini demikian. Ungkapan ini secara definitive menunjukkan *sabab al-nuzul* dan tidak mengandung kemungkinan makna lain.<sup>62</sup>

- b) Bila perawi menyatakan riwayatnya dengan memasukkan huruf “*fa ta’qibiyah*” pada kata “*nazala*” seperti kata-kata perawi: “*haddatsa kadzã.. au suila al-nabi ‘alaihi al-salãm ‘an kadzã fanazalat*”

Riwayat yang demikian juga merupakan nash yang sarif dalam *sabab al-nuzul*.

Terkadang ada suatu bentuk ungkapan yang tidak menyatakan *asbãb al-nuzûl* yang tegas seperti kata perawi “*nazalat hãdzihi al-ayat fi kadzã*” kadang-kadang yang dimaksud dengan ungkapan tersebut adalah sebab turunnya, tetapi kadang-kadang menyatakan hukum yang terkandung dalam ayat seperti halnya “*’anna bi hãdzihi al-ayat kadzã*” al-Zarkasi dalam kitabnya al-Burhan menyatakan, “biasanya tradisi sahabat dan tabi’in bila mengatakan “*nazalat hãdzihi al-ayat fi kadzã*” maksudnya adalah bahwa ayat ini adalah mengandung hukum ini ... bukan menyatakan suatu sebab nuzul.” Perkataan al-zarqani ini berbeda dengan ungkapan Ibnu Taimiyah bahwa lafadz “*nazalat hãdzihi al-ayat fi kadzã*” terkadang menyatakan suatu sebab turun dan terkadang menyatakan kandungan hukum meskipun sebabnya tidak

<sup>62</sup> Ahmad Syadali dan ahmad Rof’I, *Ulumul Qur’an*, 109

ada.”<sup>63</sup> Selain redaksi diatas, bentuk ketidak tegasan juga tampak pada redaksi sebagai berikut: “*ahsibu hâdzihi al-ayah nazalat fi kadza*”.<sup>64</sup>

Dengan demikian, para penafsir tidak ada cara lain dalam mengetahui asbâb al-nuzul kecuali harus menyeleksi hadis-hadis yang shahih. Dengan sifatnya yang demikian, maka untuk para pengkaji ilmu al-Qur’an di masa sekarang, jika ingin menggali informasi tentang asbâb al-nuzul, maka dapat diambil dari tiga sumber primer, yaitu: kitab-kitab hadis, kitab-kitab tafsir, dan kitab-kitab *sabâb al-nuzul*.<sup>65</sup>

##### 5. Kaidah *Asbâb al-Nuzul*

Para pakar tafsir berbeda pendapat dalam menentukan makna suatu lafadz, yakni keumuman lafadz ataukah karena kekhususan sabab yang melatarinya. Mayoritas pakar al-Qur’an berpendapat yang pertama bahwa makna lafadz didasari keumuman lafadz itu. Imam Saif al-Din al-Amidy mengulas argumentasi pendapat jumhur dalam kitabnya, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, “Argumentasi madzhab mayoritas Ulama’ dapat dijelaskan bahwa jika lafadz itu kosong (tidak memiliki) dari sebab turunnya, maka itu artinya lafadz itu berlaku umum. Hal itu tidak lain karena makna asli lafadz itu memang bersifat umum, bukan karena tidak adanya sebab yang menjadikan lafadz itu umum. Ketiadaan suatu peristiwa khusus (sebab) tidak ada kaitannya

<sup>63</sup> Muhammad Ali Ash-Sobuni, *Al-Tibyan fii Ulum al-Qur’an* (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1991) diterjemahkan oleh Aminuddin, *Stui Ilmu Al-Qur’an* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), 51-52

<sup>64</sup> Manna’ al-Qattan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, 85. dikutip Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 38

<sup>65</sup> Ibid, 16.

dalam penentuan makna lafadz, apalagi petunjuk makna umum itu sendiri karena tersurat (*lafdzy*)”<sup>66</sup>. Maka, lafadz yang menunjukkan lafadz umum itu, ada atau tidak adanya kejadian yang melatar belakangnya tetap menunjukkan makna umum.

Sebagian besar ayat hukum yang turun disertai dengan kejadian yang melatar belakangnya. Misalnya ayat mengenai hukuman tindak pencurian (al-Ma’idah: 38) yang turun ketika pencurian al-Majin atau selendang Shafwan. Demikian juga tentang ayat hukum zihar (al-Mujadilah: 2) yang turun memberikan kepastian bagi Salamah bin Shagr atau Aus bin Shamit dan istrinya yang bernama Khaulah binti Tsa’labah, serta ayat tentang hukuman *li’an* (al-Nur: 6-9) yang turun terkait dengan sahabat Hilal bin Umayyah.<sup>67</sup>

Bagi ulama’ yang menyatakan mengikuti kaidah *al-Ibrah bi umum al-lafdzi la bi khususi sabab* bahwa suatu ayat yang berisikan perintah atau larangan (walaupun punya sebab khusus) maka ia berlaku umum baik bagi orang tersebut (yang menjadi sebab turunnya) maupun orang lain yang sederajat kasusnya. Demikian pula ayat yang berisi kabar baik berupa pujian ataupun celaan, maka ia berlaku umum juga buat orang itu dan orang-orang yang sama dengannya.<sup>68</sup> Sedangkan bagi Ulama’ yang berprinsip *‘ibrah bi khususi sabab la bi umûm lafdzi*, maka petunjuk makna bagi kasus hukum asli yang ditangani oleh al-

<sup>66</sup> Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur’an Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2012),. 427

<sup>67</sup> Ibid, 428.

<sup>68</sup> Al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur’an* (Kairo, Dar al-Hadis, 2004) v. 1, hlm, 112. Dikutip Fahim, Kritik Studi al-Qur’an. 431.



Qur'an bukan berasal dari lafadz yang umum itu melainkan dari kekhususan sebabnya. Bagi mereka, petunjuk makna bagi kasus hukum lain yang menyerupai kasus hukum asal dapat melakukan melalui pendekatan qiyas.<sup>69</sup>

Selain dua kelompok ini yang setuju dengan 2 kaidah *asbāb al-nuzul* yang telah penulis papakan diatas, ada juga tokoh yang *nyeleneh*, yaitu Sa'id Asymawi. Ia mengklaim bahwa kaidah *asbāb al-nuzūl* itu bukan kaidah Syar'i (karena tidak ada dalam al-Qur'an dan Sunnah) dan hanya kaidah fiqh yang dilontarkan para fuqoha'. Namun, hal ini dibantah oleh Fahim Salim karena justru kaidah *asbāb al-nuzūl* ini syar'i, karena disimpulkan dari berbagai penjelasan sunnah Rasulullah.<sup>70</sup> Dalam hal ini penulis memberikan contoh tentang *asbāb al-nuzūl* Surat Hud ayat 114.

“Dari Abdullah bin Mas’ud r.a dikabarkan bahwa ada seseorang lelaki mencium pipi seorang perempuan tanpa disengaja. Ia lalu bergegas mendatangi Rasulullah dan menceritakan kejadiannya, Allah lalu menurunkan ayat 114 Surat Hud<sup>71</sup>, laki-laki itu bertanya, “Wahai baginda Rasul, apakah ayat itu berlaku khusus bagi saya saja?” Nabi menjawab, “Itu berlaku bagi seluruh ummatku!”<sup>72</sup>

Kalimat terakhir dalam hadis ini cukup jelas menginformasikan bahwa pendapat Sa'id Asymawi salah besar yang menyatakan bahwa kaidah *asbāb al-nuzūl* bukan kaidah Syar'i, justru kaidah *asbāb al-*

<sup>69</sup> Ibid, 429.

<sup>70</sup> Ibid, 432.

<sup>71</sup> وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ

<sup>72</sup> Fahim, *Kritik Terhadap Studi...*, hlm. 432. Untuk lebih lengkap lihat *Shahih Bukhori* vol. 1 no. Hadis 196-197; *Shahih Muslim* vol.IV no. Hadis 2115-2116

*nuzûl* yang dibuat para ulama' sangat syar'i, berdasarkan berbagai Hadis Nabi yang *shahih*.

Peristiwa khusus yang melatari turunnya ayat adalah kunci buat membuka perbendaharaan informasi yang sangat kaya. Isi gudang informasi akan terkuak bersama dengan adanya sebab khusus itu. Hal itu bisa disebabkan pertanyaan seorang laki-laki, atau kondisi seorang perempuan, atau persoalan yang menuntut turunnya solusi bagi problem yang mereka hadapi. Sebab khusus itulah yang mendatangkan begitu banyak kebaikan.<sup>73</sup> Hal ini membuktikan bahwa dengan banyaknya peristiwa yang melatar belakangi turunnya ayat justru akan menambah kekayaan banyak makna dalam ayat-ayat itu. Jika diklasifikasikan secara tegas, hubungan antara detil peristiwa yang khusus dan makna yang umum ini dibagi menjadi kategori, yaitu:

- a) Detil peristiwa bersifat umum dan redaksi beritanya bersifat khusus. Para Ulama' sepakat bahwa dalam kasus *asbâb al-nuzûl* tidak ditemukan jenis ini.<sup>74</sup>
- b) Baik detil peristiwa maupun redaksi bersifat umum. Misalnya ayat tentang haid, rampasan perang, dan ayat bergaul dengan perempuan yatim. Pada ketiga ayat tersebut, disebutkan bahwa ada sahabat Nabi yang bertanya tentang hal tersebut, sehingga turun

<sup>73</sup> Muhammad al-Ghozali, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'an* (Dar al-Wafa' li Thiba'ah wa Nasyr, 1993), 281. Dikuti Fahim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an*, 436

<sup>74</sup> Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 43

ayat itu. Detil peristiwa ini bersifat umum karena tidak disebutkan siapa nama sahabat tersebut.<sup>75</sup>

- c) Detil peristiwa yang menjadi sebabnya bersifat khusus, sedangkan redaksi ayatnya bersifat umum, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam pada contoh diatas.<sup>76</sup>

Seiring berkembangnya zaman, jika dahulu para ulama' berpegang teguh pada dua kaidah yang telah penulis jelaskan diatas, maka pada era kontemporer muncul kaidah baru yang dipopulerkan oleh al-Syatibi yaitu *al- 'ibrah bi maqashid Syari'ah*. Menurutny, teori yang disebut terakhir ini yang seharusnya menjadi pegangan umat untuk mengambil kesimpulan hukum adalah apa yang menjadi tujuan syari'at, yaitu spirit atau ide dasar dari teks-teks al-Qur'an, yang oleh Fazlur Rahman disebut dengan ideal moral.<sup>77</sup>

Berangkat dari kaidah yang ketiga ini, muncul berbagai upaya dikalangan sebagian mufasir kontemporer untuk mencari nilai universal al-Qur'an yang akan menjadi kitab suci umat Islam ini senantiasa relevan untuk setiap zaman dan tempat (*shahih li kulli zamân wa makân*).

Menurut al-Syatibi bahwa ditetapkannya suatu hukum adalah untuk kemashlahâtan hamba baik di dunia dan akhirat. Ia melanjutkan bahwa penelitian hukum membuktikan bahwa ditetapkannya suatu

<sup>75</sup> Ibid, 43

<sup>76</sup> Ibid, 44

<sup>77</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 64.

hukum adalah untuk kemashlahâtan hamba.<sup>78</sup> Dalam usaha mewujudkan dan memelihara lima unsure pokok yang telah dikenal ilmu *Ushul Fiqh*<sup>79</sup>, maka terdapat tiga tingkatan maqashid atau tujuan syari'ah yaitu :

1. *Maqâshid al-Daruriyat.*

2. *Maqâshid al-Hhajiyyat*

3. *Maqâshid al-Tahsiniyat.*

Tidak terwujudnya aspek *daruriyat* dapat merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan. Pengabaian terhadap aspek *hajiyyaat*, tidak sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, akan tetapi hanya membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai mukallaf dalam merealisasikannya. Sedangkan pengabaian aspek *tahsiniyat*, membawa upaya pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna. Sebagai contoh, dalam memelihara unsure agama, aspek *daruriyaatnya* antara lain mendirikan shalat. Shalat merupakan aspek *daruriyat*, keharusan menghadap ke kiblat merupakan aspek *hajiyyaat*, dan menutup aurat merupakan aspek *tahsiniyat*.<sup>80</sup>

Seorang mujtahid hendaknya mempertimbangkan akibat dari suatu hukum tersebut, memprediksi akibat hukum dan fatwa-fatwanya, dan tidak beranggapan bahwa tugasnya hanyalah menetapkan hukum

<sup>78</sup> Moh. Toriquddin, *Teori Maqâshid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi*, Jurnal Syariah dan Hukum, Volume 6 Nomor 1, Juni 2014, 35.

<sup>79</sup> Lima unsure pokok di atas, dalam literature-literatur hukum Islam lebih di kenal dengan Ushul al-Khamsah dan susunannya adalah agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

<sup>80</sup> Ridwan Jamal, *Jurnal Maqashid Al-Syari'ah Dan Relevansinya Dalam Konteks Kekinian (STAIN MANADO)*, 7

saja. Akan tetapi tugas seorang mujtahid adalah menentukan hukum dalam satu perbuatan dan memprediksikan akibat-akibat yang ditimbulkan dari hukum tersebut. Jika ia tidak melakukan hal itu maka orang tersebut belum sampai pada tingkatan seorang mujtahid.<sup>81</sup> Suatu syari'at yang datang dari Allah pasti mengandung kemaslahatan atau mencegah kerusakan atau keduanya datang secara bersamaan.

Menurut Syathibi setiap dasar syara' yang tidak didukung oleh teks tertentu, dan ia sesuai dengan semangat syara' serta disimpulkan dari dalil-dalil syara' maka hukumnya sah untuk dijadikan referensi. Kemudian ia mencontohkan dengan berdalil mursal, dan istihsân yang keduanya adalah untuk menjaga masalah. Menjaga kemaslahatan jika *mashlahat* tersebut *haqîqiyah* (*mashlahat* yang benar-benar *mashlahat*) yang sesuai dengan tujuan syara' maka ia merupakan dasar yang *qath'i* yang harus dijadikan pijakan hukum.<sup>82</sup>

Melihat akibat-akibat dari perbuatan hukum merupakan tujuan syariat, baik perbuatan itu sesuai dengan syara' atau tidak. Seorang mujtahid tidak akan memberikan hukum pada perbuatan mukallaf kecuali setelah mempertimbangkan akibat-akibat hukum dari perbuatan tersebut. Ijtihad semacam ini memerlukan keahlian khusus pada diri seorang mujtahid. Seorang mujtahid dianggap tidak cukup jika hanya seorang ahli hukum yang mahir terhadap teks-teks syariah

<sup>81</sup> Moh. Toriquddin, *Teori Maqâshid Syari'ah*, 46.

<sup>82</sup> Imam Syathibi, *al-Muwâfaqât fî Usul al-Syarîah*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutûb al-Ilmiyyah, t.th.), 39 dikutip oleh Toriquddin dalam Jurnal *Teori Maqâshid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi*, 47

secara rinci akan tetapi ia juga dituntut mahir terhadap karakteristik dan rahasia kejiwaan manusia<sup>83</sup> dan ilmu kemasyarakatan.<sup>84</sup>

#### 6. *Sabab al-Nuzûl* Mikro dan Makro

Dewasa ini, studi al-Qur'an memiliki *trend* baru dalam pembahasan *asbâb al-nuzûl*, yaitu dengan masuknya varian *asbâb al-nuzûl* makro sebagai pelengkap dari *sabab al-nuzul* mikro. Istilah makro pernah disebutkan oleh Fazlurahman dalam bukunya, *Islam and Modernity*. Dalam penjelasannya mengenai *double movement*, Rahman memperkenalkan istilah *macrosituation* (situasi makro), yaitu situasi sejarah yang tidak hanya meliputi orang-orang disekitar turunnya ayat al-Qur'an, akan tetapi seluruh situasi yang punya kemungkinan memiliki keterkaitan dengan munculnya ayat tersebut.<sup>85</sup>

Dalam pembahasan tafsir-tafsir klasik, peran *sabab nuzul* tidak lebih dari sekedar informasi mengenai hal-hal spesifik yang dianggap terjadi bertepatan dengan turunnya ayat al-Qur'an. Dengan demikian, riwayat-riwayat *asbâb al-nuzûl* tidak cukup untuk menggambarkan situasi historis yang lebih luas cakupannya. Disisi lain, dengan semakin berkembangnya metodologi tafsir yang menyesuaikan dengan kondisi

<sup>83</sup> Ilmu jiwa atau dikenal dengan psikologi adalah ilmu yang mempelajari jiwa seseorang melalui gejala perilaku yang dapat diamatinya, lebih lanjut lihat Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, 76.

<sup>84</sup> Al-Raisuni, Ahmad Nadariyât al-Maqâshid 'Inda al-Imâm al-Shâhibi, (Beirut: Muassasah al-Jami'ah) 1992. 311 dikutip oleh Toriquddin dalam Jurnal *Teori Maqâshid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi*, 47

<sup>85</sup> Mua'ammam Zayn Qodafi, *Sababun Nuzul*, (Bantul: In Azna Book, 2015), 88

zaman, muncul kebutuhan untuk mengungkap situasi historis yang lebih luas.

Mengenai riwayat *asbâb al-nuzûl*, al-Syatibi menganggapnya ada dua urgensi yang harus dipahami: *pertama*, untuk mengetahui kemu'jizatan retorik al-Qur'an sekaligus memahami maksud sebuah perkataan dalam bahasa Arab, dibutuhkan pengetahuan mengenai konteks-konteks wacana. *Kedua*, ketidaktahuan terhadap riwayat *asbâb al-nuzûl* akan menyebabkan keterjerumusan mufassir dalam kerancuan pemikiran.

Namun, menurut al-Syatibi riwayat *asbâb al-nuzûl* saja tidak cukup, Ia menambahkan lagi unsur-unsur sejarah yang harus diketahui, yaitu adat istiadat orang-orang Arab. Pemikiran al-Syatibi ini membuat beliau dikenal sebagai peletak dasar dari perlunya seorang mufassir memahami konteks sejarah yang lebih besar dari sekedar cerita-cerita yang termuat dalam riwayat *asbâb al-nuzûl*. Ditangan al-Syatibi, baik *sabab al-nuzul* yang berupa riwayat maupun konteks sejarah besar menjadi sebuah kerangka analitis terhadap al-Qur'an.<sup>86</sup>

Selain al-Syatibi, ada tokoh lain yang pemikirannya layak untuk dicermati, yaitu al-Dihlawi. al-Dihlawi memiliki titik tolak yang berbeda dengan al-Syatibi mengenai bagaimana memperlakukan riwayat *sabab al-nuzûl*. Jika al-Syatibi tampak ingin melengkapi konstruksi *sabab al-nuzûl* sebagai kerangka penafsiran yang sudah ada dengan menambahkan jenis

---

<sup>86</sup> Muammar Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 93

baru yaitu “konteks sejarah besar”, sebaliknya dengan pemikiran al-Dihlawi yang merepresentasikan sebuah keraguan terhadap urgensi riwayat tersebut.

Selain al-Dihlawi dan al-Syatibi, ada kitab tafsir terkenal yang bercorak *Adabi-Ijtima'* yaitu Tafsir al-Manar, hasil kolaborasi guru dan murid, yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Menurutnya, seorang mufasir tidak perlu repot-repot menjelaskan detail cerita yang oleh al-Qur'an tidak dijelaskan. Seperti menentukan nama-nama daerah yang ada dalam al-Qur'an dan tokoh-tokoh cerita dalam ayat al-Qur'an karena menurutnya yang terpenting adalah makna cerita tersebut bagi umat Islam.<sup>87</sup>

Sebuah tafsir disebut kontekstualis, jika secara paradigma tidak semata-mata berpegang pada makna lahiriyah teks, melainkan menekankan dimensi konteks yang menyertainya, terutama nilai-nilai substantive teks yang bermuara pada kepentingan masalah manusia dalam situasi dan kondisi yang berubah<sup>88</sup>. Paradigma tafsir kontekstualis didasarkan pada pemahaman bahwa al-Qur'an bukanlah kitab hukum, tetapi merupakan kitab nilai-nilai serta prinsip-prinsip universal yang bisa diterapkan dalam situasi dan kondisi. Sebaliknya, paradigme tafsir tekstualis didasarkan pada anggapan tentang sifat firman Tuhan yang kemutlakannya

<sup>87</sup> Ibid, 101.

<sup>88</sup> Syafruddin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memahami Kembali Pesan al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 52, dikutip oleh Zayn Qodafi, *Sabab al-nuzul*, 109



tidak terkait dengan situasi dan kondisi apapun, karena al-Qur'an adalah kitab hukum dan dogma yang baku.

Secara umum, karakteristik tafsir kontekstual diilustrasikan Saeed sebagai berikut: “karakteristik umum dari sarjana kontekstualis adalah pendapat mereka bahwa makna dari ayat al-Qur'an atau Hadis tertentu dalam arti luas tidak dapat ditentukan. Makna, dalam hal ini dianggap selalu berkembang dan bergantung pada konteks sosio-historis dan konteks kultural-linguistiknya. Pendekatan penafsiran ini menungkhkan bagi seorang ilmuwan unruk mempertimbangkan kata apapun menurut konteksnya, serta untuk sampai pada sebuah pemahaman yang dipercaya relevan bagi kondisi-kondisi penafsiran. Para kontekstualis berpendapat bahwa tidak mungkin dicapai makna yang benar-benar objektif dan factor subyektifis akan selalu ada dalam proses pemahaman.”<sup>89</sup>

Beberapa hal penting dari paragraph diatas ialah: *pertama*, bahwa makna teks al-Qur'an tidak boleh dibakukan oleh siapa pun, tetapi harus dikembangkan sesuai dengan kondisi mufasir. Hal ini tersimpan sebuah pengakuan bahwa masing-masing individu diberi kebebasan untuk memahami al-Qur'an. Namun, pada saat yang sama muasir harus menyadari makna yang ditemukannya hanya sebuah penafsiran. *Kedua*, pengakuan para tafsir kontekstual bahwa konteks berpotensi untuk memberikan lebih dari satu makna, maka penafsir harus memilih yang paling sesuai `dengan kondisinya. Hal ini membuktikan bahwa teks

<sup>89</sup> Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction*, hlm. 221 dikutip Zayn, *Sabab al-nuzul*, 112

bukanlah bahasa yang lahir tanpa konteks. *Ketiga*, adanya unsur subyektifitas dalam sebuah penafsiran bukanlah hal yang negatif, melainkan menjadi sebuah unsur penting dalam menentukan arah penafsiran.<sup>90</sup>

Gambaran lebih jelas mengenai perbedaan mendasar antara tafsir tekstualis dan kontekstualis adalah yang paling terlihat dari segi analisis kebahasaan. Kelompok tekstualis menganggap analisis kebahasaan sudah cukup untuk sebuah penafsiran yang ideal, sedang kelompok kedua menafikan hal ini dan menuntut perangkat analisis alternative seperti hermeneutic. Dalam hal ini, cakupan hermeneutika sangat luas. Termasuk didalamnya pemakaian ilmu sejarah, sosiologi, antropologi, bahkan filsafat. Sebaliknya, lewat kajian kebahasaan, kelompok tekstualis akan menghasilkan sebuah makna al-Qur'an yang dianggap statis dan umat Islamlah yang haus mampu beradaptasi dengan makna tersebut.<sup>91</sup>

Ciri ini menjadi sangat distingtif bagi kelompok tekstualis dan kontekstualis karena abad ke-4 hingga ke-10 H, konteks sosio-historis al-Qur'an kurang (atau bahkan tidak) diperhatikan oleh sarjana Muslim, baik dalam tafsir al-Qur'an maupun dalam *istinbâṭ* hukum Islam. Sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya, pada era Muhamad Abduh dengan corak *Adabi-Ijtima'i*-nya lah kesadaran terhadap konteks sejarah mulai muncul.

---

<sup>90</sup> Ibid, 112-113

<sup>91</sup> Ibid, 114

Berdasarkan alasan-alasan yang telah penulis paparkan, maka paradigma tafsir kontekstualis tetap bisa digunakan sebagai titik tolak perumusan *asbab al-nuzul* makro.

Aspek Perbandingan	Tekstualis	Kontekstualis
Paradigma	Al-Qur'an sebagai Kitab hukum dan dogma	Al-Qur'an sebagai kitab yang memuat nilai-nilai universal
Makna teks	Statis	Dinamis
Sifat Teks	Sebagai bahasa	Sebagai diskursus
Analisis dominan	Linguistik	Linguistik dan Sosio-Historis
Sifat Kajian	Monodisipliner	Multidisipliner
Sasara tafsir	Teks	Konteks teks, teks, konteks kini

Secara riil, penggunaan *asbab al-nuzul* makro akan merkonstruksi beberapa pemahaman mendasar mengenai al-Qur'an dan ulum al-Tafsir, diantaranya adalah:

- a) *Sabab al-Nuzul* makro sebagai pengembangan dari *sabab al-nuzul* mikro. Meskipun dikalangan mufassir Islam mulai muncul keraguan terhadap validitas *sabab al-nuzul* mikro disebabkan kelemahan metodis yang mulai nampak, ternyata *sabab al-nuzul* mikro tidak harus dibuang. Secara konseptual riwayat ini masih bisa digunakan sebagai sumber realita sejarah *sabab al-nuzul* makro.
- b) Teorisasi *sabab al-nuzul* makro akan memperjelas posisi dan fungsinya dalam tafsir, dan dengan sendirinya akan menjadi sebuah

entitas yang diakui eksistensinya oleh para pengkaji ulum al-Qur'an. Sabab al-nuzul makro akan menjadi salah satu referensi penting ketika ada penyebutan istilah-istilah seperti *ma haula al-Qur'an*, *ma'rifah ahwal al-'Arab ka syartin min syurut al-mufassirin* dan lain-lain.

- c) *Sabab al-Nuzûl* menjadi sebuah jembatan metodologis yang akan mendamaikan tuduhan orang mengenai validitas tafsir historis kontekstualis dengan kepercayaan diri para mufassir kontekstualis atas objektivitas tafsir mereka. Maksudnya, disatu sisi sabab al-nuzul makro rasionalisasi logis dari sangkaan relativisme terhadap tafsir kontekstualis. Disisi lain hakikatnya ia adalah generalisasi dari fakta-fakta sejarah yang berlaku atasnya ketentuan-ketentuan sejarah.
- d) Seorang mufassir yang ingin meneliti interaksi al-Qur'an dengan realita disekitarnya tidak perlu lagi memillih apakah yang ia pertimbangkan ialah bunyi teks (*'umum al-lafz*) ataukah bunyi konteks (*khusus al-sabab*), karena didalam sabab al-nuzul makro, keduanya berjalan berdampingan dalam penafsiran (*al-'ibrah bi 'umum al-lafz wa bi khusu al-sabab*). Ini karena sifat dasar sabab al-nuzul makro yang lepas sepenuhnya dari detail peristiwa kecil dan hanya focus pada skema besar.<sup>92</sup>

### 7. *Istinbâṭ* Hukum

Secara etimologis kata *istinbâṭ* terambil dari kata *nabata-yanbutu-nabtan* yang berarti “air yang pertama kali muncul pada saat seseorang

<sup>92</sup> Zayn, Sabab al-Nuzul, 276-277

menggali sumur”.<sup>93</sup> Dengan demikian, menurut bahasa, arti *istinbât* adalah mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya.<sup>94</sup> Setelah dipakai sebagai istilah dalam studi hukum Islam, arti *istinbât* mejadi “upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya”. Fokus *istinbât* adalah teks ayat-ayat al-Qur’an dan hadis-hadis Nabi SAW. Pengertian ini identic dengan dengan pengertian ijtihad yang dikenal para ulama’ Ushul Fiqh. Namun demikian istinbat oleh al-Syaukani dianggap sebagai operasional ijtihad karena ijtihad dilakukan dengan kaidah-kaidah istinbat.<sup>95</sup> Karena itu, pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari kedua sumber hukum tersebut dikenal dengan istinbat.<sup>96</sup> Secara garis besar terdapat tiga macam metode istinbat, yaitu:

- a. Metode *Istinbât Bayani*
- b. Metode *Istinbât Ta’lîli*
- c. Metode *Istinbât Istislahi*<sup>97</sup>

Berikut akan dijelaskan 3 istilah metode diatas.

- a. Metode *Istinbât Bayani*

Metode istinbat Bayani adalah pola istinbat hukum yang bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan.<sup>98</sup> Sudah diketahui semua orang,

<sup>93</sup> Majd al-Din Muhammad ibn Ya’qub al-Fairuz abadi, *al-Qamus al-Muhit, I*(Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 620 dikutip oleh Muhammad Faisol, *Metodologi Istinbath Hukum* (Jember: STAIN Jember Press, 2013), 13

<sup>94</sup> Haidar Bagir dan Syafiq Basri, *Ijtihad dalam Sorotan...*25

<sup>95</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 1037

<sup>96</sup> Romli SA, *Muqorolah mazahib fi al-Ushul*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 1

<sup>97</sup> Klasifikasi metode-metode istinbbat tersebut mengikuti pola-pola yang dibuat oleh Muhammad Salam Madkur, *al-Ijtihad fi al-Tasyri’ al-Islami* (Dar al-Nahdah al-‘arabiyyah, 1984), 42-49.

bahasannya bahasa al-Qur'an dan Hadis berbahasa Arab. Jadi, tidak mungkin seorang yang tidak memahami bahasa Arab dapat menggali sumber hukum dari al-Qur'an maupun Sunnah. Wahbah al-Zuhaili mengelompokkan dalam beberapa kategori, yaitu: lafadz dilihat dari segi penggunaannya terhadap suatu makna, lafadz dilihat dari segi petunjuknya dalam hal kejelasan dan kesamaran, lafadz dilihat dari segi pengungkapannya dalam kaitannya dengan makna yang dikandung.

#### 1. Lafadz dari Segi Cakupan Maknanya

Dibedakan menjadi tiga , yaitu *khas*, *al-'am*, dan *al-musyarak*.

Berkut ini akan dipaparkan secara singkat beberapa bagiannya.

##### a) *Al-Khas*

Secara etimologi *khas* berarti *munfarid* artinya menyendiri, terpisah. Sedangkan secara terminology berarti lafal yang dari segi bahasanya menunjukkan individu tertentu secara menyendiri.<sup>99</sup> Yang dimaksud kata *al-Khas* adalah kata yang dibuat untuk menunjukkan kepada sesuatu yang terbatas jumlahnya, mencakup segala sesuatu yang bisa diterapkan kepadanya seperti seratus, dua ratus, atau diterapkan kepada individu-individu tertentu seperti Khalid atau spesies tertentu seperti kuda atau burung.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Ali Hasab Allah, *Ushul al Tasyri' al-Islami* (Kairo: Dar al-Ma'rifah), 173

<sup>99</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Risalah Nasyirun, 2012), 222

<sup>100</sup> Muhammad Faisol, *Metode Istinbat Hukum* (Jember: STAIN Jember Press, 2013), 17

Kata yang *khas* mengandung arti yang termasuk *dalalah qhatiyyah* terhadap makna yang dimaksud dan hukum yang ditunjuknya adalah *qath'i* selama tidak ada dalil lain yang mengalihkan.<sup>101</sup> Lafadz khas dibagi menjadi empat bagian yaitu *muthlaq*, *muqayyad*, *amr*, dan *nahy*. Berikut dipaparkan masing-masing pembagian dari lafadz *khas*.

1) *Muthlaq*

*Muthlaq* adalah kata yang khusus yang tidak dikaitkan dengan kata lain yang dapat mempersempit kandungannya.<sup>102</sup>

2) *Muqayyad*

*Muqayyad* adalah kata khusus yang dikaitkan dengan kata lain yang dapat mempersempit kandungannya.

3) *Amr*

*Amr* adalah lafadz yang berisi tuntunan dari lebih tinggi kedudukannya kepada yang lebih rendah kedudukannya.<sup>103</sup>

4) *Nahy*

Pada dasarnya *Amr* dan *Nahy* adalah sama, yaitu sama-sama perintah. *Amr* perintah untuk berbuat, sedangkan *nahy* perintah untuk tidak berbuat.<sup>104</sup>

b) 'Am (Umum)

'Am menurut bahasa merata atau yang umum. Sedangkan menurut istilah, para ahli ushul fiqh mendefinisikan 'am sebagai lafadz yang

<sup>101</sup> Ibid, 17

<sup>102</sup> Ali Hasab Allah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1971), 173

<sup>103</sup> Muhammad Adib Sholih, *Masadir al-Tasyri' wa Manahij al-Istinbat* (Damaskus: al-Mathba'ah al-Ta'awuniyah, 1968), 407

<sup>104</sup> Faisol. *Istinbat Hukum*, 27

meliputi pengertian umum terhadap semua yang termasuk dalam lafadz itu, dengan hanya disebut sekaligus.<sup>105</sup> Menurut Syekh Khudari Beik, ‘*am* ialah lafal yang menunjukkan kepada pengertian dimana didalamnya tercakup sejumlah objek atau satuan yang banyak.<sup>106</sup>

c) *Musytarak*

Lafadz *Musytarak* adalah kata yang mempunyai lebih dari satu makna.<sup>107</sup> Ada beberapa sebab suatu lafadz menjadi *musytarak* yaitu: *Pertama*, lafadz itu digunakan oleh suatu kelompok untuk makna tertentu dan oleh kabilah lain digunakan untuk makna yang lain. *Kedua*, lafadz itu menurut hakikatnya diciptakan untuk satu makna, kemudian dipakai pula pada makna yang lain sebagai kiasan. *Ketiga*, lafadz itu semula diciptakan untuk suatu makna kemudian dipindahkan kepada istilah syara’ untuk arti yang lain.

2. Lafadz dari Segi Penggunaan Maknanya<sup>108</sup>

Lafadz dari segi penggunaan makanya dibagi menjadi empat bagian, yaitu *haqiqi*, *majazi*, *sharih*, dan *kinayah*. Berikut akan dijelaskan masing-masing empat macam lafadz tersebut.

a) *Haqiqi* dan *Majazi*

<sup>105</sup> Ibid, 29.

<sup>106</sup> Syekh Khudari Beik, *Ushul Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1998), 147

<sup>107</sup> Abu Sahal al-Sarkhasi, *Usul al-Sarkhasi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), 24

<sup>108</sup> Faisol, *Iitinbat Hukum*, 51-52



*Haqiqi* adalah lafadz yang menunjukkan arti yang sebenarnya. Sedangkan *Majazi* adalah lafadz yang digunakan bukan bukan menurut arti yang sebenarnya karena ada *qarinah* yang memalingkannya.

b) *Sharih* dan *Kinayah*

*Sharih* adalah lafal yang yang maknanya tidak tersembunyi karena sering digunakan. Sedangkan *kinayah* adalah lafadz yang tersembunyi maksudnya.

3. Lafadz dari Segi Kejelasan dan Kesamaran Penunjukannya

Dilihat dari segi kejelasan penunjukannya, lafadz dibagi menjadi dua yaitu lafadz yang jelas penunjukannya (*wadhah al-dalalah*) dan lafadz yang samar penunjukannya (*khafiy al-Dalalah*).<sup>109</sup>

a) Lafadz yang Jelas Penunjukannya (*Wadhah al-Dalalah*)

*Wadhah al-Dalalah* adalah lafadz yang menunjuk pada suatu makna dengan menggunakan lafadznya sendiri tanpa membutuhkan hal-hal yang lain.<sup>110</sup> Lafadz dalam jenis ini terbagi kedalam empat bagian, yaitu *dhahir*, *nas*, *mufassar*, dan *muhkam*.

b) Lafadz yang Samar Penunjukannya (*Khafiy al-Dalalah*)

*Khafiy al-Dalalah* adalah lafadz yang maknanya tersembunyi sehingga untuk memahaminya diperlukan *qarinah* yang bersifat

<sup>109</sup> Ibid, 53.

<sup>110</sup> Ibid, 53.

eksteernal. Pembahasan dalam masalah ini dibagi dalam empat bagian yaitu *hafiy, musykil, mujmal, dan mutassyabih*.<sup>111</sup>

#### 4. Lafadz dari Segi Cara Pengungkapannya

Lafadz dilihat dari segi ini dibagi menjadi empat, yaitu '*ibarah al-nash, isyarah al-nas, dalalah nas, dan iqtida' al-nas*'.<sup>112</sup>

- a) '*Ibarah al-nash* adalah lafadz yang penunjukannya terhadap makna yang dimaksud terhadap makna pokok atau makna tambahan.
- b) '*isyarah al-nas* adalah lafadz yang penunjukan maknanya tidak dimaksudkan dari teks *nas* karena ia mengandung makna yang tersirat, namun makna itu tidak bisa dipisahkan (*lazim*) dari makna yang dimaksud oleh teks.
- c) '*Dalalah nas* adalah lafadz yang penunjukan makna yang diambil dari *nas* yang disebutkan berlaku juga bagi yang tidak disebutkan karena adanya persamaan '*illah* antara *mantuq* dan *maskut*.
- d) '*Iqtida' al-nas* adalah *nas* yang penunjukan atas maknanya tidak disebutkan dalamnya. Sesuatu yang tidak disebutkan itu harus dipahami secara benarsehingga terasa baik menurut syara'.

#### b. Metode *Istinbat Ta'lili*

Metode *Istinbat Ta'lili* adalah metode istinbat yang bertumpu pada *illah* disyari'atkannya suatu ketentuan hukum. Atas dasar '*illah* yang terkandung dalam suatu *nas*, permasalahan-permasalahan hukum yang

<sup>111</sup> Ibid, 57-58

<sup>112</sup> Ibid, 61.

muncul diupayakan pemecahannya melalui penalaran terhadap ‘*illah* yang ada dalam *nas* tersebut. Dalam metode ta’lili ada dua corak metode, yaitu *qiyas* dan *istihsan*.

### 1. *Qiyas*

*Qiyas* secara harfiah mengetahui ukuran sesuatu atau dapat berarti membandingkan dua hal.<sup>113</sup> *Qiyas* memberikan kesan kesamaan atau kemiripan antara dua hal yang salah satunya dipakai sebagai kriteria untuk mengukur yang lain.

### 2. *Istihsan*

*Istihsan* secara harfiah berarti memandang baik sesuatu.<sup>114</sup> Sedangkan secara istilah *istihsan* adalah berpalingnya seorang mujtahid dari tuntunan.

### c. Metode *Istinbāt Istislahi*

Metode *Istinbat Istislahi* adalah pola *istinbat* yang dilakukan dengan menerapkan kaidah-kaidah umum karena tidak adanya dalil-dalil khusus mengenai suatu persoalan baik dari Qur’an atau Hadis dengan mendasarkan pada kaidah-kaidah *istislah* atau *masalah mursalah*.<sup>115</sup>

Khusus tentang ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an, ada beberapa istilah yang umum digunakan. Istilah-istilah yang dimaksudkan adalah: *ayat ahkam*, *ayat al-fiqhiyyah*, *ayat al-qauniyah*, dan *fiqh al-kitab*. Juga

<sup>113</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 601

<sup>114</sup> Ali Hasab, *Ushul Tasyri’*, hlm. 194

<sup>115</sup> Faisol, *Istinbat Hukum*, hlm. 72.

lazim digunakan istilah *ahkam al-Quran* (hukum-hukum al-Qur'an) yang maksudnya kurang lebih sama saja antara yang satu dengan yang lain, yakni merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an yang berisikan masalah hukum.<sup>116</sup>

Dari sekian banyak sebutan dari banyak literature, sebutan ayat-ayat hukum (*ayat-ayat hukum*) jauh lebih memasyarakat bukan saja terlihat banyak dalam judul-judul kitab tafsir ahkam, melaibkan juga lazim digunakan untuk suatu disiplin ilmu dan bahkan nama mata kuliah.

Ali Hasbullah, Guru Besar Hukum Islam Universitas Kairo, mengklasifikasikan ijtihad sebagai sumber hukum ketiga setelah al-Qur'an dan Hadis. Sementara sumber-sumber hukum yang lain, seperti *Ijma'*, *Qiyas*, *Istihsan*, *Maslahah Mursalah*, *Istishab*, *Qaul Shahabi*, dan *Syar'u man qoblana* merupakan kejawantahan dari ijtihad.<sup>117</sup> Dikalangan para Ulama', orang yang melakukan ijtihad ada beberapa tingkatan tergantung aktivitas yang dilakukan mujtahid. Tingkatan-tingkatan mujtahid sebagai berikut:

- a. Mujtahid *mutlaq mustaqil* (independen), yaitu mujtahid yang membngun teori dan kaidah istinbat sendiri tanpa bersandar kaidah istinbat orang lain. Yang termasuk golongan ini ialah: Imam empat madzhab (Abu Hanifah, Malik bin Anas, al-Syafi'I, dan Ahmad bin Hanbal), La'is bin Said, Abu Saur, dan lainnya.

<sup>116</sup> Moh. Amin Suma, *Pegantar Tafsir Ahkam* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2002), hlm. 26

<sup>117</sup> Yasid, *Islam Akomodatif* (Jakarta: LKiS, 2004), 64

- b. Mujtahid *muntasib* (berafiliasi), yaitu para mujtahid dengan menggunakan kaidah *istinbat* tokoh madzhab yang diikutinya. Bahkan terkadang dalam masalah furu' berbeda dengan Imam yang diikutinya. Beberapa Ulama' yang termasuk kategori ini ialah: Ibn Qotadah, Ibn Taimiyah, Muhammad Saibani, dan lainnya.
- c. Mujtahi *fi Madzhab*, yaitu mujtahid yang mengikuti imam madzhabnya dalam kaidah *istinbat* mapun furu'. Mereka melakukan *ijtihad* dalam masalah yang tidak didapat dari Imam madzhabnya. Mereka meringkas kaidah *istinbat* yang dibangun oleh Imam mereka. Ulama' yan masuk dikalangan ini ialah: al-Jashash, al-Qurtubi, dan lainnya.
- d. Mujtahid *murajjih*, yaitu mujtahid yang membandingkan beberapa pemikiran hukum mujtahid sebelumnya, kemudian memilih yang dianggap kuat.<sup>118</sup>

## 8. Urgensi *Asbāb al-Nuzūl* dalam *Istinbāf* Hukum

Melihat urgensi *asbāb al-nuzul* di kalangan para ulama', tidak mengherankan jika riwayat-riwayat *asbāb al-nuzul* banyak digunakan dalam proses penafsiran al-Qur'an, karena dianggap memudahkan hafalan dan pemahaman atas al-Qur'an. Selain itu, *sabab al-nuzul* yang sebagian besarnya berbentuk cerita mengenai perilaku para sahabat dapat dijadikan sarana untuk mempelajari keteladanan para *salaf al-salih*.<sup>119</sup>

<sup>118</sup> Abd. Salam Arief, *Pembaran Hukum Islam* (Yogyakarta: Lesfi, 2003), 37-38

<sup>119</sup> Khālid Ibn Sulaimān al-Azini, *al-Muharrar fi Asbāb al-Nuzul al-Qur'an* (Min Khilal al-Kutub al-Tis'ah) (Riyād: Dār Ibn al-Jauzi, tt.), hlm. 41-43. Dikutip oleh Mu'ammār, *Sabab al-Nuzul*, 7

Berikut ini merupakan pandangan beberapa ulama' dan pengkaji ilmu al-Qur'an tentang betapa pentingnya posisi *asbāb al-nuzul* dalam mengeluarkan hukum. Diantaranya adalah:

a. Mengetahui hikmah perundang-undangan<sup>120</sup>

Semua orang tentu telah mengetahui bahwa Allah menurunkan al-Qur'an mempunyai tujuan untuk kemaslahatan manusia. Akan tetapi tidak semua manusia mengetahui hikmah dibalik turunnya al-Qur'an itu. Ilmu *sabab al-nuzul* memiliki peran cukup penting dalam mengambil hikmah turunnya al-Qur'an. Dalam hal ini, penulis memberikan contoh tentang keharaman khamr yang turunnya secara bertahap. Pada tahap pertama, Allah menurunkan Surat al-Nahl ayat 67.

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً  
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (النحل: ٦٧)

“Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.” (al-Nahl: 67)

Ayat ini menginformasikan bahwa masyarakat Arab menjadikan buah kurma dan anggur sebagai bahan baku membuat minuman yang memabukkan atau lebih dikenal dengan istilah khamr. Salah satu perbuatan yang terbiasa dalam tradisi Arab masa lalu dan perbuatan yang sangat tercela pada zaman sekarang. Pada tahap kedua, Allah menurunkan surat al-Baqarah ayat 219:

<sup>120</sup> Ibid, 7.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۚ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢١٩)

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir.” (al-Baqarah: 219)

Ayat ini menunjukkan bahwa turun ketika ada orang yang bertanya tentang permasalahan khamr. Khamr dijelaskan masih ada manfaatnya walaupun sedikit, akan tetapi mudhorotnya jauh lebih banyak. Sebab turun ayat ini diriwayatkan bahwa sekelompok dari kaum muslimin termasuk Umar bertanya kepada Rasul: "Hai Rasulullah, beri tahu kepada kami tentang khamr. Sesungguhnya khamr adalah sesuatu yang menghilangkan akal, membuang-buang harta, dan merusak fisik".<sup>121</sup>

Pada tahap yang ketiga, Allah menurunkan surat al-Nisa' ayat 43 tentang larangan minum khamr belum seluruhnya, hanya ketika shalat saja.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۗ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا (النساء: ٤٣)

<sup>121</sup> Muhammad ‘Ali al-Shabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 38

*“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau kembali dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.” (al-Nisa’ : 43)*

Pada saat ayat ini turun, masih banyak para sahabat yang meminum khamr, puncaknya adalah ketika para sahabat berkumpul meminum khamr pada malam hari di luar waktu-waktu salat. Sebab turunnya ayat ini menurut riwayat Abu Dawud, al-Tirmizi, al-Nasa’i, dan al-Hakim dari ‘Ali bahwa ‘Abd al-Rahman bin ‘Auf mengadakan jamuan makan dan menyediakan minuman khamr. Sebagian kami mengambil minuman khamr dan kemudian waktu salat tiba. Mereka mengajukan saya untuk menjadi imam salat, Karena mabuk tersebut Ali mengubah bacaan surat al-Kafirun dan maknanya menjadi kacau dan sangat berbahaya, maka turunlah surat al-Nisa’ ayat 43 (surat Madaniah) tersebut.

Pada tahap keempat atau terakhir, Allah menurunkan surat al-Maidah ayat 90 yang mengindikasikan keharaman khamr secara total.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ  
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة: ٩٠)

*“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan*



*syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*" (al-Maidah: 90)

Sekelompok kaum Anshar dan Muhajirin yang sedang meminum khamr. Akibat pengaruh khamr tersebut salah seorang Muhajirin berkata: "Muhajirin lebih baik dari Anshar. Lalu seorang laki-laki memegang tulang dagu bagian atas dan memukulnya hingga mengeluarkan darah dihidungnya. Kemudian Rasulullah datang dan aku mengabarkan kejadian tersebut, lalu Allah menurunkan ayat tersebut".<sup>122</sup>

Berdasarkan riwayat-riwayat sebab turunnya ayat tersebut dapat diketahui hikmah diundangkannya suatu hukum. Hukum yang diundangkan bila materinya perubahan social budaya atau prilaku yang mentradisi di masyarakat hendaknya dilakukan secara bertahap, seperti halnya proses pengharaman khamr. Dengan kata lain suatu kebijakan hendaklah mempertimbangkan kondisi sosio-kultural agar substansi hukum bisa dipatuhi dengan kesadaran.

b. Memastikan makna al-Qur'an dan menghilangkan kerancuan<sup>123</sup>

Dalam ayat Al-Qur'an tidak semuanya dinyatakan secara jelas. Terdapat ayat-ayat yang kurang jelas dan membingungkan yang tidak mudah untuk dipahami dengan hanya berdasarkan lafaz atau struktur kebahasaannya. Bahkan didalamnya yang secara dhahir bertentangan dengan realita yang ada, maka pengertian ini harus dibawa kepada kondisi dan keadaan yang sesuai. Yang menjadi dasar pertimbangan para

<sup>122</sup> Imam Muslim, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Jiil,) Juz VII,125.

<sup>123</sup> Ibid, 9.

penafsir untuk menggunakan *asbab al-nuzul* adalah adanya ayat-ayat bermateri hukum yang tidak menyiratkan makna secara jelas. Ayat-ayat hukum inilah yang mendasari bahwa tidak semua ayat dapat dipahami dengan mengabaikan konteks sosial historisnya atau hanya berdasarkan struktur kebahasaannya.

Misalnya, Uthmān Ibn Maz'un dan Amr Ibn Ma'di berdalih pada surat al-Maidah: 93, mengatakan bahwa minum khamr adalah boleh. Ayat tersebut berbunyi:

ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا  
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين(المائدة: ٩٣)

“Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang shaleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amalan-amalan yang shaleh, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, kemudian mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.” (al-Maidah: 93)

Mereka tidak melihat *Istinbāt Bayani* ayat ini. Ketika turun ayat pengharaman khamr, para sahabat menanyakan bagaimana nasib para Syuhada' yang telah meninggal dan sebelum mereka meninggal masih senang meminum khamr, lalu turunlah ayat ini. Dengan demikian, tidak bisa dikatakan bahwa ayat ini memperbolehkan minum arak setelah secara terang-terangan diharamkan dala ayat sebelumnya, karena yang

dimaafkan adalah perilaku para sahabat yang telah mati dan pengharaman khamr belum dilakukan dimasa mereka.<sup>124</sup>

Kasus lain yang menurut penulis perlu dicermati yaitu tentang pemahaman arah kiblat. Bila seseorang hanya membaca dengan mengandalkan ilmu kebahasaan saja, maka akan melahirkan kesimpulan bahwa shalat boleh menghadap ke arah mana saja. Hal ini tercantum pada surat al-Baqarah ayat 115 yang berbunyi:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرة: ١١٥)

“Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (al-Baqarah: 115)

Ayat ini jika dibaca saja tanpa melihat *sabab al-nuzul* nya, shalat boleh menghadap kemana saja tanpa menghadap kiblat. Dilihat dari *sabab al-nuzulnya*, ayat ini turun ketika Nabi melakukan shalat diatas tunggangannya dalm perjalanan dari Makkah menuju Madinah. Posisi Madinah membelakangi Mekkah. Namun ketika shalat diatas untanya, nabi tidak perlu menghadap ke belakang sembari terus membiarkan tunggangannya menuju kearah depan. Dalam kasus seperti ini, cukuplah bagi Nabi untuk meyakini bahwa segala penjuru adalah milik Allah.<sup>125</sup> Dengan demikian, maka sesorang boleh saja ketika dalam kendaraan yang tidak memungkinkan untuk berhenti tetap melakukan shalat walaupun tidak menghadap kiblat.

<sup>124</sup> Mu'ammr, *Sabab al-nuzul*, 10.

<sup>125</sup> Ibid, 12.

c. Menghilangkan kerancuan dari pembatasan hukum<sup>126</sup>

Dalam hal ini penulis memberi contoh tentang turunnya ayat:

فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۗ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الأنعام: ٤٥)

“Maka orang-orang yang dzalim itu dimusnahkan sampai ke akar-akarnya. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.” (al-An’ah: 45)

Isi ayat ini secara zahir hanya mengharamkan bangkai, darah, dan daging babi. Akan tetapi, tidak berarti bahwa barang-barang haram hanya dibatasi pada tiga hal itu saja. Apabila melihat *asbāb al-nuzul* ayat tersebut, tiga hal itu bukanlah batasan tentang tujuan turunnya ayat. Ayat ini turun sebagai respon terhadap perilaku orang-orang kafir yang memutar balikkan ketentuan Allah dengan menghalalkan apa yang Allah haramkan dan mengharamkan yang Allah halalkan.

d. Takhsis hukum sesuai dengan sebab turunnya

Menurut sebagian ulama bahwa yang mesti diperhatikan atau ‘*ibrah* (pelajaran) diambil adalah berdasarkan kekhususan sebab bukan keumuman lafal. Misalnya ayat zhihar pada permulaan surat al-Mujadilah sebab turunnya adalah Aus bin Shamit menzhihar istrinya Khaulah binti Hakam bin Tsa’labah. Hukum yang terkandung dalam ayat tersebut khusus untuk keduanya saja. Adapun untuk kasus yang lain digunakan dalil yang lain, yakni qiyas. Penjelasan ini menunjukkan tidak mungkin mengetahui hukum suatu ayat dan lebih tidak mungkin lagi

<sup>126</sup> Ibid, 13.

mengetahui qiyas kecuali mengetahui sebab turunnya. Bahkan tanpa pengetahuan tentang sebab turunnya, ayat-ayat ini menjadi tanpa manfaat.

Terlepas dari perbedaan pendapat ini sebab turun ayat ini juga menyingkap budaya (hukum jahiliah) tentang konsep zihar. Dimana pada intinya perilaku yang berbau pelecehan (misoginis) pada kaum wanita tetap diserap oleh Islam dengan menetapkan: zihar itu adalah zihar; tidak sama dengan talak, menarik kembali ucapan mereka yang menyakitkan hati isteri tersebut, dan kewajiban memerdekakan seorang budak sebelumnya kedua suami isteri itu bercampur kembali.<sup>127</sup>

e. Menyingkap ketersembunyian lafal dan makna hukum

Lafal dalam al-Qur'an tidak semuanya secara jelas mengungkap sebenarnya makna ayat itu sendiri. Akan tetapi dalam memahami al-Qur'an agar tidak tersesat memerlukan alat bantu lain yakni salah satunya dengan memahami riwayat *asbāb al-nuzul*. Misalnya firman Allah dalam surat al-Baqarah: 189

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا  
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ  
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji; Dan bukanlah ah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.”

<sup>127</sup> Ruslan, Jurnal, *Urgensi Asbab Al-Nuzul Ayat-Ayat Ahkam* (Banjarmasin: IAIN Antasari, t.th), 7.

Orang yang membaca ayat ini akan berkesimpulan Allah melarang masuk rumah dari pintu belakang sehabis kebaktian dan yang etis adalah masuk rumah dari pintu depan. Pahaman seperti ini keliru karena latar belakang historis turunnya ayat ini terkait dengan kebiasaan bangsa Arab jahiliah yang masih dilakukan oleh orang-orang Anshar, yaitu bila mereka berihram (untuk haji atau umrah) mereka tidak memasuki rumah dari pintunya, mereka menggali lobang di belakang rumah-rumahnya dan keluar masuk dari sana. Sehubungan dengan itu ayat ini diturunkan. Lafal teksnya jika dipaparkan sebagai berikut:

sebab turunnya ayat ini, ketersembunyian pada lafal dan makna (mengetahui adat istiadat bangsa Arab) dapat diketahui. Jelas Allah tidak melarang masuk rumah dari pintu-pintunya; baik belakang atau di depan rumah, yang dilarang adalah merusak tembok belakang rumah yang baik-baik.

IAIN JEMBER

### BAB III

## BIOGRAFI ALI AL-SHABUNI DAN PANDANGANNYA TENTANG *SABAB AL-NUZÛL*

### A. Biografi Ali al-Shabuni

Ali al-Shabuni nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ali bin Jamil Al-Sabuni. Beliau lahir di kota Heib Syiria pada tahun 1928 M. Setelah lama berkecimpung dalam dunia pendidikan di Syiria, beliau melanjutkan pendidikan di Mesir dan merampungkan program magisternya di Universitas al-Azhar mengambil tesis khusus tentang perundang-undangan dalam Islam, pada tahun 1954 M. Saat ini bermukim di Makkah dan tercatat sebagai salah seorang staf pengajar tafsir dan ulum al-Qur'an di fakultas Syari'ah dan Dirasah Islamiyah Universitas Malik Abdul Azis Makkah.<sup>128</sup>

Muhammad Ali al-Shabuni adalah seorang pemikir baru yang cukup produktif dalam menghasilkan karya tulis, khususnya di bidang tafsir al-Qur'an (mufassir). Beliau adalah seorang professor di bidang Syari'ah dan Dirasah Islamiyah (*Islamic Studie*) di Universitas King 'Abdul Azis Makkah al-Mukarramah.<sup>129</sup>

Syaikh al-Shabuni dibesarkan di tengah-tengah keluarga terpelajar. Ayahnya bernama Syaikh Jamil merupakan salah seorang ulama senior di Aleppo. Beliau memperoleh pendidikan dasar dan formal mengenai bahasa

---

<sup>128</sup> M. Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta:Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Klijaga, 2003) teras. 133

<sup>129</sup> M, Yusron. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta : Teras, 2006) 49.

arab, ilmu waris, dan ilmu-ilmu agama di bawah bimbingan langsung sang ayah. Sejak usia kanak-kanak, beliau sudah memperlihatkan bakat dan kecerdasan dalam menyerap berbagai ilmu agama. Diusianya yang masih belia, al-Shabuni sudah hafal al-Qur'an. Tak heran bila kemampuannya ini membuat banyak ulama di tempatnya belajar sangat menyukai kepribadian al-Shabuni. Salah satu gurunya adalah sang ayah, Jamil al-Sabuni. Beliau juga berguru pada ulama terkemuka di Aleppo, seperti Syekh Muhammad Najib Sirajudin, Syaikh Ahmad al-Shama, Syaikh Muhammad Said al-Idibi, Syekh Muhammad Raghīb al-Tabbakh, dan Syekh Muhammad Najib Khayatah.<sup>130</sup>

Ali al-Shabuni memulai belajarnya dari kecil di Suriah sehingga menamatkan Tsanawiyah (Setingkat SMU) merupakan akhir perjalanan di Suriah. Kemudian beliau meneruskan belajarnya di Universitas Al-Azhar Mesir, hingga beliau mendapatkan gelar Lc (sama dengan gelar Sarjana/S1) pada tahun 1371 H/1954 M. dalam bidang spesialisasi hukum *Syar'i*. beliau menjadi urusan dari kementerian Wakaf Suriah untuk menyelesaikan *Dirasah 'l-Ulya* (sekolah pasca sarjana).<sup>131</sup>

Menurut penilaian Syaikh 'Abdullah al-Khayyat, Khayat Masjid al-Haram dan Penasehat Kementerian Pengajaran Arab Saudi, al-Sabuni adalah seorang ulama yang memiliki disiplin ilmu yang bergam. Salah satu cirinya adalah aktivitasnya yang mencolok di bidang ilmu dan pengetahuan. Ia banyak

<sup>130</sup> M. Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantarn Ilmu al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta:Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Klijaga.2003) teras.134

<sup>131</sup> Muhammad, Ali Iyazi, *al-Mufasssirin Hayatuhum wa Manhajuhum, Wizarah al-Syaqafah wa al-irsyad al-Islam, t th. 507-508.*



menggunakan kesempatannya berkompetisi dengan waktu untuk melahirkan karya ilmiah yang bermanfaat dan memberi energi pencerahan, yang merupakan buah penelaahan, pembahasan, dan penelitian yang cukup lama. Dalam menuangkan pemikirannya, al-Sabuni tidak tergesa-gesa dan tidak sekedar mengejar kuantitas karya tulis semata, namun menekankan bobot ilmiah, kedalaman pemahaman, serta mengedepankan kualitas dari karya ilmiah yang di hasilkan, agar mendekati kesempurnaan dan memprioritaskan validitas serta tingkat kebenaran. Sehingga karya-karyanya di lingkungan ulama Islam dianggap memiliki karakter tersendiri bagi seorang pemikir baru. Lebih dari itu, hasil penanya dinilai tidak hanya penting bagi umat Islam saat ini, namun juga penting untuk ditelaah oleh para akademisi dan para pecinta ilmu untuk masa-masa yang akan datang.<sup>132</sup>

## B. Karya-Karya Al-Shabuni

Hingga saat ini karya-karya Muhammad Ali al-Sabuni sudah dikenal diberbagai Negara termasuk oleh masyarakat Indonesia yang meliputi tentang Tafsir, ‘*Ulum al-Qur’ân*, dan hukum Karya-karya beliau antara lain::

1. *Rawai’u al-Bayân fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an*

Karya perdananya di bidang tafsir adalah *Rawa’i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’ân* dan lebih dikenal dengan *Tafsir Ayat Ahkam*.

Menurut al-Khayyat, kitab ini merupakan kitab yang paling baik dan representative dalam bidang tafsir, yang berkonsentrasi pada kajian terhadap ayat-ayat hukum.

<sup>132</sup> M, Yusron. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer 2006*. (Yogyakarta : Teras), 49-50

Kitab ini berupa tafsir *maudu'i* (tematik) terhadap ayat-ayat hukum yang ada dalam al-Qur'an. Dalam arti, dari kitab inilah kaum muslim dapat mengambil rujukan hukum-hukum, sekaligus sebagai rujukan utama yakni al-Qur'an. Melalui karya inilah, umat Islam memperoleh banyak informasi dan manfaat, karena dapat mengetahui hukum-hukum positif keagamaan, kemasyarakatan, dan sebagainya. Sehingga umat Islam tidak rept dan pelik dalam memahami al-Qur'an secara utuh.

Karya ini menjadi momentum bagi kepakaran al-Sabuni di bidang tafsir al-Qur'an dan sampai saat ini menjadi *master piece*-nya, setelah *Safwat al-Tafasir* yang menjadi focus tulisan ini. Kitab ini terdiri atas dua juz, kitab ini khusus menghimpun ayat-ayat hukum, dan disusun dalam format perkuliahan (*muhadarah*) atau sebagai buku ajar bidang tafsir yang bernuansa ilmiah. Beliau berusaha mengkombinasikan antara sistematika lama dan baru, sehingga kitab ini menjadi rujukan utama bagi umat Islam yang mencoba mendalami tafsir al-Qur'an. Kitab ini disusun setelah 10 tahun masa pengabdian di Fakultas Syari'ah dan Dirasah Islamiyah Makkah, dan setelah melahirkan sejumlah karya ilmiah lainnya. Berkat karya inilah nama al-Shabuni melambung dan dikenal masyarakat Islam di seluruh dunia. Dan pada akhirnya beliau termasuk seorang mufassir modern, sejajar dengan mufassir modern lainnya.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, al-Shabuni memadukan antara sistematika model lama dan sistematika modern dengan menerapkan

metode analisa (*tahlili*), yang dijabarkan dalam 10 langkah oprasional penafsiran. Secara kronologis langkah-langkah tersebut sebagai berikut:<sup>133</sup>

- a) Uraian secara lafzi atau lafal, dengan berpegang pada pandangan ahli-ahli tafsir dan ahli-ahli bahasa.
- b) Arti global (*mujmal*) bagi ayat-ayat yang ditafsirkan, meski tanpa sumber yang jelas.
- c) Pemaparan *asbâb al-nuzûl* jika ada, dalam rangka untuk menjelaskan konteks historis, sebagaimana yang pernah dinyatakan oleh al-Suyuti, al-Zarqani, dan Manna' al-Qattan dalam karyanya masing-masing.
- d) Melakukan korelasional (*munasabah*) antar ayat dan surat, sebelum dan sesudahnya.
- e) Tinjauan dari aspek bacaan-bacaan (*qira'ah*) secara selektif, dipilih yang *mutawatir*
- f) Pembahasan dari segi gramatika bahasa (*Nahwu-Saraf*) dan *I'rab* dengan jelas dan ringkas.
- g) Penafsiran ayat yang meliputi segi rahasia-rahasiannya (*asrar*), faedah-faedahnya (*fawaid*), dari segi ilmu sastra (*balagah*), dan detail-detail ilmiahnya (*lafaiif*).
- h) Pengungkapan kandungan hukum-hukum syar'I, disertai dalil-dalil fuqaha, dengan melakukan upaya *tarjih* di antara argument-argumen mereka.
- i) Kesimpulan (*khulasah*) yang ringkas.

---

<sup>133</sup> Ibid 52-53

- j) Penutup pembahasan, dengan menampilkan segi *Hikmah al-Tasyri'* terhadap ayat-ayat yang dibahas (ditafsirkan).

## 2. *Ikhtisar Tafsir Ibn Kasir*

Kitab ini merupakan ringkasan kitab tafsir karya Ibnu Kasir. Dalam meringkas kitab tafsir monumental ini, al-Sabuni menempuh metode *maudu'i* (tematik). Dari upaya inilah umat Islam dapat membaca tafsir Ibnu Kasir secara mudah, ringkas dan komprehensif, serta diharapkan para pembaca mampu mencerna kandungan substansinya secara memadai.

## 3. *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*

Karya ini awalnya merupakan “diktat” utama kuliah bagi kajian tentang ilmu-ilmu al-Qur'an secara lengkap. Kitab ini di susun dengan sistematik standar ilmiah, penyajiannya ringkas, dan meliputi sejumlah wacana keilmuan penting dan actual yang sangat diperlukan bagi proses pendalaman seluk-beluk mengenai al-Qur'an. Kitab ini antara lain berisi tentang aspek aspek *Ulumul Qur'an*, *Asbab a;-Nuzul*, hikmah penurunan al-Qur'an sedikit demi sedikit dan saling terpisah (*munajjam*), pengumpulan al-Qur'an (*al-Jam'u*), mengenai tafsir dan penafsirannya, para *mufassir* kalangan tabi'in, *I'jaz al-Qur'an*, mukjizat al-Qur'an dalam perspektif ilmiah, tidak semua al-Qur'an berbahasa arab, makna penurunan al-Qur'an dalam tujuh huruf (*Sab'at Ahruf*), serta *qira'ah* yang masyhur (*mu'tabarah*).

4. *Tafsir al-Wadhih al-Muyassar*, dalam pembahasan tafsir ini beliau menuliskan agar bisa dipahami dan mudah untuk dicerna.
5. *Fiqh al-ibadah Fi Dhauil al-Kitab Wa al-Sunnah*.
6. *Fiqh al-Mu'ammalah Fi Dahauil al Kitab Wa al-Sunnah*.
7. *Mauqif al-Syari'ah al-Ghara Min Nikah al-Mut'ah al-Nubuwwah Wa al-Anbiya'*, menjelaskan tentang nikah mut'ah.
8. *Qubs Min al-Qr'an al-Karim*.
9. *Al-Zawaj al-Islami al-Mubakkir Sa'adah Wa Hasanah*.<sup>134</sup>
10. *Safwat al-Tafasir li al-Qur'an al-Karim*

Ini adalah karya mutakhir al-Shabuni, dan sekaligus menjadi karya monumentalnya dalam bidang tafsir. Tafsir ini dinamakan *Safwat al-Tafasir*, karena kitab ini di himpun dari berbagai kitab tafsir besar secara rinci, ringkas, kronologis, dan sistematis, sehingga menjadi jelas dan lugas. Dalam kitab ini al-Sabuni memadukan kompilasi antara *alma'sur* (tekstualitas) dengan *al-ma'qul* (rasionalitas) dan menghimpun sejumlah pandangan ulama dengan kitab-kitab tafsir yang monumental.

Ali al-Shabuni, telah merampungkan tafsir ini (*Shafwah at-Tafsir*), secara terus menerus dikerjakannya non-stop siang malam selama lebih kurang menghabiskan waktu kira-kira lima tahun. Dia tidak menulis sesuatu tentang tafsir sehingga dia membaca dulu apa-apa yang telah ditulis oleh para mufasir, terutama dalam masalah pokok-pokok kitab

<sup>134</sup> Hanim Shafiera inti Shukri, Skripsi “*Penafsiran Ali Ash-Shabuni Terhadap Ayat-Ayat Tasybih dalam Surat Al-Baqarah Kajian Dari Ilmu Balaghah*” (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2014), 19

tafsir, sambil memilih mana yang lebih relevan (yang lebih cocok dan lebih unggul).<sup>135</sup>

Ali al-Shabuni mengatakan dalam pendahuluan tafsirnya tentang penjelasan tujuan ditulisnya kitab ini, diantara kewajiban ulama saat ini adalah mengerahkan kesungguhannya untuk mempermudah pemahaman manusia pada Al-Qur'an dengan uslub yang jelas, bayan yang terang, tidak terdapat banyak kalimat sisipan yang tidak perlu, tidak terlalu panjang, tidak mengikat, tidak dibuat-buat, dan menjelaskan apa yang berbeda dalam Al-Qur'an yaitu unsur keindahan 'Ijaz dan Bayan bersesuaian dengan esensi pembicaraan, memenuhi kebutuhan pemuda terpelajar, yang haus untuk menambah ilmu pengetahuan AlQur'an al-Karim".<sup>136</sup>

### C. Seputar Kitab *Rawai'u al-Bayân fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qurân*

Ali al-Shabuni dalam menyusun *Rawai'u al-Bayan* ini dengan mengurutkan dari al-Fatihah hingga al-Muzammil serta memfokuskan kepada ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum dan setiap satu pembahasan diberi tema hukum yang sesuai dengan kandungan ayat tersebut. Kitab ini berisi 70 tema pembahasan, sedangkan sistematika yang digunakan dalam *Rawai'u al-Bayân* adalah sistematika tematik modern plural.<sup>137</sup> Sebuah

<sup>135</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat al-Tafasir*, (Beirut : Dar Al-Quran Al-Karim, 1981), 20

<sup>136</sup> Hanim Shafiera inti Shukri, Skripsi "Penafsiran Ali Ash-Shabuni Terhadap Ayat-Ayat Tasybih dalam Surat Al-Baqarah Kajian Dari Ilmu Balaghah" (UIN Sultan Syarif Kasim: Riau, 2014), 20.

<sup>137</sup> Ibid, 48.

model penyajian yang di dalamnya terdapat banyak tema penting yang disusun berdasarkan kepada susunan mushaf standar.

## 1. Metode dan Corak Kitab Rawa'i al-Bayan

### a. Sumber Penafsiran

Bila ditinjau dari sumber penafsiran kitab ini termasuk tafsir bi *al-iqtiran*. Dalam pembahasan hukum dalam tafsir ini sangat penting, al-Shabuni sendiri mengambil sumber dari pendapat para sahabat, tabi'in dan para imam madzhab. Dalam masalah fiqh al-Shabuni tidak berpegang pada satu madzhab, namun mengambil pendapat yang dianggap lebih kuat, metode ini dikenal dengan nama *al-Talfiq* dan *al-Tarjih*.

Muhammad Ali al-Shabuni dalam *Rawai'u al-Bayân*-nya dapat dimasukkan dalam kategori *mujtahid fi al-tarjih*. Karena dalam menguraikan atau membahas ayat-ayat hukum ia selalu menyertakan pendapat-pendapat ulama disertai dengan dalil-dalil yang melandasinya, kemudian diakhiri dengan tarjih yakni menguatkan (memberikan penilaian) pendapat mana yang shahih atau kuat dan pendapat mana yang jauh dari kebenaran.

### b. Cara Penjelasan

Bila ditinjau dari keluasan penjelasan kitab ini tergolong *itnabi* yaitu penafsiran dengan cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara

mendetail/ rinci, dengan uraian yang panjang.<sup>138</sup> Untuk mempermudah dalam memahami ayat yang ditafsir dalam kitab *Rawai' u al-Bayân* ini, al-Shabuni menggunakan sepuluh metode pembahasan, yaitu:

- 1) Pengertian kosa kata. Dalam penjelasan pertama dalam penafsirannya, Ali al-Shobuni menggunakan menguraikan beberapa kosa kata yang sulit yang perlu dijelaskan dengan merujuk pada pendapat para mufasir dan ahli bahasa.
- 2) Makna global. Dalam pembahasan ini, Ali al-Shobuni tidak menyertakan catatan kaki walaupun ada catatan kaki itupun tidak sedetail seperti pembahasan yang lain, agar para pembaca tidak terganggu perhatiannya dalam memahami maksud ayat secara ringkas dan menyeluruh.<sup>139</sup>
- 3) *Asbâb al-Nuzûl*. Dalam pembahasan ini, Ali al-Shobuni mencantumkan riwayat asbab al-nuzul dalam penafsiran ayat yang memang ada asbâb al-nuzul-nya, karena tidak semua ayat ada asbâb al-nuzulnya. Al-Shabuni tidak hanya mencantumkan *sabab al-Nuzul*
- 4) Munasabah. Penjelasan tentang keserasian antar ayat dan surat dalam al-Qur'an.
- 5) *Qirâ'ât*. Dalam pembahsan ini dikarenakan riwayat *qirâ'ât* tidak semuanya mutawatir. Maka, Ali-alShobuni hanya mengambil riwayat-riwayat *irâ'ât* yang mutawatir.

<sup>138</sup> Ridlwan Nasir, *Prespektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Al Qur'an*, (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 16.

<sup>139</sup> Hanim Shafiera, Skripsi "Penafsiran Ali Ash-Shabuni, 50.



- 6) *I'rab*. Ali al-Shobuni cenderung lebih banyak menerangkan susunan kata untuk menjelaskan kedudukan sebuah kata dalam ayat al-Qur'an.
- 7) Intisari Tafsir. Pembahasan ini meliputi susunan redaksi ayat, kehalusan tafsir. *Lathâif al-tafsir* perlu dicantumkan agar para pembaca lebih mudah mencerna kandungan makna ayat.
- 8) Hukum Syari'at. Pembahasan hukum dalam tafsir ini, Ali al-Shobuni mengambil sumber dari para sahabat, tabi'in, dan Imam Madzhab. Al-Shobuni mencantumkan pendapat para Imam madzhab kemudian dipilih yang yang paling kuat pendapatnya menurut beliau.
- 9) Kesimpulan. Tidak jauh berbeda seperti karya ilmiah lainnya, al-Shahbuni di akhir-akhir pembahasannya mencantumkan ringkasan apa yang telah ia tafsirkan guna memudahkan para pembaca.
- 10) Penutup Pembahasan. Bagian akhir ini al-Shabuni menunjukkan bahwa setiap ayat hukum mengandung hikmah yang dapat diambil pelajaran.

#### c. Corak Penafsiran

Corak kitab *Rawai'u al-Bayân* ini sesuai dengan nama kitabnya, tergolong kategori tafsir fiqh atau hukum. Karena di dalamnya membahas khusus tentang ayat-ayat hukum. Tafsir yang bercorak Fiqh pada umumnya dikarang oleh seorang tokoh yang beraliran satu madzhab untuk dijadikan patokan atau dalil kebenaran madzhabnya.

Corak fiqh muncul karena berkembangnya ilmu fiqh dan mulai terbentuknya beberapa madzhab yang setiap golongannya berusaha membuktikan kebenarannya. Sedangkan al-Shabuni seperti yang telah penulis jelaskan tidak fanatik terhadap manapun, akan tetapi mengambil pendapat madzhab yang paling kuat dalam menetapkan suatu hukum.

#### d. Sumber Rujukan

Sebagai layaknya karya ilmiah pada umumnya, Kitab Rawa'i al-Bayan memiliki kitab kitab rujukan yang bisa terlihat secara jelas di catatan kaki, diantara kitab yang termaktub dalam daftar rujukan kitab ini adalah:

1. *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Muhammad bin Jarir al-Thabary (w 310 H)
2. *Ad-Dar al-Manshur fi at-Tafsir bi al-Ma'tsur*, Jalaluddin as-Suyuthi (w 911 H)
3. *Al-Bahrul Muhith*, Muhammad bin Yusuf bin Hayyan al-Andalusi (w 745 H)
4. *Al-Kasyaaf*, Mahmud bin Umar az-Zamakhsyari (w 538 H)
5. *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Abu al-Fida Isma'il bin Amru bin Katsir (w 774 H)
6. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Muhammad bin Abi al-Qurthubi (w 761 H)
7. *Anwar al-Tanzil*, Abdullah al-Baishawi (w 685 H)

8. *Madarik at-Tanzil wa Haqaiq at-Ta'wil*, Abdullah bin Ahmad anNasafy (w 701 H)
  9. *Mafatih al-Ghaib*, Muhammad bin Umar ar-Razy (w 606 H)
  10. *Irsyad al-Aql as-Salim*, Muhammad bin Muhammad ath-Thahawi (w 952 H)
  11. *Al-Siraj al-Munir*, Muhammad asy-Syarbini al-Khathib (w. 977H)
  12. *Lubab at-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, Abdullah bin Muahammad (w 741 H)
  13. *Ahkam al-Qur'an*, Ahmad bin 'Ali ar-Razy ,al-Jashash' (w 370H)
  14. *Ahkam al-Quraan li Ibni al-Araby*, Muhammad bin Abdullah (w 543 H)
  15. *Ruh al-Maaany*, Mahmud bin Syukry al-Alusy (w 1270 H)
  16. *Muhasan al-Taawil*, Jamaluddin al-Qasimi (w 1332 H)
  17. *Zaad al-Masiir fi Ilmi al-Tafsir*, Abu al-Farj bin al-Jauzy (w 597 H)
  18. *Fath al-Bayan*, Shaddiq Khan (w 1281 H)
  19. *Tafsir Fi Zhilal al-Quraan*, Sayyid Qutb (w 1367 H)<sup>140</sup>
- e. Klasifikasi *Asbâb al-Nuzûl* Dalam Kitab *Rawâi'u al-Bayân fi Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*

Kitab ini jika ditinjau dari susunan dan tertib ayat yang ditafsirkan, tafsir ini menggunakan metode *maudhu'i*, namun demikian tafsir ini belum bisa dikatakan menggunakan metode tematik seutuhnya, karena dari segi pembahasannya masih tertib surat sebagaimana yang ada pada mushaf.

<sup>140</sup> Muhammad Ali al-Shobuni, *Tafsir ayat al ahkam juz I*, (Beirut: Dar ibn 'Abbud), 9.

Meskipun tidak semuanya dipakai, hanya dipilih ayat-ayat yang berkaitan tentang hukum. Sebagaimana yang telah dijelaskan diatas tafsir ini dicetak dalam dua jilid. Jilid yang pertama sebanyak 40 bab, sedangkan jilid yang kedua sebanyak 30 bab. Akan tetapi, dari sekian banyak bab itu, al-Shabuni tidak memberikan keterangan ayat dan surat di daftar isinya, hanya menampilkan pokok bahasan. Berikut ini akan dijelaskan lebih detail tentang kandungan disetiap bab disertai pokok bahasan serta ayat dan surat yang dibahas:

### Jilid I

<b>BAB ke-</b>	<b>Ayat dan Surat</b>	<b><i>Makkiyah/ Madaniyyah</i></b>	<b>Pembahasan</b>	<b><i>Asbāb al-Nuzūl</i></b>
1	al-Fatihah: 1-7	<i>Makkiyah</i>	Pendahuluan Surat al-Fatihah	Tidak Ada
2	al-Baqarah: 101-103	<i>Madaniyyah</i>	Sihir dalam pandangan Islam	Ada
3	al-Baqarah: 106-108	<i>Madaniyyah</i>	Nasakh dalam al-Qur'an	Ada
4	al-Baqarah: 142-145	<i>Madaniyyah</i>	Menghadap Ka'bah ketika sholat	Ada
5	al-Baqarah: 158	<i>Madaniyyah</i>	sa'I diantara safa dan marwah	Ada
6	al-Baqarah: 159-160	<i>Madaniyyah</i>	Menyembunyikan ilmu syar'i	Ada
7	al-Baqarah: 172-173	<i>Madaniyyah</i>	Makanan yang halal dan yang haram	Tidak Ada
8	al-Baqarah: 178-179	<i>Madaniyyah</i>	Qishas adalah sumber kehidupan manusia	Ada
9	al-Baqarah: 183-187	<i>Madaniyyah</i>	Kewajiban puasa bagi semua umat Islam	Ada

10	al-Baqarah: 190-195	<i>Madaniyyah</i>	Syari'at perang dalam Islam	Ada
11	al-Baqarah: 196-203	<i>Madaniyyah</i>	Menyempurnakan Haji dan Umrah	Ada
12	al-Baqarah: 216-218	<i>Madaniyyah</i>	Berperang di Bulan Haram	Ada
13	al-Baqarah: 219-220	<i>Madaniyyah</i>	Pengharaman khamr dan judi	Ada
14	al-Baqarah: 221	<i>Madaniyyah</i>	Menikah dengan orang Musrik	Ada
15	al-Baqarah: 222-223	<i>Madaniyyah</i>	Mempergauli Wanita sedang haid	Ada
16	al-Baqarah: 224-227	<i>Madaniyyah</i>	Larangan tentang banyaknya aliansi	Ada
17	al-Baqarah: 228-231	<i>Madaniyyah</i>	Legitimasi perceraian dalam Islam	Ada
18	al-Baqarah: 233	<i>Madaniyyah</i>	Hukum menyusui	Tidak Ada
19	al-Baqarah: 234	<i>Madaniyyah</i>	' <i>Idda al-Wafat</i>	Tidak Ada
20	al-Baqarah: 235-237	<i>Madaniyyah</i>	Melamar wanita dan jasa mahar	Ada
21	al-Baqarah: 275-281	<i>Madaniyyah</i>	Bahaya riba bagi kehidupan sosial	Ada
22	Ali-'Imran: 28-29	<i>Madaniyyah</i>	Larangan mengangkat orang kafir menjadi pemimpin	Ada
23	Ali-'Imran: 96-97	<i>Madaniyyah</i>	Kewajiban Haji dalam Islam	Ada
24	al-Nisa': 1-4	<i>Madaniyyah</i>	Jumlah Istri dalam Islam	Ada
25	al-Nisa': 5-10	<i>Madaniyyah</i>	Peduli terhadap harta anak yatim	Ada
26	al-Nisa': 19-24	<i>Madaniyyah</i>	Wanita yang haram dinikahi	Ada
27	al-Nisa': 34-36	<i>Madaniyyah</i>	Cara mengatasi Syiqaq	Ada
28	al-Nisa': 43	<i>Madaniyyah</i>	Larangan shalat bagi	Ada

			pemabuk dan junub	
29	al-Nisa': 92-94	<i>Madaniyyah</i>	Hukum pembunuhan menurut Islam	Ada
30	al-Nisa': 101-107	<i>Madaniyyah</i>	Shalat <i>Khauf</i>	Ada
31	al-Maidah: 1-4	<i>Madaniyyah</i>	Makanan yang haram	Ada
32	al-Maidah: 5-6	<i>Madaniyyah</i>	Hukum wudhu' dan tayammum	Tidak Ada
33	al-Maidah: 33-40	<i>Madaniyyah</i>	Hukuman pencuri dan begal	Ada
34	al-Maidah: 89-92	<i>Madaniyyah</i>	Kafarat melanggar sumpah dan keharaman khamr	Tidak Ada
35	al-Taubah: 17-18	<i>Madaniyyah</i>	Memakmurkan masjid	Ada
36	al-Taubah: 28-29	<i>Madaniyyah</i>	Larangan orang musyrik masuk masjidil haram	Ada
37	al-Anfal: 1-4	<i>Madaniyyah</i>	Harta rampasan perang dalam Islam	Ada
38	al-Anfal: 15-18	<i>Madaniyyah</i>	Lari dari peperangan	Tidak Ada
39	al-Anfal 41	<i>Madaniyyah</i>	Pembagian harta rampasan perang	Tidak Ada
40	al-Haj` : 36-37	<i>Madaniyyah</i>	Menyembelih Kurban	Ada

## Jilid 2

<b>BAB ke-</b>	<b>Ayat dan Surat</b>	<b><i>Makkiyah/Madaniyyah</i></b>	<b>Pembahasan</b>	<b><i>Asbāb al-Nuzūl</i></b>
1	Al-Nur: 1-3	<i>Madaniyyah</i>	Had dalam syari'at Islam	Ada
2	Al-Nur: 4-5	<i>Madaniyyah</i>	Tentang Dosa Qodaf	Ada
3	Al-Nur: 6-10	<i>Madaniyyah</i>	<i>Li'ān</i> antara suami dan istri	Ada
4	Al-Nur: 22-26	<i>Madaniyyah</i>	Dibalik peristiwa fitnah	Ada

5	Al-Nur: 27-29	<i>Madaniyyah</i>	Adab minta izin masuk rumah	Ada
6	Al-Nur: 30-31	<i>Madaniyyah</i>	Ayat hijab dan memandang lawan jenis	Ada
7	Al-Nur: 32-37	<i>Madaniyyah</i>	Anjuran nikah dan menghindari pelacur	Ada
8	Al-Nur: 59	<i>Madaniyyah</i>	Minta izin pada waktu tertentu	Ada
9	Al-Nur: 61	<i>Madaniyyah</i>	Makan dirumah tetangga	Ada
10	Luqman: 12-15	<i>Makkiyah</i>	Taat kepada orang tua	Ada
11	Al-Ahzab: 1-5	<i>Madaniyyah</i>	Mengadopsi anak pada masa Jahiliyah dan Islam	Ada
12	Al-Ahzab: 6	<i>Madaniyyah</i>	Warisan untuk orang yang disayangi	Ada
13	Al-Ahzab: 49	<i>Madaniyyah</i>	Bercerai sebelum menyentuh	Tidak ada
14	Al-Ahzab: 50-52	<i>Madaniyyah</i>	Beberapa hukum tentang pernikahan Nabi SAW	Ada
15	Al-Ahzab: 53-54	<i>Madaniyyah</i>	Adab Walimah	Ada
16	Al-Ahzab: 56-58	<i>Madaniyyah</i>	Shalawat kepada Nabi SAW	Tidak ada
17	Al-Ahzab: 59	<i>Madaniyyah</i>	Hijab Muslimah	Ada
18	Al-Saba': 10-14	<i>Makkiyah</i>	Hukum patung dan gambar	Tidak ada
19	Al-Shad: 41-44	<i>Makkiyah</i>	Kedudukan Hilah dalam syari'at Islam	Tidak ada
20	Muhammad: 4-6	<i>Madaniyyah</i>	Perang dalam Islam	Tidak ada
21	Muhammad: 33-35	<i>Madaniyyah</i>	Membatalkan amal yang sedang dikerjakan	Tidak ada
22	Al-Hujurat: 6-10	<i>Madaniyyah</i>	Mengatasi <i>hoax</i>	Ada
23	Al-Waqi'ah: 73-87	<i>Madaniyyah</i>	Hukum menyentuh mushaf	Tidak ada
24	Mujadalah: 1-4	<i>Madaniyyah</i>	Zihar dan Kafaratnya dalam Islam	Ada

25	Mujadalah: 11-13	<i>Madaniyyah</i>	Berbicar dengan Rasulullah SAW	Ada
26	Mumtahanah: 10-13	<i>Madaniyyah</i>	Menikah dengan non muslim	Ada
27	Al-Jum'ah: 9-11	<i>Madaniyyah</i>	Shalat jum'at dan hukum-hukumnya	Ada
28	Al-Thalaq: 1-3	<i>Madaniyyah</i>	Hukum perceraian	Ada
29	Al-Thalaq: 4-7	<i>Madaniyyah</i>	Hukum <i>'iddah</i>	Ada
30	Al-Muzammil: 1-10	<i>Madaniyyah</i>	Membaca al-Qur'an	Tidak ada

#### **D. Latar Belakang Penulisan Kitab *Rawâi'u al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qurân***

Semua mufassir tentunya tidak semata-mata menafsirkan al-Qur'an begitu saja. Akan tetapi ada hal-hal yang melatar belakangi keinginan para mufassir itu dalam penulisan dan penyusunan kitab tafsir. Begitu juga dengan latar belakang al-Shabuni dalam penyusunan kitab *Rawâi'u al-Bayân*. Al-Shabuni adalah seorang Ulama' yang menonjol dalam bidang keilmuan tafsir maupun hukum. Banyak hal yang melatarbelakangi beliau dalam penulisan kitab ini.

Al-Shabuni melakukan pengabdian kepada al-Qur'an secara murni tanpa berpihak pada suatu apapun, al-Shabuni mengatakan "sebaik-baiknya amal shaleh yang disajikan oleh manusia ialah mengabdikan kitab al-Qur'an yang mulia". Dalam penulisannya al-Shabuni mengikuti jejak ulama terdahulu, karena mempunyai jasa besar terhadap perkembangan tafsir maupun fiqh. Hal



ini terlihat dalam kitabnya banyak merujuk kepada kitab-kitab tafsir terdahulu dan Imam Madzhab.

Muhammad al-Shabuni menyusun kitab ini sekaligus memberikan penjelasan dan bantahan tuduhan dari musuh Islam dalam tulisan-tulisan mereka yang melampaui batas. Mereka banyak mengecam secara pribadi kepada Rasulullah SAW. Salah satu contohnya dalam bab pernikahan Nabi Muhammad SAW, al-Shabuni menjelaskan disyariatkannya poligami dengan uraian yang rasional ditinjau dari berbagai aspek. Sehingga tidak ada kesalahfahaman dalam memahami ayat. Hal yang sama dilakukan beliau ketika membahas hijab bagi wanita. Disana beliau menolak keras pendapat yang menyatakan boleh bagi seorang wanita membuka wajah dan telapak tangan kepada yang bukan mahrom. Kemudian menampilkan pembahasan tentang kerusakan pergaulan bebas yang di alami masyarakat Eropa yang dipandang baik. Al-Shabuni menulis karya-karyanya bertujuan berusaha memecahkan permasalahan yang timbul di masa sekarang dan seharusnya sudah dipecahkan.

Para mufassir sebelum al-Shabuni yang menyusun Kitab Tafsir bercorak *fiqh* banyak yang membela madzhab tertentu dan sering konflik tentang khilafiyah. Kemudian al-Shabuni datang dengan tafsir ahkam yang tidak cenderung kepada salah satu madzhab, tetapi mengambil refrensi dari semua madzhab. Al-Shabuni memilih dan memilih para pendapat Ulama' yang menurutnya benar disertai dengan alasan yang logis. Tujuan al-Shabuni ini agar para umat muslim tidak terlalu fanatik terhadap madzhab mana pun yang

dapat menimbulkan perpecahan antar sesama umat muslim. Menurutny,  
semua Imam Madzhab mempunyai dalil masing-masing dalam *istinbâṭ*  
hukumnya.



**BAB IV**  
**INTEGRASI *ASBĀB AL-NUZŪL* DALAM FORMULASI *ISTINBAT***  
**HUKUM PENAFSIRAN ALI AL-SHABUNNI**

**A. Konsep *Asbāb Al-Nuzūl* Menurut Ali Al-Shabuni**

*Asbāb al-nuzūl* diturunkannya ayat al-Qur'an akan memberikan pemahaman, tidak hanya pemahaman tekstual tetapi pemahaman kontekstual juga terhadap suatu ayat. Terutama untuk mengetahui status hukum pada masa itu, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan.<sup>141</sup> Mengingat bahwa betapa pentingnya *asbāb al-nuzūl*, maka bisa dikatakan bahwa sebagian ayat itu mungkin bisa diketahui makna-maknanya atau diambil hukum darinya, sebelum mengetahui secara pasti, tentang *asbāb al-nuzūl* –nya.<sup>142</sup>

Dalam bukunya *al-Tibyān fi 'Ulūmi al-Qur'an*, al-Shabuni menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *asbāb al-nuzūl* 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.<sup>143</sup> Dari pengertian ini dapat diketahui bahwa memahami *asbāb al-nuzūl* sama halnya dengan memahami konteks diturunkannya suatu ayat. Oleh karena itu, dalam pandangan Nurcholis Majid, pemahaman terhadap konteks ini akan mempermudah para penafsir untuk memberikan implikasi pemaknaan sesuai dengan kondisi tempat dan saat penafsir hidup.

---

<sup>141</sup> Subhi Al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu AlQuran*, 1990, 214.

<sup>142</sup> Syaikh Ali as-Shobuni, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*, 28-29.

<sup>143</sup> Ali as-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulumul Qur'an*, 24.

Dalam tafsir *Rawâi’u Bayân, asbâb al-nuzûl* merupakan salah satu variabel yang digunakan al-Shabuni ketika menafsirkan ayat ahkam. Sebagai contoh dapat dikemukakan, misalnya ketika ia menafsirkan ayat 222 surat al-Baqarah tentang anjuran menjauhi perepuan yang sedang mengalami menstruasi (haid). Dalam kasus ini, diuraikan suatu peristiwa yang terjadi dikalangan orang-orang yahudi, dimana apabila 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 kemudian turun ayat 222 surat al-Baqarah yang menjelaskan peristiwa itu. Selanjutnya Nabi menyuruh para sahabat untuk makan dan minum bersama istri mereka dan boleh melakukan apa saja, kecuali “nikah” (senggama).

### **1. Faedah Mengetahui *Sabab al-Nuzûl***

Terkadang terjadi suatu peristiwa atau suatu pertanyaan yang dikemukakan kepada Rasulullah dengan maksud untuk mengetahui suatu hukum syara’ pada masalah yang dihadapi, sehingga turunlah ayat yang berkenaan dengan peristiwa tersebut.<sup>144</sup>

Ada banyak aspek yang digunakan dalam memahami al-Qur’an. Di antara sekian banyak aspek yang memberikan peran dalam memahami ma’na-ma’na ayat al-Qur’an ialah mengetahui sebab-sebab turunnya.

Untuk mengetahui secara mendetail maksud al-Qur’an, tidak mungkin

<sup>144</sup> Muhammad Ali al-Shobuni, *Pengantar Ilmu-Imu al-Qu’an*, diterjemahkan Saiful Islam, 51.

dicapai tanap mengetahui *sabab al-nuzul*. Al-Shabuni memberikan beberapa faedah, yaitu<sup>145</sup>:

- a) Mengetahui fungsi hikmah yang dapat menunjang hukum syara’.
- b) Untuk mentakhsis suatu hukum dengan sebab (bagi yang berpendapat bahwa ‘*Ibrah bi khususi sabab*)
- c) Untuk menolak paham yang menyempitkan dalam suatu masalah yang tampaknya sempit.
- d) Mengetahui untuk siapa ayat itu diturunkan dan untuk menentukan yang mubham dalam ayat tersebut.

## 2. Redaksi *Asbāb al-Nuzūl*

Uraian sebelumnya telah memberikan asumsi bahwa *asbāb al-nuzūl* tidak dapat dijangkau oleh akal, tapi harus berdasarkan riwayat yang shahih. Menurut al-Shabuni riwayat *asbāb al-nuzūl* dapat dianalisa oleh para sahabat dan tabi’in atau para ulama’ yang telah mengetahuinya.<sup>146</sup>

Bentuk redaksi yang menerangkan sebab turunnya itu adakalanya berupa pernyataan tegas mengenai sebab dan adakalanya pula berupa pernyataan yang hanya mengandung kemungkinan mengenainya. Cara menilai bentuk redaksi *asbāb al-nuzūl* yang bersumber dari riwayat yang shahih, adalah :

- a. Berupa pernyataan tegas, ialah jika perawi mengatakan : “sebab nuzul ayat ini adalah begini”, atau menggunakan *fata’qibiyah* (kira-kira seperti “maka”, yang mana menunjukkan urutan peristiwa) yang dirangkaikan dnegan kata “turunlah ayat”, sesudah ia menyebutkan

<sup>145</sup> Ibid, 43-44.

<sup>146</sup> Muhammad Ali al-Shobuni, *Pengantar Ilmu-Imu al-Qu’an*, diterjemahkan Saiful Islam, 52-53

peristiwa atau pertanyaan. Misalnya ia mengatakan: “*تَلَحَّثَ كَذَا* Telah terjadi peristiwa begini”, atau *سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كَذَا فَتَرَكْتُ الْآيَةَ* Rasulullah ditanya tentang hal begini, maka turunlah ayat ini.”

Dengan demikian, kedua bentuk diatas merupakan pernyataan yang jelas mengenai sebab.

- b. Redaksi yang boleh jadi menerangkan sebab nuzul atau yang hanya sekedar menjelaskan kandungan hukum ayat yaitu bila perawi mengatakan: *نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا* “ayat ini turun mengenai ini”. Yang dimaksud dengan ungkapan (redaksi) ini terkandung *sabab nuzul* ayat dan terkadang pula kandungan hukum ayat tersebut. Demikian juga bila ia mengatakan: *أَحْسَبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي كَذَا* “aku mengira ayat ini turun mengenai soal begini” atau *مَا أَحْسَبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي كَذَا* “aku tidak mengira ayat ini turun mengenai soal begini”. Dengan bentuk redaksi demikian ini, perawi tidak dapat memastikan *asbāb al-nuzūl*, akan tetapi kedua bentuk redaksi tersebut mungkin menunjukkan *asbāb al-nuzūl* dan mungkin pula menunjukkan ke padahal yang lain.<sup>147</sup>

Ada beberapa riwayat mengenai *asbāb al-nuzūl* terkadang terdapat banyak riwayat mengenai *asbāb al-nuzūl* suatu ayat. Ringkasnya, bila *asbāb al-nuzūl* suatu ayat itu banyak, maka terkadang

<sup>147</sup> Muhammad Ali al-Shobuni, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, diterjemakan Saiful Islam (Surabaya: al-Ikhlās, 1983), 54

semuanya tidak tegas, terkadang pula semuanya tegas dan terkadang sebagiannya tidak tegas, sedangkan sebagian lainnya tegas dalam menunjukkan sebab. Dalam keadaan demikian, sikap seorang mufasir kepadanya sebagai berikut:

- 1) Apabila semuanya tidak tegas dalam menunjukkan sebab, maka tidak ada salahnya untuk membawanya dan dipandang sebagai tafsir dan kandungan ayat.<sup>148</sup>
- 2) Apabila sebagian tidak tegas dan sebagian lain tegas, maka yang harus menjadi pegangan adalah yang tegas. Misalnya tentang peristiwa turunnya surat al-Baqarah ayat 223 yang memiliki dua versi asbâb al-nuzul. Pertama, dari riwayat Ibn Umar yang menggunakan redaksi yang tidak tegas dengan mengatakan: *“nazalat fi ityân al-Nisâ’ fi asbârihinna”* (ayat ini turun berkenaan dengan perilaku orang-orang yang menggauli istri-istri mereka dari dubur). Sedangkan yang kedua dari Jabir dengan redaksi yang tegas dikatakan *“kânat al-yahud taqûl: izda atârajul imratah min khalfihâ fi duburiha jâ’a al-wadad ahwal, fanazalat...”* (orang-orang Yahudi mengatakan: jika seorang laki-laki mendatangi istri mereka dari belakang melalui dubur, maka anaknya nanti bermata juling, maka turunlah ayat...). Dalam perbedaan dua riwayat ini, riwayat dari Jâbir yang diterima.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> Muhammad Ali al-Shobuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Qur’an* (Damskus: Maktabah al-Ghazali, 1991) diterjemahkan oleh Aminuddin, *Studi Ilmu al-Qur’an*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2008), 52

<sup>149</sup> Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 52

- 3) Apabila semuanya tegas, maka tidak terlepas dari kemungkinan bahwa adanya salah satu yang sah atau semuanya sah. Apabila salah satunya sah sedang yang lainnya tidak, maka yang sah itulah yang menjadi pegangan, bukan yang dha'if.<sup>150</sup>

Dalam hal ini penulis mengambil contoh tentang turunnya surat al-Duha'. Yang pertama hadis yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim. Riwayat tersebut mengatakan bahwa suatu ketika Nabi kebingungan sehingga ia tidak beranjak dari rumahnya sekitar dua atau tiga hari. Lalu datanglah wanita yang mendatanginya dan bertanya kepadanya: "*Yā Muhammad, mā arā syaitānaka illā qod tarakaka, lam yaqrubka lailatain au salasah, faanzalallah: wa al-Duhā...*" (Wahai Muhammad, aku tidak mendapati temanm kecuali telah meninggalkanmu, ia tidak mendekatimu dua atau tiga hari, lalu Allah menurunkan surat al-Duhā). Sementara itu al-Tabrani dan Ibn Abi Syaibah meriwayatkan cerita tentang mengenai pembantu Nabi yang menemukan bangkai anjing milik Hasan dan Husain dibawah ranjang Nabi Saw. Bangkai ini yang membuat malaikat Jibril tidak mendatangi Nabi selaa beberapa hari. Setelah bangkai itu dibuang, turunlah Surat al-Duhā. Diantara dua versi ini cerita ini, riwayat Bukhari dan Muslim yang dipilih karena riwayat yang kedua ada seorang rawi yang tidak diketahui identitasnya,<sup>151</sup> selain itu seperti kesepakatan

<sup>150</sup> Muhammad Ali al-Shobuni, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, diterjemakan Saiful Islam (Surabaya: al-Ikhlās, 1983), 55

<sup>151</sup> Ibid, 52-53



ulama' bahwa hadis yang diriwayatkan Bukhori dan Muslim tidak diragukan lagi keshahihannya.

- 4) Apabila semuanya sahih, maka dilakukan pentarjihan dengan memperhatikan kedekatan rawi yang diungkapkan.

Misalnya mengenai turunnya suta al-Isra': 85 terdapat beberapa versi *asbâb al-Nuzul*. Riwayat pertama dari Bukhari berdasarkan kesaksian Ibn Mas'ud bahwa ia pernah berjalan-jalan dengan Nabi di Madinah, lalu mereka didatangi seorang Yahudi yang menanyai tentang ruh, lalu turunlah Surat al-Isra': 85 sebagai jawaban atas pertanyaan itu. Sedangkan riwayat yang kedua oleh Tirmidzi dari Ibn Abbas. Ia menceritakan ahwa suatu ketika orang-orang Quraisy meminta pertanyaan kepada orang-orang Yahudi untuk menguji Nabi Saw.

Orang-orang Yahudi lalu meminta orang-orang Quraisy bertanya tentang ruh, lalu turunlah ayat tersebut.<sup>152</sup> Diantara kedua ayat ini yang diambil adalah riwayat yang pertama karena Ibn Mas'ud melihat langsung kejadiannya.

- 5) Bila riwayat tidak mungkin dilakukan *tarjih* karena riwayat yang sama-sama kuat, maka semuanya diamalkan dengan kompromisasi (*al-jam'*).

Misalnya salah satu aspek yang bisa dikompromisasikan adalah jika waktu terjadinya dua peristiwa dalam dua *asbâb al-Nuzul* yang berbeda berdekatan. Surat al-Nur: 6-9 tentang *li'an* mempunyai beberapa versi berbeda. Cerita pertama bersumber dari Ibn Abbas bahwa ayat ini

---

<sup>152</sup> Ibid, 53.

diturunkan atas Hilal Ibn Umayyah yang menuduh istrinya berzina dengan Sarik Ibn Samha. Cerita kedua bersumber dari Sahl Ibn Sa'd. ia menceritakan bagaimana Uwaimir memberitahu Asim Ibn Adi mengenai ditanyainya Rasulullah tentang apa yang harus dilakukan seorang suami yang mendapati istrinya berzina.

Kedua riwayat ini shahih dan tidak ada penguat bagi salah satu keduanya atas yang lain. Oleh karena itu, tidak ada kesulitan untuk menjadikan keduanya sama-sama sebagai sebab turun ayat-ayat tersebut karena peristiwanya tidak jauh berbeda. Hilal Ibn Umayyah dipandang sebagai penanya pertama dan Uwaimir penanya kedua sebelum ada jawaban dari Nabi Saw. Pada mulanya Uwaimir menanyakannya melalui Ashim dan kemudian menanyakannya secara langsung.

Masalah ini juga dapat diselesaikan melalui jalan lain yang dengan memahaminya dari riwayat yang kedua. Ayat-ayat *Mula'annah* pada awalnya turun sehubungan dengan masalah Hilal. Kemudian, Uwaimir datang maka Rasul menjawabnya dengan ayat-ayat yang telah turun pada masalah Hilal.<sup>153</sup>

Dua riwayat ini bisa juga dikompromisasikan dengan mengatakan bahwa peristiwa Hilal terjadi lebih dulu. Kasus Hilal jugalah yang diceritakan oleh Uwaimir kepada Asim Ibn Adi.

---

<sup>153</sup> Ahmad Syadali, Ahmad Rof'i, *Ulumul Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 104

- 6) Bila tidak mungkin dikompromisasi, maka dipandanglah ayat tersebut diturunkan beberapa kali dan berulang.<sup>154</sup> Teori tentang pengulangan turunnya ayat ini bertujuan untuk menghilangkan keraguan tentang kemungkinan ditentukannya sebuah peristiwa Sabab al-Nuzul. Ayat tertentu. Apabila ada dua riwayat Sabab al-Nuzul yang berbeda dan sama-sama kuat atau jika memiliki satu riwayat yang shahih namun informasinya bertentangan dengan pemahaman umum ayat tersebut, maka disimpulkan yat tersebut turun lebih dari satu kali. Misalnya tentang turunnya surat al-Ikhlâs yang dianggap sebagai jawaban bantahan orang-orang musyrik di Makkah dan Yahudi di Madinah.<sup>155</sup>

### **3. Kaidah ‘Ibrah bi Umumi Lafdzi lâ bi ‘Umumi Sabab Atau ‘Ibrah bi Khususi Sabab lâ bi ‘umumi lafdzi**

Dalam memahami suatu ayat, para Ulama’ menetapkan suatu pengertian berdasarkan dua kaidah, yaitu *Ibrah* dengan umumnya lafadz atau khususnya sebab. Di antara dalil-dalil yang mengatakan umumnya lafadz ialah ungkapan para sahabat dalam berbagai peristiwa menurut umumnya ayat yang turun karena sebab-sebab tertentu. Sebagian Ulama’ yang setuju ibrah dengan khususnya sebab, maka jika ada permasalahan yang hampir sama diperlukan dalil lain, seeptri qiyas.<sup>156</sup> Dalam kaidah ini al-Shabuni lebih setuju dengan kaidah ibrah

<sup>154</sup> Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Quran*, Cet 1, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013), 120-132.

<sup>155</sup> Zayn, *Sabab al-Nuzul*, 48

<sup>156</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, 55

dengan umumnya lafadz. Diantara dalil-dalil yang mengatakan umumnya lafadz ialah hujjahnya para sahabat dalam berbagai peristiwa menurut umumnya ayat yang turun karena sebab yang khusus. Seperti turunnya ayat *zihar* pada Salmah bin Shakhar, ayat *li'an* pada masalah Hilal bin Umayyah, dan masih banyak beberapa masalah yang lain.<sup>157</sup>

Dalam permasalahan ini, al-Shabuni mengikuti pendapat al-Shabuni yang lebih setuju kaidah '*Ibrah bi Umumi Lafdzi lâ bi 'Umumi Sabab*.

### **B. Metode *Istinbâf* Hukum Kitab *Rawâi'u al-Bayân fi Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qurân***

Para ulama' telah sepakat bahwa al-Qur'an dan Hadis shahih merupakan sumber dan dalil pokok hukum Islam. Selain itu ada juga dasar landasan dalam menetapkan hukum yaitu ijma' dan qiyas. Karena al-Qur'an bersifat global, maka para ulama' dalam menafsirkan ayat atau memahami kandungannya akan menempuh metode yang berbeda. Walaupun para mufassir berbeda metode dalam menafsirkan al-Qur'an, tetapi seorang mufassir harus menguasai ilmu yang dijadikan pedoman, seperti ilmu balaghah, ushul fiqh, *asbâb al-nuzûl* maupun ilmu lainnya yang berhubungan dengan al-Qur'an.

Hal serupa juga dilakukan oleh Ali al-Shabuni yang tidak sembarangan dalam mengeluarkan hukum, akan tetapi sudah menguasai dalam berbagai disiplin keilmuan tentang al-Qur'an, hadis, dan hukum. Dalam kitab *Rawâ'i al-Bayân fi Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'an*, Ali al-Shabuni dalam setiap

<sup>157</sup> Al-Shabuni, *Pengantar Ilmu al-Qur'an*, 61.

pembahasannya menjelaskan berbagai aspek yang dianalisis untuk menemukan makna yang tepat dari sebuah ayat. Ada sepuluh aspek yang digunakan al-Shabuni dalam menganalisis ayat-ayat hukum, diantaranya ialah:

1. Mengulas makna kosa kata ayat berdasarkan pandangan pakar tafsir dan ahli bahasa.
2. Menjelaskan makna ayat secara global.
3. Menjelaskan *Asbâb al-Nuzûl*
4. Menjelaskan korelasi atau hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya.
5. Menjelaskan *qirâ'ât* (perbedaan dalam melafalkan ayat) yang terkadang berpengaruh dalam *istinbât* hukum.
6. Menjelaskan I'rab ayat yang dikaji.
7. Menjelaskan makna tersirat ayat melalui kajian *balaghah* dan ilmiah.
8. Menjelaskan kandungan hukum dari pandangan Imam Madzhab dan para fuqaha' serta melakukan tarjih dari perbedaan pandangan fuqaha' tersebut, karena dalam *istinbât* hukum beliau tidak focus pada satu madzhab saja, akan tetapi memilih yang paling rajih.
9. Menjelaskan kesimpulan secara ringkas.
10. Menutup pembahasannya dengan menjelaskan aspek himah yang dikandung ayat.

Sepuluh aspek diatas, ternyata tidak seluruhnya dicantumkan dalam penafsirannya. Misalnya dalam mencantumkan *asbâb al-nuzûl* bergantung pada ada atau tidaknya riwayat yang menjelaskan sebab turunnya suatu ayat. Sebagaimana yang telah penulis kemukakan sebelumnya bahwa ayat-ayat

hukum tidak semuanya memiliki *sabab al-nuzul*, hanya sebagian kecil saja yang tidak mempunyai *sabab al-nuzul*. Ada lima aspek yang dicantumkan secara konsisten dalam penafsirannya. Kelima aspek tersebut ialah:

1. Mengulas kosa kata ayat.
2. Menjelaskan makna ayat secara global.
3. Menjelaskan I'rab ayat.
4. Menjelaskan makna tersirat dari ayat.
5. Pembahasan inti yaitu menjelaskan kandungan hukum ayat.

Ali al-Shabuni dalam penafsirannya tidak jauh berbeda dengan metode yang diterapkan mufassir klasik ditambah dengan metode kontemporer agar lebih mudah dipahami oleh masyarakat sekarang, berikut ini merupakan metode yang digunakan al-Shabuni dalam *istinbâṭ* hukum:

1. Al-Qur'an dengan al-Qur'an

Metode *istinbâṭ* hukum yang digunakan al-Shabuni tidak jauh berbeda dari para sahabat dan mufassir sebelumnya yaitu memahami ayat al-Qur'an dengan bantuan mencari ayat yang lain. Al-Shabuni dalam menafsirkan ayat akan mencari munasabah dari beberapa ayat al-Qur'an yang lain. Misalnya dalam menjelaskan hukum tentang khamr di bab ke-13. Pada bab ini al-Shabuni mencantumkan Surat al-Baqarah ayat 210-220 kemudian mencari ayat yang berhubungan dengannya yaitu al-Nahl: 67, al-Nisa': 43, dan al-Maidah: 90-91. Menurutnya, semua ayat ini mengandung hukum khamr walaupun hukumnya berbeda. Hukumnya

berbeda karena khamr tidak diharamkan sekaligus, tetapi ada beberapa tahapan.

Dalam menganalisa munasabah ayat, beliau juga mencantumkan *asbāb al-nuzūl* agar ditemukan makna yang sesuai. Menurutnya, penurunan ayat tentang khamr secara bertahap ini mengandung hikmah yang sangat tinggi. Ketika suatu kaum telah membiasakan minum arak bahkan telah menjadi bagian dari hidup mereka, jika turunnya ayat khamr langsung mengharamkan dalam satu tempo saja maka akan terasa sangat berat.

## 2. Hadis

Para Ulama' telah sepakat bahwa Sunnah merupakan sumber hukum utama setelah al-Qur'an. Al-Shabuni dalam istinbāt hukumnya terkadang mengutip hadis yang sesuai dengan ayat yang dibahas. Hadis dapat ditemukan di riwayat *asbāb al-nuzūl*, karena sebagaimana yang penulis jelaskan bahwa riwayat *asbāb al-nuzūl* merupakan peristiwa yang terjadi pada zaman Rasulullah dan bukan produk ijtihad.

Selain riwayat *asbāb al-nuzūl*, al-Shabuni juga mengutip hadis ketika menafsirkan surat al-Baqarah: 221 tentang larangan menikahi wanita musyrik. Menurutnya ayat ini memiliki keterkaitan hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Sa'id bin Manshur, dan Ibnu Abbas. Sabda Nabi Saw yang artinya:

*“Janganlah kamu mengawini wanita karena kecantikannya, karena bisa jadi kecantikannya itu akan membuat hina. Jangan juga memperistri*

*mereka karena kekayaannya, karena boeh jadi kekayaan itu membuat durhaka. Tapi nikahilah dengan melihat agamanya, karena sesungguhnya budak wanita yang hitam dan bodoh itu lebih baik asalkan mempunyai agama yang kuat.”*

### 3. Pendapat Sahabat

Para *fuqaha'* di masa Sahabat dan Tabi'in manakala mendapati satu permasalahan maka mereka mencari hukumnya dalam al-Qur'an. Jika mereka tidak mendapatinya, mereka akan berpindah kepada Sunnah. Jika belum menemukannya pula maka mereka melakukan qiyas. Dengan qiyas ini mereka banyak menyelesaikan permasalahan. Tata cara urutan pengambilan hukum seperti ini merupakan urutan yang benar.<sup>158</sup>

Ibnu Qayyim mengatakan bahwa Sahabat Nabi yang memberikan fatwa ada tiga kelompok yaitu: banyak memberikan fatwa, sedang, dan sedikit.<sup>159</sup>

Al-Shabuni juga mengutip pendapat para Sahabat dalam Kitabnya. Misalnya ketika menafsirkan Surat al-Nisa': 21 tentang hubungan suami istri. Ketika menjelaskan lafadz "*afdha*" para sahabat menjelaskan bahwa ini merupakan sindiran seperti kata *al-mulasamah* (menyentuh), *al-mash* (menyentuh), *al-quraban* (berdekatan), *al-ghusyyan* (mendatangi). Semua itu merupakan sindiran dari jima'.<sup>160</sup> Maka hal ini merupakan menunjukkan sebuah pelajaran bagi umat saat ini tentang pemilihan kata dengan adab yang tinggi supaya ditiru oleh para pembacanya.

<sup>158</sup> Ali Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqh* (Depok: Keira Publishing, 2017), 16

<sup>159</sup> Untuk lebih lengkap lihat Ali Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqh*, 16-18.

<sup>160</sup> Al-Shabuni, *Rawâi'u al-Bayân*, 356.



Ibnu Abbas telah berkata: *al-Ifdhau* dalam ayat itu berarti jima', tetapi Allah Swt menyindir dengan kalimat yang lebih bagus. Sindiran ini hanya berlaku pada suatu yang tidak bagus untuk dijelaskan.<sup>161</sup>

#### 4. Pendapat *mufassir* terdahulu dan para Imam Madzhab

Ali al-Shabuni dalam *istinbat* hukum seringkali mengutip pendapat para *mufassir* pendahulunya dan para Imam Madzhab terutama empat Imam Madzhab serta para pengikutnya. Misalnya dalam pembahasan haramnya memakai bangkai atau memanfaatkannya pada surat al-Baqarah: 172-173. Beliau mengutip pendapat al-Jashas yang mengatakan bahwa keharaman disini mencakup semua segi pemanfaatan.<sup>162</sup> Kemudian ketika membahas hal yang diperbolehkan bagi seseorang yang dalam keadaan terpaksa dari bangkai mengutip Imam Malik. Beliau berpendapat bahwa boleh memakan bangkai sampai kenyang karena darurat itu dapat menghilangkan keharaman.<sup>163</sup>

#### 5. Aspek *Qirā'at*

Misalnya ketika membahas qira'at bab tentang wudhu'. Lafadz "*wa arjulakum*" oleh pendapat Jumhur Ulama' lamnya dibaca fathah, sedangkan Hamzah dan Abu Amr dibaca "*wa arjulikum*" dengan mengkasrakan huruf lam. Bagi qira'at yang membaca difathahkannya lam, maka kata *wa arjulakum* di *athafkan* kepada membasuh wajah dan tangan. Artinya yang waji dibasuh adalah wajah, tangan, dan kaki. Sedangkan yang membaca *wa*

<sup>161</sup> Ibid, 356.

<sup>162</sup> Ibid, 127.

<sup>163</sup> Ibid, 131.

*arjulikum* maka kaki cukup diusap karena mengikuti *wamsahu* (dan usaplah).

#### 6. Metode *Istinbâṭ Bayani*

Metode *Istinbâṭ Bayani* ini merupakan pola *Istinbâṭ* hukum yang bertumpu pada kaidah kebahasaan. Al-Shabuni dalam langkah pertama tidak jauh berbeda dari para mufassir pendahunya yang memperdalam pembahasan dari segi linguistiknya. Hal yang diperhatikan al-Shabuni dalam metode ini ialah pengertian lafadz dan kaitannya dengan posisi lafadz dalam kalimat. Al-Shabuni menjelaskan beberapa kata tertentu dalam ayat yang sulit dipahami sesuai dengan kaidah bahasa. Ini penting dijelaskan karena ada beberapa kata yang mempunyai berbagai arti atau dikenal dengan istilah *musytarak*. Hasil interpretasinya akan menghasilkan makna yang lebih mendalam dari teks aslinya.

Kosa kata yang dijelaskan yaitu *الصفاء والمرور* , شعائر , جناح , اعتمر , حج .

Ketika menganalisis kata *شعائر*. Ia mengawali dengan kata *شعائر* merupakan

bentuk jama' dari *شعيرة* yang secara etimologi berarti tanda atau alamat.

Seperti kata *شعار* mempunyai makna tanda. Perkataan *ءشعراهدى* maksud

perkataan ini adalah menjadikan untuknya suatu tanda agar diketahui

bahwasannya ia adalah ternak yang disembelih untuk korban. Seorang

penyair berkata: “*Kami bunuh mereka, generasi demi generasi kau lihat*

*mereka sebagai tanda-tanda korban yang dijadikan sarana untuk*

*mendekatkan diri.*” Kata شعائر digunakan untuk setiap rambu-rambu agama yang kita jadikan arena menyembah Allah, seperti thawaf, sa’I, adzan, dan lain sebagainya. Terkadang al-Shobuni juga untuk menguatkan pendapatnya mengutip pakar bahasa seperti al-Fairuz dalam karyanya *al-Muhith*, al-Alusi dalam kitab *Ruh al-Ma’ani* maupun pakar tafsir dan ahli bahasa yang lain. Selanjutnya al-Shobuni menguraikan satu persatu kosa kata yang telah ditentukannya. Ketika menjelaskan tentang aspek kebahasaan, beliau secara konsisten memasukkannya kepada setiap bab.

#### 7. Metode *Istinbât Ta’lîli*

Metode yang digagas oleh al-Syaukani ini sangat penting terutama oleh *mufassir* kontemporer. Karena, metode ini merupakan upaya menemukan hukum untuk kasus yang tidak ada teksnya dalam al-Qur’an maupun Hadis. Metode ini hanya memperluas pemahaman teks yang ada sehingga bisa mencakup kasus yang tidak terdapat teks hukumnya. Lebih jelasnya yang dimaksud dengan metode *ta’lîli* merupakan mengambil kesimpulan hukum dari nas dengan mempertimbangkan *illat* hukumnya.

Metode ini ada dua corak metode, yaitu qiyas dan Istihsan. Al-Shabuni dalam *Istinbât* hukumnya juga menggunakan metode ini untuk mencari hukum baru yang tidak ditemukan dalam teks al-Qur’an. Penulis mengambil contoh tentang mengambil upah dari mengajarkan al-Qur’an. Dalam permasalahan ini al-Shabuni berpaling terhadap hukum yang dikeluarkan oleh Ulama’ klasik yang mengharamkan upah mengajarkan

al-Qur'an. Menurut al-Shabuni, pada saat ini keharaman mengambil upah sudah tidak sesuai, akan tetapi pada saat ini dibolehkan untuk mengambil ataupun memberi upah kepada pengajar al-Qur'an. Karena, jika pada saat ini diizinkan terus menerus akan menghilangkan manusia dari pengajaran Kitab Allah dan ilmu agama. Sehingga al-Shabuni memperbolehkan mengambil upah. Hal ini termasuk dalam metode *istinbât ta'lili* karena secara harfiah hukum yang diambil al-Shabuni memandang sesuatu yang baik dan seorang mujtahid berpaling dari hukum awal.

#### 8. *Istinbât* Hukum dari sisi *Maqashid Syari'ah*

Keistimewaan Kitab *Rawâi'u al-Bayân* ini tidak hanya berhenti dalam penetapan hukum, tetapi juga memiliki tujuan dan misi yang hendak dicapai. Al-Shabuni berusaha mengungkap tujuan dibalik *istinbât* hukumnya bagi kehidupan sehari-hari. Jika suatu hukum dibuat tanpa memperhatikan tujuan yang dicapai, hukum tersebut akan terasa tidak berguna dan sia-sia. Tujuan inilah yang disebut dengan istilah *Maqashi Syari'ah*.

Misalnya pada bab ke-6 pada sub bab kandungan hukum syari'at dinomor kedua. Beliau menulis “Apakah boleh mmngambil upah yang diperoleh dari mengajarkan al-Qur'an dan ilmu-ilmu agama?”<sup>164</sup>

Para ulama' berdalil pada Surat al-Baqarah: 159 bahwa seseorang tidak boleh mengambil upah dari mengajarkan al-Qur'an ataupun mengajarkan ilmu-ilmu agama. Karena ayat ini memerintahkan untuk

<sup>164</sup> Ibid, 119.

menampakkan dan menyebarkan ilmu dan tidak menyembunyikannya. Manusia tidak berhak mengambil upah terhadap sesuatu yang telah menjadi kewajibannya, sebagaimana dia tidak mengambil upah terhadap shalatnya karena itu merupakan kurban dan ibadah. Begitu juga dengan tidak mengambil upah dari mengajarkannya.<sup>165</sup>

Para Ulama' mutaakhirin melihat perilaku manusia yang lengah, tidak memperhatikan urusan pengajaran nilai-nilai agama dan kesibukan mereka dengan kenikmatan duniawi. Perilaku ini jika dibiarkan terus menerus akan mengalihkan perhatian manusia dari pelajaran Kitab Allah dan semua ilmu agama, sehingga menghilangnya para penghafal al-Qur'an. Oleh karena itu, Ulama' Mutaakhirin memperbolehkan mengambil upah, bahkan sebagian dari mereka ada yang mewajibkan.

Semua pendapat Ulama' Mutaakhirin ini tujuannya hanyaah untuk pemeliharaan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana pada Surat al-Hijr: 9.<sup>166</sup>

Pada permasalahan ini al-Shabuni mengutip perkataan al-Jashas dan Fakhru al-Razi yang tidak memperbolehkan mengambil upah yang berdalil pada Surat al-Baqarah: 174. Menurut mereka, ayat tersebut sudah jelas melarang seseorang untuk tidak mengambil upah mengajar.

Al-Shabuni diakhir pembahasan berkata: "Penalaran secara fiqh yang sangat detail ini mengangkat ilmu kederajat ibadah. Ini adalah penalaran yang sangat patut dihargai. Akan tetapi, ilmu-ilmu agama nyaris tidak mendaat perhatian, meskipun fatwa Ulama' Mutaakhirin

---

<sup>165</sup> Ibid, 119.

<sup>166</sup> Ibid, 119.

mbolehkan mengambil upah. lalu bagaimana seandainya kita mengikurti Ulama' Mutaqaddimin, lalu melarang mengambil upah? Dengan demikian, tentu tidak ada orang yang mengajar atau mempelajari ilmu agama."<sup>167</sup>

Pendapat al-Shabuni diatas mengindikasikan bahwa beliau menggunakan metode Istinbat hukum dengan teori Maqashid Syari'ah sebagaimana yang digagas al-Syatibi yang salah satunya menyelamatkan agama dari kerusakan.

## 9. Mujtahid Tarjih

Klasifikasi tingkatan mujtahid yang telah penulis paparkan pada bab dua bahwa sesungguhnya ijthad itu tetap terbuka. Sedangkan pendapat yang mengatakan ijthad tertutup, mungkin ditujukan pada mujtahid mustaqil maupun muntasib yang oleh para Ulama' ditolak keberadaannya saat ini. Sedangkan seseorang yang berijthad sampai tingkatan mujtahid *fi madzhab* maupun *murajjih* masih terbuka luas. Dengan demikian, hukum Islam tidak menjadi statis dan beku, tapi terus berkembang sesuai dengan kemajuan peradaban manusia. Terutama terhadap masalah muamalah yang senantiasa berkembang. Hal ini perlu kreativitas berfikir untuk melakukan ijthad agar dapat memberikan solusi hukum terhadap hal-hal yang baru.<sup>168</sup>

Sebagaimana dalam uraian sebelumnya bahwa al-Shabuni ini tidak terikat pada madzhab tertentu. Dengan kata lain, al-Shabuni tidak fanatik terhadap Imam Mazdhab akan tetapi memilih pendapat Imam Mazdhab

<sup>167</sup> Ibid, 120.

<sup>168</sup> Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: Lesfi, 2003), 38-39

kemudian memilih yang dianggapnya paling kuat. Selain itu, beliau dapat menguatkan salah satu Imam Madzhab dari pendapat muridnya ataupun Imam lain. Karena dalam mengemukakan permasalahan hukum selalu menyebutkan berbagai pendapat yang berbeda disertai dalil dan alasannya. Lalu mengakhiri pembahasannya dengan *tarjih* antara memilih dalil yang shahih dengan yang tidak shahih ataupun memilih pendapat yang menurutnya paling sesuai dengan pemikirannya sendiri.

### C. Integrasi *Asbâb al-Nuzûl* Dalam Formulasi *Istinbât Hukum* Dalam Kitab *Rawâi'û al-Bayân fî Tafsîri Âyât al-Ahkâm min al-Qurân*

Riwayat-riwayat *asbâb al-nuzûl* diakui oleh mayoritas Ulama' sebagai salah satu perangkat penting dalam penafsiran. Kebanyakan *asbâb al-nuzûl* berupa cerita yang berbentuk ringkas dan ada juga yang bertele-tele. Cerita ini pada hakikatnya menggambarkan masa awal Islam sekaligus menggambarkan realita yang ada dalam al-Qur'an untuk memberikan pelajaran. Riwayat *asbâb al-nuzûl* mampu mendeskripsikan dengan baik tingkat pemahaman dan adat istiadat mereka. Riwayat *sabab al-nuzûl* juga menyediakan informasi penting, yaitu waktu dan tempat turunnya al-Qur'an. Dua hal ini sangat penting agar mampu mendapatkan makna yang pasti. Misalnya, ayat-ayat tentang konteks jihad agar tidak disalah pahami dengan kaca mata lain. Begitu juga ayat tentang ibadah tidak dipahami sebagai ayat *mu'amalah*, dan seterusnya.

Melihat urgensi *asbâb al-nuzûl* dikalangan Ulama', tidak mengherankan jika riwayat *asbâb al-nuzûl* juga dinilai sangat penting oleh al-Shabuni dalam penafsirannya dan digunakan dalam proses *istinbât* hukum.

Hal ini terlihat ketika al-Shabuni dalam bab selalu memasukkan *sabab al-nuzul* bagi ayat yang memiliki *asbâb al-nuzûl*. Akan tetapi penulis menemukan pada bab tentang wudhu' yang tidak dicantumkan riwayat *asbâb al-nuzûl* sedangkan ayat itu ada *asbâb al-nuzûl*nya. Ternyata, *asbâb al-nuzûl* ayat ini termasuk riwayat yang *dha'if* sehingga al-Shabuni hanya memasukkan riwayat-riwayat yang shahih tentang *asbâb al-nuzûl*.

Di awal bab dua telah dijelaskan mengenai posisi *asbâb al-nuzûl* mikro yang mengarah pada kelemahannya, yaitu tidak cukup untuk menggambarkan situasi turunnya al-Qur'an. Akan tetapi *asbâb al-nuzûl* mikro tersebut mampu menggambarkan skema konteks historis yang lebih besar. *asbâb al-nuzûl* mikro dalam tafsir al-Shabuni bisa menjadi sumber *asbâb al-nuzûl* makro yang berharga.

*Istinbât* hukum merupakan langkah akhir penafsiran yang terkandung dalam ayat yang dibahas. *Istinbât* hukum ini hampir selalu dijadikan langkah penutup dari penafsiran ayat hukum. Dalam Kitab *Rawâ'î al-Bayân*, pembahasan yang terakhir tentang hikmah disyari'atkan hukum. Karenanya, maka mudah dimengerti dengan menggunakan bahasa yang singkat dan rinci sebagaimana sebuah kesimpulan. Namun demikian terkadang ada juga yang menyertakan dalil para pendapat *fuqahâ'* dengan argumentasi masing-masing.<sup>169</sup> Di bawah ini merupakan beberapa integrasi *asbâb al-nuzûl* dalam proses *Istinbât* hukum yang dimanfaatkan al-Shabuni:

<sup>169</sup> Amin Suma, *Pengantar tafsir Ahkam*, 202-203



### 1. Memastikan makna al-Qur'an

Ayat al-Qur'an tidak semuanya dinyatakan secara jelas, oleh karena itu diperlukan metode-metode yang diperlukan dalam memahami al-Qur'an terutama menyangkut masalah hukum. Al-Shabuni sangat memperhatikan aspek *asbâb al-nuzûl*, karena memang sangat penting diperlukan dalam *Istinbât* hukum yang sesuai dengan bantuan *asbâb al-nuzûl*. Misalnya ketika menjelaskan tentang kerancuan dalam pemahaman menghadap kiblat yang mungkin jika seseorang tidak teliti dalam memahami Surat al-Baqarah: 115.

*Asbâb al-nuzûl* ayat ini turun ketika Nabi SAW mengerjakan shalat diatas kendaraannya, seraya menghadap kearah mana kendaraannya menghadap. Lebih lanjut, beliau menjelaskan bahwa persoalan ini tidak ada perbedaan bahwa seseorang ketika dalam perjalanan menggunakan kendaraan diperbolehkan menghadap kearah mana sesuai arah kendaraan itu berjalan. Dalam kasus ini cukuplah bagi Nabi untuk meyakini bahwa segala penjuru adalah milik Allah.

Dalam hal ini cukup jelas bahwa kaidah *'ibrah bi 'umûmi al-lafdzi lâ bi khususi sabab* dan *'brah bi khususi sabab lâ bi 'umûmi al-lafdzi* tidak boleh ditinggalkan salah satunya oleh al-Shobuni, akan tetapi harus tetap dipakai dua kaidah tersebut dalam penafsiran. Kaidah *al-'ibrah bi khususi sabab lâ bi umum al-lafdzi* ini tidak dimaksudkan bahwa hukum ayat-ayat tersebut hanya berlaku khusus bagi orang-orang itu dan tidak berlaku pada orang lain. Hal demikian tidak akan dikatakan oleh seorang

Muslim atau orang yang berakal. Yang mereka katakan ialah ayat yang umum itu khusus mengenai jenis perkara orang tersebut.

Menurut penulis, pendapat al-Shabuni tentang arah kiblat ini tidak konsisten dengan pendapatnya sendiri yang dituangkan dalam Kitab *al-Tibyân fi 'ulûmi al-Qurân*. al-Shabuni mengatakan dalam kitab *al-Tibyân* bahwa beliau lebih setuju terhadap kaidah *'ibrah bi 'umûmi lafdzi* dan menolak *'ibrah bi khusûsi sabab*. Sedangkan dalam pembahasan arah kiblat ini al-Shabuni menggunakan kaidah *'ibrah bi khusûsi sabab* dalam *istinbât* hukumnya. Tidak menutup kemungkinan dalam bab yang lain al-Shabuni juga menerapkan kaidah ini.

Pendapat al-Shabuni tentang arah kiblat ini menunjukkan bahwa teks al-Qur'an tidak hanya dipahami dari segi kebahasaan saja, tapi juga melihat konteks turunnya al-Qur'an. Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan Abdullah Saeed bahwa makna al-Qur'an tidak boleh dibekukan oleh siapa pun, tetapi harus dikembangkan sesuai kondisi mufasir.

Mengenai *asbâb al-nuzûl* tentang arah kiblat dalam shalat, *asbâb al-nuzûl* ini termasuk dalam bentuk keinginan atau harapan Nabi. Karena, ketika pada saat kiblat di Baitul Maqdis, Nabi sering berdo'a agar kiblat dipindah ke Ka'bah, sehingga Allah mengabulkan dan menurunkan ayat tersebut.

## 2. Pengkhususan hukum dengan sebab

Jumhur Ulama' telah sepakat bahwa mereka lebih setuju dengan ketentuan berlaku pada lafal yang umum bukan sebab yang khusus. Al-Shabuni sendiri juga lebih setuju terhadap pendapat Jumhur. Akan tetapi, di beberapa bab diperlukan bantuan *asbâb al-nuzul* untuk memastikan makna yang sesuai. Kaidah *al-'ibrah bi khususi sabab la bi umum al-lafdzi* ini tidak dimaksudkan bahwa hukum ayat-ayat tersebut hanya berlaku pada riwayat *asbâb al-nuzûl* itu. Hal demikian tidak akan dikatakan oleh seorang Muslim atau orang yang berakal. Yang mereka katakan ialah ayat yang umum itu khusus mengenai jenis perkara orang tersebut. Akan tetapi, walaupun al-Shabuni lebih setuju terhadap pendapat Jumhur, beliau tidak semata-mata meninggalkan kaidah *'ibrah bi khususi sabab* tapi juga memanfaatkan kaidah ini.

Misalnya ketika menjelaskan tentang kerancuan dalam pemahaman menghadap kiblat yang mungkin jika seseorang tidak teliti dalam memahami Surat al-Baqarah: 115.

*Sabab al-nuzûl* ayat ini turun ketika Nabi SAW mengerjakan shalat di atas kendaraannya, seraya menghadap ke arah mana kendaraannya menghadap. Lebih lanjut, beliau menjelaskan bahwa persoalan ini tidak ada perbedaan bahwa seseorang ketika dalam keadaan terpaksa atau dalam perjalanan dengan kendaraan diperbolehkan menghadap ke arah mana sesuai arah kendaraan itu berjalan. Kasus ini cukuplah bagi Nabi untuk meyakini bahwa segala penjuru adalah milik Allah. Al-Shabuni juga

mengatakan bahwa persoalan menghadap kiblat ketika dalam keadaan darurat seperti diatas kendaraan diperbolehkan mengikuti kendaraan berjalan.<sup>170</sup>

Maka terlepas dari perbedaan para Ulama' tentang dua kaidah *asbâb al-nuzul*, keberadaan dua kaidah itu sangat membantu al-Shabuni dalam mengeluarkan hukum yang sesuai. Keberadaan dua kaidah tersebut sama sekali tidak merugikan, akan tetapi justru untuk memperkaya dalam penafsiran maupun *Istinbât* hukumnya. Jadi, al-Shobuni memosisikan riwayat *asbâb al-nuzûl* tidak selalu konsisten menggunakan kaidah *al-Ibrah bi umum al-lafdzi la bi khususi sabab* ataupun *al-Ibrah bi khususi sabab la bi umum al-lafdzi* sebagaimana beliau memosisikan pendapat Imam Madzhab yang tidak selalu konsisten tetapi memilah dan memilih pendapat yang paling sesuai menurutnya.

### 3. Mengetahui hikmah perundang-undangan

Semua orang tentu telah mengetahui bahwa Allah menurunkan al-Qur'an mempunyai tujuan untuk kemaslahatan manusia. Akan tetapi tidak semua manusia mengetahui hikmah dibalik turunnya al-Qur'an itu. Ilmu *asbâb al-nuzûl* memiliki peran cukup penting dalam mengambil hikmah turunnya al-Qur'an. Misalnya ketika al-Shabuni menjelaskan ayat tentang keharaman khamr secara bertahap.

Al-Shabuni menafsirkan ayat tentang khamr ini tidak hanya ayat yang terdapat pada pokok pembahasan, tapi juga dihubungkan dengan

<sup>170</sup> Ali al-Shabuni, *Rawa' al-Bayân*, 88

ayat lain yaitu Surat al-Nahl: 67, Surat al-Baqarah: 219, Surat al-Nisa': 43, dan Surat al-Maidah: 90-91.

Al-Shabuni menafsirkan ke-empat ayat itu secara detail terutama ketika menampilkan *asbâb al-nuzûl*. Menurutnya, penurunan ayat tentang khamr secara bertahap ini mengandung hikmah yang sangat tinggi. Ketika suatu kaum telah membiasakan minum arak bahkan telah menjadi bagian dari hidup mereka, jika turunnya ayat khamr langsung mengharamkan dalam satu tempo saja maka akan terasa sangat berat.<sup>171</sup>

Al-Shabuni mengatakan bahwa proses diharamkannya arak dengan sedemikian rupa, sungguh mengandung hikmah yang cukup tinggi. Demikianlah bila satu kaum telah membiasakan minum arak bahkan arak telah menjadi bagian dari kehidupan mereka. Jika arak diharamkan hanya satu tempo saja, tentu hal itu sangat memberatkan.<sup>172</sup>

Berdasarkan riwayat-riwayat sebab turunnya ayat tersebut dapat diketahui hikmah diundangkannya suatu hukum. Hukum yang diundangkan bila materinya perubahan social budaya atau perilaku yang mentradisi di masyarakat hendaknya dilakukan secara bertahap, seperti halnya proses pengharaman khamr. Dengan kata lain suatu kebijakan hendaklah mempertimbangkan kondisi sosio-kultural agar substansi hukum bisa dipatuhi dengan kesadaran.

---

<sup>171</sup> Ibid, 191-193.

<sup>172</sup> Ibid, 193.

#### 4. Mengungkap *Maqashid Syari'ah* dari *sabab al-nuzûl*

Para *ushuli* telah membicarakan kontradiksi dan aturan tarjih dengan sangat detail. *Maqâshid Syari'ah* memiliki peran yang sangat penting dalam berfatwa. Sebagaimana yang telah dijelaskan di bab dua bahwa *Maqashid Syari'ah* ada lima hal yang harus dijaga, yaitu: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Walaupun istilah ini baru saja diperkenalkan, akan tetapi ketika mengungkap *Maqashid Syari'ah*nya bisa dilihat dari *asbâb al-nuzûl*.

Misalnya ketika al-Shabuni menceritakan *sabab al-nuzul* tentang berbakti kepada orang tua di Surat Luqman: 12-15. Al-Haidz Ibnu Kasir meriwayatkan dalam kitab Tafsirnya, dari Sa'ad bin Abi Waqash, dia berkata: "aku adalah seorang laki-laki yang sangat berbakti kepada ibuku.

Maka ketika aku masuk Islam, ia berkata: "Wahai Sa'ad, apakah agama yang baru kamu peluk itu, sungguh engkau harus meninggalkan agama itu atau aku tidak akan minum sehingga aku mati? Tentu saja aku menjadi bingung. Sehingga dikatakan, wahai orang yang membunuh ibunya! Maka aku berkata padanya, Wahai ibu, janganlah engkau berbuat demikian.

Sesungguhnya aku tidak akan meninggalkan agama ini selamanya, apapun alasannya"<sup>173</sup>

Sa'ad berkata: "kemudian ia mengurung sendiri dan tidak makan, sehingga ia di pagi hari kepayahan. Saad berikutnya dia pun mengurug diri sehari semalam dan tidak makan, maka ia pun tambah menjadi kepayahn.

---

<sup>173</sup> Ibid, 427-418.

Pada saat berikutnya dia pun mengurung sendiri sehari semalam. Maka keadaannya menjadi sangat parah. Ketika aku melihatnya demikian, maka aku datang kepadanya dan aku katakan: “wahai ibu, ketahulah demi Allah! Seandainya kamu mempunyai seratus nyawa dan melayang satu-satu, maka aku tidak meninggalkan agama ini selamanya dengan alasan apapun. Maka jika engkau mau makanlah! Dan jika engkau mau tinggalkanlah!” ketika dia melihat keteguhan anaknya memeluk agamanya, kemudian ia mau makan. Maka turunlah Surat Luqman: 15.<sup>174</sup>

Menurut al-Shabuni, ayat diatas merupakan perintah untuk berbakti kepada orang tua. Banyak juga beliau mengutip hadis tentang keutamaan berbakti kepada orang tua terutama kepada ibu. Ayat di atas juga mengindikasikan bahwa berterima kasih kepada Allah lebih di utamakan.

Maka, dalam kasus ini berdasarkan *asbâb al-nuzûl* mengandung isyarat mempertahankan agama adalah wajib atau hak Allah lebih besar daripada orang tua.

5. Riwayat *asbâb al-nuzûl* dijadikan sebuah sumber *asbâb al-nuzûl* makro agar menghasilkan tafsir kontekstualis.

*Istinbât* hukum al-Shabuni menunjukkan bahwa ia mengaplikasikan *asbâb al-nuzûl* makro seperti yang diungkap Fazlur Rahman. Karena dalam *istinbât* hukumnya tidak hanya menyinggung riwayat *sabab al-Nuzul* itu, tetapi juga kondisi adat masyarakat Arab pada saat ayat itu turun.

---

<sup>174</sup> Ibid, 417-418

Misalnya ketika al-Shabuni mengatakan bahwa masalah poligami sangat penting dalam suatu sisi kehidupan. Poligami bukan sesuatu yang baru yang dibawa oleh Islam. Ketika Islam datang bentuk poligami masyarakat pada saat itu tanpa ikatan dan aturan, seorang laki-laki bebas memiliki sebanyak apapun bahkan bentuknya tidak berprikemanusiaan. Maka, Islam datang mengatur dengan membatasi sebanyak empat orang istri. Selain itu, syaratnya harus berlaku adil kepada semua istri apabila dia tidak membuktikannya, maka dia harus membatasi istri hanya satu saja.<sup>175</sup>

Hasil *Istinbâṭ* hukum al-Shabuni dalam bab ini sejalan dengan apa yang dikatakan Fazlur Rahman bahwa waktu ayat ini turun tidak ada batasan dalam jumlah istri. Legal formal dari pernikahan adalah pembatasan empat istri, kemudian ia berspekulasi bawa ideal moral dari pembatasan adalah monogamy sebagai kelanjutan pembatasan yang pertama. Maka ketika ayat ini diaplikasikan pada saat ini adalah ideal moralnya. Sedangkan hukum poligami pada saat ini tidak berlaku. Menurut Rahman, pada dasarnya ayat ini menghendaki umat Islam supaya monogami akan tetapi turunnya secara bertahap. Berbeda dengan al-Shabuni yang membolehkan berpoligami dengan syarat harus adil kepada semua istri.

---

<sup>175</sup> Ibid



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan yang diuraikan penulis diatas dapat disimpulkan bahwa :

1. Metode istinbâṭ hukum yang dilakukan al-Shabuni tidak jauh berbeda dengan *mufassir* lainnya yaitu dengan metode al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadis, *qaul* sahabat, aspek *qirâ'ât*, metode *Istinbâṭ bayani*, metode *Istinbâṭ* hukum *ta'lili* dan yang terakhir yaitu dengan menguatkan pendapat para *mufassir* atau Imam Madzhab yang dikenal dengan mujtahid *tarjih*.
2. Muhammad Ali al-Shabuni menyusun kitab *Rawâi'u al-Bayân* ini didasari oleh banyak faktor. Diantaranya ialah Al-Shabuni merasa risih terhadap banyaknya orang Barat yang menyerang pribadi Rasulullah sehingga kitab tafsir ini bisa menjadi bantahan terhadap orang Barat. Sebelum masa al-Shabuni, para mufassir terutama tentang tafsir ahkam pengarangnya banyak yang membela satu madzhab tertentu dan menolak madzhab yang lain. Sedangkan al-Shabuni menyusun kitab *Rawâi'u al-Bayân* ini tidak memihak pada madzhab tertentu, akan tetapi memilah dan memilih pendapat yang kuat, agar tidak ada lagi fanatik terhadap salah satu madzhab saja yang bisa menimbulkan perpecahan. Selain itu, tafsir sebelum al-Shabuni masih banyak yang belum sistematis, sehingga al-Shabuni menyusun kitab ini dengan sistematis sehingga mudah dipahami. Alasan

yang paling mendorongnya ialah berharap karya ini bisa bermanfaat dan menjadi amal jariyah bahkan tetap mengalir pahalanya ketika beliau sudah meninggal.

3. Perbedaan kaidah *sabab al-nuzul* dalam menentukan *istinbat* hukum ada dua kaidah yaitu *ibrah bi 'umumi lafdzi* dan *ibrah bi khususi sabab*. Dalam hal ini al-Shabuni lebih memilih kaidah yang *ibrah bi 'umumi lafdzi* walaupun terkadang juga menggunakan kaidah *ibrah bi khususi sabab* di beberapa bab. Integrasi *asbâb al-nuzûl* dalam formulasi *Istinbât* hukum ialah: memastikan makna al-Qur'an, pengkhususan hukum dengan sebab, mengetahui hikmah perundang-undangan, mengungkap *Maqhashid Syari'ah* dari *sabab al-nuzûl*, dan riwayat *sabab al-nuzul* dapat dijadikan sebuah sumber *sabab al-nuzul* makro agar menghasilkan tafsir kontekstualis.

## B. Saran

Peneliti sadar bahwa dalam penelitian dan penyusunan skripsi ini masih banyak kekurangan dan kekhilafan. Maka saran dan kritik yang membangun sangat peneliti harapkan. Di kesempatan ini peneliti ingin menyampaikan bahwa tidak dapat dipungkiri akan selalu terjadi perbedaan pendapat dalam memahami Ayat al-Qur'an dalam sebuah penafsiran, apalagi dengan berbagai macam hubungan antara *Asbâb al Nuzûl dan Istinbât* hukum yang terus menjadi samudra ilmu yang terus di bahas dan di teliti dari zaman ke zaman. Diharapkan Untuk generasi muslim penerus umat untuk lebih mengembangkan lagi skripsi dengan judul Integrasi *Asbâd al- Nuzûl* Dalam

Formulasi *Istinbât* Hukum Islam (Studi Kitab *Rawâ'i al-Bayan fî Tafsîri Ahkam Min al-Qur'ân*). Agar terus menjadi lebih baik lagi.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Mawardi. 2011. *Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Adnan Amal, Taufik. 1994. *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung : Mizan.
- Adzimal Zarqani, Muhammad Abdul. 2001. *Manah al-Urfan fi Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Al-Farmawi, Abd al-Hary. 1996. *Metode Tafsir Maudhu'i*. Jakarta. PT Raja Grafindo Persada.
- Ali al-Shabuni, Muhammad. *Tafsir ayat al ahkam juz I* . Beirut: Dar ibn 'Abbud.
- Al-Qattan, Manna Khalil, 2007 *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir. Bogor: Li era Antar Nusa
- Al-Shiddiqie, Hasbiy. 2003. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an Tafsir* Yogyakarta: Teras.
- Al-Shobuni, Muhammad Ali. 1983. *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. diterjemakan Saiful Islam. Surabaya: al-Ikhlās.
- Al-Suyuthi. 2004. *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Kairo. Dar al-Hadis.
- Al-Wahidi. 2001. *Asbāb Nuzūl Al-Qur'ān*. Beirut. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Zarqani. 2001. *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. al-Qāhirah. Dār alHadīs.
- Amin Suma, Muhammad. 2002. *Pegantar Tafsir Ahkam*. Jakarta: PT Raja Grafindo,
- Amin Suma, Muhammad. 2014. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Rajawali Pers
- Aminuddin. 2008. *Studi Ilmu Al-Qur'an*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Anwar, Abu. 2002. *Ulumul Qur'an*. Pekanbaru. AMZAH
- Anwar, Rosihon. 2009. *Pengantar Ulumul Qur'an*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Bagir. Haidar dan Basri, Syafiq. 1996. *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan Anggota IKAPI.

- Baidan, Nashruddin. Erwati. 2016. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faisol, Muhammad. 2013. *Metodologi Istibath Hukum*. Jember. STAIN Jember Press
- Hadi, Sutrisno. 1994. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Hadi, Sutrisno. 2002. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Idhamy, Dahlan. 1996. *Seluk-beluk hukum islam*. Semarang: CV. Faizan.
- Inti Shukri, Hanim Shafiera. 2014. Skripsi “*Penafsiran Ali Ash-Shabuni Terhadap Ayat-Ayat Tasybih dalam Surat Al-Baqarah Kajian Dari Ilmu Balaghah*”. Riau: UIN Sultan Syarif Kasim.
- Izzan, Ahmad. *Ulumul Qur’an Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Qur’an*.
- Kadar. 2005. *Pembelan al-Qur’an Terhadap Kaum Tertindas*. Jakarta: Amzah
- M, Yusron. 2006. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras.
- Mata, Buddin, 2009. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta. PT. Raja Grafindo.
- Muhammad, Salim. 1996. *Asbab al-Nuzul Baina al-Fikr almani wa al-Fikr al-Iamni* Cairo: Dar al-Maktabah al MIsyriyah.
- Muslim, Imam. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Jiil,) Juz VII.
- Mustaqim, Abdul. 2010. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Bantul. Lkis.
- Nasir, Moh. 2002. *Metode Penelitian*. Jakarta: Gahlia Indonesia.
- Nasir, Ridlwan. 2011. *Prespektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Al Qur’an*. Surabaya: Imtiyaz.
- Prastowo, Andi. 2011. *Memahami Metode-Metode Penelitian*, Yogyakarta. Ar-Ruz Media
- Purnama Saputra, Dwi Marga. 2005. *Skrispi Wacana Asbâb al-Nuzul dalam Perdebatan Ulum al-Qur’an Kontemporer* . Jember: IAIN Jember,
- Ridwan Jamal, *Jurnal Maqashid Al-Syari’ah Dan Relevansinya Dalam Konteks Kekinian STAIN Manado*
- Ridwan, Kafrawi. 2002. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.

- Rodiah. 2010. *Studi Al-Qur'an: Metode dan Konsep: Metode Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman*. Yogyakarta: elSAQ Press.
- Ruslan. Tt. Jurnal *Urgensi Asbab Al-Nuzul Ayat-Ayat Ahkam*. Banjarmasin: IAIN Antasari.
- SA, Romli. 1999. *Muqorohah mazahib fi al-Ushul*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Sadiqin, Ali. 2008. *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu & Budaya* Yogyakarta. Ar-Ruzz Media.
- Salim, Fahmi, 2012. *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani.
- Shioleh. Qamaruddin. *Asbabun Nuzul*. Bandung: CV. Diponegoro
- Sobiroh, *Birrul Walidain Menurut Muhammad Ali al-Shobuni (Studi Terhadap Kitab Tafsir Rawai' al-Bayan)*, Skripsi UIN Kalijaga, XV
- Sulaiman al-Azini, Khalid Ibn. Tt. *al-Muharrar fi Asbab al-Nuzul al-Qur'an Min Khilal al-Kutub al-Tis'ah* Riyad: Dar Ibn al-Jauzi.
- Supena, dkk. 2002. *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Yogyakarta: Gaya Media.
- Syadali, Ahmad. Rof'i, Ahmad. 2000. *Ulumul Qur'an*. Bandung. Pustaka Setia.
- Syafe'i, Rahmas. 2006. *Pegantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.
- Syafruddin. 2009. *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memahami Kembali Pesan al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syah, Ismail Muhammad. 1992. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Toriquddin, Moh. 2014. *Teori Maqâshid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi*, Jurnal Syariah dan Hukum.
- Yasid. 2004. *Islam Akomodatif*. Jakarta: LKiS.
- Yusuf, Kadar M. 2016. *Studi al-Qur'an*, Jakarta: AMZAH.
- Zayn Qodafi, Mua'amar. 2015. *Sababun Nuzul*. Bantul: In Azna Book.
- [https://id.wikipedia.org/wiki/Integrasi\\_sosial](https://id.wikipedia.org/wiki/Integrasi_sosial)
- <https://ms.wikipedia.org/wiki/Formulasi>
- <https://psq.or.id/artikel/asbab-annuzul/>

## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : M. Nailun Niam  
NIM : 082142090  
Fakultas / Jurusan : Ushuluddin Adab dan Humaniora/ IAT  
Institusi : IAIN Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi ini adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Jember, 14 Mei 2019

Saya yang menyatakan



M. Nailun Niam  
NIM. 082132077