

Drs. Abu Anwar, MA

corak penafsiran hukum keluarga
TELAH TERHADAP “AL-QUR’AN DAN TAFSIRNYA”

Penerbit
SUSKA PRESS

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1997
Tentang
Perubahan atas Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1982
Tentang Hak Cipta
Sebagaimana Telah Diubah dengan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1987
Pasal 44

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.100.000.000,- (seratus juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiaran, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.50.000.000,- (lima puluh juta rupiah).

corak penafsiran hukum keluarga
TELA'AH TERHADAP "AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA"
Penulis : Drs. Abu Anwar, M.Ag.

Editor : Drs. Abu Anwar, M.Ag.

Layout: Drs. Abu Anwar, M.Ag.

Desainer Sampul : Petir Papilo

Diterbitkan oleh SUSKA PRESS
Jl. KH. Ahmad Dahlan no. 94 Pekanbaru – Riau 28124 Telp.
(0761) 23175, 26976 Fax. (0761) 21129

Cetakan Pertama 2008
Copyright pada Drs. Abu Anwar, M.Ag.

ISBN: 978 – 979 – 1288 – 50 – 7

KATA PENGANTAR – 4**BAGIAN – 1**

PENDAHULUAN – 5

BAGIAN - 2**PERKEMBANGAN CORAK PENAFSIRAN AL-QUR’AN**

- A. Corak Penafsiran Al-Qur'an bi al-Ma'tsur - 19
- B. Corak penafsiran al-Qur'an bi al-Ra'y - 29
- C. Corak Penafsiran Al-Qur'an bi al-Isyari - 38
- D. Corak Penafsiran Al-Qur'an bi al-Maudhu'iy - 43

BAGIAN - 3**KITAB "AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA"**

SUATU TINJAUAN UMUM

- A. Sejarah Terbitnya - 54
- B. Sistematika Penulisan - 63

BAGIAN - 4**CORAK PEMIKIRAN HUKUM KELUARGA**

DALAM "AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA"

- A. Hukum Keluarga di Bidang Perkawinan - 99
- B. Hukum Keluarga di Bidang Wasiat - 119
- C. Hukum Keluarga di Bidang Waris - 129

BAGIAN - 5

PENUTUP

- A. Kesimpulan - 146
- B. Saran-saran - 147

AFTAR PERPUSTAKAAN

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur dipersembahkan kehadirat Allah, berkat taufiq dan hidayah-Nya buku ini dapat diselesaikan. Buku ini semulanya sebuah penelitian yang mengkaji tentang hukum keluarga yang terdapat dalam kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya Departemen Agama RI" yang diterbitkan oleh UII.

Buku ini menyoroti salah satu kitab yang ditulis oleh *mufassirin* Indonesia dan diterbitkan di Indonesia. Kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" oleh dua team, yaitu nteam Jakarta dan team Yogyakarta. Munculnya kitab tersebut sebenarnya sangat ditunggu-tunggu oleh masyarakat muslim Indonesia, karena dari kitab ini diharapkan sesuai atau cocok dengan kondisi masyarakat muslim Indonesia saat ini. Lebih-lebih lagi bangsa Indonesia bukan bangsa Arab. Jadi sudah barang tentu jika masyarakat muslim Indonesia sangat mengharapkan munculnya kitab tafsir kontemporer yang berbahasa Indonesia.

Pekanbaru, Maret 2008

Penulis

Drs. Abu Anwar, MA

BAGIAN - I

PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan kumpulan wahyu Allah yang diturunkan bagi umat manusia yang jika digali dan diikuti akan mengantarkan manusia kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat, syarat utamanya adalah manusia harus mampu menggali pesan yang dikandung Al-Qur'an secara tepat dan benar terutama dalam menghadapi tantangan zaman. Walaupun posisi Al-Qur'an begitu penting, namun untuk memahami pesan Al-Qur'an bukan tanpa persoalan. Sistematika Al-Qur'an yang unik adalah persoalan pertama yang segera muncul ketika memulai aktivitas untuk memahami pesan Al-Qur'an secara integral.

Untuk memahami pesan Al-Qur'an secara integral diperlukan usaha penafsiran. Al-Qur'an yang diturunkan dalam babakan waktu menjadi realitas sejarah dalam penafsiran Al-Qur'an. Hal tersebut mengakibatkan timbulnya kesulitan memberikan fase-fase yang cukup tepat dalam penafsiran Al-Qur'an, meskipun disadari bahwa upaya penafsiran memang terus bergulir seiring ketika umat Islam memperlakukan Al-Qur'an sebagai kitab hidayah.

Berkaitan dengan masalah tafsir Al-Qur'an ini, para ulama telah berfikir untuk memberikan rumusan-rumusan yang ketat, bahkan lebih jauh lagi segolongan mereka telah membatasi instrumen yang dipergunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ada sebahagian ulama yang menyatakan bahwa hanya Rasulullah SAW, sahabat, dan para tabi'inlah yang memiliki

otoritas dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena mereka adalah orang yang paling tahu tentang Al-Qur'an. Sedangkan sebagian ulama lain mengatakan al-ra'yu (pemikiran) dapat dijadikan instrumen menafsirkan Al-Qur'an jika telah memenuhi kriteria yang telah ditetapkan.

Pada dasarnya kajian tafsir Al-Qur'an telah dilakukan sejak ia diturunkan. Ketika Rasulullah SAW masih hidup, umat Islam dapat bertanya dan meminta penjelasan secara lansung kepada beliau mengenai makna dan kandungan Al-Qur'an, terutama menyangkut ayat-ayat yang sulit dipahami atau masih samar maknanya. Setelah Rasulullah SAW wafat, fakta empiris memperlihatkan bahwa jika terdapat kesulitan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, maka kaum muslimin datang menemui para sahabat untuk meminta penjelasan atau tafsirnya.

Menurut al-Qattan, menghadapi kasus-kasus seperti itu, para sahabat berusaha memberikan penjelasan dengan berpegang kepada Al-Qur'an dan hadis sebagai pedoman bagi penafsiran mereka, jika dari keduanya tidak diperoleh penjelasannya, maka mereka mencoba mencoba melakukan ijtihad dengan mengerahkan segenap kemampuan nalar mereka.¹ Penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para sahabat inilah yang disebut *tafsir bil ma'tsur*.² Pola penafsiran seperti itu terus berkembang sampai

¹ Manna Khalil Qattan, *Mabahis Fi Ulumil Quar'an*, terj. (Jakarta: AS, Lintera Antar Nusa, 1996), hlm, 470.

² M. Ali As-Sobuni, *At-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Alamul Kutub, 1985), hlm, 67. Lihat Juga, M. Husein Az-Zahabi, *At-Tafsir Wal Mufassirun*, (Beirut: Daral Kutub, 1976), Juz I, hlm, 152.

pada masa tabi'in. Setelah itu seiring dengan lajunya perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi maka muncul berbagai model penafsiran dengan menggunakan berbagai metode penalaran seperti *tahlily*, *ijmaly*, *muqaran*, dan *maudhu'i*.³

Menurut M. Quraisy Syihab corak penafsiran Al-Qur'an ada 5 corak sebagai berikut:

1. Corak sastra bahasa (*lughawiy*) yang muncul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastera, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Al-Qur'an dalam bidang ini.
2. Corak filsafat dan teologi (*falsafiy*), penerjamahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, serta akibat masuknya pengikut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tampa disadari masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju atau tidak yang tercermin dalam penafsiran mereka.
3. Corak penafsiran ilmiah, akibat kemajuan akan pengetahuan dan usaha-usaha mufassir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan Islam dan ilmu pengetahuan.
4. Corak fiqh atau hukum, akibat perkembangan akan fiqh dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqh yang setiap

³Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi al-Tafsir Maudhu'i*, terj. Suryan A. Jamran, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), hlm, 11.

golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.

5. Corak tasawuf, akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kencenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.⁴

Labih lanjut M. Quraisy Syihab mengatakan bahwa sejak masa Syaikh Muhammad Abduh (w. 1905 M), corak-corak tafsir tersebut mulai berkembang dan perhatian lebih banyak setuju pada corak sastera budaya kemasyarakatan, yakni suatu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kebudayaan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan pentunjuk al-Qur'an, bukan saja dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tetapi juga indah didengar.⁵

Corak-corak penafsiran al-Qur'an yang berkembang dari masa kemasa yang dapat dipahami sebagai suatu dinamika yang akan terus berkembang sampai akhir zaman. Hal ini dimaklumi karena al-Qur'an hanya turun selama masa *tasyri'*, yakni sekitar dua dasawarsa tepatnya sampai Rasulullah SAW wafat pada tahun 632 M. ini berarti, sejak Rasulullah wafat sampai sekarang al-Qur'an tidak pernah turun lagi. Dengan demikian al-Qur'an

⁴ M. Quraisy Syihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 72-73.

⁵ *Ibid*

yang diturunkan Allah ± 15 abad yang silam itu tidak pernah mengalami revisi. Bahkan satu titikpun tidak ada perbedaan antara al-Qur'an yang dijumpai sekarang dengan yang turun pada masa tasryi' itu.

Sementara itu, masyarakat senantiasa berubah dan berkembang, bahkan laju perkembangannya, terutama di abad modern sekarang ini, terasa sangat cepat dalam berbagai bidang, baik fisik material maupun mental spiritual. Hal ini disebabkan oleh penemuan-penemuan yang spektakuler di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga membuat kehidupan manusia semakin maju dan dinamis. Kondisi seperti inilah yang mendorong para mufassir modern untuk mengkaji ulang penafsiran-penafsiran yang telah diberikan oleh ulama dimasa lampau dalam memecahkan suatu masalah. Apakah solusi yang mereka berikan itu masih cocok untuk zaman sekarang atau tidak? bila apa yang telah dilakukan dimasa itu masih cocok untuk diterapkan pada zaman ini, tidak ada salahnya hal itu dilestarikan. Tetapi jika interpretasi yang mereka berikan sudah tidak relevan lagi dengan zaman ini, maka perlu diadakan reinterpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an agar petunjuk Al-Qur'an itu dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Nasruddin Baidan mengutip prinsip yang dianut oleh Jamaludin al-Afgani dan Muhammad Abduh sebagai berikut:

الحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح

artinya: *Melestariakan pendapat-pendapat lama yang masih cocok dengan kondisi zaman dan mengambil pendapat baru yang lebih cocok.*⁶

Ungkapan tersebut mengandung pengertian bahwa pemikiran modern yang diajukan untuk menghadapi perkembangan zaman, tidak membuang pendapat atau penafsiran para ulama dimasa silam secara keseluruhan, melainkan diadakan pemilihan. Artinya mana yang masih mungkin dipakai tetap dipertahankan dan yang sudah tidak cocok bisa diganti dengan yang baru, dengan prinsip bahwa yang baru itu tidak bertentangan atau menyimpang dari al-Qur'an dan hadits.

Upaya pemahaman umat Islam Indonesia terhadap al-Qur'an telah memiliki sejarah yang panjang, oleh karena itu ilmu tafsir itu tidak dapat dipisahkan dari upaya memahami al-Qur'an. Howard M. Federspiel menjelaskan bahwa perkembangan karya-karya tafsir al-Qur'an terdapat tiga generasi sebagai berikut:

1. Dimulai dari permulaan abad ke-20 sampai awal tahun 1960-an, telah ditandai dengan adanya penerjemahan-penerjemahan dan penafsiran yang masih terpisah-pisah.
2. Generasi penafsir kedua merupakan penyempurnaan atas upaya generasi pertama. Penerjemah lengkap ini yang muncul pada pertengahan 1960-an, biasanya memiliki

⁶Nasruddin Baidan, *Tafsir bi al-Ra'yi*,(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm.2.

beberapa catatan kaki, terjemahan kata perkata, dan kadang-kadang disertai dengan suatu indeks yang sederhana.

3. Tafsir generasi ketiga yang mulai muncul pada tahun 1970-an, merupakan penafsiran yang lengkap. Penafsiran-penafsiran pada generasi ini seringkali memberikan komentar yang luas terhadap teks bersamaan dengan terjemahannya. Tafsir-tafsir pada generasi ini memiliki bagian pengantar dan indeks yang tanpa diragukan lagi memperluas bagian isinya, tema-temanya atau latar belakang turunnya al-Qur'an itu sendiri.⁷

Dari ketiga klasifikasi generasi tafsir di Indonesia tersebut, maka perlu diungkapkan karya-karya tafsir sebagai representasi generasinya.

1. Tafsir generasi pertama, *Tafsir Al-Qur'an*, karya Hamidy, Zainudin dan Fakhruddin H.S, terbit tahun 1959 oleh penerbit Widjaya Jakarta. *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, Karya Hasan, A. Halim, Jamal Arifin Abbas, dan Abdurrahman Haitani, Pustaka Antara, Kuala Lumpur 1969 (Medan 1955), dan *Al-Furqan: Tafsir al-Qur'an*, Dewan Dakwah Islamiyah, 1956.
2. Tafsir generasi kedua, *Tafsir al-Bayan* oleh T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, al-Ma'arif Bandung 1956, *Al-Qur'an dan terjemahannya* oleh Depertemen Agama RI, 1967.
3. Tafsir generasi ketiga, *Tafsir al-Azhar*, oleh Hamka, 1982, *Tafsir Rahmat*, oleh Oemar Bakri, 1983, *Terjemah dan Tafsir al-*

⁷ Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1996) hlm. 129.

Qur'an, oleh Surni, Bakhtiar, 1978, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* oleh Mahmud Yunus, 1973.⁸

Dengan demikian, *Al-Qur'an dan tafsirnya* termasuk dalam kategori generasi ketiga, karena ia diterbitkan setelah tahun 1970-an, yaitu tahun 1975. "*Al-Qur'an dan Tafsirnya*" terdiri dari 10 jilid, dan setiap bab dari tafsirnya itu terdiri dari empat bagian. Pendahuluan dimulai dari penyajian setiap surat. Ini diikuti oleh sekelompok ayat-ayat tertentu, masing-masing terdiri dari dua sampai sepuluh ayat. Disajikan teks arabnya kemudian diikuti oleh terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Ini kemudian diikuti oleh penafsiran yang panjang yang menjelaskan tentang isi ayat demi ayat. Terakhir adalah ringkasan yang merupakan sejumlah pernyataan-pernyataan singkat bermnomor.

Menurut Howard M. Friderspiel, tafsir al-Qur'an yang dihargai pemerintah ini "*persis sama*" dengan tafsir-tafsir generasi ketiga dan menyajikan teks al-Qur'an dengan standar yang tinggi.⁹ Ada kemungkinan pernyataan ini merupakan pemicu para peneliti al-Qur'an untuk membuktikan kebenaran pernyataan tersebut. Oleh karena itu penelusuran corak tafsir Departemen Agama ini secara mendalam perlu dilakukan untuk mengetahui fokus utama yang menjadi kajian dalam tafsir ini. Namun mengingat banyaknya corak pemikiran tafsir, maka penelitian ini akan difokuskan pada corak pemikiran hukumnya. Hal ini dimungkinkan karena pemikiran hukum itu dapat diaplikasikan secara langsung ditengah-tengah masyarakat.

⁸ *Ibid*, hlm. 102-103.

⁹ *Ibid*, hlm. 152.

Selain itu, dengan diketahuinya corak pemikiran hukum menunjukkan bahwa kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* dapat dijadikan standar dalam menyelesaikan problematika hukum Islam di Indonesia, karena tafsir ini tampaknya disusun berdasarkan versi dan kondisi Indonesia pada saat diterbitkan.

Dengan demikian tafsir al-Qur'an merupakan salah satu cabang dari ilmu-ilmu keislaman yang bersifat dasar. Didalamnya dibahas berbagai soal sejauh yang menyangkut dengan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an.¹⁰ Oleh karena itu penelusuran corak pemikiran suatu karya tafsir yang lebih konprehensif dapat dilakukan melalui karya yang telah diterbitkan. Inilah yang melatar belakangi mengapa kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* yang diterbitkan oleh Depertemen Agama RI ini layak untuk dikaji.

Kajian atau bahasan dalam buku ini berupaya untuk mengungkap corak pemikiran-pemikiran pada bidang tafsir al-Qur'an. Karena dalam realitasnya, tafsir al-Qur'an telah berkembang dalam berbagai corak, kecenderungan, dan metode. Oleh karena terlalu luasnya, jika dibahas seluruh pemikiran yang ada dalam kitab tersebut, maka bahasan terhadap kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* ini dibatasi dalam bidang hukum keluarga terutama dalam bidang *pernikahan, wasiat dan warisan*.

Dengan demikian masalah pokok yang akan dijawab dalam buku ini adalah:

¹⁰Munzir Hitami, *Nuansa Pembaharuan dalam Pemikiran Tafsir al-Qur'an* (Pekanbaru: IAIN Susqa, 1999), hlm. 2-3.

- Bagaimana corak pemikiran tafsir yang ditampilkan dalam kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* dalam bidang hukum keluarga, terutama dalam bidang hukum *nikah, wasiat* dan *waris* ?

Dalam penulisan buku ini memiliki dua tujuan pokok yaitu, *pertama* ingin menggali khazanah pemikiran Islam di Indonesia terutama dalam bidang tafsir al-Qur'an. *Kedua* ingin menemukan corak pemikiran hukum keluarga yang ditampilkan oleh kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* yang diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia ini.

Untuk menghindari dari kesalahpahaman para pembaca, maka perlu dikemukakan beberapa tema kunci dalam dalam buku ini.

Dalam kamus bahasa Indonesia kata “Corak” merupakan kata benda yang memiliki tiga arti: 1. Bunga atau gambar-gambar, 2. Berjenis-jenis warna pada warna dasar, 3. Sifat (paham, macam, bentuk).¹¹ Dari beberapa arti tersebut, maka arti “Corak” yang dikehendaki dalam penulisan buku ini adalah bentuk atau model penafsiran al-Qur'an al-Karim yang diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia terutama dalam bidang hukum keluarga.

Sedangkan kata “pemikiran” merupakan bentuk kata benda yang bersal dari kata kerja “pikir”, yang berarti akal budi, kata hati, pendapat (pertimbangan). Jika diawali dengan prefiks “ber” menjadi “berpikir” berarti menggunakan akal budi untuk mempertimbangkan dan memutuskan sesuatu. sedangkan bila ditambah dengan sufiks “pe-an” menjadi “pemikiran” berarti

¹¹ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 173.

proses, cara atau perbuatan memikir.¹² Jadi pemikiran yang dimaksud buku ini adalah proses perbuatan tafsir al-Qur'an oleh Departemen Agama RI, terutama dalam corak pemikiran hukum keluarga yang ada didalamnya.

Sedangkan kata "tafsir" bertarti keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'an agar lebih jelas maksudnya.¹³ Dengan demikian "Corak pemikiran tafsir" dalam penelitian ini adalah model atau bentuk proses perbuatan tafsir al-Qur'an yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI. Dengan mengetahui corak pemikiran dari suatu karya, maka akan diketahui apa yang menjadi ciri khas dari suatu karya itu bila dibandingkan dengan karya-karya yang lain yang terbit sebelum dan sesudahnya.

Buku-buku dan tulisan yang memusatkan perhatiannya pada bidang tafsir al-Qur'an di Indonesia telah dilakukan oleh beberapa penulis bahkan peneliti. Di antaranya adalah Howard M. Federspiel (1994) yang meneliti tentang berbagai literatur populer mengenai al-Qur'an di Indonesia yang dimuat dalam bukunya "*Populer Indonesia Literature of the Qur'an*", oleh Cmell Modern Indonesia Project. Menurut Federspiell, "*Al-Qur'an dan Tafsirnya*" yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI ini sama persis dengan tafsir-tafsir Indonesia pada generasi ketiga. Untuk membuktikan *tesa* tersebut, maka corak pemikiran tafsir Departemen Agama tersebut perlu dilakukan pengkajian ilmiah sehingga dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

¹² *Ibid*, hlm. 182-683

¹³ *Ibid*, hlm. 882

Penulisan buku ini menggunakan sumber data utama atau primernya adalah kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* yang diterbitkan oleh Depertemen Agama. Sedangkan data skunder diperoleh dari buku-buku yang membahas Tafsir Al-Qur'an baik yang secara umum maupun yang secara khusus membahas tafsir di Indonesia. Buku ini merupakan hasil penelitian yang penulis lakukan pada tahun 2000 saat penyelesaian pedidikan S.2 di Pekanbaru Riau.

Analisa dalam buku ini menggunakan analisis isi (*content analysis*). Hal tersebut dilakukan hanya untuk menemukan klasifikasi dan kategori yang diperlukan dalam merumuskan skema pemikiran penulisannya. Karena itu dalam buku ini diambil langkah-langkah yang biasa dilakukan dalam analisis isi.

Dalam hal ini karya Departemen Agama *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”*, didudukkan sebagai bahan komunikasi, terutama komunikasi religius yang tentunya berisi muatan-muatan yang tampil kepermukaan pada masanya. Langkah-langkah yang ditempuh adalah:

1. Perumusan kerangka acuan teoritik dan asumsi-asumsi.
2. Membuat klasifikasi atau kategorisasi dengan mengidentifikasi konsep-konsep atau pemahaman-pemahaman yang ada secara teoritik.
3. Analisis data yaitu kitab *“Al-Qur'an dan Tafsirnya”* dengan menelaah materi yang dikemukakan dalam kitab tersebut terutama dalam bidang hukum keluarga serta buku-buku pembanding yang berkaitan dengannya.
4. Pengambilan dari pembahasan dan penyimpulan.
5. Kesimpulan.

Sistim pembahasan dalam buku ini adalah bagian *pertama* menguraikan tentang pentingnya pemahaman pemikiran hukum keluarga dalam "Al-Qur'an dan Tafsirnya" yang terhimpun dalam "pendahuluan". Sedangkan pada bagian *kedua* akan dikemukakan tentang perkembangan corak penafsiran al-Qur'an yang berisikan corak penafsiran al-Qur'an bi al-ma'tsur, al-ra'yi, al-isyari dan al-maudhu'i. Bagian *ketiga*, akan dikemukakan tentang tinjauan umum kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" yang menguraikan sejarah munculnya kitab tersebut dan sistimatika penulisannya. Pada bagian *keempat* akan dibicarakan corak pemikiran tafsir Departemen Agama RI dalam bidang hukum keluarga yang meliputi tiga aspek, yaitu perkawinan, wasiat dan warisan. Bagian *kelima* berisi kesimpulan.

BAGIAN - II
PERKEMBANGAN CORAK PENAFSIRAN
AL-QUR'AN

Usaha untuk melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an telah terjadi sejak masa Rasuluallah SAW, karena pada saat al-Qur'an diturunkan beliau berfungsi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan) terutama pada ayat-ayat yang tidak dapat atau sulit dipahami atau masih samar artinya. Setelah Rasuluallah wafat, penafsiran al-Qur'an dilakukan berdasarkan ijihad para sahabat. Hal ini dilakukan karena tempat bertanya tentang maksud suatu ayat sudah tiada. Selain melakukan ijihad, diantara sahabat ada juga yang menanyakan kepada ahli kitab yang telah masuk Islam. Dan jawaban ahli kitab ini merupakan benih lahirnya *israiliyat* dalam penafsiran al-Qur'an. Setelah para sahabat meninggal dunia maka usaha penafsiran al-

Qur'an dilakukan oleh para tabi'in yang juga dilakukan berdasarkan ijтиhad.

Menurut Quraisy Syihab pada mulanya penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan ijтиhad masih sangat terbatas dan terikat dengan kaidah-kaidah bahasa serta arti-arti yang dikandung oleh satu kosa kata. Namun sejalan dengan lazimnya perkembangan masyarakat maka berkembang pula akal atau ijтиhad dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, sehingga bermuncullah berbagai kitab tafsir yang beraneka ragam coraknya.¹

Dengan demikian al-Qur'an sebagai kitab suci menempati posisi sentral bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga merupakan inspirator dan penanda gerakan-gerakan umat Islam sepanjang sejarah. Jadi pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an melalui penafsiran-penafsirannya mempunyai peranan yang sangat besar bagi maju atau mundurnya umat Islam itu sendiri dan sekaligus mencerminkan perkembangan dan corak pemikiran mereka.

Berbagai corak penafsiran al-Qur'an telah diperkenalkan oleh para pakar yaitu corak penafsiran *bi al-Ma'tsur*, corak penafsiran *bi al-Ra'yi*, corak penafsiran *bi al-Isyari*, dan corak penafsiran *bi al-Maudhu'i*. Dalam bagian ini dibahas corak-corak penafsiran tersebut secara lebih spesifik berbagai bentuk.

¹ M. Quaraisy Syihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1977), hlm. 72

A. Corak Penafsiran Al-Qur'an bi al-Ma'tsur.

Secara etimologis kata *al-Ma'tsur* merupakan *isim maf'ul* dari kata *Atsara* yang berarti sesuatu yang dinukilkkan. Sedangkan terminologi kata *al-Ma'tsur* dalam istilah ilmu tafsir berarti sesuatu yang diberitakan baik itu berasal dari ayat-ayat Al-Qur'an, hadis Rasuluallah, pendapat para sahabat, dan para tabi'in guna menjelaskan maksud al-Qur'an.² Dengan demikian tafsir *bi al-Ma'tsur* adalah usaha memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan mencari keterangan-keterangan dan perincian-perinciannya dari ayat-ayat al-Qur'an sendiri, sunnah Rasuluallah, pendapat para sahabat, dan penjelasan para tabi'in.³

Para ulama berbeda pendapat tentang status penafsiran al-Qur'an berdasarkan penjelasan para tabi'in. sebagian ulama berpendapat bahwa penafsiran para tabi'in itu termasuk tafsir *bil al-Ma'tsur*, sedangkan sebagian yang lain menyatakan sebagai *bi al-ra'yi*. Al-Qattan, Faudah, al-Zarkasyi, al-Farmawi, dan beberapa ulama tafsir lainnya menyatakan bahwa tafsir yang dinukil dari penjelasan para tabi'in termasuk tafsir *bi al-ma'tsur*.⁴ Memang bila dilihat dari beberapa kitab tafsir *bi al-ma'tsur* seperti *Jami'ul Bayan Fi Tafsir al-Qur'an* karya Ibnu Jarir al-Thabari akan terlihat bahwa di dalamnya tidak saja ditemukan nukilan dari

² M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. 213

³ Mahmud Basuni Faudah, *al-Tafsir wa al-Manhajatuhu*, terj. Mukhtar Zein, (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 24

⁴ *Ibid*

Rasulullah atau sahabat, tetapi banyak pula nukilan riwayat dari para tabi'in.

Tafsir *bi al-ma'tsur* sudah dimulai penulisannya sejak masa akhir Daulah Bani Umayyah dan masa awal Daulah Bani Abbasiyah. Menurut Muhammad Husein Az-Zahabi menyatakan bahwa proses penulisan tafsir *bi al-ma'tsur* itu meliputi tahap proses sebagai berikut:

1. Tahap periyatan yang terjadi pada masa sahabat dan tabi'in yaitu ketika para sahabat meriwayatkan dari Rasulullah SAW dan para tabi'in meriwayatkan dari sahabat.
2. Tahap penulisan hadis yang telah terjadi setelah masa sahabat dan tabi'in. tafsir pada masa ini ditulis di dalam bab-bab kitab hadis.
3. Tahap penulisan kitab terpisah dari kitab hadis, pada masa ini penulisan kitab tafsir *bi al-ma'tsur* di mulai.
4. Tahap penafsiran yang tidak hanya sebatas pada tafsir *bi al-ma'tsur*, tetapi juga memasukkan pendapat dan tafsiran lain termasuk cerita-cerita israiliyat.
5. Tahap yang lebih luas lagi, yaitu yang terjadi hingga sekarang dimana penafsiran tidak hanya disandarkan pada riwayat para ulama salaf tetapi juga pada akal.⁵

Pada mulanya tafsir *bi al-ma'tsur* masih ditulis bersama dengan hadis-hadis dalam kitab-kitab hadis seperti yang dilakukan oleh Yazid Bin Harus az-Salma (W. 177 H), Syi'bah Bin Hijjaj (W. 197 H), Sofyan Bin Uyainah (W. 198 H), Rauh Bin

⁵ Muhammad Husein Az-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1976), hlm. 140-148

Ubadah al-Bishri (W. 205 H), Abdur Razak Bin Hamam (W. 211 H), dan Adam Bin Abi Iyas (W. 220 H).⁶ Tetapi kemudian di tulis terpisah dari kitab-kitab hadis sehingga menjadi ilmu yang berdiri sendiri sebagai ilmu tafsir. Kitab tafsir *bi al-ma'tsur* pertama yang ditulis terpisah dari kitab hadis adalah kitab muhammad Ibnu Tsaur dan Ibnu Jarir al-Thabari.⁷

Bentuk-bentuk tafsir *bi al-ma'tsur* tersebut adalah:

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

Yaitu penafsiran suatu ayat dalam al-Qur'an yang masih bersifat mujmal atau mutlak dengan menggunakan ayat lain yang lebih khusus dan terperinci sebagai tafsir dari ayat yang pertama itu.⁸

Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an ini mutlak diperlukan karena suatu masalah yang disebutkan secara ringkas pada suatu ayat ditemukan rinciannya pada ayat lain. Suatu ketentuan yang bersifat global (mujmal) dalam suatu masalah biasanya dijelaskan dengan ayat lain. Sesuatu yang umum dalam suatu ayat ditahkisikan dengan ayat lain. Oleh karena seorang mufassir dalam menafsirkan suatu ayat harus melihat kemungkinan adanya keterangan tentang ayat itu dalam ayat-ayat lain. Namun masalahnya terletak pada apakah suatu ayat itu diakui sebagai tafsir dari ayat yang

⁶ *Ibid*, hlm. 141

⁷ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuti , *al-Itqan Fi 'Ulum al-qur'an*, Juz II, (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 1990), hlm. 88

⁸ Muhammad Basari Faudah, *op cit.*, hlm. 50-51

dimaksud atau tidak. Bisa saja bagi seorang mufasir tertentu menganggap bahwa ayat tersebut merupakan tafsiran ayat tertentu, tapi mufasir lain menolaknya lalu menawarkan ayat lain sebagai tafsirnya.

2. Tafsir al-Qur'an dengan Hadis

Yaitu penafsiran al-Qur'an yang ditempuh dengan jalan mencari tafsirnya dari hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. Cara penafsiran seperti ini dibenarkan karena fungsi Rasulullah adalah sebagai penjelas bagi manusia atas ayat-ayat Allah yang belum dipahami. Allah berfirman:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

Artinya, "Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan" (QS. Al- Nahl:44)

3. Tafsir Al-Qur'an dengan pendapat para sahabat

Yaitu penafsiran al-Qur'an ketika tidak ditemukan tafsirnya didalam al-Qur'an dan hadis maka pendapat para sahabat bisa dijadikan hujjah. Hal ini ditempuh oleh para mufasir mengingat para sahabat adalah orang yang paling dekat dengan Rasulullah sehingga mereka lah yang paling tahu kandungan al-Qur'an setelah beliau sendiri. Mereka mendengarkan langsung bagaimana Rasulullah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang mujmal. Mereka mengetahui persis konteks, situasi, dan kondisi saat suatu ayat itu diterangkan. Mereka adalah perintis dan pelopor

pertama yang mendapatkan asuhan dan pendidikan langsung dari Rasulullah,⁹ oleh karena itu wajar jika pendapat mereka dijadikan pedoman dalam menafsirkan suatu ayat. Di kalangan sahabat yang paling tahu tentang penafsiran al-Qur'an menurut al-Suyuti adalah Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abduallah bin Mas'ud, Abduallah bin Abbas, Ubay bin Kaa'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Abduallah bin Zubair.¹⁰ Sedangkan al-Qattan menambahkan Anas bin Malik, Abu Hurairah, Jabir, dan Abduallah bin Ash.¹¹

Bila diurutkan berdasarkan banyaknya riwayat yang mereka riwayatkan, maka sahabat yang paling banyak meriwayatkan tafsir al-Qur'an pada masa sahabat adalah Abduallah bin Abbas. Urutan berikutnya adalah Abduallah bin Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, kemudian Ubay bin Kaa'ab. Sedangkan para sahabat yang hanya sedikit menafsirkan al-Qur'an adalah Zaib bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Abduallah bin Zubair.¹² Sifat-sifat umum yang menempatkan mufasir (Abduallah bin Abbas, Abduallah bin Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, dan Ubay bin Ka'ab) sebagai penafsir utama,

⁹ *Ibid*, hlm. 34.

¹⁰ Al-Suyuti, *op. cit.*, hlm, 187

¹¹ Manna Khalil Qattan, *Mabahis Fi Ulum al-Qur'an*, trj. Muzakir, (Jakarta: Pustaka Citera Antar Nusa, 1996), hlm. 456.

¹² Amad Amin, *Fajr al-Islam*, (Kairo: Syirkah al-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahadah, 1975), hlm. 202.

antara lain karena penguasaan mereka yang cukup tinggi terhadap bahasa Arab dan struktur-strukturnya, kedekatan mereka kepada Rasulullah SAW sehingga mengetahui kejadian-kejadian saat ayat-ayat al-Qur'an diturunkan dan penolakan mereka terhadap ijtihad pribadi dalam menentukan al-Qur'an.¹³

4. Tafsir al-Qur'an dengan pendapat Tabi'in

Yaitu penafsiran al-Qur'an yang didasarkan pada pendapat para tabi'in. walaupun ucapan para tokoh tabbi'in tentang al-Qur'an itu diprakarsai oleh statusnya apakah termasuk kategori tafsir *bi al-ma'tsur* atau masuk dalam kategori tafsir *bi al-ra'y*. Namun yang perlu dicatat adalah bahwa mereka itu adalah orang-orang yang paling dekat dengan Rasulullah setelah para sahabat itu. Maka wajar sebagian ulama besar menggolongkan tafsirnya yang bersandar kepada ucapan-ucapan para tabi'in sebagai tafsir *bi al-ma'tsur*.¹⁴

Dalam menafsirkan al-Qur'an, para tabi'in tidak saja berpegang pada ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi penafsir bagi ayat yang bersifat umum, Sunnah Rasulullah SAW atau pada apa yang didengar dari para sahabat yang bersumber dari Nabi, tetapi sebagian mereka juga menerima tafsiran dari para ahli kitab yang masuk Islam atau dari ijtihad mereka sendiri. Oleh karena itu tidak jarang tafsiran-tafsiran mereka sering bercampur dengan riwayat-riwayat yang tidak

¹³ *Ibid*

¹⁴ Al-Qattan, *op. cit.*, hlm. 483

berdasar tapi dibuat untuk kepentingn-kepentingan tertentu yang tidak jarang merugikan Islam.

Muhammad Husein Az-Zahabi mengemukakan ciri-ciri penafsiran dari tabi'in sebagai berikut:

1. Tafsir mereka banyak dipengaruhi oleh hasil kajian atau riwayat-riwayat sesuai dengan identitas perguruan dimana mereka belajar. Penduduk masing-masing negeri mengutamakan tafsir karya tafsir dari negeri masing-masing. Penduduk Mekkah mengambil dari Abdurrahman bin Abbas, penduduk Madinah dari Ubay bin Ka'ab, dan penduduk Irak dari Abdurrahman bin Mas'ud.
2. Adanya orang-orang Yahudi dan Nasrani yang masuk Islam dengan membawa ajaran dan kebudayaan ke dalam Islam hingga bercampur dalam tafsir al-Qur'an.
3. Timbulnya perbedaan pendapat dalam penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah akidah seperti seorang mufassir yang bernama Imam Qatada Bin Dimmar, al-Sudasi yang ikut melibatkan diri dalam pertikaian mengenai Qadha dan Qadar, hingga dituduh penganut Qadiriyah.¹⁵

Para ulama sepakat tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an atau al-Qur'an dengan hadis dapat diterima sebagai hujjah. Sedangkan tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat dan tabi'in, maka para ulama tidak sepakat menerimanya sebagai hujjah, karena di dalamnya terdapat cacat dan kelemahan yang harus diperhatikan. Al-Zahabi lebih lanjut menjelaskan tentang kelemahan-kelemahan tersebut sebagai berikut:

¹⁵ Al-Zahabi, *op. cit.*, hlm. 131

1. Banyaknya tafsiran palsu yang dinisbahkan kepada mereka.
2. Masuknya israiliyat.
3. Dihapuskannya sistem isnad sehingga tidak lagi diketahui dari siapa tafsiran itu diriwayatkan.¹⁶

Tafsiran palsu terjadi antara lain karena adanya fanatisme golongan. Untuk memperkuat status golongannya itu mereka membuat tafsir al-Qur'an yang dinisbahkan kepada Nabi melalui para sahabat dekat mereka. Tafsiran yang paling banyak dipalsukan adalah tafsiran Ali bin Abu Thalib dari Ibnu Abbas. Hal ini bisa dipahami karena Ali berasal dari ahli bait yang sangat diistimeawakan oleh golongan Syi'ah.¹⁷

Masuknya israiliyat ke dalam tafsir para sahabat dan tabi'in menyebabkan terjadinya titik lemah pada tafsir *bi al-Ma'tsur*. Kecenderungan masuknya riwayat-riwayat israiliyat ke dalam tafsir al-Qur'an itu menurut Ibnu Khaldum antara lain disebabkan karena kebanyakan bangsa Arab pada waktu itu bukanlah ahli kitab atau ahli ilmu. Mereka masih diliputi kebodohan dan masih banyak yang buta huruf. Itulah keadannya ketika mereka ingin mengetahui secara rinci tentang sebab dan asal mula kejadian tentang rahasia alam dan lain-lain, mereka bertanya kepada para ahli kitab dari kaum Yahudi dan Nasrani. Padahal pengetahuan para ahli kitab sendiri kebanyakan hanya sebatas pengetahuan secara umum yang tidak secara pasti

¹⁶ *Ibid*, hlm. 157.

¹⁷ Ahmad Amin, *op. cit.*, hlm. 203

diketahui berdasarkan kitab suci mereka.¹⁸ Para mufassir kemudian menjadikan cerita-cerita mereka sebagai tafsiran al-Qur'an. Banyaknya cerita israiliyat yang dipakai dalam menafsirkan al-Qur'an menyebabkan sulitnya melacak dan membedakan mana benar dan mana yang salah.

Dihapuskannya sistem isnad dalam tafsir al-Qur'an menyebabkan sulitnya melacak otentisitas riwayat. Hal ini terutama terjadi pada masa tabi'in. para mufassir tidak lagi memperhatikan sumber riwayat seperti yang dilakukan oleh para pendahulu mereka. Mereka menulis riwayat sebagaimana yang diingat tanpa diketahui sumbernya. Akibatnya terjadi campur aduk antara tafsir yang benar dan tafsir yang salah.

Sebagian ulama menolak menggunakan tafsir para tabi'in. alasannya karena tabi'in tidak mendengar langsung dari Rasulullah, maka mereka tidak akan bisa memahaminya seperti apa yang dipahami oleh para sahabat. Mereka itu tidak menyaksikan langsung suasana dan sebab turunnya al-Qur'an sehingga mereka bisa tergelincir dalam kesalahan penafsiran. Imam Ammad ibn Hambal dapat menerima riwayat tertentu dari tabi'in tetapi menolak pada bagian yang lain. Imam Abu Hanifah sebagaimana dikutip oleh al-Zahabi mengatakan:

ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرّوى والعين وما جاء عن الصحابة تخيرنا وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال¹⁹

¹⁸ Abdurrahman Ibnu Khaldum, *Muqaddimah Ibnu Khaldum*, (Beirut: Daral-Fikr, tt), hlm. 439-440.

¹⁹ Al-Zahabi, *op. cit.*, hlm. 28

Dengan demikian tafsir ayat dengan ayat merupakan jenis penafsiran yang paling utama, disusul dengan penafsiran ayat dengan sunnah dan pendapat sahabat, dan yang paling lemah adalah penafsiran dengan menggunakan pendapat tabi'in. corak tafsir ini, menduduki peringkat pertama dari jenis penafsiran yang lain bila dilihat dari sisi kualitasnya. Hal ini karena corak penafsiran ini mengutamakan sumber pengambilannya dari al-Qur'an dan hadis, pendapat sahabat dan tabi'in. dan untuk menghindarai penafsiran secara akal yang akurasi kebenarannya masih sanga nisbi. Namun dengan masuknya cerita-cerita israiliyat, maka kedudukan tafsir *bi al-ma'tsur* perlu ketelitian untuk memahaminya.

B. Corak penafsiran al-Qur'an *bi al-Ra'yi*

Kata *al-Ra'yi* merupakan bentuk *masdar* dari *fi'il ra'a*. di dalam al-Qur'an, kata *al-ra'yi* dengan berbagai bentuknya terdapat sebanyak 315 kali. Namun tidak satupun kata yang berbicara tentang tafsir *bi al-ra'yi*.²⁰ *al-Ra'yi* itu merupakan olah rasio manusia yang oleh Ibnu Maskawaih dikatakan sebagai satu fakultas jiwa tertinggi yang dimiliki oleh manusia.²¹

Al-Zahabi mendefinisikan tafsir *bi al-ra'yi* sebagai berikut: "Suatu ungkapan untuk bentuk tafsir al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad. Mufassir melakukan hal itu setelah

²⁰ Faiduallah al-husni al-Maqdisi, *Fathun Rahman li Taliby ayat al-Qur'an*,(Indonesia: Maktabah Dahlan, tt), hlm. 166-170.

²¹ ibnu Maskawaih, *Tahzib al-Akhlaq*, (Kairo: Madrasah Walidah Abbas Basya, 1905), hlm. 14.

mengetahui kalam orang Arab dan tujuan pengungkapan-pengungkapan mereka, mengetahui lafaz-lafaz dan wajah-wajah dilalah; mengetahui hal itu dengan bantuan sya'ir jahily dan *asbab al-nuzul*, mengetahui nasakh dan mansukh ayat-ayat al-Qur'an, dan lain-lain yang menjadi persyaratan yang dibutuhkan oleh seorang mufasir.²²

Konsekuensi logis dari pernyataan diatas adalah bahwa tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir yang berdasarkan akal yang penuh tanggungjawab, bukan akal yang liar dan serampangan tanpa adanya kontrol dari kaidah-kaidah penafsiran. Hal ini telah terwakili dengan kata *ijtihad* yang telah diungkapkan dalam definisinya tersebut yang mana hal umum dipahami sebagai suatu upaya maksimal dalam memahami pesan Ilahy.

Oleh karena itu para penafsir al-Qur'an yang belum sampai pada derajat mujtahid dalam pengertian diatas berimplikasi bahwa seluruh tafsirannya itu tidak atau belum dapat digolongkan kepada bentuk atau jenis tafsir *bi al-ra'yi* yang sesungguhnya, melainkan dapat digolongkan pada bentuk tafsir *bi al-hawa* yang tercela.

Munculnya tafsir *bi al-ra'yi* merupakan hasil dari rangkaian proses sejarah yang panjang. Ketika al-Qur'an dihadirkan kepada komunitas bangsa Arab dalam bahasa *Fushah*, kelihatannya mereka tidak mempunyai masalah untuk memahami kandungan al-Qur'an seperti yang terjadi pada generasi belakangan. Hal ini

²² Muhammad Husein Az-Zahabi, *Al-Ittihajat al-Munfatirah Fi al-Tafsir al-Qur'an*. Trj,

mungkin karena bahasa yang dipakai al-Qur'an akrab dengan bahasa keseharian mereka. Selain itu, otoritas penafsiran al-Qur'an – Nabi Muhammad SAW – yang setiap saat selalu siap membantu persoalan al-Qur'an yang mereka temui, menjadikan mereka yang semasa dengan Rasul hampir tidak memikirkan untuk melembagakan tafsir al-Qur'an.

Al-Qur'an setelah fase periyawatan menjadi tonggak awalnya tafsir, pada mulanya hanya didominasi dengan tafsir *bi al-ma'tsur*, yaitu suatu kecenderungan untuk menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan riwayat dari Nabi SAW dan para sahabatnya. Kecenderungan penafsiran ini mulai dibukukan secara beriringan dengan kitab hadis yang penyusunannya tidak sistematis. Hal ini merupakan karakteristik tahap kedua dalam penafsiran al-Qur'an menuju suatu pelembagaan independensi tadwinnya.²³

Memasuki tahap ketiga, ciri tafsir *bi al-ma'tsur* masih mewarnai penafsiran tetapi sanadnya sudah dipenggal oleh mufasir dan sudah memisahkan diri dari kitab hadis.²⁴ Kecenderungan ini dilatar belakangi oleh definisi dan penghindaran dari kerumitan yang semakin panjang disebabkan semakin jauhnya mufasir dengan Rasulullah SAW. sikap para mufassir tersebut bukan tanpa akibat yang serius. Akibat yang serius dari mufassir al-Qur'an ini semakin terbukanya pintu

²³ *Ibid*, hlm. 7.

²⁴ *Ibid*, hlm. 8.

masuknya israiliyat dalam menafsirkan al-Qur'an yang embrionya memang sudah muncul sejak awal.²⁵

Intensitas penggunaan akal diprakarsai oleh penguasa Abbasiyah di istana Baghdad untuk kesemarakan intelektual mempunyai pengaruh yang amat kuat dengan tafsir. Disinilah kecenderungan tafsir *bi al-ra'yi* semakin menggejala dan ini merupakan fase terpanjang dalam penafsiran al-Qur'an dan masih belangsung hingga saat ini. Aspek akal dalam tafsir mengalahkan aspek naklinya, sehingga menjadi bagian yang paling dominan dalam kitab-kitab tafsir al-Qur'an. Kecenderungan rasionalistik ini terus berkembang dari masa kemasa. Dan didapati banyak tafsir yang berusaha mengungkapkan berbagai macam temuan saintifik dari dalam al-Qur'an menjadikannya tidak saja sebagai rujukan hidayah diniyah tetapi seakan lebih menjadi rujukan ilmu pengetahuan. Penulis-penulis tafsir berkeyakinan bahwa hal tersebut seakan-akan merupakan salah satu kemukjizatan al-Qur'an dan elastisitasnya merespon perkembangan iptek dan peradaban.

Menurut al-Zahabi, ulama berbeda pendapat sejak era klasik tentang pelegitimasi terhadap tafsir *bi al-ra'yi*. Para mufassir terbagi menjadi dua kelompok yang saling bertentangan. Satu golongan bersifat ekstrim dalam hal ini. Mereka tidak memberlakukan *al-ra'yi* ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, mereka juga tidak membolehkan orang lain. Golongan ini berkata: tidak boleh bagi seorang mufassir sedikitpun menafsirkan tentang ayat al-Qur'an dengan *al-ra'yi*. Kendatipun

²⁵ Abdul Halim An-Najjar, *Mazhab al-Tafsir al-Islamy*, (Kairo: Al-Kanji, 1955), hlm. 75.

dia seorang yang alim, terdidik, menguasai adillah, fiqh, nahuw, hadis, dan atsar. Mufassir hanya diperbolehkan mengikuti penafsiran yang diriwayatkan dari Nabi SAW, sahabat yang menyaksikan turunnya al-Qur'an serta para tabi'in yang mengambilnya dari mereka. Satu golongan mereka berpendapat sebaliknya, mereka tidak memandang *al-ra'yi* terlarang dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara *ijtihad*.²⁶

Golongan penentang tafsir *bi al-ra'yi* menetapkan bahwa hak penafsiran hanyalah pada Nabi SAW, sahabat, dan generasi pertama setelah sahabat, mereka adalah orang-orang yang otoritasnya cukup diakui untuk menafsirkan al-Qur'an, orang diluar generasi itu hanya berhak menafsirkan berdasarkan penafsiran yang telah dilakukan oleh pendahulunya tanpa menafsirkan kembali pesan Ilahi tersebut.

Walaupun pendapat kelompok pertama ini sebagai upaya referentif demi menjaga agar tidak terjebak kepada keserampangan dan penyelewangan isi pesan-pesan al-Qur'an. Namun hal itu akan berimplikasi dengan kemandulan penafsiran untuk menemukan ide baru guna merespon persoalan-persoalan masyarakat.

Kelompok kedua berpendapat bahwa *al-ra'yi* merupakan suatu instrument dalam menafsirkan al-Qur'an dapat diakui. Namun yang dimaksud dalam hal ini adalah penafsiran yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah dan memiliki renponsibilitas yang tinggi kepada al-Qur'an sebagai kitab suci.

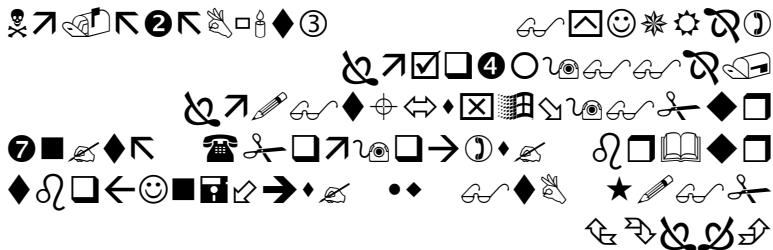
²⁶ Al-Zahabi, *Al-Ijtihad*, op. cit., hlm. 255-256.

Tidak memaksakan gagasan dan mendahulukan akal dari nash sebagaimana yang terdapat dalam tafsir Muktazilah.

Kedua kelompok ini mempunyai argumen masing-masing sebagai berikut:

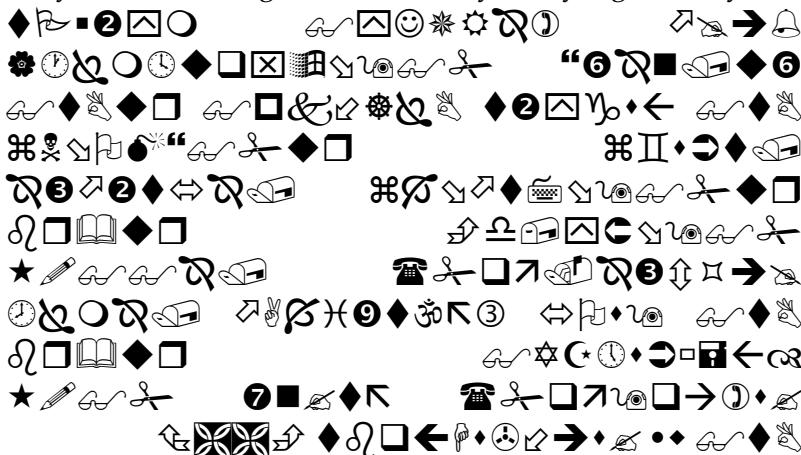
- ## 1. Argumen kelompok yang menentang tafsir *bi al-ra'yi*:

Firman Allah surat al-Baqarah ayat 169



Sesungguhnya syaitan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.

Ayat ini didukung surat al-A'raf ayat 33 yang berbunyi:



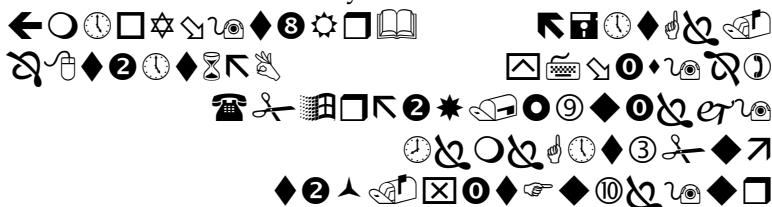
Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekuatkan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui".

Allah melalui tunjukan *ibaratun nash* pada ayat ini dengan tegas mengharamkan *al-fawahisy* yang merupakan bentuk jamak dari *Fahsyā'* yang tertera dalam surat al-Baqarah ayat 169. Karena *al-fahsyā'* itu terlarang berdasarkan penjelasan surat Al-A'raf ayat 33 ini. Oleh karena itu maka ungkapan yang berbunyi:

أَنْ تَقُولُ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

juga tercakup dalam larangan ini. Hal ini disebabkan ia *dima'thufkan al-waw* kepada kata sebelumnya yaitu *al-fahsyā'*. Mengathafkan kalimat dengan instrumen *al-wawu* berimplikasi kepada **لمطلق الجمع** yakni segala akibat kebahasaan pada kalimat sebelumnya berakibat pada kata sesudahnya.

2. Argumen kelompok yang membolehkan tafsir *bi al-ra'yī* Firman Allah surat Shad ayat: 29.





Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.

Tadabbur dan *Tazakkur* merupakan aktivitas *al-ra'yi*. Kedua hal itu tidak akan bisa dilakukan ketika mencoba untuk mendalami pesan-pesan Al-Qur'an tanpa menggunakan akal pikiran. Hal ini secara implisit mengisyaratkan bahwa *al-ra'yi* merupakan suatu instrumen yang cukup esensial dalam fungsinya untuk memahami ungkapan-ungkapan Al-Qur'an.²⁷

Allah juga berfirman dalam surat an-Nisa ayat 83.



²⁷Muhammad Ali Ash-Shobury, *Al-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an*, trj. (Bandung: al-Ma'arif, 1987), hlm. 228-229.

Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiar kannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Uilil Amri diantara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Uilil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).

Dalam ayat ini Allah membagi manusia ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok **awam** dan **cendekia**. Allah memerintahkan untuk mengembalikan segala problema kepada cendekia yang mempunyai kapabilitas untuk melakukan istinbath. Tentunya dalam hal ini tidak terlepas dari menafsirkan al-Qur'an.

Berdasarkan realitas sosiologis historis. Bila menafsirkan Al-Qur'an dengan *al-ra'yi* tidak dilegitimasi, maka ijihad tentu tidak diakui, bukankah ijihad yang merupakan salah satu kebutuhan umat yang telah berlaku dalam sejarah masyarakat. Bukankah Anas bin Malik direstui Nabi SAW melakukan *al-ra'yi* dalam beristinbat? keseluruhan pertanyaan ini mengarahkan kepada suatu keniscayaan terhadap pentingnya *al-ra'yi* dalam beristinbat.²⁸

Kritik yang dilakukan oleh kelompok ahli *al-ra'yi* terhadap alasan-alasan kaum literalis berawal dari ketidaksepakatan mereka atas kekakuan generalisasi pelarangan *al-ra'yi* dalam

²⁸ *Ibid.* hlm. 230.

penafsiran. Sebenarnya kelompok ahli *al-ra'yi* juga menyepakati pelarangan penafsiran serampangan terhadap Al-Qur'an. Namun hal itu bukan berarti harus menafikan tafsir *bi al-ra'yi* secara keseluruhan. Tatkala seorang mufassir telah memenuhi persyaratan yang dibutuhkan oleh seorang mufassir *bi al-ra'yi*, tentu hal itu tidak dapat digolongkan kepada penafsiran serampangan tanpa ilmu, sebab kata “**ملاطئون**” adalah orang yang inkapabilitas secara ilmiyah, yakni mereka yang tidak memiliki kerangka dan metodologi ilmu tafsir yang benar. Dan mereka bukanlah orang yang ahli dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Dengan demikian tafsir *bi al-ra'yi* tidak membuat interpretasi tanpa alasan, tetapi hal itu memiliki landasan kuat dari syara'. Rasulullah menjelaskan bahwa seorang mujahid yang melakukan ijihad kemudian ia benar akan menerima dua pahala. Bagaimana seorang diberi pahala sebab berijihad kalau ia tidak dibenarkan melakukan ijihad tersebut.

Tafsir *bi al-ra'yi* yang bertumpu pada rasio seorang mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an, telah menjadi pembicaraan serius dikalangan mufassir. Namun setelah memperhatikan argumentasi kedua kelompok tersebut ternyata pendapat yang membolehkan *al-ra'yi* adalah lebih argumentatif dan aplikatif untuk menyahuti kebutuhan umat di era ini. Sehinnga wajarlah bila corak tafsir *bi al-ra'yi* ini lebih banyak mewarnai tafsir al-Qur'an ketimbang tafsir *bi al-ma'tsur*.

C. Corak Penafsiran Al-Qur'an bi al-Isyari

Secara etimologi "isyari" berarti memahami isyarat atau petunjuk,²⁹ sedangkan secara terminologi para ulama memberikan tafsir *isyari* sebagai berikut:

تُؤْيِلُ الْقُرْآنَ بِغَيْرِ ظُهُورِهِ لِإِشَارَةِ خَفِيَّةٍ تَظَهُرُ لِأَرْبَابِ السُّلُوكِ وَالْتَّصُوفِ
وَيَكُنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الظَّاهِرِ الْمَرَادِ أَيْضًا.

artinya: *Pentakwilan makna al-Qur'an dengan makna yang berlainan menurut zahir ayat sesuai dengan petunjuk halus (khafi) yang nampak oleh orang-orang yang berkepribadian luhur (suluk) dan sufi serta mampu menggabungkan isyarat tersebut dengan makna yang zahir.*³⁰

Sedangkan Ali Al-Shobuni menedefinisikan tafsir *al-isyari* adalah penafsiran al-Qur'an yang berlainan menurut zahir ayat karena ada petunjuk-petunjuk yang tersirat dan hanya dapat diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya dapat diketahui oleh orang yang kenal akan Allah, yaitu orang-orang yang berkepribadian luhur dan terlatih jiwanya. Mereka inilah yang diberi sinar oleh Allah sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia al-Qur'an. Pikirannya penuh dengan arti-arti yang dalam dengan perantaraan ilham Ilahi atau pertolongan Allah yang

²⁹ Louis Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), hlm. 10.

³⁰ Muhammad Abdul Azim al-Zarkoni, *Manahai al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmyyah, 1988), jilid II, hlm. 86.

karenanya mereka bisa menggabungkan antara pengertian yang tersirat dengan maksud yang tersurat dari ayat al-Qur'an.³¹

Dengan demikian tafsir *isyari* merupakan suatu tafsir dimana mufassir berpendapat dengan makna lain tidak sebagaimana yang tersurat dalam al-Qur'an. Tetapi penafsiran tersebut tidak diketahui oleh setiap orang kecuali mereka yang hatinya telah dibukakan dan disinari oleh Allah, seperti orang-orang sufi dan orang-orang yang mempunyai pribadi luhur yang telah dikaruniai pemahaman dan pengertian oleh Allah.

Menurut orang sufi, setiap ayat dalam al-Qur'an mempunyai makna zahir dan makna bathin. Makna zahir ialah apa yang segera mudah dipahami oleh akal pikiran sebelum yang lain, sedangkan yang bathin ialah isyarat-isyarat yang tersembunyi dibalik ayat, hanya tampak bagi orang-orang yang berpribadi luhur.³²

Rasulullah bersabda:

لَكُلِّ أُيُّهٖ ظَهُورٌ بَطْنٌ وَلِكُلِّ حُرْفٍ حَدْمَطْلَعٌ³³

Artinya: Setiap ayat yang mempunyai arti yang zahir dan yang bathin dan setiap huruf ada batasannya dan setiap batas ada pengantarnya.

Menurut Al-Suyuti makna zahir dan bathin dipahami sebagai berikut:

1. Jika membahas makna bathin ayat dapat dicari makna zahirnya.

³¹ Ali al-Shobuni, *op. cit.*, hlm. 234.

³² Manna Khalil Qattan, *op. cit.*, hlm. 357.

³³ Al-Zarqoni, *op. cit.*, hlm. 87

2. Yang dimaksud dengan pengertian zahir adalah lafaznya dan yang bathin adalah takwilnya.
3. Pengertian yang zahir ialah pengertian yang jelas menurut ulama tentang zahir, sedangkan arti bathin ialah rahasia yang terkandung dalam ayat yang diperlihatkan oleh Allah kepada para ahli hakikat.
4. Al-Qur'an itu mengandung kekayaan budaya dan ilmu yang luas, yang tersirat dan tersurat, keajabaiannya tidak akan habis dan puncak tujuannya tidak akan terjangkau. Barang siapa yang menyelaminya dengan penuh kelembutan niscaya ia akan selamat, dan barang siapa menyelaminya dengan kekerasan ia akan celaka. al-Qur'an itu mengandung berita dan perumpamaan, halal dan haram, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabih, yang zahir dan yang bathin, yang zahir adalah lafaznya dan yang bathin adalah takwilnya.³⁴

Al-Zarqoni memberikan keriteria yang harus dipenuhi oleh tafsir isyari sebagai berikut:

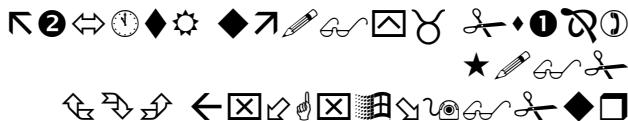
1. Tidak berlawanan dengan makna zahir al-Qur'an.
2. Tidak dikatakan secara pasti bahwa makna itulah yang dimaksudkan oleh al-Qur'an bukan makna yang zahir.
3. Takwilnya tidak jauh dari pada yang mestinya.
4. Tidak bertentangan dengan sesuatu dalil syariat atau dalil aqli.
5. Dapat dikuatkan dengan suatu dalil syara'.³⁵

³⁴ As-Suyuti, *Al-Itqan*, *op. cit.*, hlm. 196-197.

³⁵ Al-Zarqoni, *op. cit.*, hlm. 89.

Syarat-syarat itu adalah untuk *boleh* menerimanya, bukan syarat untuk *wajib* untuk menerimanya. Karena sesuatu makna yang tidak berlawanan dengan zahir al-Qur'an dan dikuatkan pula oleh suatu dalil.³⁶ Dan makna-maknanya diperoleh melalui ilham, karena tafsir *isyari* termasuk ilmu yang tidak bersifat *kasabi* (yakni yang dapat diperoleh melalui pembahasan dan penelitian), melainkan ilmu *laduni* yaitu pemberian dari Allah sebagai buah dari ketaqwaan, sifat istiqamah dan menjauhkan diri dari dosa-dosa baik besar maupun kecil.³⁷

Tafsir *isyari* bisa dibenarkan berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas r.a. Ia berkata, "Umar mempersilahkan ku bersama tokoh-tokoh pertempuran Badar. Di antara mereka ada yang berkata: "Kenapa kalian mempersilahkan anak kecil ini bersama kami, padahal kami mempunyai anak yang seusianya?", Umar menjawab: "ia adalah orang yang telah kau kenal kepandaianya". Pada suatu ketika aku dipanggil dan dimasukkan ke dalam kelompok mereka, Ibnu Abbas berkata: "Aku berkeyakinan bahwa Umar memanggilku semata-mata untuk diperkenalkan kepada mereka". Umar berkata: "Apakah pendapat kalian tentang firman Allah?":



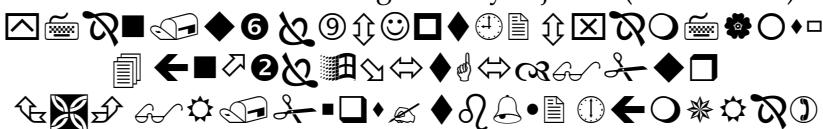
³⁶ *Ibid.*

³⁷ Al-Shobuni, *op. cit.*, hlm. 235.

di antara mereka ada yang menjawab. "Kami disuruh dan meminta ampun kepada Allah ketika mendapat pertolongan dan kemenangan". Sahabat yang lain diam dan tidak mengatakan apa-apa, lalu Umar melemparkan pertanyaan kepadaku, begitukah maknanya wahai Ibnu Abbas? Aku menjawab "ayat itu menunjukkan tentang ajal Rasulullah SAW dimana Allah memberitahukan kepadanya".



Itu adalah tanda-tanda tentang dekatnya ajalmu (Rasulullah).



Umar menjawab, "Aku tidak tahu pengertian ayat tersebut sebelum engkau jelaskan". Pemahaman Ibnu Abbas tidak bisa dikuasai oleh para sahabat lain. Yang memahaminya hanyalah Umar dan Ibnu Abbas sendiri. Dan ini adalah salah satu bentuk tafsir isyari yang diilhamkan Allah kepada hamba yang Dia kehendaki.³⁸

Dengan demikin tafsir isyari merupakan corak penafsiran yang digunakan oleh ulama-ulama sufi dan salah satu metode dalam mehamai makna al-Qur'an dengan makna yang berlainan dengan zahir ayat. Tafsir isyari ini mempunyai kekuatan dari syara', namun sering terjadi penyimpangan-penyimpangan di dalam menafsirkan ayat karena terlalu jauh menafsirkan antara makna zahir dengan makna bathin ayat. Hal ini disebabkan mereka tidak memperhatikan beberapa persyaratan yang telah

³⁸ Al-Qattan, *op.cit*, hlm. 357.

ditetapkan dalam menafsirkan ayat. Namun demikian tafsiran ayat sesuai dengan syarat-syarat penafsiran secara isyari boleh dan dapat diterima.

D. Corak Penafsiran Al-Qur'an bi al-Maudhu'iy

Kata *al-Maudhu'iy* secara literal berasal dari kata *al-Maudh'u* yang bermakna meletakkan sesuatu pada tempatnya.³⁹ Sedangkan secara terminologi bermakna posisi atau persoalan-persoalan yang berhubungan dengan berbagai aspek kehidupan, seperti akidah, perilaku kemasyarakatan atau fenomena-fenomena alam yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an al-Karim.⁴⁰

Menurut Ali Kahlil, sebagaimana dikutip al-Farmawy, yang dimaksud dengan tafsir *al-maudhu'iy* adalah menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah dan menyusunnya berdasarkan kronologi serta sebab turunnya ayat-ayat tersebut. Kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan. Secara khusus penafsir melakukan studinya dengan meneliti ayat-ayat tersebut dari seluruh aspeknya, dan melakukan analisis berdasarkan ilmu yang benar, yang digunakan oleh pembahas untuk menjelaskan pokok permasalahan, sehingga ia dapat memahami permasalahan tersebut dengan mudah dan betul-betul

³⁹ Mustafa Muslim, *Mabahis fi al-tafsir Wamaridhihi*, (Beirut: Dar al-Kalam, 1979), hlm. 15.

⁴⁰ *Ibid.*

menguasainya, sehingga memungkinkan baginya untuk memahami maksud yang terdalam yang dapat menolak segala kritik.⁴¹

Pengertian tersebut memang terlalu panjang dan masih bersifat umum. Untuk itu disini dikutipkan dua definisi yang dikemukakan oleh Ali Hasan al-'Aridl.⁴²

Pertama, metode yang ditempuh oleh seorang mufassir dengan cara-cara menempuh seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang satu masalah atau tema (*maudhu'iy*) serta mengarah kepada satu pengertian dan satu tujuan, sekalipun ayat-ayat itu (cara) turunnya berbeda. Tersebar dalam berbagai surat dalam al-Qur'an dan berbeda pula waktu dan tempat turunnya. Kemudian ia menentukan urutan ayat-ayat itu sesuai dengan masa turunnya, mengemukakan sebab turunnya sepanjang hal itu dimungkinkan (jika karena ayat-ayat itu turun karena sebab-sebab tertentu), menguraikannya dengan sempurna, menjelaskan makna dan tujuan, mengkaji terhadap seluruh segi dan apa yang dapat diiistinbatkan darinya, segi i'rabnya, unsur-unsur balaghahnya, segi i'jaznya dan lain-lain, sehingga satu tema itu dapat dipecahkan secara tuntas berdasar seluruh ayat al-Qur'an itu. Dan oleh karenanya tidak diperlukan ayat-ayat lain. Kedua, penafsiran yang dilakukan mufassir dengan cara mengambil satu surat, dari surat-surat dalam al-

⁴¹ Adb Al-Hayy al-Farwawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, trj. Suryan A jamrah, (Jakarta: LSIK, 1994), hlm. 36-37.

⁴² Ali Hasan al-'Aridh, *Tarikhut Tafsir Wamanahij al-Mufassir*, terj, Ahmad Akrom, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 78-79.

Qur'an, surat itu dikaji secara keseluruhan dari awal sampai akhir surat. Kemudian dijelaskan tujuan-tujuan khusus dan umum dari surat itu serta menghubungkan antara masalah-masalah (tema-tema) yang dikemukakan pada ayat-ayat dari surat itu, sehingga jelas surat itu merupakan suatu rantai yang memiliki hubungan satu dengan yang lainnya sehingga ia menjadi satu kesatuan yang sangat kokoh.

Definisi diatas menurut hemat penulis cukup representatif untuk menggambarkan kepada pembaca apa yang disebut dengan tafsir *maudhu'iy*. Sebab selain memberikan kepada kita tentang tafsir *maudhu'iy*, yaitu yang membahas satu tema dari berbagai surat dan kedua yang membahas satu surat saja. Hal ini relevan dengan apa yang dikemukakan oleh Musthafa Muslim⁴³ bahwa tafsir *maudhu'iy* adalah usaha yang dilakukan dalam membahas berbagai masalah yang sesuai dengan maksud-maksud al-Qur'an baik dari satu surat maupun lebih. Definisi selain tidak berulang-ulang juga telah mengisyaratkan adanya dua macam penafsiran *maudhu'iy* yang paling esensial (pokok;mendasar).

Istilah tafsir *maudhu'iy* sebenarnya baru muncul pada abad ke-14 hijriyah ketika subyek ini dimasukkan menjadi salah satu mata kajian di jurusan tafsir pada fakultas Ushuliddin Universitas al-Azhar, Kairo. Kendati demikian corak penafsiran semacam ini sebenarnya sudah dikenal sejak masa Rasulullah, dari sebuah hadis yang diriwayatkan dari Buhkari didapat

⁴³ Musthafa Muslim, *op. cit.*, hlm. 16.

informasi bahwa Rasul telah menafsirkan kalimat “zulmi” dengan *Syirik*.⁴⁴

Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an itu selain merupakan corak penafsiran *bi al-Ma'tsur*, menurut al-Farmawy juga merupakan pendahuluan bagi munculnya metode tafsir *maudhu'iyy*,⁴⁵ tetapi sayangnya corak penafsiran seperti ini tidak secepatnya dikembangkan oleh para mufassir berikutnya.

Ada dua alasan hal itu terjadi:

1. Metode tafsir *maudhu'iyy* itu mengarah kepada kajian yang bersifat spesialisasi, yang bertujuan mengkaji satu tema bahasan setelah meneliti dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. Para penafsir terdahulu tidak melakukan kajian semacam ini, karena prinsip spesialisasi itu belum menjadi tujuan kajian.
2. Kajian secara tematik belum dirasakan mendesak dan penting, sebab mereka hampir al-Qur'an dan memiliki ilmu keislaman yang sangat luas dan mendalam. Karena itu mereka mempunyai kompetensi menghubungkan maksud suatu ayat yang berkaitan dengan topik masalah tertentu yang dijelaskan melalui spesialisasi ilmu, hilangnya kedua

⁴⁴ *Ibid*, hal. 18-19.

⁴⁵ Al-Farwawy, *op. cit.*, hlm. 38.

hal ini turut serta melatar belakangi metode tafsir *maudhu'iy*.⁴⁶

Pada bulan Januari 1960 Syaikh Mahmud Syaltut menyusun kitab tafsirnya “*Tafsir Al-Qur'an al-Karim*” dengan cara membahas surat demi surat atau bagian-bagian tertentu dalam satu surat kemudian marangkainya dengan tema sentral yang terdapat dalam satu surat tersebut. Metode ini kemudian dinamai metode *maudhu'iy*. Namun apa yang dilakukan Syaltut belum dapat menggambarkan metode *maudhu'iy* secara menyeluruh, sebab satu masalah yang diungkapkan al-Qur'an dapat ditemukan dalam berbagai surat, atas dasar inilah akhirnya timbul ide untuk menghimpun semua ayat yang berbicara tentang masalah tertentu, kemudian mengaitkan satu dengan yang lain dan menafsirkannya secara utuh dan menyeluruh.⁴⁷

Bila dibandingkan dengan corak penafsiran lainnya maka corak tafsir *maudhu'iy* menurut Quraisy Syihab memiliki beberapa keistimewaan:

1. Menghindari problem atau kelemahan yang dihadapi atau terdapat pada metode lain.
2. Menafsirkan ayat dengan ayat atau hadis Nabi merupakan cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 41.

⁴⁷ M. Quraisy Syihab, *op. cit.*, hlm. 74.

3. Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami.
4. Memungkinkan seorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam al-Qur'an.⁴⁸

Meskipun demikian harus disadari bahwa metode *maudhu'iy* hanyalah merupakan salah satu upaya untuk lebih mendekatkan seseorang kepada pemahaman yang dikandung al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh. Artinya metode *maudhu'iy* bukanlah satu-satunya metode yang paling benar dan kesimpulan yang dihasilkannya pun bukanlah kesimpulan yang absolu, tetapi juga bersifat relatif dan masih memerlukan koreksi serta kajian yang lebih lanjut. Untuk itu selain kehati-hatian juga diperlukan kualifikasi keilmuan yang memadai dari seorang mufassir.

Ada beberapa langkah yang harus ditempuh jika seorang mufassir mengkaji satu tema dari berbagai tema yang ada dalam al-Qur'an sesuai dengan metode *maudhu'iy*.

Langkah-langkah yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Memilih atau menetapkan masalah yang akan dikaji secara tematik.
2. Malacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang ditetapkan.
3. Menyusun ayat-ayat tersebut sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbab al-nuzul*.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 117.

4. Memahami korelasi (munasabah) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya.
5. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang sempurna (out line).
6. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan.
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang '*am* (umum) dan yang *khas* (khusus), *mutlak* dan *muqayyad* (terikat) atau yang pada lahirnya bertentangan sehingga semuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁴⁹

Seluruh langkah itu harus ditempuh oleh seorang mufassir sebelum ia sampai pada suatu kesimpulan terhadap persoalan yang menjadi tema pembahasannya. Untuk melihat bagaimana langkah-langkah itu diimplementasikan oleh seorang mufassir, berikut ini akan diangkat satu kasus penafsiran tematik dari tafsir Binti al-Syathi dengan mengambil contoh penafsiran satu surat, surah (al-Insyirah).

Menurut seorang mufassir (Aisyah Abdurrahman), tema sentral yang mengikat seluruh ayat pada surat ini adalah nikmat atau karunia Allah yang telah diberikan pada Rasulnya. Nikmat dalam konteks ini bukanlah dalam arti materi, tetapi immateri setelah mengidentifikasi, menghimpun, melihat kaitan, dan

⁴⁹ Al-Farwawy, *op. cit.*, hlm. 45-46.

menganalisis seluruh ayat dalam surat ini, akhirnya 'Aisyah mengambil konklusi bahwa Allah telah membebaskan hati Rasul dari kebingungan, kesusahan, dan segala beban yang berarti punggung. Itulah karunianya, berupa kemudahan setelah kesulitan, ketenangan jiwa sesudah tekanan dan duka cita. Dan oleh karena itu, hendaklah Rasul beribadah kepada Tuhan, sujud dan syukur kepada-Nya, karena ia telah melimpahkan banyak karunianya, termasuk kemudahan, ketenangan dan kenyamanan dihati.⁵⁰

Aisyah Abdurrahman memulai penafsirannya terhadap surat ini dengan melacak dan menghimpun konsep-konsep dari berbagai ayat dan surat yang berkenaan dengan tema yang telah ditetapkan. Setelah itu ia berusaha untuk mengkaji korelasi kata-kata kunci pokok dari ayat-ayat yang membicarakan tentang tema yang sama dari berbagai surat yang ada dalam al-Qur'an. Dalam menganalisis suatu konsep, selain mengidentifikasi dan melihat kaitan antara konsep-konsep kunci yang terdapat dalam surat ini, dia juga berusaha menyempurnakan rumusan yang dihasilkan dengan bantuan dari hadis Nabi, atsar sahabat dan para mufassir.

Menurut kalimat *al-Syakh* yang dirangkaikan dengan *Shadr* dalam ayat pertama dalam surat ini bukanlah bermakna pelapangan dada secara fisik, sebagaimana difahami oleh sebagian penafsir, seperti al-Naisaburi dalam *Gharib al-Qur'annya*, tetapi bermakna kelapangan, kelebaran dan keluasan

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 124.

secara non fisik, sebab lafazh-lafazh *al-Syarth* yang dirangkaikan dengan *shadr* dalam al-Qur'an selalu mengindikasikan ke arah itu, diantaranya:

- ↖ QS.Thaha/20:25, bermakna kelapangan dada yang berkenaan dengan do'a nabi Musa agar Allah memberikan kelapangan baginya.
- ↖ QS. al-Zumar/39:2, berkenaan dengan orang yang dilapangkan Allah dadanya untuk menerima Islam, lalu ia mendapat cahaya dari Tuhananya. Kata *al-Syarth* dalam ayat ini dihadapkan dengan kesesatan hati dan kesesatan nyata.
- ↖ QS. al-Nahl / 16:106, berkenaan dengan orang melapangkan dada dalam menerima kekafiran. Kata ini dihadapkan dengan kelalaian orang-orang telah dikunci hati, pendengaran dan penglihatannya oleh Allah.
- ↖ QS.al-An'am/6:125, berkenaan dengan orang yang dilapangkan dadanya oleh Allah untuk menerima Islam. Di sini kata *al-Syarth* dihadapkan dengan kesempitan dan kesusahan dada serta siksaan kekafiran.

Ayat-ayat diatas tergolong makkiyah dan semua kelapangan didalamnya bermakna *majazi*. Hal ini cukup jelas bila diteliti lebih lanjut ternyata tidak satupun kata "*shadr*" dalam al-Qur'an yang cenderung bermakna fisik.⁵¹

⁵¹ Aisyah Abdurrahman, *Al-Tafsir al-Bayan li al-Qur'an al-Karim*, trj. As. Muzahir, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 100-101.

Seluruh penafsiran yang dilakukan Aisyah berkenaan dengan surat al-Insyirah sampai akhir pembahsannya tampak bahwa Aisyah terus menerus mengidentifikasi berbagai konsep yang membicarakan *key term* yang sama dari berbagai surat, kemudian menganalisisnya dari berbagai aspek, seperti aspek kebahasaan, konteks kalimat, hadis Rasul, dan pendapat para mufassir. Walaupun dalam beberapa hal penafsir terlihat mengambil dan menyetujui penafsiran seorang ulama atau lebih, tetapi dalam banyak hal ia mengkontruksi sendiri kerangka pikir penafsirnya dan hanya menjadikan hadis dan hasil penafsiran itu sebagai alat bantu analisis guna menarik kesimpulan. Cara ini dilakukan terus dalam menafsirkan ayat demi ayat sampai akhir ayat dari surat al-Insyirah.

Dengan dimikan corak penafsiran *maudhu'iy* merupakan corak tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an tentang suatu masalah tertentu dengan jalan menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan tema sentral, lalu dianalisis lewat ilmu-ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas untuk kemudian melahirkan konsep yang utuh dari al-Qur'an mengenai suatu masalah.

Ada beberapa hal penting yang perlu ditekankan dalam mehami corak penafsiran *al-Maudhu'iy*:

1. Corak penafsiran *maudhu'iy* sedapat mungkin berupaya menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. Pemanfaatan hadis amupun *atsar* sahabat dan sumber-sumber lainnya hanya berfungsi menerangkan dan memperjelas tema-tema yang

- sedang dikaji atau memperkuat argumen yang dibangun dalam menarik kesimpulan.
2. Al-Qur'an merupakan satu kesatuan logika yang tidak mungkin bertentangan walaupun satu tema atau persoalan tersebar dalam berbagai ayat dari surat, namun bukan menunjukkan adanya pertentangan atau ketidak sesuaian dalam al-Qur'an tetapi semuanya dapat diikat dalam satu sentral yang sama.
 3. Kerangka pikir yang digunakan adalah corak penafsiran *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi*. Hal ini tampak dalam langkah-langkah untuk menetapkan, tema-tema mencari konteks, menghubungkan persamaan serta mengaitkan berbagai konsep dengan kondisi masyarakat sebelum dan ketika al-Qur'an diturunkan.

BAGIAN - 3

KITAB "AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA"

SUATU TINJAUAN UMUM

A. Sejarah Terbitnya

Indonesia merupakan negara yang berdasarkan pancasila dan UUD 1945 sebagai landasan ideal dan konstitusional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun demikian, agama dalam negara Indonesia ini menepati posisi sentral dan setrategis dalam kehidupan, karena sila pertama dari pancasila adalah 'Ketuhanan yang Maha Esa'. Islam adalah agama mayoritas bangsa ini, oleh karena itu penggalian nilai-nilai al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam adalah suatu kemutlakan. Ini disebabkan karena dalam al-Qur'an terdapat petunjuk-petunjuk yang bermanfaat bagi manusia baik di dunia maupun diakhirat.

Terbitnya "Al-Qur'an dan Tafsirnya" (1975) ini sebelumnya telah didahului oleh "Al-Qur'an dan Terjemahannya" (1967) merupakan upaya nyata untuk memantapkan keimanan dan partisipasi aktif umat Islam dalam pembangunan di negeri ini, karena al-Qur'an sendiri memberikan rangsangan dan dinamika untuk mengangkat derajat dan martabat manusia baik moril maupun materil. Menurut presiden RI, kitab "Al-Qur'an dan Terjemahannya" yang terbit pada tahun 1967 pada awal tegaknya orde baru ini didasarkan pada satu penuturan bahwa al-Qur'an dalam bahasanya yang asli tidak mudah diresapi kerena tidak semua umat Islam mampu memahami bahasa Arab.

Maka dengan adanya “Al-Qur'an dan Tafsirnya” diharapkan dapat menolong dalam memahami ajaran-ajaran agama Islam lebih mendalam lagi.¹

Dari pernyataan Presiden tersebut dapat di pahami bahwa terbitnya kitab “Al-Qur'an dan Tafsirnya” merupakan upaya lebih lanjut dari usaha sebelumnya yang memahami isi kandungan al-Qur'an sebatas pada terjemahannya saja. Menurut Howard M.Federspiel, penerbitan kitab “Al-Qur'an dan Tafsirnya” ini memiliki empat target:

1. Pembuatan tafsir tersebut menjadi bagian dari rencana pembangunan lima tahunan dari pemerintah pusat, dan telah dianggap oleh masyarakat Islam sebagai bukti bahwa negara telah terlibat dalam penyebarluasan nilai-nilai Islam kepada masyarakat.
2. Partisipasi para sarjana muslim dari berbagai IAIN dalam menerjemahkan dan mempersiapkan komentar-komentar yang menyertainya, memperlihatkan kedewasaan dan kemampuannya sebagai ahli tafsir.
3. Departemen Agama telah merencanakan untuk menciptakan standar-standar dalam pembuatan tafsir dan terjemahan lebih lanjut dan telah memenuhi harapan tersebut.

¹ Sambutan Presiden RI pada penerbitan “Al-Qur'an dan Tafsirnya” pada November 1975 di Jakarta.

4. Satu kelompok bangsa Indonesia dari dan luar pemerintah yang disebut "muslim nasionalis" telah menginginkan agar pandangan ideologi mereka akan bisa dijelaskan melalui pembuatan tafsir-tafsir tersebut.²

Lebih lanjut Howard M. Frederspiel menjelaskan bahwa muslim nasionalis mendominasi penafsiran dalam kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya". Dalam pandangan muslim nasionalis, pada Rasul dan kitab suci telah diturunkan Allah untuk memberikan petunjuk kepada umat manusia yang beriman kepadanya, untuk bertingkah laku baik dan untuk beribadah sebagai hamba Allah. Nabi tidak bertugas menjelaskan sains, matematika, dan lain-lain, tetapi hanya untuk mendorong manusia mencari dan mempelajarinya sesuai dengan kemampuan dan keadaan mereka, serta kemajuan zaman mereka. Manusia bertindak sebagai khalifah Allah di bumi. Manusia telah diciptakan dan disertai dengan akal sehingga memiliki kelebihan dibandingkan dengan makhluk-makhluk lainnya untuk menggunakan pengetahuan dan kebijaksanaan yang maju. Kaum nasionalis memandang perlu adanya pembaharuan aturan. Penguasa yang baik menurut mereka adalah seseorang yang fisiknya kuat untuk melakukan tugas-tugas perkantoran. Penguasa tersebut memiliki kecerdasan yang tinggi untuk menilai kekuatan dan kelemahan masyarakat yang ia pimpin. Kesehatan dan kecerdasan merupakan persyaratan penting. Selain itu seorang pemimpin harus bertakwa kepada

²Howard M. Frederspiel, *Kajian Al-Qur'an Di Indonesia*, Ter. (Bandung: Mizan, 1996), hlm.143

Allah, menyembah-Nya, dan menyadari bahwa kekuatan yang di milikinya adalah tidak bermakna apa-apa kecuali dia mendapat pertolongan Allah.³

Namun Howard M. Frederspiel tidak menjelaskan kelompok-kelompok mana dalam masyarakat Indonesia yang disebut "Muslim Nasionalis". Sebab dengan adanya istilah "Nasionalis" berarti di Indonesia juga ada "Muslim Non Nasionalis". Tetapi bila dianalogikan dengan dampak positif kehadiran Islam di tanah Arab, maka istilah "Muslim Nasionalis" dapat dipahami sebagai berikut: Menjelang kedatangan Islam, bangsa Arab merupakan penyembah berhala, berkotak-kotak ke dalam suku- suku, sehingga pandangan mereka berbeda-beda tentang sesuatu yang dianggap penting. Setelah Islam datang konsentrasi mereka kepada Allah mengarahkan mereka kepada suatu kebudayaan yang tinggi dan mengantarkan mereka kepada suatu perjalanan sejarah yang amat penting dalam kehidupan manusia. Demikian halnya ketika Islam datang ke Indonesia, secara sosial masyarakatnya juga terkotak-kotak karena perbedaan kekayaan, pangkat dan jabatan dalam masyarakat. Dengan datangnya Islam maka strata sosial itu lambat laun terlebur oleh kuatnya doktrin Islam yang tidak memandang strata sosial dalam mengaplikasikan ajaran-ajarnya. Namun pemahaman masyarakat Islam yang di desa berbeda dengan masyarakat kota, atau antara masyarakat tradisional dengan masyarakat modern atau nasional, dalam mengaplikasikan ajaran Islam di dalam kehidupan sehari-hari.

³ *Ibid..hlm. 145*

Namun apapun alasannya, untuk bangsa Indonesia pemahaman umat Islam terhadap al-Qur'an telah memiliki sejarah tersendiri. Al-Qur'an sangat di muliakan oleh umat Islam Indonesia, sebagaimana ia dihormati oleh umat Islam di seluruh dunia. Al-Qur'an dan terjemahannya yang disusun oleh Departement agama memperlihatkan bukti kepercayaan tersebut. Menurut Departemen Agama, al-Qur'an adalah kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, mengandung hal-hal yang berhubungan dengan keimanan, ilmu pengetahuan dan filsafat. Ia mengandung peraturan-peraturan yang mengatur tingkah laku dan tata cara hidup manusia, baik sebagai makhluk Individual maupun sebagai makhluk sosial sehingga memperoleh kebahagian hidup di dunia dan akhirat.⁴ Ekspresi yang sama tentang penghormatan terhadap al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan, wawasan, dan aturan-aturan merupakan upaya nyata para penulis muslim Indonesia agar ajaran-ajaran Al-Qur'an dapat dipahami oleh umat Islam Indonesia dengan mudah.

Menurut Howard M Federsipel, Menteri Agama Mukti Ali dalam dua kesempatan menunjuk sebuah badan yang terdiri dari para ulama dan cendikiawan IAIN untuk menulis tafsir al-Qur'an yang baru. Karya-karya yang dihasilkan oleh kedua badan tersebut merupakan tonggak sejarah dalam perkembangan tafsir di Indonesia. "Al-Qur'an dan Terjemahannya" menelusuri pengaruh-pengaruh al-Qur'an dalam sejarah sebagai suatu kunci perkembangan peradaban

⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab suci Al-Qur'an Departemen Agama RI, 1984), hlm. 27.

dunia. Hal ini menunjukkan ada satu pandangan bahwa al-Qur'an dapat digunakan sebagai modal pembangunan. Sedangkan "al-Qur'an dan Tafsirnya" merupakan suatu upaya untuk menciptakan tafsir resmi yang mungkin dapat mengarahkan para *qurra'* dalam menyesuaikan pelajaran-pelajaran al-Qur'an kepada dunia modern, khususnya dalam tulisan-tulisan, khutbah-khutbah, dan pengajaran mereka.⁵

Terbitnya kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" merupakan karya kolektif dari dewan penyelenggara pentafsir al-Qur'an yang dibentuk berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia no. 8 tahun 1973.

Susunan Dewan Penyelenggara pentafsir al-Qur'an tersebut adalah:

1. Prof. H. Bustami A. Gani sebagai ketua merangkap anggota
2. Prof. T.M. Hasbi Ash-Shiddiqy sebagai wakil ketua merangkap anggota
3. Drs. Kamal Mukhtar sebagai sekretaris I merangkap anggota
4. H. Ghazali Thaib sebagai sekretaris II merangkap anggota
5. K.H. Syukri Ghazali sebagai anggota
6. Prof. DR. H.A Mukti Ali sebagai anggota
7. Prof. DR. H.M Toha Yahya Omar sebagai anggota
8. K.H. M. Amin Nashi sebagai anggota
9. H.A. Timur Jaelani MA. Sebagai anggota
10. Prof. KH. Ibrahim Husein LML sebagai anggota
11. KH. A. Musaddad sebagai anggota
12. Prof. A. Mukhtar Yahya sebagai anggota

⁵ Howard M. Federspiel, *op.cit.*, hlm. 59-60

13. Prof . R.H.A. Sunaryo SH sebagai anggota
14. KH. Ali Maksum sebagai anggota
15. Drs. Busyairi Majdi sebagai anggota
16. Drs. Syamsi Latif sebagai anggota
17. Drs. Abd. Rohim sebagai anggota⁶

Penyelesaian tugas besar untuk menafsirkan al-Qur'an 30 juz oleh Dewan Penyelenggara Pentafsir al-Qur'an Depertemen Agama ini seluruhnya merupakan salah satu proyek pemerintah dalam pembangunan lima tahun yang dimulai pada pertengahan PELITA pertama dan selesai pada pertengahan PELITA ketiga. Untuk melaksanakan proyek tersebut maka Menteri Agama dalam surat keputusannya nomor 90 tahun 1972 membentuk Dewan Penyelenggara pentafsir al-Qur'an, kemudian disempurnakan dengan surat keputusan nomor 30 tahun 1980.

Sesuai dengan surat keputusan mentri agama nomor 30 tahun 1980, maka dewan penyelenggara pentafsir al-Qur'an terdiri atas:

1. Prof. KH. Ibrahim Husin LML sebagai ketua merangkap anggota.
2. KH. Syukri Ghazali sebagai ketua merangkap anggota
3. R.H. Hoessein Thaoib sebagai skretaris merangkap anggota.
4. Prof. H. Bastami A.Gani sebagai anggota
5. Prof. DR. Muchtar Yahya sebagai anggota
6. Drs. Kamal Mukhtar sebagai anggota.
7. Prof. KH. Anwar Musaddad sebagai anggota.
8. KH. Sapari sebagai anggota.

⁶ Dana Bakti Wakaf, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid I, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 1991, hlm. xi

9. Prof. KH. M. Sahin Fachry sebagai anggota.
10. KH. Mukhtar Lutfi al-Anshari sebagai anggota.
11. DR. J.S. Badudu sebagai anggota.
12. KH. M. Amin Nashir sebagai anggota.
13. H.A. Azizi Darmawijaya sebagai anggota.
14. KH. M. Nur Asyik MA. sebagai anggota.
15. KH. A. Razak sebagai anggota.

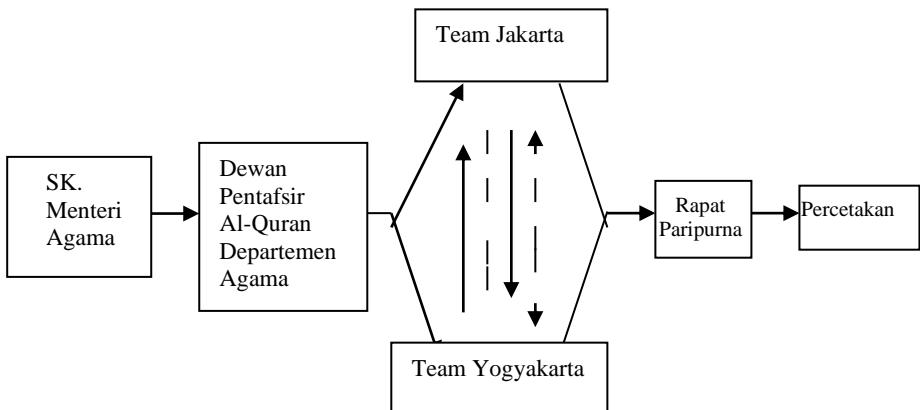
Sedangkan staf sekretariatnya adalah Habibur Rahman, Chairul Akmal, dan Sakilawati⁷

Cara kerja Dewan menyusun naskah tafsir al-Quran ini adalah Dewan dibagi atas dua tem, yaitu team Jakarta dan team Yogyakarta. Masing-masing team mempunyai ketua, wakil ketua, sekretaris dan anggota-anggota. Team Jakarta beranggota sebanyak 9 orang sedangkan team Yogyakarta beranggotakan sebanyak 8 orang, masing-masing team mengerjakan juz-juz yang sudah ditentukan, seperti juz I team Yogyakarta, dan juz II Jakarta dan seterusnya. Juz I yang sudah siselasikan oleh team yogyakarta, dikirim kepada team Jakarta, dan begitu pula sebaliknya untuk dibahas lagi. Bila dalam pembahasan itu terdapat perbedaan-perbedaan yang prinsipil, maka diadakan pertemuan gabungan (paripurna) antara kedua team untuk membicarakan perbedaan-perbedaan yang prinsipil tersebut. Setelah selesai pertemuan , maka naskah tafsir yang sudah

⁷ Dana Bhakti Wakaf, *Al-Quran dan Tafsirnya*, Pendidikan Mukadimah, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 1991), hlm. XV

dibicarakan itu diketik bersih kembali, kemudian dikoreksi lagi untuk diteruskan kepercetakan.⁸

dengan demikian dapat dipahami bahwa penerbitan kitab Al-Quran dan Tafsirnya" merupakan karya kolektif dari para ulama tafsir Indonesia . dengan ketelitian mereka melalui pembentukan tem dan diskusi-diskusi intensif dalam berbagai persoalan yang mendasar maka terbitlah naskah tafsir seperti yang dilihat saat ini. Proses penerbitan ini dapat dilihat pada skema berikut ini:



- Jalan komando pembuatan naskah/penerbitan
 → Jalan komando saling koreksi

⁸ *Al-Quran dan Tafsirnya*, op.cit., h. x

B. Sistematika Penulisan

Sistematika penafsiran yang dipakai dalam kitab ini adalah sebagai berikut: mula-mula dikutip satu atau beberapa ayat yang akan ditafsirkan, kemudian diikuti terjemahannya, sesudah itu disusun tafsirnya. Tafsir ini dimulai dengan “*munasabah*” yaitu hubungan antar ayat yang satu dengan ayat-ayat sebelum atau sesudahnya. Disamping itu disebut *riwayat :asbab al-nuzul* (sebab turunnya ayat itu), bila terdapat *riwayat* yang kuat mengenai masalah itu, bila terdapat perbedaan antara ulama tafsir mengenai suatu masalah maka diambil pendapat jumhur ulama dan bila perlu dicantumkan dalam pendapat sebagian ulama lainnya.⁹

Dengan demikian, sistematika penafsiran dalam kitab ini melakukan pada dua unsur utama yaitu *munasabah* dan *abab al-nuzul*. Disamping itu juga diperhatikan pendapat jumhur ulama.

B.1. *Munasabatul ayat*

Al-Quran merupakan kumpulan wahyu Allah yang ditujukan kepada manusia yang jika digali dan diikuti akan mengantarkan manusia pada kebahagiaan hidup didunia dan diakhirat. Syarat utamanya adalah manusia harus mampu menggali pesan yang dikandung al-Quran secara tepat dan benar terutama dalam menghadapi tantangan zaman . kendati posisi al-Quran begitu penting, namun untuk memahami pesan al-Quran ternyata bukan tanpa masalah. Sitematika al-Qur'an yang unik adalah persoalan pertama yang segera muncul ketika

⁹ *ibid.*,

memulai aktivitas untuk memahami pesan al-Qur'an secara integral.

Memahmi al-Quran secara padu lewat pengungkapan rahasia sistematikanya hingga tercipta suatu rangkain harmonis dalam ulum al-Qur'an disebut ilmu *munasabah*. Ilmu ini muncul karena suatu kenyataan bahwa sistematika ayat atau surat dalam al-Quran yang turun secara gradual itu tidak didasarkan kepada pertimbangan nuzulnya (*order of revelation*). Nabi saw sendiri tidak pernah menjelaskan mengapa diletakkan wahyu yang baru diterimanya dalam satu surat, atau apa rahasia dan hikmahnya, para penulis wahyu juga tidak pernah mempertanyakan hal itu.

Kenyataan ini tentu mengandung suatu rahasia yang tidak bisa dibiarkan begitu saja dalam memahami pesan al-Qur'an karena sudah menjadi suatu kepastian bahwa suatu ayat tidak mungkin diletakkan berdekatan dengan ayat yang lain kalau memang tidak memiliki relevansi apa-apa. Disinilah letak pentingnya pemahaman yang mendalam tentang hubungan ayat dengan ayat baik sebelum atau sesudahnya, hubungan antar surat dan akhir surat yang lain. Dengan pemahaman yang mendalam tentang munasabah ini maka diperoleh pemahaman yang komprehensif tentang maksud ayat yang sedang ditafsirkan.

Kata "*munasabah*" secara etimologi berasal dari kata **ناسب** – **مناسب** – **مناسبة**

berarti kedekatan (*المقاربة*).¹⁰

¹⁰ Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, Juz I, (Beirut: Darl al-Sadr, 1300 H), hlm. 775.

Apabila dikatakan **فَلَانْ يَنْسَابُ فَلَانْ** berarti ia mendekati. *Munasabah* berarti juga bersaudara (النَّسِيب)¹¹ yaitu kedekatan yang adanya hubungan antara dua orang yang bersaudara.

Dalam pembahasan *qiyas*, *munasabah* diartikan dengan kesesuaian pada *illat* (العَلَة), artinya sifat yang berdekatan dengan hukum. Karena apabila diperoleh kedekatan melalui adanya dugaan tentang sifat, maka akan diperoleh hukum. Oleh karena itu muncullah sebuah ungkapan:

مناسبة امر معقول اذا عرض على العقول نلقته بالقبول¹²

Sedangkan secara terminologi *munasabah* berarti:
وَجْهُ الارْتِبَاطِ بَيْنِ الْجَمْلَةِ فِي الْآيَةِ الْوَاحِدَةِ وَبَيْنِ الْآيَةِ وَالْآيَةِ
فِي الْآيَاتِ الْمُتَعَدِّدَةِ أَوْ بَيْنِ السُّورَةِ وَالسُّورَةِ¹³

Dari definisi di atas dapat diketahui bahwa *munasabah* adalah suatu metode yang digunakan untuk menemukan segi-segi relevansi antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, atau antara satu surat dengan surat yang lain. Relevansi ini pada akhirnya dapat mewujudkan suatu kesatupaduan pesan-pesan al-Quran secara integral.

Abu Abduallah Ibn Muhammad Zihad al-Naisabury (w. 324) seorang tokoh ulama Syafi'iyah di Baghdad merupakan

¹¹ *Ibid.*,

¹² Ahmad Jamal al-Umary, *Dirasah Fi al-Quran wa al-Sunnah*, (Kairo: Darl al-Ma'rif, 1992), hlm. 71.

¹³ Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabahis fi Ulum al-Quran*, (t.t.p., Mansyurat al-Asr al-Hadis, t.t.p., 1973), hlm. 97

tokoh penting munculnya *munasabah* sebagai suatu bentuk kajian dalam ulum al-Quran. Sikapnya yang kritis terhadap ulama Bagdad, karena kurang *concern* kepada adanya relevansi, hikmah, atau makna yang terkandung dari penempatan satu ayat dan satu surat dalam al-Quran. Ia selalu berkata apabila dibacakan satu ayat atau satu surat sebagai berikut:

لَمْ جَعَلْتَ هَذِهِ الْآيَةَ إِلَى جَنْبِ هَذِهِ؟ وَمَا الْحِكْمَةُ فِي جَعْلِ هَذِهِ
إِلَى جَنْبِ هَذِهِ السُّورَةِ¹⁴

Beberapa ulama tafsir juga memberikan penekanan kepada aspek *munasabah* dalam menafsirkan al-Quran seperti Abu Bakar Ibn al-Arabi al-Maliki (w. 543 H) dalam kitabnya *ahkam al-Quran*, Fakhrudian al-Razi (w. 606 H) dalam kitabnya *Tafsir Kabir*. Kajian *munasabah* selanjutnya mengalami perkembangan dan menjadi sebuah objek kajian tersendiri, seperti yang ditulis oleh Abu Ja'far Ibn Zubair al-Andalusy (w. 807 H) dalam kitabnya *al-Burhan fi Munasabah Tartib Suwar al-Quran*, kemudian Muhammad Ibn Abduallah al-Zarkasyi (w. 794 H) dalam kitabnya *al-Burhan fi Ulum al-Quran*, dalam bagian kedua kitab ini dengan judul *Ma'rifah Munasabah Bain al-Ayat*.¹⁵

Kajian *munasabah* selanjutnya mengalami perkembangan yang spektakuler dengan munculnya sebuah karya monumental yaitu kitab *Nazm al-Durar fi al-Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, 22 jilid

¹⁴ Muhammad Ibn Abduallah al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi Ulum al-Quran*, Juz I, (Mesir: Isa al-Bab al-Alaby, tt) hlm. 35

¹⁵ Musthafa Muslim, *Mabahis Fi Tafsir al-Maudhu'i*, (Damsyik: Dar al-Qalam, 1989), hlm. 66.

yang ditulis oleh Burhanuddin al-Biqo'i (w. 855 H). hasil yang sama juga dihasilkan oleh Imam al-Suyuti (w. 911 H) dalam kitabnya *Tanasub al-Duarar Fi al-Tanasub al-Suwar*. Dalam kitabnya *al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an* juga ditemukan tentang *munasabah*, *Munasabah al-Ayat wa al-Suwar*.¹⁶ Di antara ulama kontemporer yang mengkaji *munasabah* dalam al-Quran yaitu Abduallah Muhammad Ash-Shiddiq al-Ghuwary dalam kitabnya *Jawahir al-Bayan Fi Tanasub al-Suwar al-Quran*, kemudian *kitab al-Naba' al-Azhim* yang ditulis oleh Abdullah Darraz.¹⁷

Hal yang menjadi landasan pemikiran adanya *munasabah* dalam al-Quran adalah susunan ayat dan urutan surat dalam al-Quran yang memiliki sistematika tersendiri yang disebut dengan sistematika *ilahiyah* (*Tauqifi*),¹⁸ artinya susunan tersebut berdasarkan perintah dan petunjuk dari Nabi saw sesuai dengan petunjuk wahyu yang diterima oleh Nabi saw dari Allah SWT melalui Jibril, bukan hasil ijtihad manusia.¹⁹

Dari sini terlihat bahwa susunan ayat-ayat al-Quran tidak didasarkan pada masa atau tahun turunnya (*tartib nuzuly*), tetapi disusun oleh Allah berdasarkan perlindungan-Nya atau lebih

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 67

¹⁷ *ibid.*,

¹⁸ Muhammad Abdul al-Azhim, *Manahilul al-Irfan fi Ulum al-Quran*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutun al-Ilmiyah, 1988), hlm. 346-348

¹⁹ Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan Fi alUlum al-Quran*, (Beirut; alam al-Kutub, tt), hlm. 108

tepat didasarkan pada keserasian hubungan ayat-ayat dan suratnya.²⁰ Tentang tertib susunan surat-surat dalam al-Quran ini terdapat perbedaan pendapat:

1. Dikatakan bahwa tertib surat itu *tauqify* dan ditangani langsung oleh Nabi saw sebagaimana diberitakan Jibril kepadanya atas perintah Allah. Dengan demikian, al-Quran pada masa Nabi telah tersusun sebagaimana tertib ayat-ayatnya seperti yang ada ditangan kita sekarang ini, yaitu lebih tertib mushaf Usmani yang tidak ada seorang sahabatpun menentangnya. Ini menunjukkan bahwa telah terjadi kesepakatan (consensus) atau sistematika surat al-Quran.
2. Dikatakan bahwa tertib surat berdasarkan ijтиhad para sahabat mengingat adanya perbedaan tertib surat dalam mushaf-mushaf mereka.
3. Dikatakan bahwa sebagian surat itu tertibnya *tauqify* dan sebagian lainnya berdasarkan ijтиhad para sahabat.²¹

Menurut penelitian pendapat pertama lebih tepat dan sesuai jika dihubungkan dengan kajian *munasabah*, sebab jika berpedoman bahwa sistematika surat-surat dalam al-Quran berdasarkan ijтиhad atau semi-*tauqifi*, maka penelusuran kajian *munasabah* menjadi *out of date*, akibat telah dicampuri oleh rasio

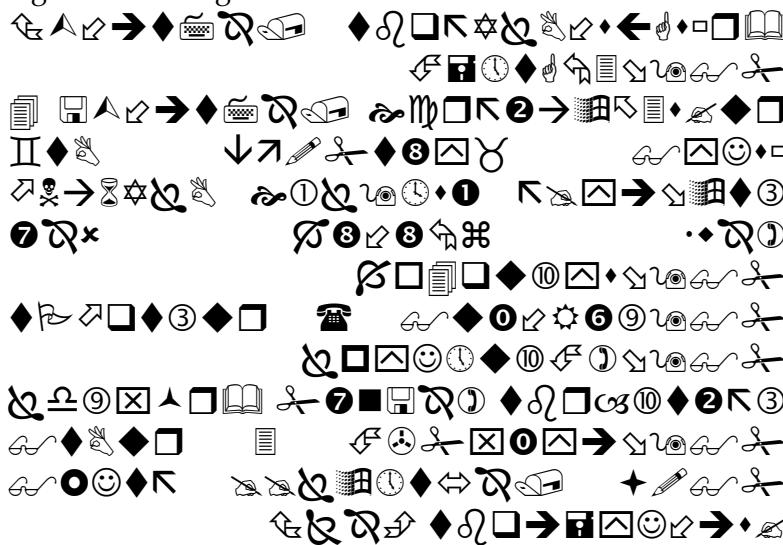
²⁰ M. Quraisy Syihab, *Mu'jizat al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 240

²¹ Muhammad Salim Muhsinan, *Tarikh al-Qur'an al-Karim*, (Iskandariyah: Muassah Syabab al-Jami'ah, 1401 H) hlm. 64-75

dan karsa manusia yang sarat dengan kekinian dan kedisinian
(*now and here*)

Memang tidak diperoleh penjelasan dari Nabi SAW tentang pertimbangan peletakan ayat demi ayat, namun diyakini bahwa pasti ada hikmah dibalik itu, maka berarti terdapat unsur munasabah dalam al-Quran.

Al-Quran sebagai kitab mu'jizat memiliki kandungan nilai dalam satu kesatuan yang saling terkait secara utuh dan integral. Al-Quran tidak memilah-milah pesan-pesannya agar tidak timbul kesan bahwa satu pesan lebih penting dari pesan yang lain. Allah menghendaki agar pesan-pesannya dalam al-Quran diterima secara utuh. Karena itu al-Quran mengecam orang Yahudi sebagai berikut:



Apakah kamu beriman kepada sebahagian Al Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian daripadamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada

siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat. (QS:2:85)

Kemu'jizatan al-Quran sebagai dasar pemikiran tentang adanya *munasabah* dalam al-Quran adalah berkaitan dengan segi keindahan bahasa dan sistematika al-Quran yang tidak terdapat paradoks dalam menguraikan sedemikian banyak segi yang dikandungnya. Hal ini berarti bahwa kandungan al-Quran itu merupakan satu kesatuan yang saling berkait unsur-unsur di dalamnya. Karena secara rasional, sesuatu itu memiliki susunan yang indah dan berbentuk satu kesatuan manakala terdapat keterkaitan, kesesuaian, dan kedekatan bagian-bagian di dalamnya.

Meskipun sistematika al-Quran dipahami sebagai sistematika yang *tauqify*, pengetahuan mengenai korelasi dan hubungan antara ayat-ayat itu bukanlah *tauqify*, tetapi didasarkan *ijtihad* seorang mufassir dan tingkat penghayatannya terhadap kemu'jizatan al-Quran, rahasia retorika, dan segi keterangannya yang mandiri. Apabila korelasi itu halus maknanya, harmonis konteksnya, dan sesuai dengan azas-azas kebahasaan dalam ilmu-ilmu bahasa arab, maka korelasi tersebut dapat diterima. Bagi orang yang mempelajari dengan baik akan menemukan keserasian hubungan yang sangat mengagungkan, sama dengan keserasian hubungan yang memadukan gejolak dan bisikan-bisikan hati manusia, sehingga pada akhirnya dimensi dan aspek yang tadinya terkesan kacau, menjadi

terangkat dan terpadu indah bagai kalung mutiara yang tidak diketahui dimana ujung dan pangkalnya.²²

Hal yang demikian ini tidak berarti bahwa seorang mufassir harus mencari kesesuaian bagi setiap ayat, karena al-Quran al-Karim turun secara bertahap sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Seorang mufassir kadang dapat menemukan hubungan antara ayat-ayat dan kadang tidak. Oleh sebab itu, tidak perlu pemaksaan diri untuk menemukan kesesuaian itu, sebab kalau memaksanya, maka kesesuaian itu hanyalah dibuat-buat dan hal itu tidak dibenarkan.²³

Letak penyesuaian (*munasabah*) antara ayat-ayat dan surat-surat dalam al-Quran kadang-kadang tampak jelas dan kadang sulit menemukannya. Hal ini disebabkan pembicaraan mengenai suatu hal, jarang bisa sempurna dengan hanya satu ayat saja. Karena itu berturut-turut ayat mengenai satu *maudhu'* untuk menguatkan dan menerangkan (توكيدا و تفسيرا), untuk menghubungkan dan memberi penjelasan (عطفا و بيانا), untuk mengecualikan dan mengkhususkan (استثناء و حصر), atau untuk menengahi dan mengakhiri pembicaraan (اعتراضا و تفصيلا), sehingga ayat-ayat yang beriringan itu merupakan satu kelompok ayat yang sebanding dan serupa.²⁴

²² M. Quraisy syihab, *op.cit.*, hlm. 243

²³ Subhi al-Sholeh, *Mabahis Fi al-Ulum al-Quran*, (Beirut: Darl al-Ilm Kitab Malaysia, 1972), hlm. 157

²⁴ Mahfuz Zuhdi, *Pengantar Ulum al-Quran*, (Surabaya: Lkarya Abditama, 1997), hlm. 167.

Cara mengetahui *munasabah* dalam al-Quran dapat dilakukan dengan beberapa langkah:

1. Mengetahui suasana kalimat dan maknanya. As-Suyuti memberikan penjelasan bahwa harus ditemukan dahulu apakah ada huruf 'ataf yang mengaitkan dan adakah satu bagian merupakan penguat, penjelas, pengurai, ataupun penggangti bagian lainnya.²⁵ Apabila terdapat sesuatu yang dirangkaikan (معطوف)، maka diantara keduanya (عطف ومعطوف) mempunyai sisi yang bersatu.
2. Mengetahui *maudhu'* atau topik yang dibicarakan, Subhi al-Sholeh mengatakan bahwa pada satu ayat terdapat *maudhu'* yang menonjol yang keseluruhannya terdiri dari bagian-bagian di dalam ayat-ayat yang saling bersambung dan berhubungan. Ukuran wajar atau tidaknya, persesuaian yang satu dengan yang lain, atau surat yang satu dengan surat yang lain, dapat diketahui dengan tingkat kemiripan atau kesamaan *maudhu'*. Jika persesuaian itu mengenai hal yang sama
3. Mengetahui *asbab al-nuzul* yakni sebab-sebab turunnya ayat-ayat mengenai satu topik dalam sebuah surat dengan topik yang sama pada surat yang lain. Kesamaan tersebut dapat dilihat dari latar belakang historis turunnya ayat, melalui pengetahuan dari *asbab al-nuzul* ayat akhirnya dapat memberikan kontribusi dalam menemukan *munasabah* antar ayat dalam al-Quran.²⁷

²⁵ As-Suyuti, *op.cit.*, hlm. 109

²⁷ *Ibid.*, hlm. 150-151

Bentuk-bentuk *munasabah* dalam al-Quran dapat dilihat sebagai berikut:

- ### 1. Hubungan kata demi kata dalam satu ayat.

Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan, Dan langit, bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi bagaimana ia dihamparkan? (QS.al-Ghasiyah: 17-20)

Dalam ayat-ayat tersebut nampaknya tidak ada relevansi dan perpaduan di dalamnya. Sebab, meninggikan langit terpisah dari menciptakan unta. Menegakkan gunung terpisah dari menciptakan langit., dan menghamparkan bumi terputus dari menegakkan gunung. Tetapi al-Zarkasyi telah menunjukkan adanya *munasabah* antara ayat-ayat itu dengan mengatakan bahwa bagi masyarakat Arab Badui yang masih hidup primitif pada waktu turunnya ayat tersebut, binatang unta adalah sangat vital untuk kehidupan mereka. Unta-unta itu tentu perlu makan dan minum. Sedangkan untuk keperluan makan dan minum perlu air, itulah sebabnya mereka selalu memandang kelangit untuk mengharapkan hujan turun. Mereka juga memerlukan

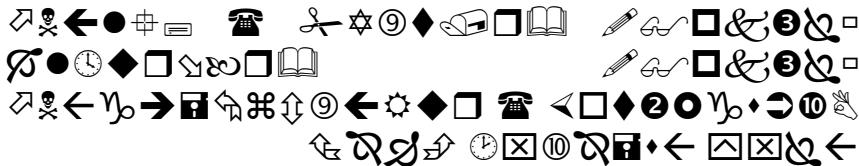
tempat yang nyaman untuk berlindung, tempat itu tiada lain adalah gunung-gunung. Kemudian mereka selalu berpindah-pindah dari satu tempat-ketempat yang lain untuk kelangsungan hidupnya, sebab mereka tidak bisa lama tinggal di satu tempat. Bila seorang Badui melepaskan khayalnya maka gambaran-gambaran tersebut di atas akan terlihat di depannya sesuai dengan tuntutan ayat-ayat tersebut.²⁸

Berdasarkan metode yang digunakan az-Zarkasyi ini maka seorang mufassir ketika akan mencari *munasabah* suatu ayat, harus paham terhadap sosial-budaya masyarakat dimana ayat itu diturunkan, sebab tanpa pengetahuan yang mampu terhadap sosio-historis turunnya ayat, maka *munasabah* suatu ayat sulit untuk ditemukan.

2. Hubungan ayat dengan ayat dalam satu surat

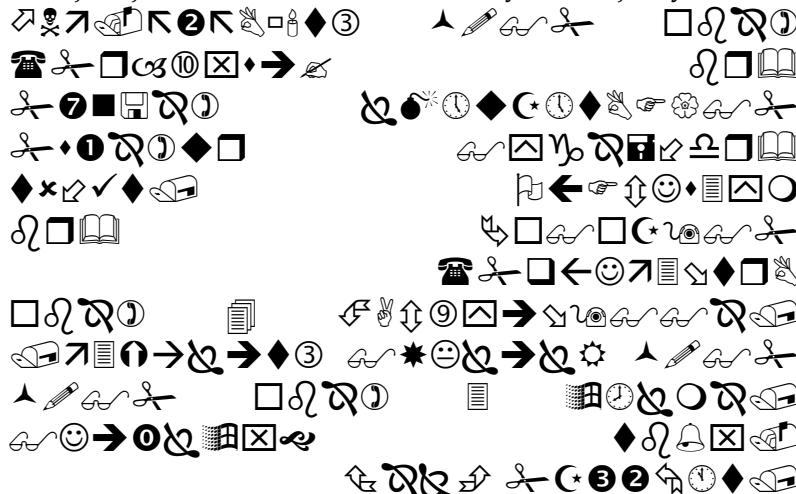


²⁸ Az-Zarkasyi, *op.cit.*, hlm. 45. Contoh yang lais adalah surat al-Baqarah: 189, al-Qiyamah: 16, dan al-A'raf: 26 dan lain-lain.



Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang diberi bahagian dari Al Kitab? Mereka percaya kepada jibt dan thaghut, dan mengatakan kepada orang-orang kafir (musyrik Mekah), bahwa mereka itu lebih benar jalannya dari orang-orang yang beriman. Mereka itulah orang yang dikutuki Allah. Barangsiapa yang dikutuki Allah, niscaya kamu sekali-kali tidak akan memperoleh penolong baginya. Ataukah ada bagi mereka bahagian dari kerajaan (kekuasaan)? Kendatipun ada, mereka tidak akan memberikan sedikitpun (kebijakan) kepada manusia, ataukah mereka dengki kepada manusia (Muhammad) lantaran karunia yang Allah telah berikan kepadanya? sesungguhnya Kami telah memberikan Kitab dan Hikmah kepada keluarga Ibrahim, dan Kami telah memberikan kepadanya kerajaan yang besar. Maka di antara mereka (orang-orang yang dengki itu), ada orang-orang yang beriman kepadanya, dan di antara mereka ada orang-orang yang menghalangi (manusia) beriman kepadanya. Dan cukuplah (bagi mereka) Jahannam yang menyala-nyala apinya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti kulit mereka dengan kulit yang lain, supaya mereka merasakan azab. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Dan orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal shaleh, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam surga yang di dalamnya mengalir sungai-sungai; kekal mereka di dalamnya; mereka di dalamnya mempunyai isteri-isteri yang suci, dan Kami masukkan mereka ke tempat yang teduh lagi nyaman. (QS.al-Nisa':51-57)

Ayat ini turun ketika Ka'ab ibn Asyraf datang ke Mekkah. Orang Quraisy berkata: "siapakah yang dapat menunjuki anda jalan?" Ka'ab menjawab: "kamulah orang mukmin yang dapat menunjuki jalan". Kemudian turunlah ayat selanjutnya. An-Nisa:



Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (QS.al-Nisa':58)

Ayat ini turun berkenaan dengan Usman Ibn Thalhah, ketika itu Rasul saw mengambil kunci Ka'bah darinya saat *futuh* Mekkah, dengan kunci itu Rasulullah masuk Ka'bah, ketika keluar beliau membaca ayat ini (an-Nisa 58) kemudian beliau memanggil Usman untuk menyerahkan kunci itu.

Munasabah ayat pertama dengan ayat kedua adalah terdapatnya tujuan keterangan (غایة الوضوح) sebagaimana

disebutkan oleh mufassirin bahwa pendeta-pendeta Yahudi memunculkan dari sebagian sifat Muhammad SAW dengan apa yang termaktub dalam kitab mereka kemudian mengambilnya sebagai perjanjian untuk beriman kepadanya dan menolongnya.²⁹

3. Hubungan ayat dengan ayat dalam surat yang berbeda

Tunjukkanlah kami kearah jalan yang lurus

Ayat ini mengandung permohonan manusia kepada Allah untuk mendapatkan **petunjuk** ke jalan yang lurus, sedangkan ayat 2 surat al-Baqarah:

Kitab (Al Qur'an) ini tidak ada keraguan adanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.

Surat al-Baqarah ayat 2 mengandung informasi bahwa al-Quran merupakan **pegangan untuk mendapatkan petunjuk** dari Allah ke jalan yang lurus.³⁰

4. Hubungan awal dan akhir dari sebuah surat

A horizontal row of various icons, including a pencil, a smiley face, a bomb, a bell, and a book.

²⁹ As-Suyuti, *Ad-Durul Mansu Fi Tafsir Bi al-Matsur*, Juz II, (Beirut: Darul Fikri, 1983), hlm. 563.

³⁰ Az-Zarkasyi, op.cit., hlm. 38



Musa berkata: "Ya Tuhanaku, demi ni'mat yang telah Engkau anugerahkan kepadaku, aku sekali-kali tiada akan menjadi penolong bagi orang-orang yang berdosa". (QS. Al-Qashash:17)

Surat ini dimulai dengan menceritakan nabi Musa, menjelaskan langkah awal dan pertolongan yang diperolehnya, kemudian menceritakan perlakuannya ketika beliau mendapatkan dua orang lelaki sedang berkelahi. Kemudian surat ini diakhiri dengan menghibur Rasulullah SAW bahwa ia akan keluar dari Mekkah serta melarangnya menjadi penolong bagi orang-orang kafir.³¹

Munasabah kedua ayat ini dalam awal dan akhir surat al-Qashash tersebut adalah **hubungan historis** dalam menegakkan agama Allah di permukaan bumi. Nabi Musa ketika hendak menegakkan risalah selalu mendapatkan rintangan dari kaumnya dan penguasa pada waktu itu. Ternyata kondisi yang sama juga dialami oleh Nabi Muhammad SAW ketika menegakkan risalah Islam. Kabar gembira dari Allah bahwa nabi Musa pada akhirnya mendapat pertolongan dari Allah dalam menghadapi kedurhakaan kaumnya. Maka nabi Muhammad pun terhibur dengan harapan besar akan mendapatkan pertolongan dari Allah seperti halnya Nabi Musa As.

5. Hubungan penutup surat dengan awal surat berikutnya



³¹ As-Suyuti, *Al-Itqan*, op.cit., hlm. 111

المائدة (٢٣٩)

(120)

Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di dalamnya; dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Akhir surat al-Ma'idah ini mengemukakan tentang **kemahakuasaan Allah** terhadap segala sesuatu baik dilangit, bumi, dan yang ada di antara keduanya. Sedangkan surat al-An'am ayat 1:

Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi, dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekuatkan (sesuatu) dengan Tuhan mereka.

Menunjukkan pengungkapan terhadap pujiannya kepada Allah yang telah **menciptakan** langit dan bumi.³²

6. Hubungan satu surat dengan surat berikutnya

³² Ahmad Jarnal al-Umary, *op.cit.*, hlm. 73

Contoh yang kelima dapat dilihat pada surat al-Fiil ayat 1 - 5 yang berbunyi:

Dalam surat ini disebutkan empat sifat orang yang mendustakan agama yaitu *bakhil, meninggalkan shalat, riya'* dan *enggan membayar zakat*. Sedangkan surat al-Kautsar:

Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu *ni`mat* yang banyak. Maka dirikanlah *shalat* karena Tuhanmu dan berkorbanlah. Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu dialah yang terputus.

Munasabah antara kedua surat ini adalah apa yang disebut bandingan dari sifat bakhil adalah (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) yang berarti nikmat yang banyak, **فَصَلِّ لِرِبِّكَ** sebagai hubungan dari perbuatan meninggalkan shalat dan meninggalkan riya dalam

shalat. Dan firman Allah ﷺ sebagai hubungan perbuatan enggan membayar zakat.³³

Berdasarkan uraian-uraian di atas jelaslah bahwa pengetahuan *munasabah* dalam upaya memahami pesan-pesan al-Quran sangat urgen. Tidak heran jika ulama tafsir al-Quran memberi sebagai prediket ilmu yang mulia (علم شریف)³⁴. Kepentingan dan kemuliaan memahami *munasabah* berkaitan erat dengan manfaat yang diperoleh dari padanya. Manfaat yang terbesar adalah *membangun sebuah paradigma berfikir secara benar dalam memahami kemu'jizatan al-Quran dalam arti menemukan hikmah ilahiyah dalam sistematika al-Quran*.

Az-Zarkasyi mengatakan bahwa pengetahuan *munasabah* menjadikan sebagai pembicaraan berkaitan dengan sebagian lainnya menjadi kuat dan kokoh bagi sebuah bangunan.³⁵ Quraiys Syihab juga menyebutkan bahwa pengetahuan tentang *munasabah* sekaligus dapat berfungsi sebagai *caunter attract* terhadap anggapan-anggapan orientalis yang mengecam bahwa sistematika al-Quran itu tumpang tindih dan kacau. Kritik semacam ini sudah lama terdengar dan tanggapan terhadapnya sudah pula dikemukakan antara lain oleh Al-Khatabi (139-188 H) dalam bukunya *"Bayan I'jaz al-Quran"*. Ia mengatakan tujuan bergabungnya berbagai persoalan dalam satu surat adalah agar setiap pembaca ini dapat memperoleh sekian banyak petunjuk

³³ Az-Zarkasyi, *op.cit.*, hlm. 39. Musthafa Muslim, *op.cit.*, hlm. 83

³⁴ Ahmad Jamal al-Umary, *op.cit.*, hlm. 72

³⁵ Az-Zarkasyi, *op.cit.*, hlm. 36

dalam waktu yang singkat tanpa harus membaca seluruh ayat-ayat al-Quran. Allah SWT bermaksud menguji hamba-hamba-Nya menyangkut ketaatan dan kesungguhan mereka melalui aneka ragam petunjuk-Nya.³⁶

Untuk memudahkan pemahaman tentang manfaat yang diperoleh dari *munasabah*, dapat dipahami sebagai berikut:

- a. Menyempurnakan dan memperkuat keakuratan penafsiran al-Quran
- b. Mempermudah memahami keserasian antara makna dalam menentukan maksud dan tujuan ayat dan surat.
- c. Membuktikan keindahan gaya bahasa al-Quran, keteraturan bahasa dan kemu'jizatannya.
- d. Dapat menjawab dan meluruskan anggapan para orientalis bahwa ayat al-Quran tumpah tindih dan kacau balau.

Dengan demikian dapat dipahami dalam *munasabah* berupaya menemukan keterkaitan serta kesucian antara ayat-ayat dan surat-surat dalam al-Quran pada awalnya sehingga pesan-pesan al-Quran dapat dipahami secara utuh dan integral. Dengan mempedamni sistematika al-Quran secara tauqify, peluang penelusuran melalui *munasabah* akan dapat memperluas cakrawala tentang pesan-pesan moral al-Quran secara terpadu dan komprehensif. Pemahaman terhadap segenap gagasan-gagasan al-Quran melalui jalan *munasabah* merupakan upaya nyata untuk dapat memberikan nilai dan makna yang benar terhadap eksistensi al-Qu'an sebagai kitab yang diyakini

³⁶ M. Quraisy Syihab, *op.,cit.*, hlm. 240-244

mampu mengantarkan manusia menuju kebahagiaan lahir dan bathin, dunia dan akhirat.

B.2. Asbab Nuzul al-Ayat

Al-Quran diturunkan untuk memberikan petunjuk kepada manusia kearah yang terang dan jalan yang lurus dan menegakkan asas kehidupan yang didasarkan pada iman kepada Allah dan Rasul-Nya. Al-Quran juga memberitahukan tentang peristiwa-peristiwa masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Sebagian besar al-Quran pada mulanya diturunkan dengan tujuan umum ini, tetapi kehidupan sahabat bersama Rasulullah telah mengalami dan banyak menyaksikan peristiwa sejarah, bahkan kadang-kadang terjadi peristiwa khusus diantara mereka yang memerlukan penjelasan hukum Allah atau masih kabur bagi mereka kemudian para sahabat bertanya kepada Rasulullah untuk mengetahui hukum Allah mengenai hal itu. Al-Quran turun untuk menjawab peristiwa khusus atau pertanyaan khusus, dan inilah yang disebut *Asbab al-nuzul*.

Para ulama berbeda pendapat dalam mengemukakan definisi *Asbab al-nuzul*. Menurut Manna' Khalil al-Qattan: *Asbab al-nuzul* adalah sesuatu hal yang karenanya ayat al-Quran diturunkan untuk menerangkan status hukumnya pada hal itu terjadi baik berupa peristiwa maupun pertanyaan.³⁷ Sedangkan Subhi al-Shaleh mengemukakan bahwa *asbab al-nuzul* adalah sesatu yang menjadi sebab turunnya sebuah ayat atau beberapa

³⁷ Manna' Khalil al-Qattan, *op.cit.*, hlm. 78

ayat, atau satu pertanyaan yang menjadi sebab turunnya ayat pada waktu terjadinya suatu peristiwa.³⁸

Dari dua definisi tersebut dapat dipahami bahwa ada dua hal yang menyebabkan turunnya ayat-ayat al-Quran.

1. Bila terjadi suatu peristiwa, maka turunlah ayat al-Quran mengenai peristiwa tersebut
2. Ketika Rasulullah saw ditanya tentang suatu hal, maka turunlah ayat al-Quran menerangkan hukumnya.

Kenyataan memberikan pelajaran bahwa setiap mufassir tidak harus mencari sebab turunya setiap ayat karena pada realitanya tidak semua ayat al-Quran diturunkan karena munculnya suatu peristiwa dan kejadian atau karena suatu pertanyaan. Namun ada diantara ayat al-Quran yang diturunkan sebagai permulaan tanpa sebab seperti mengenai akidah, kewajiban Islam, dan syari'at Allah dalam kehidupan pribadi dan sosial.

Al-Suyuti menyatakan bahwa al-Quran diturunkan dalam dua kategori, yaitu ayat al-Quran yang diturunkan karena suatu peristiwa atau pertanyaan.³⁹ Dia menolak untuk memperluas pengertian *asbab al-nuzul* berdasarkan berita-berita tentang generasi terdahulu maupun peristiwa-peristiwa masa lalu. Pembatasan pengertian ini bermaksud untuk mengkritik pendapat al-Wakidi (W. 468) yang mengatakan sebab turunnya surat Al-Fiil karena datangnya tentara Habsyah ke Mekkah.

³⁸ Subhi al-Shaleh, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991) hlm. 160

³⁹ Al-Suyuti, *op.cit.*, hlm. 28

Demikian pula sebab turunnya surat an-Nisa ayat 145 karena Ibrahim dijadikan kesayangan Allah. Menurut al-Suyuti sebab-sebab itu tidak termasuk dalam kajian *asbab al-nuzul*, namun dikategorikan dengan berita atau pristiwa masa lalu seperti kisah nabi Nuh As, membangun Ka'bah dan lain-lain.⁴⁰

Al-Wahidi (W. 468) menerangkan tentang urgensi mengetahui *asbab al-nuzul* adalah pengetahuan tentang tafsir dan ayat-ayat sangat tidak sempurna tanpa adanya pengetahuan tentang kisah-kisah dan penjelasan yang berkaitan dengan diturunkannya suatu wahyu.⁴¹ Musthafa Daib al-Bugha mengatakan bahwa menjelaskan *asbab al-nuzul* adalah jalan yang kuat dalam memahami makna-makna al-Quran. Hal itu adalah suatu urusan yang diperoleh sahabat karena ada hubungan-hubungan yang mengiringi kejadian-kejadian itu.⁴² Hasbi Ash Shiddieqy juga menjelaskan bahwa *asbab al-nuzul* merupakan alat bantu yang sangat baik untuk membantu dalam menetapkan ta'wil yang lebih tepat dan tafsir yang lebih jelas dan benar-benar bagi ayat-ayat itu.⁴³

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 31

⁴¹ mad Van Denffer, *Ilmu al-Quran*, (Jakarta: Rajawali Press, 1998), hlm. 102

⁴² Mustafa Daib al-Bugha, *Al-Wadih Fii al-Ulum al-Quran*, (Damsyik: Darl al-Ulum al-Insaniyah, tt), hlm. 60.

⁴³ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Quran*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), hlm. 14

Pentingnya pengetahuan *asbab al-nuzul* dalam memahami pesan-pesan al-Quran ini dijelaskan oleh Manna' Khalil al-Qattan sebagai berikut:

- a. Mengetahui hikmah yang dikandung dalam suatu hukum dan perhatian syara' terhadap kepentingan umum dalam menghadapi segala peristiwa karena sayangnya Allah terhadap manusia.
- b. Membatasi hukum yang diturunkan dengan sebab tertentu bila dihukum dinyatakan dalam bentuk umum.
- c. Apabila lafadz yang diturunkan dengan lafadz umum dan terdapat dalil yang mengkhususkannya, maka pengetahuan mengenai *asbab al-nuzul* membatasi pengkhususan itu hanya terhadap yang selain bentuk sebab.
- d. Mengetahui *asbab al-nuzul* merupakan cara terbaik untuk memahami makna al-Quran dan menyangkut kesamaran yang tersembunyi dalam ayat-ayat yang tidak dapat ditafsirkan tanpa mengetahui *asbab al-nuzulnya*.
- e. *Asbab al-nuzul* dapat menerangkan tentang kepada siapa ayat itu diturunkan sehingga ayat tersebut dapat diterapkan kepada orang lain dalam waktu dan tempat yang berbeda tetapi sama peristiwanya. Diterapkan ayat ini bukan karena dorongan permusuhan dan perselisihan.⁴⁴

Ahmad Van Denffer juga merumuskan tentang pentingnya pengetahuan *asbab al-nuzul* untuk memahami pesan-pesan al-Quran sebagai berikut:

⁴⁴ Manna' Khalil al-Qattan, *op.cit.*, hlm. 110-116.

- a. Untuk mengetahui makna komplikasi yang langsung dan gamblang dari sebuah ayat, sebagaimana yang dapat dilihat dari sebuah konsep.
- b. Untuk memahami landasan dari sutau ketentuan hukum.
- c. Untuk mengetahui maksud sesungguhnya dari suatu ayat.
- d. Untuk mengetahui apakah kandungan makna suatu ayat memang berlaku umum atau khusus, dan apabila demikian maka dalam keadaan seperti apa sajakah itu dapat diterapkan .
- e. Untuk mengetahui suatu historis pada saat kehisapan Rasul dan perkembangan masyarakat Muslim pada masa permulaan Islam.⁴⁵

Al-Quran itu diturunkan oleh Allah secara gadual memiliki enam rahasia penting yang perlu diungkapkan sebagai berikut:

تبییت فؤاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم 1.

(menguatkan hati nabi Muhammad SAW)

تیسیر حفظ القرآن و تسهیل فهمه 2.

(memudahkan penghafalan dan pemahaman al-Quran).

التدربیج فی التشريع 3.

(pentahapan dalam pelaksanaan syari'at)

مسایرة الحوادث 4.

(sesuai dengan peristiwa yang terjadi ditengah masyarakat)

الدلالة القاطعة علی ان القرآن کلم اللہ وحده 5.

⁴⁵ Ahmad Van Denffer, *op.cit.*, hlm. 101

(sebagai argumentasi bahwa al-Quran adalah firman Allah Yang Maha Esa)

6. توثيق وقائع السيرة النبوية

(memperkuat peristiwa-peristiwa perjalan hidup para Nabi)⁴⁶

Para Nabi dan Rasul membutuhkan kemantapan hati untuk menghadapi umat manusia yang keras dan kejam terutama dari teror orang-orang kafir. Nabi Muhammad SAW juga memerlukan ketabahan hati dan hiburan dari Allah sehingga memperoleh kesabaran yang paripurna. Allah berfirman:

وَتَلَكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَشَاءُ إِنَّ
رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلَّا هَدَيْنَا وَنُوحاً
هَدَيْنَا مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ ذُرْسَيْهِ دَاؤَدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى
وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجَّزِي الْمُحْسِنِينَ (84)

Dan Itulah hujjah Kami yang Kami berikan kepada Ibrahim untuk menghadapi kaumnya. Kami tinggikan siapa yang Kami kehendaki beberapa derajat. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.

Dan Kami telah menganugerahkan Ishak dan Yaqub kepadanya. kepada keduanya masing-masing telah Kami beri petunjuk; dan kepada Nuh sebelum itu (juga) telah Kami beri petunjuk, dan kepada sebahagian dari keturunannya (Nuh) yaitu Daud, Sulaiman, Ayyub, Yusuf, Musa

⁴⁶ Ahmad Van Denffer, *op.cit.*, hlm. 101

dan Harun. Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS. Al-An'am: 83 – 84)

Allah SWT menyatakan bahwa perkataan-perkataan orang musyrik Mekkah itu menyedihkan hati Nabi Muhammad SAW seperti mereka mengatakan, Muhammad sebagai pendusta, tukang sihir, penyair, tukang tenung dan sebagainya. Serta mereka berusaha menjauhkan nabi Muhammad SAW dari kaumnya. Timbulnya kesedihan ini adalah wajar bagi Nabi, karena jiwa dan pikirannya yang bersih lagi suci itu tidak tega melihat kesesatan dan kemungkaran yang ada pada kaumnya. Padahal Nabi selalu mengajar dan menyeru mereka kepada jalan yang benar. Dengan ayat di atas Allah melarang Nabi Muhammad SAW bersedih hati dan berduka cita karena perbuatan-perbuatan dan tindakan-tindakan orang kafir itu.

Allah SWT menyatakan bahwa sebenarnya orang-orang kafir Mekkah itu percaya kepada nabi Muhammad, bahkan mereka telah menyerahkan kepada nabi Muhammad urusan menyelesaikan perselisihan yang sangat berbahaya seperti peletakan kembali *hajarul aswad* ke Ka'bah. Namun keingkaran orang-orang kafir Mekkah dapat dilihat dari hal-hal sebagai berikut:

1. Hati mereka mengaku nabi Muhammad sebagai orang yang dapat dipercaya, tetapi mulut mereka mendustakannya, karena mereka mengingkari al-Quran dan kenabian Muhammad SAW.
2. Mereka tidak mau mengatakan bahwa Nabi Muhammad seorang pendusta, karena mereka tahu betul keadaan nabi Muhammad yang sebenarnya yang tidak pernah berdusta.

- Menurut mereka, Muhammad sendirilah yang mengkhayalkan di dalam pikiran bahwa Allah telah mengangkatnya sebagai Nabi dan Rasul dan lalu ia menyeru manusia.
3. Mereka selalu mendustakan kenabian dan risalah, sekalipun telah dikemukakan mukjizat-mukjizat dan dalil-dalil yang kuat mereka tetap mendustakan ayat-ayat Allah.
 4. Mereka tidak mau percaya mukjizat dan dalil-dalil itu, bahkan mereka itu mengatakan bahwa mukjizat itu adalah sihir belaka.⁴⁷

Dari susunan ayat ini dapat dipahami bahwa Allah SWT meninggikan derajat nabi Muhammad SAW. Derajat ini tidak akan turun walaupun orang-orang kafir Mekkah mendustakan dan mengingkarinya. Ketinggian derajat ini dipahami dari firman Allah SWT yang menyebutkan perintah mengikuti Muhammad disebut sebagai perintah mengikuti Allah.

Selain itu al-Quran diturunkan kepada umat manusia yang ummi. Sistim *gradualitas* ini merupakan rakyat bagi umat ini untuk memudahkan penghafalan dan pemahaman terhadap al-Quran, bahkan para sahabat telah menggunakan *gradualitas* sebagai metode penghafalan, pemahaman, dan pengamalan kandungan al-Quran.

Allah SWT dalam menetapkan syariatnya untuk kemaslahatan manusia sendiri. Oleh karena itu penetapan syariat berlaku secara bertahap, karena tidak mungkin mengubah masyarakat jahiliyah yang rusak kepada masyarakat yang baik

⁴⁷ *Al-Quran dan Tafsirnya* , Jilid III, hlm. 11

sekaligus. Ayat-ayat al-Quran turun secara berangsur-angsur dan mengawasi pembinaan dasar-dasar akidah yang kuat dalam perubahan masyarakat yang semakin kompleks. Ayat yang turun pada periode Mekkah berhubungan dengan akidah dan perbaikan akhlak sampai manusia aman dan suci, baru turun ayat tentang halal dan haram pada periode Madinah.

Katika Abduallah Ibn Ubay (pemimpin orang munafik) meninggal dunia, Rasuluallah turut menyolatkan beliau sampai mengantar kekuburnya. Banyak sahabat yang protes, namun Rasuluallah tetap melakukannya. Baru setelah turun ayat 84 surat al-Taubah:

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقْمِنْ عَلَى قَبْرِهِ إِلَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ

Dan janganlah kamu sekali-kali menyembahyangkan (jenazah) seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya. Sesungguhnya mereka Telah kafir kepada Allah dan rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik. (QS. Al-Taubah:84)

Ayat tersebut menyatakan pelarangan menyolatkan dan mengantarkan ke kubur bagi mayat orang munafik, Rasuluallah tidak pernah lagi menyolatkan mayat orang munafik.⁴⁸

Peristiwa yang terjadi pada diri Abdullah Ibn Ubay ini cukup mengantarkan orang-orang munafik lainnya karena merupakan suatu penghinaan yang cukup berat dijatuhkan atas diri mereka. Tetapi mereka masih tetap berada dalam

⁴⁸ *Al-Quran dan Tafsirnya*, Jilid IV, hlm. 207

kemunafikannya, ini merupakan hukuman bagi mereka di dunia, sebab mereka selalu ingkar kepada Allah dan Rasulnya dan mereka tergolong orang-orang yang fasik, selalu berani mempermainkan perintah dan larangan Allah melalui ketidak konsistenan lidah dan perbuatan mereka.

Dan al-Quran ditirunkan secara gradual selama kurang lebih 23 tahun dalam kesempatan yang beragam, sedangkan ada kesesuaian antara satu ayat dengan ayat lain dan keindahan uslubnya menunjukkan bahwa al-Quran itu bukan kata-kata manusia baik sebelum maupun sesudah turunnya al-Quran. Kemudian melalui kata-kata dari al-Quran, dijelaskan bahwa Nabi Muhammad adalah penutup Nabi dan Rasul. *Siratun nabawiyah* terbentuk melalui data-data seperti kisah-kisah Nabi dan Rasul, serta kehidupan umat-umat terdahulu. Data dari al-Quran itu sangat valid untuk dijadikan rujukan utama bagi penulisan sejarah umat manusia dan Nabi Adam sampai akhir turunnya al-Quran al-Karim sendiri.⁴⁹

Dengan demikian pengetahuan tentang *asbab al-nuzul* dapat dijadikan alat untuk memahami ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tujuan dalam penetapan hukum. Namun untuk mengetahui *asbab al-nuzul* harus berdasarkan hadis shahih. Tidak boleh mengatakan satu peristiwa sebagai *asbab al-nuzul* kecuali ada riwayat yang mutawatir atau mendengar dari orang-orang yang menyaksikan langsung turunnya ayat. Oleh karena itu untuk mengetahui *asbab al-nuzul* ada dua cara:

⁴⁹ Musthafa Daib al-Bugha, *op.cit.*, hlm. 48-52

1. Berdasarkan riwayat sahabat. Riwayat sahabat ini dapat diterima karena para sahabat tidak pernah berijtihad dalam meriwayatkan hadis, selain itu hadis yang mereka riwayatkan marfu' kepada Rasulullah.
2. Berdasarkan riwayat para tabi'in, namun harus didukung oleh riwayat-riwayat mursal yang lain.⁵⁰

Dengan demikian pedoman dasar para ulama dalam mengetahui *asbab al-nuzul* adalah riwayat shahih dari para sahabat. Hal ini disebabkan pemberitaan seorang sahabat mengenai hal ini dapat dipercaya karena riwayat mereka bukan sekedar pendapat, tetapi mempunyai kekuatan yaitu marfu' kepada Rasulullah. Al-Wahidiy mengatakan tidak boleh berpendapat mengenai *asbab al-nuzul* al-Quran kecuali berdasarkan riwayat atau mendengar langsung dari orang-orangnya dan membahas tentang pengertiannya serta bersungguh-sungguh dalam mencarinya.⁵¹

Sedangkan riwayat tabi'in bisa dijadikan dasar untuk mengetahui *asbab al-nuzul* bilsa ucapan seorang tabi'in secara jelas menunjukkan *asbab al-nuzul*, maka ucapannya dapat diterima dan mempunyai kedudukan mursal bila penyandarannya kepada tabi'in benar dan ia merupakan salah seorang imam tafsir yang mengambil ilmunya dari para sahabat

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 61

⁵¹ Manna Khalil al-Qattan, *op.cit.*, hlm. 109

seperti Mujahid, Ikrmah, Sa'ad Ibn Zubair, serta didukung hadis mursal lainnya.⁵²

Dengan demikian periyawatan mengenai *asbab al-nuzul* ada dua, yaitu riwayat yang pasti dan riwayat yang mungkin. Pada jenis yang *pertama* ini para periyawat dengan jelas menunjukkan bahwa peristiwa yang diriyawatkan berkaitan kuat dengan *asbab al-nuzul*, seperti diriyawatkan oleh Ibn Abbas tentang sebab turunnya surat al-Nisa ayat 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُرْتَمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ حَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. Al-Nisa': 59)

Ayat tersebut, menurut ibn Abbas, turun berkenaan dengan petunjuk Abduallah Ibn Muzhaifah Ibn Qois Ibn Abdi oleh Rasulullah sebagai panglima di Sryria.⁵³

⁵² Al-Suyuti, *op.cit.*, hlm. 31

Pada jenis *kedua* periwayatan tidak mencantumkan dan menceritakan dengan jelas bahwa peristiwa yang diriwayatkan berkaitan erat dengan *asbab al-nuzul*, tetapi hanya menjelaskan kemungkinannya seperti diriwayatkan oleh ulama sebab turunnya surat al-Nisa' ayat 65.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي
أَنفُسِهِمْ حَرَجًا إِمَّا فَضَيْتَ وَإِسْلَمُوا تَسْلِيمًا.

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, Kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (QS. Al-Nisa': 65)

Turunnya ayat ini kemungkinan disebabkan pertengkaran antara Zubair dengan seseorang dari kalangan Anshor dikarenakan masalah irigasi di *al-Harra*. Namun Zubair berkata "Saya tidak pasti hanya saja agaknya ayat ini diwahyukan dalam kaitannya dengan peristiwa tersebut".⁵⁴

Turunnya ayat al-Quran menurut penelitian para ulama tafsir ada dua sebab, yaitu sebab umum dan sebab khusus. Bila suatu ayat diturunkan dengan "sebab" maka ayat yang umum

⁵³ Hr. Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Tirmizi, Nasa'I dan Ibn Majjah

⁵⁴ Hr. Bukhari

diterapkan pada keumumannya dan ayat yang khusus pada kekhususannya. Seperti sebab turunnya surat al-Baqarah: 222.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَاعْتَنِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأُتْهُونَ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran". oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri[maksudnya menyetubuhi wanita di waktu haidh] dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci[maksudnya: sesudah mandi. Adapula yang menafsirkan sesudah berhenti darah keluar]. apabila mereka Telah suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.

Berdasarkan riwayat Anas "bila tidak diberi makan dan minum, dan didalam rumah tidak boleh bersama-sama". Lalu Rasulullah ditanya tentang hal itu, maka Rasulullah bersabda setelah turunnya ayat tersebut.

جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا نكاح⁵⁵

Kemudian jika sebabnya khusus, sedangkan ayat yang turun berbentuk umum, maka para ulama ushul berbeda pendapat dalam hal ini:

⁵⁵ HR. Muslim. Abu Dawud

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa yang menjadi pegangan adalah lafadz yang umum dan bukan sebab yang khusus. Hukum yang diambil dari lafadz yang umum itu melampaui bentuk sebab yang khusus sampai pada hal-hal yang serupa dengan itu.⁵⁶ Pendapat ini disesuaikan dengan keumuman hukum-hukum syari'at. Dan ini pulalah jalan yang ditempuh para sahabat dan para mujtahid. Mereka menerapkan hukum ayat-ayat tertentu kepada peristiwa-peristiwa lain yang bukan merupakan sebab turunnya ayat-ayat tersebut. Misalnya ayat zihar dalam kasus Aus bin Tsabit dan Salama ibn Shada sesuai dengan riwayat mengenai hal itu berbeda-beda. Berdasarkan dalil keumuman redaksi ayat-ayat yang diturunkan untuk sebab-sebab khusu masyhur dikalangan ahli ushul.⁵⁷

Demikian juga pendapat Subhi al-Sholeh tentang sebab turunnya surat al-Munafikun ayat 4. beliau mengatakan apakah masuk akal bila kalimat yang bersifat umum seperti ayat tersebut suatu masa ditujukan kepada orang-orang munafiq dari kabilah-kabilah Ash dan Khazraj yang hidup pada masa turunnya al-Quran dan tidak berlaku pada zaman ini. Jika mereka orang-orang pertama yang dimaksud oleh ayat-ayat al-Quran dan akhlak mereka diluluskan dengan jelas. Apakah salah jika pikiran kita tidak membatasi belakunya ayat-ayat yang serupa itu hanya bagi mereka yang sudah tiada, tetapi juga berlaku sebagai

⁵⁶ Manna Khalil Qattan, *op.cit.*, hlm. 120

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 121

peringatan dan sebagai contoh yang abadi bagi semua orang dimasa silam dan dimasa mendatang, kusunya bagi orang-orang yang memusuhi Islam.⁵⁸ Beberapa contoh ayat yang dikemukakan oleh Subhi al-Sholeh untuk menguatkan pendapatnya bahwa jika sebab turunnya ayat khusus ayat yang diterima berbentuk umum maka yang dipegang adalah lafadz yang umum seperti surat al-Nisa': 72-73, al-Humazah: 1-3, dan Yunus: 12.

2. Segolongan ulama berpendapat bahwa yang menjadi pegangan adalah sebab khusus bukan lafadz yang umum, karena lafadz yang umum menunjukkan sebab yang khusus. Oleh karena itu, untuk dapat diperintahkan kepada kasus sebab diperlukannya dalil lain seperti qiyas dan lain-lain, sehingga pemindahan riwayat sebab yang khusus mangandung faedah dan sebab tersebut sesuai dengan musababnya, seperti halnya pertanyaan dengan jawababan.⁵⁹

Dengan demikian pemahaman tentang *asbab al-nuzul* dalam penafsiran al-Quran merupakan suatu hal yang penting sehingga dapat diperoleh pemahaman dan penjelasan yang tepat terhadap al-Quran. Kandunga pesan al-Quran itu berlaku sepanjang masa, walaupun ayat-ayat tersebut telah menunjukkan titik masa tertentu dalam lintasan sejarah dan pada keadaan tertentu.

⁵⁸ Subhi al-Sholeh, *op.cit.*, hlm. 197

⁵⁹ Manna Khalil al-Qattan, *op.cit.*, hlm. 122

BAGIAN 4

CORAK PEMIKIRAN HUKUM KELUARGA DALAM “AL-QURAN DAN TAFSIRNYA”

Dalam analisa tentang hukum keluarga ini, penulis menfokuskan diri pada tiga aspek penafsiran yaitu hukum perkawinan, hukum wasiat, dan hukum warisan.

A. Hukum Keluarga di Bidang Perkawinan

Corak penafsiran hukum keluarga di bidang perkawinan ini di mulai dari masalah poligami dibolehkan dengan catatan bisa berbuat adil, tetapi bila tidak bisa berlaku adil maka monogamy lebih baik sebagaimana firman Allah dalam surat al-Nisa' ayat 3 yang berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا تُقْسِطُواٰ فِي الْيَتَامَىٰ فَإِنْكِحُوهُمَا طَبَّكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مَئْتَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوهُمْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكُتُمْ
أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَا تَعُولُوهُمْ

Dan jika kamu tidak dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah wanita-wanita yang lain yang kamu senangi, dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu tidak bisa berbuat adil maka (nikahilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki, yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat anjaya. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka

*makanlah (ambilah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.*⁶⁰

Setelah penulisan teks dengan bahasa Arab dan menerjemahkannya maka langkah yang ditempuh adalah menyebutkan munasabah ayat ini dengan ayat sebelumnya.

Munasabah ayat ini adalah bahwa ayat-ayat sebelumnya Allah menerangkan bahwa orang yang diserahi amanat harus menjaga dan memelihara anak yatim dan hartanya. Pada ayat (3-4) ini Allah menerangkan apa yang harus dilakukan oleh seorang yang diserahi amanat seandainya ia menikahi anak yatim yang dibawah pengawasannya itu, sedangkan ia tidak dapat menahan diri dari menguasai hartanya setelah dinikahinya nanti atau merasa tidak dapat memberikan maharnya yang wajar.⁶¹

Allah menjelaskan dalam ayat ini bahwa jika seorang tidak dapat berlaku adil dan tidak dapat menahan diri untuk memakan harta anak yatim, maka seseorang yang ingin menikahi anak yaitm, janganlah berniat untuk menghabiskan harta tersebut, melainkan hendaklah anak yatim itu dinikahkan dengan orang lain. Dan hendaklah dipilih wanita-wanita yang baik satu, dua, tiga, atau empat dengan syarat bisa berlaku adil baik tentang giliran bermalam, nafkah, perumahan dan lain-lain. Dan bila syarat adil ini sulit untuk dipenuhi maka ayat ini menegaskan hendaklah menikahi satu orang saja, karena

⁶⁰ Al-Quran dan Tafsirnya, Jilid II, hlm. 119

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 120

perbuatan ini bisa menghindarkan diri dari bahaya yang lebih besar bila dipaksakan.

Menurut tafsir Departemen Agama suatu rumah tangga yang baik dan harmonis dapat diwujudkan oleh pernikahan monogamy. Adanya monogamy dalam rumah tangga dapat menimbulkan banyak hal yang dapat mengganggu ketentraman rumah tangga tersebut.⁶² Akan tetapi manusia dengan fitrah kejadianya menjumpai hal-hal yang dapat menyimpangkan dari monogamy. Hal tersebut bukan karena dorongan seks semata-mata, tetapi justru untuk mencapai kemaslahatan mereka sendiri. Oleh karena itu Allah membolehkan kaum lelaki untuk melakukan poligami.

Sebab seorang melakukan poligami dapat dilihat dari hal-hal sebagai berikut:

1. Apabila dalam satu rumah tangga belum mempunyai seorang keturunan sedangkan istri menurut pemeriksaan dokter dalam keadaan mandul, padahal salah satu tujuan perkawinan diharapkan untuk mendapatkan keturunan, maka poligami merupakan jalan keluar yang baik.
2. Bagi kaum wanita, masa berhenti haid baginya (karena daya kemampuan berkurang) lebih cepat datangnya, sebaliknya bagi seorang pria walau telah mencapai umur yang tua, namun bila kondisi fisiknya sehat ia masih perlu menyalurkan potensi biologisnya. Dalam hal ini yang tidak mungkin seorang laki-laki dibiarkan berzina. Disinilah hikmah dibolehkannya poligami tersebut.

⁶² *Ibid.*,

3. Dalam suasana perang dimana banyak kaum wanita menjadi janda. Suasan seperti ini bisa menimbulkan dampak negatif bila tidak dibuka pintu poligami.⁶³

Dalam hukum positif di Indonesia dinyatakan bahwa orang yang berpoligami diharuskan mendapatkan izin dari Pengadilan Agama dengan alasan:

1. Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri.
2. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
3. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Dan setelah seorang suami diberikan izin untuk berpoligami maka ia mempunyai kewajiban-kewajiban sebagai berikut:

1. Suami wajib memberi jaminan hidup yang sama kepada istri dan anaknya.
2. Istri yang kedua dan seterusnya tidak mempunyai hak atas harta bersama yang telah ada sebelum perkawinan dengan istri kedua atau berikutnya itu terjadi.
3. Semua istri mempunyai hak yang sama atas harta bersama yang terjadi sejak perkawinannya masing-masing.⁶⁵

Selain itu, jika perkawinan dilangsungkan para suami harus memberikan mahar yaitu bentuk yang telah mereka janjikan kepada istri mereka di waktu akad nikah atau sejumlah mahar yang biasa diterima oleh keluarga istri. Karena tidak ada ketentuan mengenai jumlah mahar sebelumnya, maka pemberian

⁶³ *Ibid.*, hlm. 121

⁶⁵ *Ibid.*, Pasal 65 ayat 1

mahar merupakan tanda kasih sayang dan menjadi bukti adanya ikatan antara seorang pria dan wanita untuk membangun suatu rumah tangga. Namun bila istri ikhlas dan rela maka dalam hal ini tidak mengapa bila suami turut memanfaatkan mahar tersebut. Ayat ini menunjukkan bahwa maskawin disyari'atkhan agama dimana sebelumnya orang-orang jahiliyah menikah tanpa maskawin. Ayat ini juga menunjukkan bahwa Allah membolehkan kaum laki-laki untuk beristri sebanyak-banyaknya empat orang dengan syarat bisa berlaku adil dalam berbagai bidang terhadap istri-istrinya dan bila tidak bisa berlaku adil disyari'atkhan satu saja. Selain itu disyari'atkannya mahar merupakan bukti bahwa Allah menghendaki perkawinan itu diikat dengan tali kasih sayang antara suami an istri.

Mengenai poligami para ulama sepakat tentang wajibnya nikah bagi orang yang mampu, sedangkan poligami sendiri dengan ungkapan ayat:

فَإِنْكِحُوهُ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

merupakan bentuk ungkapan bilangan yang berlaku untuk masing-masing bidang yang ditunjukkannya. Artinya orang boleh saja menikah dengan dua, tiga dan empat orang berdasarkan kemampuan dan memenuhi syarat keadilannya. Jadi bukan apa yang dapat ditarik dari ungkapan ayat ini adalah mubah seperti halnya mubah untuk memakan makanan dari rizki yang baik-baik. Demikian pendapat jumhur ulama.⁶⁶

⁶⁶ Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawiyul Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Beirut, Darl Fikr, tt) Jilid I, hlm 425. (untuk selanjutnya disebut as-Shabuni)

Dengan demikian poligami merupakan alternatif dalam melakukan pernikahan. Artinya pertimbangan-pertimbangan rasional dan kemaslahatan pribadi dan masyarakat sekitarnya hendaknya menjadi bahan pertimbangan penting dalam melakukan poligami. Pertimbangan yang mutlak untuk dilakukan adalah pertimbangan kemampuan finansial dalam memberikan nafkah dan pertimbangan kempamun untuk berlaku adil dalam membagi giliran bermalam untuk para istrinya.

Keadilan dalam berbagai bidang pemenuhan kebutuhan jasmani dan rohani menjadi sangat penting karena tanpa adanya keadilan maka tujuan pembentukan keluarga yang bahagia dan sejahtera dengan perkawinan ini kecil kemungkinan untuk diwujudkan. Selain itu, sebelum memutuskan untuk berpoligami perlu pula dipentingkan syarat-syarat yang diperlukan baik yang ditetapkan oleh agama maupun syarat-syarat yang dikehendaki oleh kaum positif yang berlaku. Misalnya apakah istri pertama itu tidak bisa memiliki keturunan berdasarkan keterangan dokter yang berwenang dalam hal itu, atau istri mendapat cacat badan yang sulit untuk disembuhkan, dan apakah pernikahan kedua itu telah mendapatkan persetujuan dan kerelaan dari pihak istri dan keluarga kedua belah pihak. Pertimbangan-pertimbangan ini diperlukan untuk menentukan apakah tujuan baik dari pelaksanaan perkawinan itu dapat dicapai atau tidak.

Selain memberikan penjelasan bolehnya poligami, tafsir Departemen Agama ini juga membahas tentang orang-orang yang haram dinikahi sebagai berikut:

(23-22:

Artinya: *Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh ayahnya, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan ini amatlah keji dan dibenci oleh Allah dan sebuuk-burunya jalan (menikahi) ibu-ibumu, anak-nakamu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusukanmu, saudara-saudara perempuan yang sepersusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu menikahinya. (Dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu) dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyanyang.*⁶⁷

Dalam ayat-ayat sebelum Allah menerangkan bahwa Allah SWT melarang orang mukmin untuk menjadikan wanita sebagai warisan layaknya harta benda seperti yang terjadi pada masa jahiliyah sebelum datangnya Islam. Dalam kaitan inilah maka Allah SWT menjelaskan tentang wanita-wanita yang haram dinikahi sebagai berikut ini:

1. Haram dari segi nasab (keturunan)

- a. Ibu, termasuk nenek dan seterusnya keatas.

⁶⁷ Al-Quran dan Tafsirnya, *op.cit.*, hlm. 142-143

- b. Anak, termasuk cucu dan seterusnya ke bawah.
 - c. Saudara perempuan, baik sekandung, sebapak atau seibu saja.
 - d. Saudara perempuan dari bapak maupun dari ibu.
 - e. Kemenakan perempuan baik dari saudara laki-laki atau dari saudara perempuan
- 2. Haram dari segi susunan**
- a. Ibu yang menyusui (ibu susuan)
 - b. Saudara-saudara wanita yang sesusuan
 - c. Dan selanjutnya wanita-wanita yang haram karena senasab haram pula dikawini karena susuan.⁶⁸

Dengan demikian Allah menyatakan bahwa perkawinan merupakan hubungan suci antar laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu dalam pelaksanaannya penelitian atau melihat pasangan dalam perkawinan merupakan hal yang sangat penting. Pelarangan nikah dengan saudara-saudara yang senasab menunjukkan bahwa Allah mengehendaki supaya perkembangan keturunan anak manusia bisa berkembang lebih luas lagi, disamping menghindari dampak negatif dari perkawinan satu keturunan.

Demikian pula perkawinan dengan orang yang satu susuan. Namun para ulama berbeda pendapat tentang jumlah susuan sampai kepada hukum haram

1. Ali Ibn Abi Thalib, Ibn Abbas, Hasad, Az-Zuhri, Qotadah, Abu Hanifah, dan Malik berpendapat bahwa tidak ada ukuran yang tertentu untuk mengharamkan pernikahan.

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 144

Banyak atau sedikit asal diketahui dengan jelas anak itu menyusu, maka sudah cukup menjadikannya anak susuan. Pendapat ini mereka ambil dari zahir ayat, dimana ayat itu tidak menyebutkan tentang batasan susuan.

2. Imam Ahmad berpendapat bahwa batasnya minimal 3 kali.
3. Abduallah Ibn Mas'ud, Abduallah Ibn Zubair, Syafi'i, dan
4. Hambali berpendapat bahwa ukurannya paling sedikit 5 kali.

Ayat tentang haramnya perkawinan karena faktor susuan disebabkan peristiwa yang disampaikan Ibn Sa'ad pada masa lalu (Jahiliyah) apabila seorang meninggal dunia, maka anak berhak menguasai istri bapaknya. Jika ia mau, si anak dapat mengawini ibu tirinya. Hal seperti itu terjadi ketika Abi Qois Ibn Aslat wafat, maka anaknya, Mihsan, mewarisi istri bapaknya dan tidak diberinya nafkah dan harta warisan. Maka bekas istri bapaknya itu mengadukan halnya kepada Rasulullah SAW, lalu Rasulullah menjawab: "Pulanglah kamu mudah-mudahan Allah menetapkan hukum-Nya", maka turunlah ayat itu.⁷⁰

Dalam ayat tersebut Allah mengharamkan menikahi wanita yang telah dinikahi oleh bapaknya kecuali perbuatan yang lalu sebelum turunnya ayat itu, maka hal itu dimaafkan oleh Allah SWT. Allah melarang perbuatan tersebut karena sangat keji dan bertentangan dengan akal yang sehat. Disamping itu perbuatan tersebut sangat buruk dan dimurkai oleh Allah dan sejahat-jahat cara menurut adat-istiadat manusia yang tinggi peradabannya.

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 143

Turunnya ayat ini merupakan pembatalan dari perbuatan pada masa Jahiliyah. Misalnya dalam kewarisan wanita. Ketika seorang laki-laki meninggal dunia, maka anak laki-laki tertua tersebut tidak hanya boleh menikahi ibu tirinya itu tanpa maskawin, tetapi boleh juga menikahkannya kepada laki-laki lain dan maskawin kepunyaan anak tiri tersebut, atau ia menghalangi ibu tirinya itu menikah hingga bekas istri ayahnya itu menyerahkan semua harta benda yang ditinggalkan, termasuk maskawin kepadanya, dan atau membiarkan wanita tersebut manjanda sampai meninggal, setelah meninggal semua harta diambil.⁷¹

Dengan demikian dapat dikatan bahwa turunnya ayat tersebut merupakan cerminan bila Islam menghendaki kesucian dan kemurnian keturunan yang diperoleh dari perkawinan. Karena apabila tidak diatur secara terperinci tentang syari'at perkawinan ini dikhawatirkan akan terjadi kekacauan dalam masyarakat yang disebabkan ketidakteraturan dalam urusan perkawinan.

Selain pelarangan terjadi perkawinan dengan wanita-wanita yang disebutkan dalam surat an-Nisa ayat 22-23, al-Quran juga melarang menikahi wanita-wanita muysrik sebagaimana dinyatakan dalam surat al-Baqarah ayat 221.

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ وَلَا مِنْهُنَّ حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةِ وَلَوْ
أَعْجَبْتُمُّهُنَّمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ حَيْرٌ مِنْ

⁷¹ Abi al-Hasan Ali Ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbab al-nuzul, Alamul Kutub*, tt. Hlm. 108

مُشْرِكٌ وَلَوْ أَعْجَبْكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَعْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَبِيَسِّنُ عَائِتَهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya: "Janganlah kamu nikahi wanita-wanita muysrik sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita muysrik walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan wanita-wanita muysrik dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik daripada orang-orang yang muysrik walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.⁷¹

Dalam ayat ini Allah menegaskan tentang larangan bagi seorang muslim untuk mengawini wanita-wanita muysrik dan larangan mengawinkan wanita mukmin dengan laki-laki muysrik, kecuali kalau mereka telah beriman. Walaupun mereka itu cantik rupawan, gagah, kaya, dan sebagainya. Budak perempuan yang mukmin atau budak laki-laki yang mukmin lebih baik dikawini dari pada mengawini wanita muysrik. Dan realitas menunjukkan bahwa dari pihak orang-orang yang beriman tidak sedikit jumlahnya yang cantik, menarik hati, beriman, dan berakhlak mulia.

Menurut al-Wahidi sebagaimana dikutip oleh Departemen Agama ayat ini turun sehubungan dengan peristiwa berikut ini: "Rasulullah SAW telah mengutus Mursad al-Banawi

⁷¹ Al-Quran dan Tafsirnya, op.cit., jilid I, hlm. 373

pergi ke Mekkah guna menjemput sejumlah kaum muslimin yang masih tertinggal di sana untuk di bawa ke Madinah. Kedatangan Marsad ke Mekkah itu terdengar oleh seorang wanita muysrik bernama Araq, yaitu teman lama Marsad sejak zaman jahiliyah. Dia adalah seorang perempuan yang rupawan. Sejak Marsad hijrah ke Madinah, mereka belum pernah berjumpa. Oleh sebab itu, setelah ia mendengar kedatangan Marsad ke Mekkah ia segera menemuinya. Setelah bertemu maka Araq mengajak untuk kembali berkasih-kasihan dan bercumbuan seperti dahulunya. Akan tetapi Marsad menolak dan menjawab "Islam telah memisahkan antara kita berdua, dan hukum Islam telah melarang kita untuk berbuat sesuatu yang tidak baik. Mendengar jawaban itu Araq berkata "masih ada jalan keluar bagi kita, yaitu baiklah kita menikah saja". Marsad menjawab: "Aku setuju akan tetapi aku akan lebih dahulu meminta persetujuan dari Rasulullah SAW". Setelah kembali ke Madinah Marsad melaporkan kepada Rasulullah hasil pekerjaan yang ditugaskan kepadanya. Ia bertanya kepada Rasulullah "Halalkah bagiku untuk menikahnya, padahal ia masih muysrik?. Maka turunlah ayat tersebut sebagai jawaban atas pertanyaan itu.⁷³

Allah SWT memerintahkan untuk mengawini seorang perempuan bukan saja karena kencantikannya, banyak harta kekayaannya, dan tiggi kedudukannya, tetapi yang diutamakan adalah iman dan akhlaknya. Rasulullah SAW bersabda:

وَلَا تنكِحُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ فَعْسَى حَسْنَهُنَّ أَنْ يَرْدِيَهُنَّ وَلَا تنكِحُوهُنَّ
عَلَى امْوَالِهِنَّ فَعْسَى امْوَالَهُنَّ أَنْ تَطْغَيْهُنَّ وَانْكِحُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ فَلَامَة
سُودَاءَ ذَانِ دِينٍ أَفْضَلٌ

⁷³ *Ibid.*,

*Artinya: Janganlah kamu mengawini perempuan karena kecantikannya, mungkin kecantikan itu bisa membinasakan, janganlah kamu mengawini mereka karena harta kekayaannya, mungkin harta kekayaan itu akan menyebabkan mereka durhaka dan keras kepala. Tetapi kawinilah mereka karena agamanya. Budak wanita yang perempuan tetapi beragama lebih baik bagi mereka yang tersebut di atas.*⁷⁴

Perkawinan erat hubungannya dengan agama. Orang muysrik bukan orang beragama. Mereka menyembah selain Allah. Di dalam soal perkawinan dengan orang muysrik ada batas yang kuat. Sebab perkawinan, erat hubungan dengan keturunan dan keturunan erat hubungan dengan harta pusaka, berhubungan dengan makan dan minum, dan ada hubungannya dengan pendidikan.

Perkawinan dengan orang-orang muysrik dianggap membahayakan seperti diterangkan di atas, maka dengan tegas Allah milarang mangadakan hubungan perkawinan dengan mereka. Golongan orang muysrik itu akan selalu menjerumuskan umat Islam ke dalam bahaya di dunia dan menjerumuskannya ke dalam neraka di akhirat. Sedangkan umat Islam mengajak orang-orang mukmin untuk menuju kebahagiaan dunia dan masuk surga di akhirat.

Ali al-Shobuni mengemukakan dua pendapat tentang hukum perkawinan dalam ayat tersebut:

1. Boleh menikah dengan ahli kitab berdasarkan dengan firman Allah:

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 374

A 10x10 grid of square icons, each containing a different combination of symbols from the Hebrew alphabet, numbers, and various punctuation marks like arrows, stars, and symbols for the Ten Commandments. The symbols are arranged in a 10x10 grid.

Pada hari Ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan[termasuk wanita-wanita yang merdeka] diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu Telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. barangsiapa yang kafir sesudah

beriman (Tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.

Ini adalah pendapat jumhur ulama dan Imam yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali)

2. Haram menikah dengan ahli kitab, jika ahli kitab itu berasal dari Nasrani dan Yahudi. Ini adalah pendapat Ibn Umar dengan mengatakan:

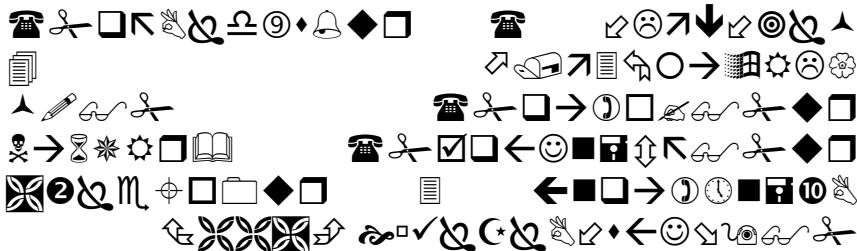
حرم الله تعالى المشرفات على المسلمين ولا اعرف شيئا من الا شراك اعظم من ان تقول المرأة: ربها عيس او عبد من عبد الله

75 فعالی

Dengan demikian perkawinan dalam Islam melalui al-Quran ditunjukkan tentang tata cara dan aturan-aturan pokok mengenai hukum perkawinan. Pada dasarnya laki-laki dan perempuan mempunyai naluri yang kuat untuk melakukan perkawinan. Namun dalam memilih pasangan harus diperhatikan rambu-rambu. Untuk memelihara kemurnian keturunan tidak diperbolehkan menikah dengan wanita yang sekandung, sesusan, dan sebagainya. Sedangkan untuk kemurnian akidah tidak diperbolehkan menikah dengan wanita muysrik baik laki-laki maupun perempuan.

Dalam kaitan dengan perkawinan ini Allah mengungkapkan dengan ungkapan yang indah tentang hubungan suami istri sebagai berikut:

⁷⁵ Ali al-Shabuni, *op.cit.*, hlm. 287

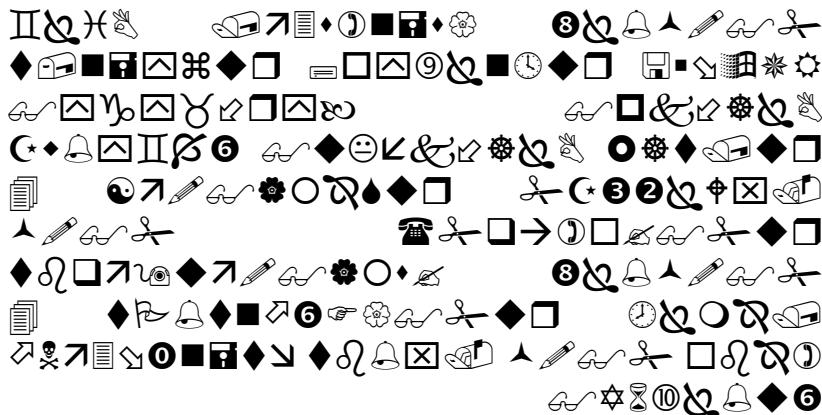


Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan Ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (QS. Al-Baqarah:223)

Ayat tersebut menggambarkan bahwa istri itu diibaratkan sebagai sawah dengan keadaan yang sebenarnya, karena dia benar-benar untuk kesuburan perkembangbiakan dan pertumbuhan. Selagi istri sebagai sawah, maka datangilah ia dengan cara yang kamu kehendaki tetapi tetap pada tempat kesuburan itu sehingga sesuai dengan tujuan diciptakannya sawah itu. Gambaran ini menunjukkan bahwa dalam perkawinan itu terdapat hubungan timbal balik yang saling membutuhkan. Bumi dibajak untuk meletakkan benih dan menyianginya hingga tumbuh dan mendatangkan buah baru yang sejenis.

Perkawinan merupakan saran yang sah dan benar untuk melangsungkan dan melanggengkan katurunan manusia. Allah berfirman:





Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya[263] Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain[264], dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu. (QS. Al-Nisa': 1)

Maksud kata “dari padanya” (منها) menurut Jumhur Mufassirin ialah dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam a.s. berdasarkan hadis riwayat Bukhari dan muslim. di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa yakni tanah yang dari padanya Adam a.s. diciptakan.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa melalui perkawinanlah manusia itu bisa berkembang biak dengan izin Allah SWT. Tujuan-tujuan mulia dari perkawinan itu adalah memperoleh keturunan yang sah dan benar, menentukan

lingkungan sosial, mengendalikan nafsu syahwat dan menambah akrabnya hubungan kekeluargaan.⁷⁶

Perkawinan juga merupakan sarana untuk mendapatkan ketenangan, istirahat, cinta dan kasih sayang. Allah berfirman:

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir. (QS.Al-Rum:21)

Menurut ayat di atas hubungan yang terjadi antara suami dan istri adalah hubungan cinta dan kasih sayang. Dalam hubungan ini terdapat ketenangan jiwa, mengendorkan urat syaraf, adanya istirahat bagi jasmani dan rohani, terdapat ketenangan dalam kehidupan yang tujuan akhirnya adalah terciptanya ketentraman bagi suami dan istri sehingga tumbuh keluarga yang aman, tenram, damai, bahagia dan sejahtera baik di dunia maupun di akhirat.

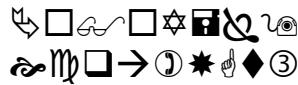
Dengan perkawinan ini seorang mukmin akan mencapai dan mengerti hikmah Allah SWT menjadikan bagi setiap suami dan istri yang cocok antara yang satu dengan yang lain, demi memenuhi panggilan kebutuhan fitrahnya. Sekalipun kebutuhan ini bersifat pribadi namun jika dalam perkawinan ini ditemui

⁷⁶ Abdul Rahman I. Doi, *Shari'ah The Islamic Law*, (Kuala Lumpur Malaysia, AS Noor den, 1994), hlm. 116

ketentraman dan ketenangan, maka jiwa keduanya akan saling berinteraksi dengan baik yang pada akhirnya akan terbina kehidupan yang baru.

Dalam ungkapan yang lain al-Quran juga menyatakan bahwa hubungan suami istri itu ibarat pakaian yang saling menutupi aurat keduanya. Firman Allah SWT:





Dihilalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah Pakaian bagimu, dan kamu pun adalah Pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa wasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, Karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang Telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf [dengan niat mendekatkan diri kepada Allah] dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.(QS.al-Baqarah:187)

Perkawinan itu merupakan sarana yang paling strategis untuk menghormati diri, memuliakan diri, pemagaran dan pembentengan diri. Ayat di atas menunjukkan bahwa pakaian itu berfungsi untuk menutup dan menjaga badan, sehingga tidak terbuka, menutup aurat sehingga tidak terlihat. Suami istri harus mampu menutup aurat pribadi dan kehormatan tubuhnya, menutupi aib-aib jasmani, tubuh dan kebutuhan seksualnya, menutupi kebodohan, amarah dan lidahnya, dan menutupi kelemahan, kerisauan dan semua rahasia yang tidak senang apabila dibuka.

Perkawinan merupakan benteng bagi laki-laki dan perempuan untuk berfikir berbuat keji, pelemah kepuasan syahwat, penjinak nafsu sebagaimana fungsi baju melindungi tubuh dari sengatan matahari. Oleh karena itu al-Quran

menganjurkan kepada setiap muslim untuk menikah. Anjuran untuk menikah tersebut terungkap dalam ayat berikut:

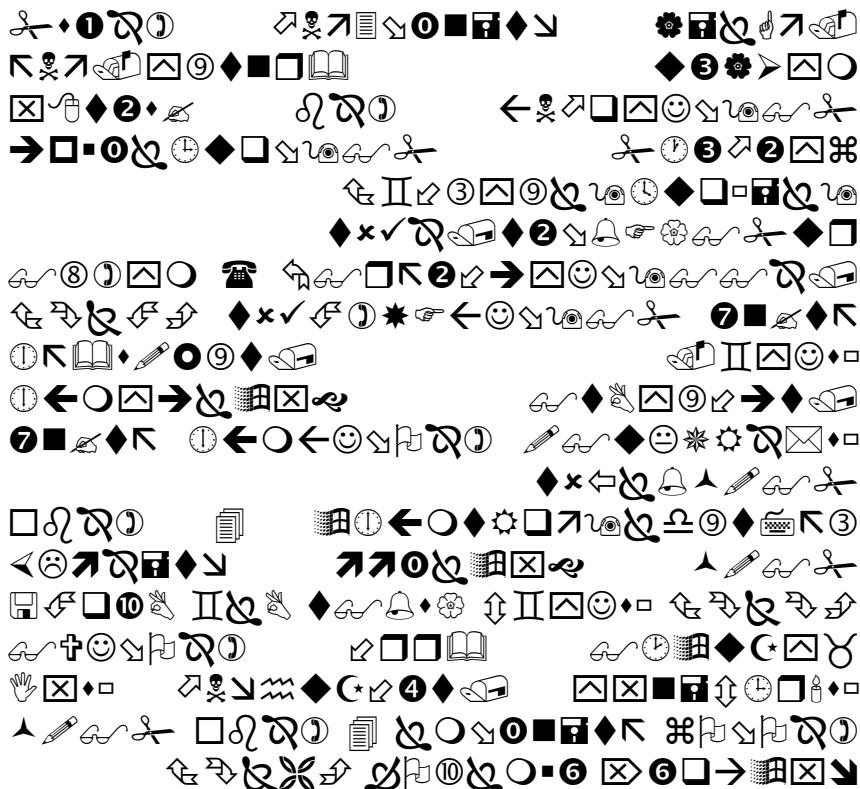
Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja.

Berlaku adil ialah perlakuan yang adil dalam meladeni isteri seperti pakaian, tempat, giliran dan lain-lain yang bersifat lahiriyah. Islam memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat tertentu. sebelum turun ayat Ini poligami sudah ada, dan pernah pula dijalankan oleh para nabi sebelum nabi Muhammad s.a.w. ayat Ini membatasi poligami sampai empat orang saja.

Dalam perkawinan kehormatan seseorang terjaga dengan baik. Sebab kehormatan itu merupakan amanah yang dititipkan Allah kepada manusia. Oleh sebab itu ia harus dijaga dan diserahkan kepada orang yang berhak mendapatkan kehormatan itu. Laki-laki dan perempuan tidak berhak mendapatkan kehormatan sedikitpun kecuali pada haknya sendiri setelah dilakukan akad nikah dalam sebuah perkawinan yang resmi dan sah.

B. Hukum Keluarga di Bidang Wasiat

Akibat dari perkawinan, orang yang merasa ajalnya sudah dekat disarankan untuk melakukan wasiat. Dalam kaitan ini Allah berfirman:



Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (Ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

Maka barangsiapa yang mengubah wasiat itu, setelah ia mendengarnya, Maka Sesungguhnya dosanya adalah bagi orang-orang yang mengubahnya. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.

Akan tetapi, barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat itu, berlaku berat sebelah atau berbuat dosa, lalu ia mendamaikan antara mereka, Maka tidaklah ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.(QS.al-Baqarah: 180-182)

Menurt tafsir Departemen Agama ini, setelah Allah SWT menerangkan tentang hukum qishas pada ayat 178 dan 179 yang sangat erat hubungannya dengan kematian, maka pada ayat 180, 181, dan 182 ini, Allah menerangkan pula hukum wasiat bagi setiap orang mukmin yang merasakan bahwa ajalnya sudah dekat, dengan datangnya tanda-tanda bahwa ia akan mati maka wasiat semestinya dilakukan.⁷⁸

Pada tafsir ayat ini tidak ditemukan *asbab nuzulnya*. Namun yang pasti adalah bahwa secara umum ayat ini mewajibkan berwasiat bagi seorang yang beriman dan merasa bahwa ajalnya sudah dekat, dengan datangnya tanda-tanda bahwa ia akan mati. Kewajiban berwasiat itu dibebankan kepada orang yang memiliki harta agar sesudah matinya dapat disisihkan sebahagian harta yang diberikan kepada ibu bapak dan karib kerabatnya dengan baik.

Para ulama mujtahid dalam menetapkan satu hukum wasiat yang positif dari ayat 180 ini merupakan pembahasan dan penelitian terhadap ayat-yat lain dalam al-Quran dan hadis-hadis Nabi yang ada hubungannya dengan persoalan ini. Dari ijtihad para ulama tersebut terdapat beberapa pendapat berikut ini:

⁷⁸ Depertemen Agama, *op.cit.*, hlm. 300

1. Jumhur ulama memberikan pendapat bahwa ayat wasiat 180 ini telah dinasakhkan (dihapus hukumnya) oleh ayat-ayat mawaris yang diturunkan dengan terperinci pada surat al-Nisa' ayat 11 dan 12, dengan alasan antara lain:
 - a. Sabda Rasulullah SAW.

ان الله قد اعطى كل ذي حقه الا الوصية لوارث

Artinya: Sesungguhnya Allah telah memberikan kepada setiap orang haknya masing-masing, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris.

Hadis ini walaupun tidak mutawatir, namun telah diterima baik oleh para ulama Islam semenjak dahulu.

2. Para ulama yang berpendapat bahwa ayat wasiat ini telah dinasakhkan oleh ayat-ayat mawaris terbagi menjadi dua golongan:
 - a. Tidak ada wasiat yang wajib, baik bagi kerabat yang ahli waris maupun bagi kerabat yang bukan ahli waris.
 - b. Yang dinasakhkan hanya wasiat kepada ahli waris saja, sesuai dengan ayat-ayat mawaris itu, tetapi untuk karib kerabat yang tidak termasuk ahli waris, wasiat itu tetap wajib hukumnya sesuai dengan ayat wasiat itu.
3. Menurut Abu Muslim al-Asfahani (seorang ulama yang tidak percaya adanya nasakh dalam al-Quran) dan Ibn Jarir al-Thobari berpendapat bahwa ayat 180 tentang wasiat ini tidak dinasakhkan oleh ayat-ayat mawaris dengan alasan antara lain:

- a. Tidak ada pertentangan antara ayat-ayat wasiat ini dengan ayat-ayat mawaris, karena mawarias itu sifatnya pemberian dari Tuhan. Oleh karena itu seorang ahli waris bisa mendapat bagian dari wasiat sesuai dengan ayat 180 ini dan dari warisan sesuai dengan ketentuan ayat-ayat mawaris.
- b. Andaikata ada pertentangan antara ayat wasiat ini dengan ayat-ayat mawaris, maka dapat dikonfirmasikan yaitu ayat-ayat wasiat ini sifatnya umum, artinya wajib wasiat kepada setiap kerabat, baik ahli waris maupun bukan, sedangkan ayat-ayat mawaris sifatnya khusus. Jadi kewajiban wasiat itu seperti dalam ayat 180 tetap berlaku, sehingga tidak bertentangan dengan ayat-ayat mawaris.

Pada ayat 180 ini diterangkan lagi bahwa wasiat itu diberlakukan kalau ada harta banyak yang akan ditinggalkan oleh yang akan berwasiat. Ulama telah banyak yang memberikan pendapat tentang berapa banyaknya harta itu baru diperlukan adanya wasiat. Perincian pendapat para ulama ini dapat dilihat dalam kitab-kitab fiqih. Tetapi bagaimanapun banyaknya dalil-dalil yang dikemukakan, pikiran yang sehat dapat mengambil kesimpulan bahwa harta yang ditinggalkan itu tentulah tidak sedikit. Oleh karena itu wasiat tidak boleh melebihi sepertiga dari jumlah seluruh harta yang ditinggalkan, setelah dikeluarkan apa yang terlebih dahulu apa yang wajib dikeluarkan seperti hutang-piutang dan ongkos seperlunya untuk penyelenggaraan jenazah. Kalau wasiat itu lebih dari sepertiga, maka harus mendapat persetujuan dari ahli waris yang menerima warisan

itu. Jadi bagi orang yang hartanya sedikit, tentulah wasiat itu tidak pantas dan tidak wajar.

Selain itu Allah menekankan pula bahwa wasiat itu diberikan dan dibagi secara *ma'ruf* artinya secara baik, adil, dan wajar. Jangan ada yang menerima sedikit, sedangkan yang lain menerima banyak, kecuali hal-hal yang cukup wajar pula seperti orang yang menerima lebih banyak adalah karena sangat banyak kebutuhan dibandingkan dengan yang lain.

Sedangkan pada ayat 181 Allah memperingatkan dengan tegas agar wasiat yang telah dibuat jangan dirubah oleh siapapun. Barangsiapa yang mengubah dan menggantinya dimana ia telah mengetahui apa isi sebenarnya dari wasiat itu, maka ialah yang akan memikul dosa yang tidak dapat dielakkan.

Pada ayat 182 Allah memberikan penjelasan bahwa jika seorang merasa khawatir orang yang berwasiat itu tidak berlaku adil dalam memberikan wasiatnya, maka tidak ada dosa baginya untuk menyuruh yang berwasiat agar berlaku adil dalam memberikan wasiatnya. Apabila seseorang mengetahui bahwa wasiat yang telah dibuat itu ternyata tidak adil kemudian dia berusaha mendamaikan antara orang-orang yang menerima wasiat itu, sehingga terjadi perubahan-perubahan, maka hal seperti itu tidaklah dianggap perubahan yang mengakibatkan dosa, tetapi perubahan yang tidak adil kepada yang adil dengan persetujuan pihak yang menerima bagian dari wasiat itu.

Dalam kaitan dengan hukum wasiat ini imam Syafi'I memberikan pendapat sebagai berikut:

1. Apabila seorang laki-laki berwasiat bagi seorang laki-laki dengan hasil rumahnya atau buah-buahan yang kebunnya sedang ia masih dalam sepertiga hartanya maka itu boleh.

Dan apabila ia berwasiat dengan pelayanan hamba sahaya laki-lakinys sedangkan hamba itu masih dalam sepertiga hartanya maka itu boleh. Dan jika sepertiga hartanya itu tidak memasukkan hamba itu maka boleh apa yang termasuk dalam sepertiga hartanya dan ditolak apa yang tidak termasuk oleh sepertiga.

2. Apabila seorang laki-laki berwasiat dengan seorang laki-laki dengan lebih banyak daripada sepertiga hartanya, lalu ahli waris membolehkan hal itu dimana pewasiat masih hidup kemudian mereka ingin menarik kembali setelah pewasiat meninggal dunia maka itu boleh bagi mereka, karena mereka membolehkan sesuatu yang tidak mereka miliki. Seandainya mereka meninggal dunia dan membolehkan wasiat itu setelah ia meninggal kamudia mereka ingin menarik kembali sebelum pembagian maka mereka tidak berhak terhadapnya dari segi mereka membolehkan sesuatu yang mereka miliki. Apabila mereka membolehkan hal itu sebelum matinya pewasiat, sedangkan teman mereka sakit atau sehat maka mereka berhak menarik kembali karena mereka dalam dua keadaan yang sama yaitu tidak memiliki dengan membolehkan sesuatu yang tidak mereka miliki.
3. Apabila seorang laki-laki berwasiat dengan sepertiga hartanya untuk seorang laki-laki dan seluruh hartanya yang lain untuk orang lain lalu ahli waris menolak hal itu seluruhnya kepada sepertiga maka sepertiga di antara keduanya dengan parohan, pemilik kesuluruhan itu tidak diberi dengan bagian ahli waris dari harta.
4. Apabila seorang laki-laki berwasiat dengan sepertiga hartanya untuk seorang laki-laki dan dengan seluruh

hartanya untuk orang lain, sedangkan ahli waris tidak membolehkan hal itu maka wasiat itu dibagi atas empat bagian. Untuk pemilik keseluruhan itu tiga bagian dan bagi pemilik sepertiga itu satu bagian diqiyaskan atas ‘aul dalam fara’idah. Sedangkan ma’qulnya dalam wasiat adalah bahwasanya ia menghendaki orang ini diberi tiga bagian dan orang ini diberi satu bagian.⁸⁰

Dari keempat pernyataan Imam Syafi’i terlihat bahwa batas maksimal harta yang boleh diwasiatkan dalam berbagai kondisi adalah sepertiga dari hartanya itu sendiri dalam arti kata tidak boleh lebih dari sepertiga hartanya. Dan kepada siapa wasiat itu layak untuk disampaikan, Imam Syafi’I lebih lanjut memberikan pernyataan:

1. Seandainya seorang laki-laki berwasiat kepada seorang laki-laki lalu orang yang diwasiati meniggal dunia lalu ia berwasiat kepada orang lain ini, maka orang lain ini harus berwasiat kepada dua orang laki-laki semua.
2. Apabila seorang laki-laki berwasiat kepada seorang laki-laki kemudian penerima wasiat itu meniggal dunia, ia berwasiat mengenai harta dan anaknya, dan wasiat yang diwasiatkan kepadanya diteruskan kepada orang lain, maka orang lain itu tidak menjadi penerima wasiat orang pertama dengan perantara orang yang di tengah dan ia menjadi penerima wasiat orang yang ditengah yang diberi wasiat oleh orang pertama . hal ini karena orang pertama rela kepada amanat orang sesudahnya. Sedangkan penerima wasiat itu

⁸⁰ Abu Abdurrahman Muhammad Ibn Idris, *AL-UMM*, terj. Ismail Ya’qub dkk, Faizan (Cilandak, Jakarta, 1992), hlm. 370-371

keadaannya lebih lemah dalam kebanyakan urusannya dari pada wakilnya. Seandainya seorang laki-laki mewakilkan kepada seorang laki-laki dengan sesuatu maka wakil tidak dapat mewakilkan kepada orang lain akan sesuatu yang diwakilkan kepadanya untuk menerima hak. Seandainya mayit pertama berwasiat kepada penerima wasiat bahwa hak bagimu untuk berwasiat dengan sesuatu yang saya wasiatkan kepadamu, kepada orang yang kamu pandang, lalu ia berwasiat kepada orang lain dengan jaminan dirinya, maka ia bukan penerima wasiat orang yang pertama, dan ia tidak menjadi penerima wasiat orang yang pertama sampai ada akad penyerahan wasiat orang pertama tersebut.

3. Apabila seorang laki-laki menjadi penerima wasiat peninggalan harta si mayit, maka Imam Syafi'i lebih suka memperdagangkan harta itu karena dalam perspektif beliau hal itu tidak melampaui batas. Sehingga tidak menjadi beban bila harta yang diperdagangkan itu menjadi rusak. Beliau mengatakan bahwa Umar Ibn Khattab memperdagangkan harta anak yatim yang diurusnya, demikian pula Aisyah ra.
4. Seandainya penerima wasiat itu ahli warisnya besar dan kecil, sedangkan si mayit tidak mempunyai hutang maka penerima wasiat boleh menjual harta wasiat itu.
5. Seandainya seorang laki-laki meninggal dan ia berwasiat kepada seorang laki-laki sedangkan ia meninggalkan ahli waris yang sudah dewasa, pandai, dan ahli waris masih kecil dan tidak berwasiat apapun dan ia tidak meninggalkan hutang, maka jika penerima wasiat menjual barang wasiat atas ahli waris-ahli waris mengenai sesuatu yang tidak ada kebaikan bagi kehidupan mereka kecuali dengannya atau

mereka menjual atas mereka dengan jualan karena menuju cita-cita bagi mereka maka penjualan itu boleh. Dan jika menjual tidak karena salah satu dari segi itu dan tidak karena urusan yang wajib bagi mereka maka penjualannya ditolak.⁸¹

Dengan pendapat-pendapat tersebut dapat dipahami bahwa mewasiatkan sesuatu seperti menjanjikan sebagian harta maksimal sepertiga dari seluruh harta kepada orang atau beberapa orang yang dapat dimiliki kemudian sesudah yang memwasiatkan itu meninggal dunia. Perpindahan hak milik atas benda yang telah diwasiatkan itu adalah sesudah harta itu diterima oleh yang diberi wasiat.

Di dalam wasiat terkandung hal-hal sebagai berikut:

1. Adanya orang yang mewasiatkan (al-mushi), yaitu orang yang mempunyai wewenang melakukan tindakan hukum (bukan orang yang dalam pengampunan), bebas dan berhak atas benda yang diwasiatkan itu.
2. Adanya orang yang diberi wasiat (al-mushi lau), yaitu orang yang diberi wasiat ketika itu dapat dan mempunyai wewenang untuk memperoleh hak milik atas benda itu, kecuali wasiat kepada anak dalam kandungan yang lahirnya tanggal 6 bulan lagi atau kurang, kalau wasiat itu bukan untuk orang-orang tertentu, haruslah dijelaskan untuk apa tujuannya, yang tidak boleh bertentangan dengan syari'ah (misalnya tidak boleh mewasiatkan bunga atau rente)

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 380-382

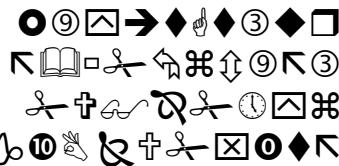
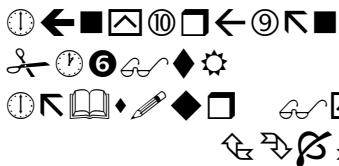
3. Benda yang diwasiatkan (*al-mushi bihi*), yaitu benda yang diwasiatkan adalah benda yang dapat dipindah tangankan, tidak boleh sepertiga dari saldo bersih harta, kalu tidak ada ahli waris boleh seluruhnya.
4. Harus ada sighat (*ijab kabul*) yang diucapkan didepan saksi-saksi yang dapat dipercaya.⁸²

Dari keempat kandungan dari wasiat tersebut menurut penulis masih ada satu hal penting yang masuk di dalamnya, yaitu wasiat yang diucapkan harus ditulis di atas kertas bermaterai. Penulisan wasiat ini dianggap penting karena jika tidak ditulis banyak hal yang tidak diinginkan akan timbul dikemudian hari seperti adanya orang-orang yang mengaku mendapat wasiat padahal di antara keluarga tidak ada yang mengenal orang yang mengaku tersebut. Jika dengan adanya tulisan maka proses administrasi di bidang wasiat ini bisa berjalan dengan tertib sesuai dengan tuntutan zaman.

C. Hukum Keluarga di Bidang Waris

⁸² Andi Thahir Hamid, *Beberapa Hal Baru Tentang Peradilan Agama Dan Bidangnya*, (Jakarta :Sinar Grafika, 1996), hlm. 70-71

A 10x10 grid of 100 square icons, each containing a different symbol or character. The symbols are diverse, including: 1. A pencil writing on a spiral notebook. 2. A hand holding a pencil. 3. A hand holding a pen. 4. A hand holding a pencil. 5. A hand holding a pen. 6. A hand holding a pencil. 7. A hand holding a pen. 8. A hand holding a pencil. 9. A hand holding a pen. 10. A hand holding a pencil. 11. A hand holding a pen. 12. A hand holding a pencil. 13. A hand holding a pen. 14. A hand holding a pencil. 15. A hand holding a pen. 16. A hand holding a pencil. 17. A hand holding a pen. 18. A hand holding a pencil. 19. A hand holding a pen. 20. A hand holding a pencil. 21. A hand holding a pen. 22. A hand holding a pencil. 23. A hand holding a pen. 24. A hand holding a pencil. 25. A hand holding a pen. 26. A hand holding a pencil. 27. A hand holding a pen. 28. A hand holding a pencil. 29. A hand holding a pen. 30. A hand holding a pencil. 31. A hand holding a pen. 32. A hand holding a pencil. 33. A hand holding a pen. 34. A hand holding a pencil. 35. A hand holding a pen. 36. A hand holding a pencil. 37. A hand holding a pen. 38. A hand holding a pencil. 39. A hand holding a pen. 40. A hand holding a pencil. 41. A hand holding a pen. 42. A hand holding a pencil. 43. A hand holding a pen. 44. A hand holding a pencil. 45. A hand holding a pen. 46. A hand holding a pencil. 47. A hand holding a pen. 48. A hand holding a pencil. 49. A hand holding a pen. 50. A hand holding a pencil. 51. A hand holding a pen. 52. A hand holding a pencil. 53. A hand holding a pen. 54. A hand holding a pencil. 55. A hand holding a pen. 56. A hand holding a pencil. 57. A hand holding a pen. 58. A hand holding a pencil. 59. A hand holding a pen. 60. A hand holding a pencil. 61. A hand holding a pen. 62. A hand holding a pencil. 63. A hand holding a pen. 64. A hand holding a pencil. 65. A hand holding a pen. 66. A hand holding a pencil. 67. A hand holding a pen. 68. A hand holding a pencil. 69. A hand holding a pen. 70. A hand holding a pencil. 71. A hand holding a pen. 72. A hand holding a pencil. 73. A hand holding a pen. 74. A hand holding a pencil. 75. A hand holding a pen. 76. A hand holding a pencil. 77. A hand holding a pen. 78. A hand holding a pencil. 79. A hand holding a pen. 80. A hand holding a pencil. 81. A hand holding a pen. 82. A hand holding a pencil. 83. A hand holding a pen. 84. A hand holding a pencil. 85. A hand holding a pen. 86. A hand holding a pencil. 87. A hand holding a pen. 88. A hand holding a pencil. 89. A hand holding a pen. 90. A hand holding a pencil. 91. A hand holding a pen. 92. A hand holding a pencil. 93. A hand holding a pen. 94. A hand holding a pencil. 95. A hand holding a pen. 96. A hand holding a pencil. 97. A hand holding a pen. 98. A hand holding a pencil. 99. A hand holding a pen. 100. A hand holding a pencil.



Allah mensyari`atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfa`atnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana (11) Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau

(dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari`at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun (13) (Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa ta`at kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar. Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.(14)⁸³

Pada ayat sebelumnya Allah menjelaskan tentang haram memakan harta anak yatim dan diperintahkan menyerahkan semua hartanya kepadanya bila mereka telah dewasa, larangan mengambil mahar perempuan yang sudah dinikahi atau menikah tanpa mahar. Maka pada ayat ini dijelaskan tentang pembagian harta pusaka dan perlakuan terhadap anak-anak yatim dan kaitannya.

⁸³ Al-Quran dan Tafsirnya, Jilid II, *op.cit.*, hlm. 125-127

Ayat ini turun sehubungan dengan datangnya istri Sa'ad Ibn Rabi' kepada Rasuluallah dan berkata, " Wahai Rasuluallah ini adalah dua anak Sa'ad bin Rabi'. Ia telah gugur dalam perang Uhud, sedangkan mereka tidak adapat menikah bila tidak memiliki harta". Rasuluallah berkata "Allah akan memberikan hukum-Nya" maka turunlah ayat warisan. Kemudian Rasuluallah mendatangi paman kedua anak itu dan berkata " Berikanlah dua pertiga harta Sa'ad kepada anaknya dan kepada ibunya berikan seperdelapannya sedangkan sisanya ambillah untuk kamu.⁸⁴

Dalam ayat ini Allah memberikan wasiat yang mewajibkan kepada kaum muslimin yang telah mukallaf untuk menyelesaikan harta warisan bagi anak yang ditinggalkan oleh orangtuanya bagi mereka laki-laki maupun perempuan. Apabila ahli waris itu terdiri dari anak laki-laki dan perempuan maka berikan kepada laki-laki dua bagian dan kepada perempuan satu bagian. Adapun hikmah anak laki-laki diberi dua bagian yaitu karena anak laki-laki memerlukan harta untuk memenuhi kebutuhan dirinya dan nafkah istri dan anaknya, sedangkan perempuan hanya memerlukan biaya untuk dirinya sendiri. Apabila perempuan itu telah menikah maka ia menjadi tanggungan suaminya. Oleh karena itu wajar bila perempuan itu mendapat satu bagian.

Selanjutnya ditentukan oleh Allah, apabila seorang wafat dan hanya memiliki anak perempuan yang jumlahnya lebih dari

⁸⁴ *Ibid.*, hlm 129

dua orang dan tidak ada anak-anak laki-laki, maka mereka seluruhnya mendapat dua pertiga dari jumlah harta, lalu dibagi rata diantara mereka masing-masing. Akan tetapi bila yang ditinggalkan itu anak perempuan seorang diri maka dia mendapat saparuh dari jumlah harta warisan. Sisa harta yang sepertiga (kalau hanya meninggalkan dua anak perempuan) atau yang seperdua (bagi yang hanya meninggalkan seorang anak perempuan) dibagikan kepada ahli waris yang lain sesuai dengan ketentuan masing-masing.

Dari perincian tersebut dapat diketahui bahwa anak perempuan tidak pernah menghabiskan semua harta, paling banyak memperoleh $\frac{1}{2}$ dari jumlah harta. Berbeda dengan laki-laki, apabila tidak ada ahli waris yang lain dan ia hanya seorang diri maka ia mengambil semua harta. Dan apabila laki-laki lebih dari satu orang maka dibagi rata di antara mereka.

Kemudian Allah menerangkan pula tentang hak kedua orang tua. Apabila seorang meninggal dunia dan ia meninggalkan anak baik laki-laki maupun perempuan, maka masing-masing orang tua mendapat $\frac{1}{6}$ harta. Sebaliknya bila ia tidak meninggalkan harta maka ibu mendapat $\frac{1}{3}$ sedangkan lebihnya diberikan kepada bapak. Apabila yang meninggal itu selain meninggalkan ibu-bapaknya adapula saudara-saudara yang lain, laki-laki maupun perempuan, yaitu dua ke atas, maka ibu mendapat $\frac{1}{6}$ selebihnya untuk bapak.

Setelah Allah menerangkan jumlah pembagian untuk anak, ibu dan bapak, diterangkan pula pembagian tersebut baru dilaksanakan setelah lebih dahulu diselesaikan urusan wasiat

dan hutangnya. Walaupun di dalam ayat di dahulukan wasiat namun di dalam aplikasinya di dahulukan hutangnya.

Pnjelasan Allah pada ayat 12 memberikan perincian pembagian hak waris untuk suami tau istri yang ditinggal mati. Suami yang mati istrinya jika tidak ada anak maka ia mendapat $\frac{1}{2}$ dari harta, tetapi bila ia mepunyai anak ia mendapat $\frac{1}{4}$ dari harta warisan, ini juga baru diberikan setelah terlebih dahulu diselesaikan wasiat dan hutang si mayit. Adapun istri apabila mati suaminya dan tidak meninggalkan anak ia mendapat $\frac{1}{4}$ dari harta tetapi bila ada anak istri mendapat $\frac{1}{8}$.

Kemudian Allah menjelaskan bahwa apabila seorang meninggal dunia sedang ia tidak meninggalkan bapak atau anak, tetapi hanya meninggalkan saudara laki-laki atau wanita yang seibu saja, maka masing-masing saudara seibu apabila seorang diri baginya adalah $\frac{1}{6}$ dari harta, dan apabila lebih dari seorang, maka mendapat $\frac{1}{3}$ dan kemudian dibagi rata di antara mereka. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara laki-laki dan wanita. Allah menerangkan juga bahwa ia melaksanakan setelah menyelesaikan hal-hal yang berhubungan dengan wasiat dan hutang si mayit. Allah memperingatkan agar wasiat itu hendaklah tidak memberi mudharat kepada ahli waris, seperti seorang yang berwasiat agar harta warisannya berkurang atau berwasiat lebih dari $\frac{1}{3}$ dari hartanya. Ini semua memberi kerugian bagi para ahli waris yang ditinggalkannya.

Berdasarkan ayat-ayat di atas maka pembagian waris dapat dikelompokkan menjadi enam kelompok:

1. Yang berhak mendapat 1/2 bagian

- a. Satu orang anak perempuan (kalau tidak ada anak laki-laki). Apabila jumlah anak perempuan lebih dari seorang dan tidak ada anak laki-laki pewaris, maka bagian mereka bersama adalah $2/3$ bagian. Kalau ada anak laki-laki pewaris berubahlah kedudukan anak perempuan itu menjadi ashabah.
- b. Satu orang cucu perempuan (kalau tidak ada anak laki-laki atau cucu laki-laki pewaris, juga kalau tidak bersama dengan anak perempuan pewaris). Apabila cucu perempuan bersama dengan anak maka cucu terhalang (mahjub).

Kalau cucu perempuan bersama dengan cucu laki-lakimaka berubahlah menjadi asbab bil ghairi. Kalau bersama dengan anak perempuan yang lebih seorang maka cucu permempuan terjalang. Tetapi kalau anak perempuan hanya satu orang, cucu perempuan masih berhak $1/6$; kalau cucu perempuan itu lebih dari satu orang dan tidak bersama dengan yang tersebut di atas maka bagian mereka bersama $2/3$.

- c. Satu orang saudara perempuan kandung (kalau pewaris tidak mempunyai anak laki-laki, atau cucu laki-laki, atau anak perempuan lebih dari satu orang, atau cucu perempuan lebih dari satu orang, atau satu orang saudara laki-laki kandung, dan tidak ada bepak pewaris). Kalau saudara kandung lebih dari satu orang, maka bagian

mereka bersama 2/3. Kalau ia bersama dengan anak laki-laki atau cucu laki-lakimaka saudara kandung perempuan ini terhalang. Ia tidak bisa di halang apabila bersama anak perempuan atau cucu perempuan.

- d. Satu orang saudara sebapak (kalau tidak ada pula yang tersebut pada 3 di atas dan tidak ada saudara perempuan kandung). Kalau saudara perempuan kandung ada, maka ia mendapat 1/6 tetapi kalau saudara perempuan kandung itu lebih dari seorang maka ia terhalang.
- e. Suami kalau tidak ada anak pewaris atau cucu. Kalau ada maka suami mendapat 1/4

2. Yang berhak mendapat 2/3 bagian

- a. Anak perempuan yang lebih dari satu orang (kalau pewaris tidak ada anak laki-laki. Kalau ini ada, maka anak perempuan berubah menjadi Ashabah bil ghairi)
- b. Cucu perempuan yang lebih dari satu orang (kalau pewaris tidak ada anak laki-laki atau cucu laki-laki. Kalau ada anak-anak laki-laki, maka cucu perempuan terhalang. Kalau ia bersama cucu laki-laki maka berubahlah menjadi ashabah bil ghairi).
- c. Saudara perempuan kandung yang lebih dari satu orang (kalau pewaris tidak ada anak perempuan, cucu perempuan, bapak, atau saudara laki-laki kandung)

- d. Saudara perempuan sebanyak lebih dari satu orang (kalau tidak ada seperti yang disebut di atas dan tidak ada saudara perempuan kandung. Kalau ini ada maka mereka mendapat $1/6$ tetapi kalau saudara perempuan kandung lebih dari satu orang maka mereka ini terhalang).

3. Yang berhak mendapat $1/6$

- a. Bapak (kalau pewaris ada anak/cucu. Kalau tidak ada maka bisa menjadi ashabah bil ghairi)
- b. Kakek (kalau sama dengan diatas dan tidak ada bapak pewaris. Kalau ada bapak, kakek terhalang)
- c. Ibu (kalau ada yang tersebut di atas, dan kalau ada saudara kandung laki-laki/perempuan atau sebanyak yang lebih dari satu orang. Kalau tidak ada maka ibu mendapat $1/3$)
- d. Nenek (kalau tidak ada ibu. Kalau ada ibu nenek terhalang)
- e. Cucu perempuan (anak laki-laki) satu orang atau lebih, kalau bersama hanya dengan satu orang anak perempuan pewaris dan tidak ada anak laki-laki pewaris.
- f. Saudara perempuan sebanyak, satu orang atau lebih (kalau pewaris tidak ada anak laki-laki, cucu laki-laki, bapak, atau saudara kandung sebanyak laki-laki, tetapi ada satu orang saudara perempuan kandung, kalau saudara

kandung ini lebih dari satu orang maka saudara perempuan sebanyak terhalang).

- g. Satu orang saudara seibu (laki-laki atau perempuan), kalau tidak ada anak pewaris atau cucu atau kakek, kalau yang tersebut ini ada, maka saudara seibu terhalang.

4. Yang mendapat 1/3 bagian

- a. Saudara seibu (laki-laki atau perempuan) yang lebih dari seorang, kalau pewaris tidak ada, cucu, bapak, atau kakek, kalau saudara seibu itu hanya seorang maka bagiannya $1/6$. Kalau ada anak atau cucu, ia terhalang, begitu pula kalau ada bapak atau kakek pewaris
- b. Ibu, kalau pewaris tidak ada, cucu, atau saudara lebih seorang. Kalau ada anak atau cucu, maka ibu mendapat $1/6$. Demikian juga kalau bersama dengan pewaris lebih dari seorang maka bagiannya adalah $1/6$.

5. Yang berhak mendapat bagian 1/6

- a. Suami (kalau ada anak pewaris, kalau tidak ada maka bagiannya $1/2$)
- b. Istri (kalau pewaris tidak mempunyai anak, kalau ada istri mendapat $1/8$. Kalau istri lebih dari seorang, maka bagiannya $1/4$ atau $1/8$ itu dibagi bersama oleh mereka).

6. Yang berhak mendapat 1/8 bagian

Istri (kalau pewaris ada anak, kalau tidak ada maka dapat 1/4)

Untuk memudahkan melihat pembagian tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

No	1/2	2/3	1/6	1/3	1/4	1/8
1.	Seorang anak perempuan	Anak pr lebih dari satu	—	—	—	—
2.	Seorang cucu perempuan	Cucu pr dg seorg anak pr	Cucu pr dg seorg anak pr	—	—	—
3	Seorang sdr pr kandung	—	—	—	—	—
4	Seorang sdr pr sebapak	Saudara pr sebapak	—	—	—	—
5	Suami	—	—	—	Suami	—
6	—	—	—	—	Isteri	Isteri
7	—	—	Seorg sdr seibu	Sdr-sdr seibu	—	—
8	—	—	Bapak dg ibu	Ibu	—	—
9	—	—	Kakek dg anak	—	—	—
10	—	—	Ibu	—	—	—
11	—	—	Nenek	—	—	—

Keterangan tabel :

- Anak perempuan disebut $2x$, sekali mendapat $1/2$ yakni kalau hanya seorang, sekali lagi disebut dalam yang mendapat $2/3$ kalau banyak.
- Cucu perempuan disebut $3x$, $1/2$ kalau seorang, $2/3$ kalau banyak, dan $1/6$ kalau ia hanya seorang bersama dengan seorang anak perempuan.
- Saudara perempuan kandung yang disebut $2x$, yakni $1/2$ kalau seorang seorang dan $2/3$ kalau banyak.
- Saudara perempuan sebapak disebut $3x$, yaitu $1/2$ kalau seorang, $2/3$ kalau banyak, dan $1/6$ kalau bersama dengan saudara kandung.
- Saudara seibu disebut $2x$ yaitu $1/6$ kalau seorang, $1/3$ kalau banyak.
- Bapak sebenarnya ashabah tetapi menjadi *zawil farad* mendapat $1/6$ kalau bersama dengan anak pewaris. Demikian pula kakek
- Ibu disebut $2x$ yaitu $1/6$ kalau bersama dengan anak pewaris, dan $1/3$ kalau pewaris tanpa anak.
- Istri disebut $2x$ yaitu $1/4$ kalau pewaris tanpa anak dan $1/8$ kalau ada anak pewaris

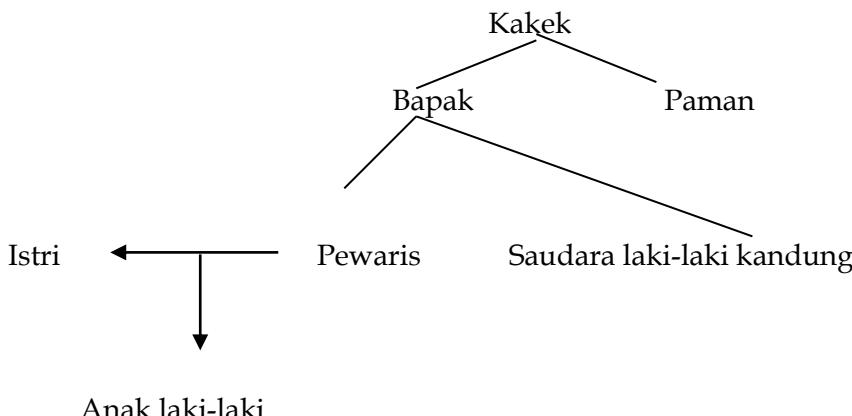
- Suami disebut 2x yaitu 1/2 kalau pewaris tanpa anak, dan 1/4 kalau pewaris ada anak.

Dalam sistem kewarisan ini terdapat beberapa istilah sebagai berikut:

- **Zawil furud** yaitu ahli waris tertentu yang telah ditentukan bagiannya menurut al-Quran. Pada umumnya terdiri dari perempuan. Laki-laki yang menjadi zawil furud hanyalah suami, saudara laki-laki seibu, dan bapak/kakek dalam keadaan tertentu yakni bila bersama dengan anak/cucu tanpa kehilangan haknya sebagai ashabah. Jadi sesudah warisan dibagikan kepada para zawil furud dan masih ada sisa maka ia mendapat bagian lagi dalam kedudukannya sebagai ashabah.
- **Ashabah** (penerima warisan setelah harta dibagikan)
 - a. **Ashabah bil nafsi**, yaitu laki-laki tertentu seperti bapak.
 - b. **Ashabah bil ghairi**, yaitu anak perempuan bila bersama dengan anak laki-laki atau cucu perempuan bersama dengan cucu laki-laki (yaitu cucu yang diturunkan oleh anak laki-laki)
 - c. **Ashabah ma'al ghairi**, yaitu saudara perempuan bila bersama dengan anak perempuan pewaris atau bila bersama dengan cucu perempuan (yang diturunkan oleh laki-laki).

Untuk memudahkan penerapan istilah-istilah di atas ada baiknya dikemukakan kasus sebagai berikut:

Seorang laki-laki meninggal dunia dengan warisan sebanyak 24 juta. Dia meninggalkan seorang istri, seorang anak laki-laki, bapak, paman, kakek, dan saudara kandung laki-laki. Sehingga dapat di gambarkan sebagai berikut:



Dalam contoh tersebut yang terhalang mendapat warisan adalah:

- Kakek karena ada bapak.
- Paman karena ada saudara laki-laki kandung, selain itu karena ada kakek, ada bapak, dan ada anak laki-laki, salah seorang saja yang ada di antara mereka ini paman terhalang.
- Saudara kandung laki-laki karena ada bapak.

Jadi yang berhak mendapat bagian adalah:

- Istri $1/8$ karena ada anak pewaris.
- Bapak $1/6$ karena ada anak pewaris.
- Anak laki-laki ashabah dapat sisanya.

Apabila warisan sebanyak 24 juta itu dibagi maka masing-masing akan memperoleh bagian sebagai berikut:

- Istri 1/2 = $3/24 \times \text{Rp } 24 \text{ juta} = \text{Rp } 3 \text{ juta}$

- Bapak 1/6 = $4/24 \times \text{Rp } 24 \text{ juta} = \text{Rp } 4 \text{ juta}$

- Anak laki-laki kandung = $17/24 \times \text{Rp } 24 \text{ juta} = \text{Rp } 17 \text{ juta}$

Jumlah = $\text{Rp } 24 \text{ juta.}$

Dengan demikian untuk mendapat warisan menurut Islam perlu penelitian yang seksama terhadap keturunan pewaris (ahli waris) sehingga bisa dibagi menurut ketentuan Allah SWT.

Ajaran Islam adalah universal, tidak hanya untuk tanah Arab dan tidak harus dipahami oleh orang Arab yang hidup pada masa tertentu. Allah SWT telah menegaskan eksistensi *syu'ub* (bangsa) dan *qabail* (kabilah, suku) (QS. 49:13). Sistem kemasyarakatan dan kekeluargaan tidaklah yang hanya *patrilinial/patriarkhat*, melaikan ada pula yang *matrilinial* dan yang terbanyak di Indonesia adalah *parental*.

Oleh karena beragamnya suku bangsa, tentu saja hukum kewarisananya tidak harus seragam. Jadi tidaklah mutlak barulah dapat disebut Islam bila sistem kemasyarakatannya dan sistem kekeluarganya sama dengan orang Arab.

Al-Quran ditirunkan kepada umat manusia melalui nabi Muhammad yang kebetulan berbahasa dan berbangsa Arab,

maka tidaklah mengherankan bila al-Quran itu berbahasa Arab. Sebelum turun al-Quran keadaan masyarakat khususnya di tanah Arab sendiri lazim disebut masyarakat yang hidup pada zaman *jahiliyah*. Karena *patriarkhat/patrilinial* perempuan tidak diberi bagian dalam pewaris. Perempuan ditanggung oleh kabilah dimana ia termasuk menurut garis keturunan laki-laki. Maka datanglah Islam yang merupakan ajaran radikal ketika itu bahwa bagi perempuan disediakan minimal separuh dari bagian laki-laki.

Pada kasus di Indonesia maka pada masyarakat yang matrilineal, hak perempuan lebih terjamin lagi dalam pewarisan tentunya tidak akan kurang dari minimum yang ditentukan dalam al-Quran. Musyawarah dan mufakat dalam warisan dibolehkan asal dijaga batas minimum dari al-Quran.

Berdasarkan hak di atas maka apa yang telah menjadi adat tidaklah terlarang pelaksanaannya asalkan *furud* yang telah ditentukan dalam al-Quran minimal terpenuhi. Dan perlu pula diperhatikan bagian tertentu yang merupakan jaminan bagi orang tua pewaris bila bersama dengan keturunan pewaris. Janganlah orang tua hanya diserahkan kepada belas kasihan keturunan pewaris, sebagaimana nasib para wanita di zaman *jahiliyah* yang terserah pada *belas kasihan ashabah*. Porsi tertentu mereka bila bersama dengan anak pewaris adalah 1/6 harta warisan merupakan satu kemutlakan.

BAGIAN - 5

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian terdahulu dapat disimpulkan bahwa corak pemikiran hukum keluarga, baik hukum perkawinan, wasiat, dan warisan dalam kitab “Al-Quran dan Tafsirnya” oleh Depertemen Agama Republik Indonesia bercorak fikih klasik. Karena dalam setiap uraian tafsirnya selalu

mengambil pendapat-pendapat dari ulama fikih klasik seperti, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'I, dan Imam Hanbali, uraian tafsirnya tidak menyentuh dengan kondisi masyarakat Indonesia pada umumnya yang masyarakat Indonesia sangat membutuhkannya.

Selain itu corak pemikiran fikih klasik yang ada dalam kitab ini bersifat netral, karena dalam setiap uraiannya hanya mendeskripsikan pendapat-pendapat ulama klasik tersebut tanpa ada kecenderungan terhadap pendapat salah satu mazhab atau mentarjih pendapat mazhab-mazhab yang ada tersebut.

Dalam setiap bahasannya kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" tidak sedikitpun yang menyintuh masalah kekinian yang terjadi dalam masyarakat Indonesia sehingga apa yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia dari setiap penjelasan ayat tidak atau belum tergambar.

B. Saran-Saran

Berdasarkan kesimpulan dari penelitian ini maka disarankan hal-hal sebagai berikut:

1. Ijtihad ulama fiqh klasik sangat baik untuk dijadikan rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat hukum dalam al-Quran, namun perlu disadari bahwa hasil ijtihad itu bersifat temporal, dalam arti cocok dengan situasi, kondisi dan tempat dimana ijtihad itu dicetuskan, belum tentu sesuai dengan masyarakat setelah ijtihad itu diungkapkan.

2. Oleh karena itu dalam penerbitan selanjutnya seharusnya Depertemen Agama mengadopsi pendapat-pendapat ulama klasik, sebaiknya dihubungkan dengan kondisi-kondisi objektif yang ada di Indonesia, sehingga kitab "Al-Quran dan Tafsirnya" bisa benar-benar bermanfaat bagi seluruh umat muslim yang ada di Indonesia, karena kitab tafsir ini dibuat para mufassir di Indonesia sehingga wajar bila hasil penafsiran itu bernuansa keIndonesiaan.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abdul Hayy al-Farmawi, Al-Bidayah Fi Tafsir al-Maudhu'iy, terj. Suryan al- Jamrah, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994)

Abdull Halim al-Najjar, Mazhab al-Tafsir al-Islamy, (Kairo: al-Kanji, 1955)

Abdul Rahman Ibn Khaldun, Muqaddimah, (Beirut: Darl al-Fikr, tt)

Abdul Rahman I Doi, Shari'ah The Islamic Law, (Kuala Lumpur Malaysia: A.S. Noorden, 1994)

Abi al-Hasan Ali Ibn Ahmad al-Wahidi, Ashbab al-Nuzul, (t.p.: 'Alamul kutub, tt.)

Ahmad Amin, Fajr al-Islam, (Kairo: Syirkah al-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1975)

Ahmad Jamal al-Umary, Dirasah Fii al-Quran wa al-Sunnah, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1992)

Ahmad Van Denver, Ilmu al-Quran, (Jakarta: Rajawali Press, 1988)

Aisyah Abdul Rahman, al-Tafsir al-Bayan li al-Quran al-Karim, terj. Muzakir, (Bandung: Mizan, 1996)

Ali al-Shabuni, Tibayan Fii al-Ulum al-Quran, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985)

-----, *Rawi'ul Bayan Tafsir Ayat Ahkam, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)*

Ali Hasan al-'Aridh, Tarikh Ilmu Tafsir wa Manhaj al-Mufassir, terj, Ahmad Akrom, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994)

Al-Suyuti, Al-Durr al-Mansur fi Tafsir bi al-Matsur, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983)

Andi Thahir Hamid, Beberapa Hal Baru Tentang Peradilan Agama dan Bidangnya, (Jakarta: Sinar Grafika, 1996)

Dana Bhakti Wakaf, Al-Quran dan Tafsirnya, Jilid I, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 1991)

Departemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Quran, (Jakarta: Depertemen Agama RI, 1984)

Depdikbud, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990)

Faidullah al-Husni al-Maqdisi, Fath al-Rahman li Thalib al-Quran,
(Indonesia: Maktabah Dahlān, tt)

Ibn Manzur, Lisan al-'Arab, Juz I, (Beirut: Dar al-Shadri, 1300 H)

Ibn Maskawih, Tahzib al-Akhlaq, (Kairo: Madrasah Walidah Abbas Basya, 1905)

Jalaluddin Abdul Rahman al-Suyuti, Al-Itqan fii al-Ulum al-Quran, Jilid II, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, 1990)

Louis Ma'luf, Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986)

Mahmud Basumi faudah, al-Tafsir wa al-Manhajatuhu, terje, Mukhtar Zrin, (Bandung: Pustaka, 1987)

Manna' Khalil al-Qattan, Mabahis fi al-Ulum al-Quran, terje, Muzakir AS, (Jakarta: Lintera Antar Nusa, 1996)

Mahfudz Zuhdi, Pengantar Ulum al-Quran, (Surabaya: Karya Baditama, 1997)

Muhammad Husein al-Zahabi, al-Tafsir wa al-Mufassirun, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutub wa al-Haditsah, 1976)

-----, al-Ijtihajat al-Munhafirah fi Tafsir al-Quran, terj. (Jakarta: Rajawali Press, 1986)

Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, Manahilul Irfan fii al-Ulum al-Quran, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988)

Muhammad Ibn Abdul al-Zarkasyi, al-burhan fii 'Ulum al-Quran, Jilid 1, (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, tt)

Muhammad Salim Muhsan, Tarikh al-Quran al-Karim, (Iskandariyah: Muassasah Syabab al-Jami'ah, 1401 H)

Musthafa Daib al-Bugha, Al-Wadhih fii Ulum al-Quran, (Damsyiq: dar al-Ulum al-Islamiyah, tt)

Musthafa Muslim, Mabahis fii Tafsir al-Maudhu'I, (Beirut: Dar al-Qalam, 1979)

M. Hasbiy Ash-Shiddieqy, Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran, (Jakarta: bulan Bintang, 1990)

M. Quraiys Syihab, Membumikan al-Quran, (Bandung: Mizan, 1993)

-----, *Mu'jizat al-Quran, (Bandung, Mizan, 1997)*

Munzir Hitami, Nuansa Pembaharuan Dalam Pemikiran Tafsir al-Quran, (Pekanbaru: IAIN Susqa, 1999)

Nasaruddin Baidan, Tafsir bi al-Ra'yi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)

Subhi al-Sholeh, Mabahis fii Ulum al-Quran, (Beirut: Dar al-'Ilm, 1972)

Sambutan Presiden RI pada penerbitan "Al-Quran dan Tafsirnya", Pada November 1975 di Jakarta.