PENDEKATAN TAFSIR MAQĀṢIDY IBN ‘ĀSHŪR

(Studi Kasus atas Ayat-ayat *Hifẓu al-‘Aql*)

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Sarjana Dalam Program Studi

Ilmu al-Qur’an dan Tafsir

Oleh:

FATIMATUZ ZAHRO

NIM: E73214051

PRODI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Fatimatuz Zahro

NIM : E73214051

Semester : VIII (Delapan)

Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan sebenar-benarnya bahwa skripsi yang berjudul "PENDEKATAN TAFSIR MAQĀṢIDY IBN 'ĀSHŪR **(Studi Kasus atas Ayat-ayat *Hifẓu al-'aql*)**" secara keseluruhan adalah hasil peneliti atau karya saya sendiri dan bukan hasil dari plagiat kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikan pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya.

Surabaya, 20 April 2018

METERAI TEMPEL

E9398AEF969880018

6000

ENAM RIBU RUPIAH

FATIMATUZ ZAHRO

NIM:E73214051

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Fatimatuz Zahro ini telah dipertahankan didepan
Tim Penguji skripsi

Surabaya, 18 April 2018
Mengesahkan,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

Dekan,

Dr. Muhid, M.Ag
NIP. 196310021993031002

Tim Penguji

Ketua,

H. Moh. Hadi Sucipto, Lc., MHI
NIP. 197503102003121003

Sekretaris,

Drs. H. Fadjrul Hakam C. MM
NIP. 195907061982031005

Penguji I,

Dr. Abu Bakar, M.Ag
NIP. 197304041998031006

Penguji II,

Hj. Musyarrofah, MHI
NIP. 197106141998032002

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh Fatimatuz Zahro, NIM: E73214051 ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 10 April 2018

Dosen Pembimbing 1	Dosen Pembimbing 2
H. Moh. Hadi Sucipto, Lc., MHI	**Dr. Abd. Djalal, M.Ag**
NIP:197503102003121003	NIP: 197009202009011003

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : FATIMATUZ ZAHRO
NIM : E73214051
Fakultas/Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : fazah.fz@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Pendekatan Tafsir Maqasidy Ibn Ashur (Studi Kasus atas Ayat-Ayat Hifzu al-'Aql)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 29 April 2018

Penulis

(FATIMATUZ ZAHRO)
nama terang dan tanda tangan

Abstrak

Keilmuan tafsir melesat jauh berkembang dalam khazanah keilmuan dunia. Ragam pendekatannya pun semakin melebar. Ibnu 'Ashūr sebagai mufassir ahli maqāṣid al-sharī'ah berusaha menafsirkan Alquran dengan menggunakan pendekatan Tafsir Maqāṣidi. Tafsir maqāṣidi adalah tafsir yang di deskripsikan dalam bentuk pendekatan maqāṣid al-sharī'ah yang di konsep oleh Ibn Ashūr. Skripsi yang berjudul PENDEKATAN TAFSIR MAQĀṢIDY IBN 'ĀSHŪR **(Studi Kasus atas Ayat-ayat *Hifẓu al-'Aql*)** ini berusaha menjelaskan bagaimana metode penafsiran dengan menggunakan pendekatan tafsir maqaṣidi. Skripsi ini ingin menjawab bagaimana Ibnu Ashur menggunakan pendekatan tafsir maqāṣidi dalam kitabnya dan kemudian bagaimana dia mengaplikasikannya dalam ayat-ayat *hifẓu al-'aql.* Skripsi ini berusaha menjelaskan penafsiran Ibnu 'Ashūr tentang bagaimana dia menggunakan beberapa rangkaian metode untuk mencapai pendekatan ini. Didalam tafsirnya, Ibnu 'Ashūr menjelaskan beberapa inti dari illat hukum yang ditentukan Allah, kemudian menjelaskan hikmah/maslahah yang terkandung dalam hukum tersebut. Kadang-kadang, Ibnu 'Ashur juga menyebutkan sabab nuzul dari ayat yang dia tafsirkan. Selain itu, Ibnu 'Ashūr juga menggunakan riwayat-riwayat yang mendukung dan memperkuat penafsirannya. Kemudian penulis berusaha mencoba mengaplikasikan rangkaian metode yang ditawarkan Ibnu Ashūr menjadi sebuah pendekatan dalam tafsir dalam ayat-ayat hifẓu al-'Aql. Dalam ayat-ayat tersebut, Ibnu Ashūr banyak menyingkap maslahah yang terkandung dan berusaha menjelaskan pengaruh dan pentingnya menjaga akal dalam menjaga bagian-bagian dari *ḍarūriyyāt al-khams.*

Penelitian ini bersifat library research, metodenya adalah deskriptif-analitis. Yakni, penulis berusaha menjelaskan kajian *asbābu al-nuzūl* dan *maqāsid al-shari'ah* secara umum, kemudian menjelaskan latar belakang kehidupan Ibnu Ashur dan seputar kitab al-tahrīr wa al-tanwīr, setelah itu menjelaskan *maqāṣid al-shari'ah* menurut Ibn Ashur kemudian menganalisanya dan mengaplikasikannya dalam ayat-ayat *hifẓu al-'aql.*

Dapat disimpulkan dalam skripsi ini bahwa Ibnu Ashur berusaha menjelaskan makna tersingkap dari ayat dengan menetapkan illat kemudian menjelaskan maslahah yang ada didalamnya. Sebab, semua hukum yang Allah tetapkan pasti memiliki maslahah yang teerkandung didalamnya, selain itu, metode penafsiran dengan menggunakan pendekatan ini dapat dijadikan alat agar hukum dalam Alquran dapat diterapkan di segala zaman dan waktu.

Kata kunci: Pendekatan, Tafsir Maqāṣidy, Ibnu 'Ashūr.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daftar Isi

SAMPUL DALAM i

ABSTRAK ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI iv

PERNYATAAN KEASLIAN v

MOTTO vi

PERSEMBAHAN vii

KATA PENGANTAR viii

DAFTAR ISI xi

PEDOMAN TRANSLITERASI xiii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 9

C. Rumusan Masalah 10

D. Tujuan Penelitian 10

E. Manfaat Penelitian 10

F. Telaah Pustaka 11

G. Metodologi Penelitian 12

H. Sistematika Pembahasan 14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II : KONSEP PENDEKATAN TAFSIR *MAQĀṢIDY*

A. Pengertian Asbābu al-Nuzūl dan Cabang Pembahasannya 16

B. Pengertian *Maqāṣid al-Sharī'ah* 19

C. Penafsiran Alquran Menggunakan Pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* 28

BAB III : PEMIKIRAN IBNU ASHŪR DALAM PENAFSIRAN ALQURAN

A. Biografi Ibnu Ashūr 34

B. Pemikiran Ibnu 'Ashūr dalam Kitab al-Taḥrīr wa al-Tanwīr..... 41

BAB IV : PENDEKATAN TAFSIR MAQĀṢIDY IBNU 'ASHŪR ATAS AYAT-AYAT *HIFẒU AL-'AQL*

A. Pendekatan Tafsir Maqāṣidy Menurut Ibnu 'Ashūr 64

B. Aplikasi Pendekatan Tafsir Maqāṣidy Ibnu 'Ashūr terhadap Ayat-Ayat *Hifẓu al-'Aql*..... 70

C. Kekurangan dan Kelebihan Penafsiran Ibnu 'Ashūr 95

D. Implikasi Penafsiran Ibnu Ashūr terhadap Era Kontemporer 95

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan 96

B. Saran-Saran 97

DAFTAR PUSTAKA..... 98

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran adalah pedoman hidup umat Islam. Untuk memahami isi kandungan Alquran, perlu ilmu pendukung yakni ilmu tafsir. Penafsiran Alquran telah berkembang sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Dalam buku yang ditulis Abdul Mustaqim yang berjudul "Dinamika Sejarah Alquran", periode tafsir dibagi menjadi tiga bagian, yakni madzhab tafsir abad klasik (Abad I-II H/ 6-7 M), periode pertengahan (Abad III-IX H/ 9-15 M), dan Periode Modern-Kontemporer (Abad XII-XIV/ 18-21 M). dapat disimpulkan dari buku yang ditulis Abdul Mustaqim tersebut , tafsir Ibn Ashur termasuk kitab tafsir modern-kontemporer mengingat munculnya kitab ini adalah di penghujung abad ke-20. Pemikiran Ibn Ashur dalam tafsirnya merupakan sumbangsih besar dalam ranah keilmuan, khususnya dalam bidang tafsir. Abdul Mustaqim mengatakan dalam kesimpulan kajian bukunya tersebut " Para Mufassir tradisional kebanyakan cenderung melakukan penafsiran dengan metode *taḥlili* (analitis), sedang dalam masa kontemporer, penafsiran banyak dilakukan dengan menggunakan metode *ijmāli* (global), *maudhu'i* (tematis) atau penafsiran ayat-ayat tertentu tetapi dengan menggunakan pendekatan-pendekatan modern seperti semantik, analisis gender, semiotik, hermeneutika, dan lain sebagainya.[1]

Ibn 'Ashur berusaha menggiring kitab tafsirnya menjadi kitab tafsir yang tidak terkungkung dalam mazhab tertentu. Menurut keterangan, ibn 'Ashur

[1] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran,* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 1-10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah seorang ilmuan yang bermazhab Maliki namun dalam kitab tafsirnya dia samasekali tidak mengunggulkan madzhabnya sendiri, bahkan ia sangat obyektif dalam menulis kitab tafsir karyanya ini.

Ibn 'Ashur dilahirkan dalam lingkungan yang memang gemar mencari ilmu, tak heran jika Ibnu 'Ashur menjadi seorang yang memiliki intelektual tinggi di masanya. Beliau belajar Alquran, ilmu tajwid, ilmu qiraat, didekat kediamannya. Sesudah menghafal Alquran, beliau masuk dalam lembaga Zaitunah hingga beliau ahli dalam berbagai disiplin ilmu. Zaitunah adalah sebuah masjid yang dalam perjalanan sejarah menjadi pusat kegiatan keagamaan yang berafiliasi kepada mazhab Maliki dan hanya sebagian yang menganut mazhab Hanafi. Masjid ini juga merupakan merupakan lembaga pendidikan yang bonafid setaraf dengan al-Azhar. Ia merupakan masjid dari sekian masjid kuno yang selama berabad-abad berfungsi sebagai pusat pendidikan, informasi dan penyebaran ilmu. Selain belajar kepada ayahnya, Syaikh Muhammad bin 'Ashur, beliau juga belajar kepada tokoh-tokoh terkemuka di kampung halamannya seperti Shaikh Ibrahim al-Riyahi, Shaikh Muhammad bin al-Khaujah, Shaikh 'Ashur al-Sahili, dan Shaikh Muhammad al-Khadr.[2]

Ibnu Ashur adalah seorang ulama penerus al-Shaṭiby, tidak hanya menghidupkan kembali teori *maqāṣid al-sharī'ah* al-Shaṭiby, dia juga berusaha mengaplikasikan teori *maqāṣid al-shari'ah* dalam kitab tafsirnya tersebut. Dalam

[2] *Jurnal Syahadah Vol. II, No. II, Oktober 2014,* Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Syahdianor dan Faisal Saleh (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2003), 313.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejarahnya, Ibnu Ashur adalah seorang ahli tafsir yang sangat berpengaruh, dibuktikan dengan diangkatnya dia menjadi seorang Mufti di Tunisia.

Ibnu Ashur adalah juga seorang penggagas *Maqaṣid Shari'ah* sepeninggal Al-Shaṭiby yang di anggap sebagai bapak *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Selain itu, Ibnu Ashur adalah seorang ahli tafsir yang dengan keahlian *Maqāṣid*-nya, dia kemudian menggiring kitab tafsirnya menjadi kitab tafsir dengan pendekatan *maqāṣid sharī'ah* yang disebut dengan tafsir *maqāṣidy*.

Kitab karangan Ibn Asyur dengan pendekatan *Maqāṣidi* telah menarik perhatian akademisi muda yang ingin menarik benang merah dari tujuan syariat yang diterapkan dalam Islam, sebagaimna diketahui bahwa semua hukum yang Allah turunkan dan Allah perintahkan semata-mata memiliki tujuan masing-masing. Ibnu Ashur adalah seorang pakar *Maqāṣid Shari'ah* penerus Al-Shaṭiby, seorang bapak *maqāṣid sharī'ah*. Ibnu Ashur juga seorang mufassir yang dikenal dengan karyanya *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, dan dengan latar belakang keilmuan tersebut, tak heran jika kitab tafsirnya memiliki pendekatan *maqāṣid shari'ah*.

Dalam sejarahnya, tafsir ini adalah sesuatu yang relatif baru, terutama dalam posisinya sebagai pendekatan dalam tafsir. Hal ini berangkat dari kaidah di kalangan penganut tafsir kontemporer *al-ibrah bi maqāṣidi al-sharī'ah.* Kaidah ini berusaha mencoba mencari sintesa kreatif ketika menafsirkan teks dengan berpegang teguh pada tujuan disyariatkannya sebuah doktrin. Oleh karena itu, ayat-ayat Alquran harus difahami dari sisi pesan moral atau *maqāṣid shariah*nya.[3]

[3] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta 2010), 64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Problem urgen dalam penafsiran berkutat dalam dua kaidah dasar, yakni *al-ibrah bi 'umūmi al-lafẓi lā bi khuṣūṣi al-sababi* (ketetapan makna didasarkan pada universalitas keumuman teks, bukan pada kekhususan sebab), yakni metode tafsir yang berorientasi tekstual, bertumpu pada kerangka berpikir verbal-tekstual, serta penjelasannya yang mengandalkan nalar *bayāni* (teks) yang menyesuaikan dengan kaidah-kaidah normatif kebahasaan. Kedua, kaidah *al-'ibrah bi khuṣūṣi al-sababi lā bi 'umūmi al-lafẓi* (ketetapan makna didasarkan pada kekhususan sebab, bukan pada keumuman teks), dikenal dengan metode tafsir kontekstual yang diasarkan pada kerangka pikir yang berkembang dalam metode sosial kontemporer.

Maqāṣidu al-Sharī'ah sendiri maknanya adalah makna dan tujuan yang dikehendaki dalam mensyariatkan suatu hukum bagi kemaslahatan umat manusia. *Maqāṣidu al-Sharī'ah* dikalangan ulama ushul fikih disebut juga dengan *Asrār al-Sharī'ah*, yaitu rahasia-rahasia yang terdapat dibalik hukum yang ditetapkan oleh syara', berupa kemaslahatan bagi umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Misalnya, syara' mewajibkan berbagai macam ibadah dengan tujuan untuk menegakkan agama Allah swt. Disyariatkan hukum zina untuk memelihara kehormatan dan kuturunan disyariatkan pencurian untuk memelihara harta seseorang, disyariatkan hukuman qisas untuk memelihara jiwa seseorang dan mengharamkan *khamr* untuk menjaga kesehatan akal manusia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka dari itu, *Maqāṣidu al-Syarī'ah* dapat diartikan sebagai tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum.[4]

Ibnu Ashur dalam menafsirkan Alquran menggunakan pendekatan *maqāṣidu al-sharī'ah*. Pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* yang ia tulis dalam kitab tafsirnya sangat obyektif. Dalam menafsirkan ayat-ayat hukum ia sangat berhati-hati dalam menentukan pendapat mana yang lebih kuat. Ia menganalisa beberapa pendapat dari beberapa mazhab dengan sangat teliti.

Menurut Ibn 'Ashur, penulisan tafsir ini dikarenakan tafsir-tafsir yang telah ada sebelumnya kebanyakan hanya memindahkan satu tafsir dari tafsir lainnya. Ibn 'Ashur berkata:

"Tafsir-tafsir yang ada, meskipun banyak seringkali hanya berupa penambahan keterangan tafsir sebelumnya, tidak ada peranan dari penafsir selain me-resume atau mengomentari tafsir sebelumnya"[5]

Dia juga mengatakan:

"Saya melihat kelompok ulama terdahulu mengambil salah satu dari dua kelompok ini, yaitu kelompok yang meninggalkan apa yang dipegang kuat oleh para pendahulu. Kedua kelompok tersebut merupakan bahaya besar. Oleh karena itu, terdapat kelompok lain yang menjadi penengah yaitu kami (Ibn 'Asyur) berpegang pada hal yang dipegang kuat oleh ulama terdahulu, lalu memperbaiki dan menambahkannya, kecuali untuk menguraikan atau memaparkannya."

Maqāṣidu al-sharī'ah menurut Ibnu 'Asyur haruslah bersifat universal yang dapat dijadikan pijakan dalam skala lintas territorial-geografi. Menurut Ibn 'Asyur, *al-kulliyyah al-khamsah* yaitu *hifdhu al-dīn*, *al-nafs*, *al-nasl*, *al-'aql* dan

---

[4]http://www.referensimakalah.com/2011/09/pembicaraan-tentang-maqasid-al-syari_1553.html. (diakses pada Rabu, 29 November 2017 pukul 23:49)

[5] Muhammad Ṭāhir Ibn 'Asyūr, *al-Tahrīr wa al-tanwīr juz I*,(Tunesia: Dāru al-Tunisia 1984), 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-māl mau tidak mau harus diperluas lagi, tidak terbatas pada lima pokok saja. Artinya, meskipun *al-kulliyyah al-khamsah* sangat penting, namun secara substansial sudah tidak memadai untuk mengawal perkembangan dinamika ijtihad kontemporer. Oleh karena itu, Ibn 'Ashur menambahkan beberapa nilai universal yang harus memprioritaskan kemaslahatan individu dan sosial. Diantaranya, *fiṭrah* (naturalis), *samāḥah* (toleran), *musāwah* (egalitarianism), *taisīr* (kemudahan), dan *ḥurriyyah* (kebebasan). Sehingga Alquran mampu menggali kembali dan meletakkan kebutuhan-kebutuhan primer kekinian sebagai *maqāṣid al-sharī'ah*.[6]

Inilah yang disebut *maqāṣid al-'āliah* (tujuan tertinggi), dan kadang disebut juga *maqāṣid al-qaṭ'iah* (telah ditunjukkan oleh beberapa ayat yang mendukungnya), seperti ayat yang mengindikasikan kemudahan atau menghilangkan kesusahan (*taisīr* dan *raf'ul ḥaraj*), serta terkadang disebut dengan *maqāṣid al-kulliah* atau *maqāṣid al-ḍarūriah* (tujan yang menjadi prinsip universal). Pada dasarnya, ketiga *maqāṣid* tersebut mempunyai indikasi makna yang sama yaitu prinsip universal hanya berbeda istilahnya saja.[7]

Sejauh ini, pembacaan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn 'Asyur, skripsi ini ingin mengulas lebih dalam lagi tentang satu aspek dari *ushūl al-khamsah* yakni Hifdh *al-'Aql* yang menjadi sumber pengamanan manusia dari kejahatan-kejahatan. Dari harfiahnya, *Hifẓu al-Aql* berarti penjagaan terhadap akal. Penjagaan akal disini memiliki dua sisi, yaitu *pertama*, dari segi adanya *min*

---

[6] Azmil Mufidah, *Tafsir Maqāṣidi (Pendekatan Maqāṣid al-Shari'ah Ṭahir Ibn 'Asyur dan Aplikasinya dalam Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr)* Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013

[7] Tahir bin Asyur, *Maqāṣidu al-sharī'ah al-islamiyah*, 54-126

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nahiyyati al-wujud yakni dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya, *kedua*, dari segi tidak ada *min nahiyyati al- 'adam* yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya.[8] Penjagaan akal penting adanya sebab hal ini dimaksudkan menjaga keseluruhan dari *al-Ushūl al-Khamsah* yang telah disebutkan dalam penjelasan diatas. Akal merupakan sumber penngetahuan serta pangkal dari segala perbuatan. Semuanya berasal dari akal, dan dari sinilah penulis merasa penting untuk membahas secara terperinci salah satu dari *al-uṣūl al-khamsah* tersebut.

Zaman telah banyak berubah seiring berjalannya waktu. Penduduk Indonesia telah merasakan pergantian zaman yang sangat signifikan ini. Muda-mudi mengenal begitu banyak teknologi yang sangat canggih, berbeda dengan kehidupan di masa lampau. Sejauh berkembangnya teknologi, terdapat dampak yang sangat besar pula dalam kebiasaan-kebiasaan di Indonesia ini. Kecanggihan teknologi membuat masyarakat lebih mengetahui informasi-informasi secara cepat dan mudah. Gadget misalnya, gadget adalah media dimana seseorang bisa mengakses apapun yang dikehendaki. Kebiasaan-kebiasaan "orang barat" banyak ditiru di Negara ini. Misal Mirasantika, atau yang lebih dikenal dengan Khamr. Mirasantika dalah minuman memabukkan yang dilarang oleh agama Islam, minuman ini terbuat dari perasan anggur yang kemudian dimasak hingga mendidih yang kemudian mengeluarkan buih dan selanjutnya menjadi bersih.[9]

---

[8] https://penadarisma.wordpress.com/media/maqasid-al-syariah/ (Diakses pada Sabtu, 10 Maret 2018)

[9] Tafsir Maqashidi, M. Subhan, M Mubasysyarun Bih, Yudhistira Aga, Dudin Fakhruddin (Kediri: Lirboyo Press, 2013), 258-259

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mirasantika dilarang sebab minuman ini memabukkan. Minuman ini dapat membuat seseorang kehilangan kendali akan dirinya sendiri dan tidak menyadari apa yang akan dan sudah seseorang lakukan. Hal ini jelas larangannya dalam Alquran:

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١

Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Bukan hanya hal-hal buruk, perkembangan zaman juga menjadi jembatan mapan yang dapat mengantarkan manusia ke dalam kehidupan dunia yang cerah. Perkembangan teknologi membuat manusia sadar akan pentingnya ilmu pengetahuan. Islam pun menganjurkan umatnya untuk senantiasa menjaga kecerdasan akalnya. Dalam hal ini, terdapat dua langkah yang harus dijalani, yakni[10]; *Pertama,* bersifat jasmani, yakni dengan menganjurkan manusia menjaga gizi yang ada dalam tubuhnya. Islam memerintagkan manusia untuk memakan sesuatu yang bergizi baik. *Kedua*, bersifat non Jasmani, yakni dengan mewajibkan manusia untuk senantiasa menuntut ilmu tanpa batasan waktu. Dalam hal ini, Rasulullah saja yang memiliki lautan ilmu yang begitu luas masih

[10] Tafsir Maqashidi, M. Subhan,…226

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperintahkan untuk terus memohon agar senantiasa diberi tambahan Ilmu. Allah berfirman;

وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ١١٤

dan Katakanlah: "Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan."(QS. Thaha: 114)

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang masalah diatas, penulis ingin memberikan batasan serta identifikasi permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini, yakni:

1. Bentuk pendekatan *Maqasid Shari'ah* Ibnu Ashūr dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.
2. Aplikasi pendekatan Tafsir *maqāṣidi* dalam memahami Alquran dalam penafsiran Ibn Ashūr khususnya terbatas dalam persoalan ayat-ayat *Hifẓu al-Aql*.

Dengan keterbatasan waktu, ilmu, serta tenaga maka penulis hanya membatasi identifikasi dan batasan masalah pada kedua poin diatas yakni: 1) Bentuk Pendekatan *Maqasid Shari'ah* Ibnu Ashur dalam kitab Tahrir wa al-Tanwir. 2) Aplikasi pendekatan Tafsir *maqāṣidi* dalam memahami Alquran (Penafsiran Ibn Ahsūr khususnya terbatas dalam persoalan ayat-ayat *Hifẓ al-Aql*)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Rumusan Masalah

Masalah-masalah pokok yang dirumuskan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk Pendekatan Tafsir *Maqāṣidi* Ibnu Ashur dalam kitab Tahrir wa al-Tanwir?
2. Bagaimana Ibn 'Asyur menerapkan pendekatan Tafsir *Maqāṣidi* dalam ayat-ayat *Hifẓu al-Aql*?

D. Tujuan Penelitian

Dalam rumusan masalah di atas, tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini antara lain:

1. Mendeskripsikan Pendekatan Tafsir *Maqāṣidi* Ibnu Ashur dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.*
2. Mendeskripsikan penerapan pendekatan tafsir *maqāṣidi* dalam ayat-ayat *Hifẓ al-Aql.*

E. Manfaat Penelitian

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk hal-hal sebagaimana berikut:

1. Manfaat teoritis

Diharapkan penelitian ini dapat memperkaya khazanah keilmuan tafsir Alquran dan memberikan manfaat bagi pengembangan penelitian yang sejenis.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dan pengetahuan seputar Alquran, pemahaman kepada masyarakat. Diharapkan juga penelitian ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat memberi pemahaman bahwa semua hukum yang terkandung dalam Alquran memiliki tujuan baik yang akan kembali manfaatnya kepada diri manusia secara umum terlebih bagi umat Islam secara khusus.

F. Telaah Pustaka

Berdasar hasil penelusuran terkait judul yang diangkat, ditemukan judul sebagai berikut:

1. Skripsi yang ditulis oleh Moh. Husni Mubarok pada tahun 2017 di UIN Sunan Ampel berjudul: Nilai-Nilai Alquran dalam Pancasila; pendekatan Tafsir *Maqāṣidi* atas Pancasila sila Pertama dan Kedua. Dalam hal ini ia menjelaskan pendekatan tafsir *maqāṣidi* dengan mencantumkan nilai-nilai yang terkandung dalam pancasila sila pertama dan kedua yang mana pancasila (menurutnya) memiliki kaitan erat dengan Islam, khususnya dalam tafsir pendekatan *maqāṣidi* ini.
2. Skripsi yang ditulis oleh Azmil Mufidah pada tahun 2013, di UIN Sunan Kalijaga berjudul: Tafsir *Maqāṣidi* (Pendekatan Maqasid al-Shari'ah Tahir Ibn Asyur dan Aplikasinya dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir). Skripsi ini menjelaskan bagaimana metodologi pendekatan *maqāṣidu al-sharī'ah* yang digunakan Ibn 'Asyur dalam menafsirkan Alquran. Skripsi ini ingin mendeskripsikan *maqāṣidu al-sharī'ah* versi Ibnu 'Asyur, kemudian mengaplikasikan dalam ayat-ayat yang ditafsirkan oleh Ibn 'Asyur yang mana tafsir beliau dikenal dengan tafsir *maqāṣidi*. Skripsi ini rupanya kajian naskah yang menjelaskan setiap detail metode, corak, serta sumber penafsiran yang dipakai oleh Ibn 'Asyur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Skripsi yang ditulis oleh Nilda Hayati pada tahun 2014, di UIN Sunan Kalijaga yang berjudul: Tafsir Maqasidi (Telaah atas Penafsiran Taha Jabir Al-Alwani terhadap Ayat-Ayat Riddah). Skripsi ini ingin menjelaskan bagaimana Thaha Jabir Alwani menafsirkan ayat-ayat riddah dengan pendekatan *maqāṣidu al-sharī'ah*. Beliau tidak membatasi *maqāṣidu al-sharī'ah* pada *uṣūl al-khamsah* saja, namun beliau punya tiga tingkatan *maqāṣidu al-sharī'ah*, diantaranya; tingkatan pertama berupa nilai universal yang terdiri dari *tauḥīd tazkiah* dan *'umran*, yang kedua, nilai keadilan, kebebasan, dan egalitarianisme kemudian tingkatan ketiga adalah *uṣūl al-khamsah* yang terdiri dari *hifdh din*, *hifdh al-'aql*, *hifdh al-nafs*, *hifdh al-nasl*, dan *hifdh al-māl*. Skripsi ini bersifat tematik yang membahas seputar ayat-ayat riddah.

Berdasarkan telaah pustaka yang dilakukan dalam penelitian ini, penulis memastikan tidak ada permasalahan yang terulang dari karya tulis diatas. Dalam penelitian ini, penulis berusaha menjelaskan metode pendekatan tafsir *maqāṣidi* yang berbeda dengan kajian pertama, kedua dan ketiga dalam telaah pustaka ini. Penelitian disini lebih spesifik pada satu obyek dari keseluruhan *ḍarūriyyāt al-khams,* dari satu sudut pandang seorang mufassir yakni Ibnu 'Ashūr.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan *library research* (penelitian kepustakaan) yakni penelitian yang menggunakan sumber kepustakaan untuk memperoleh data

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penelitiannya. Dengan cara mencari dan meneliti ayat yang dimaksud, kemudian mengolahnya dengan menggunakan keilmuan tafsir.

2. Sumber Data

Berdasarkan sifatnya, sumber data dibagi menjadi dua yakni sumber data primer dan sekunder, atau mayor dan minor.

Sumber data Primer/Mayor meliputi:

a. Alquran Al-Karim
b. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Jilid 1-30 karya Syaikh Muhammad Thahir Ibn ‘Asyur,
c. *Maqāṣid Sharīah al-Islāmiyyah* karya Syaikh Muhammad Ṭāhir Ibn Ashūr

Sumber data Sekunder/minor meliputi:

a. *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode para AhliTafsir* karya Mani’ Abdul Halim Mahmud terj. Syahdianor dan Faisal Saleh
b. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūli al-Sharī ah* karya Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Syatibi
c. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* karya Muhammad Hadi Ma‘rifah
d. *Studi Alquran Kontemporer* karya Abdul Mustaqim-Syahiron Syamsyuddin
e. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* karya Muhammad Husen al-Dhahabi
f. Software *Maktabah Shāmilah*

3. Teknik Pengumpulan data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan metode dokumntasi, yakni mencari data mengenai hal-hal atau variabel beberapa catatan, buku, transkrip,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surat kabar, majalah, dan sebagainya yang mempunyai keterkaitan dengan objek penelitian.

4. Teknik Analisis Data

Analisis adalah penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antar bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan. Jadi, analisis data merupakan kajian dan uraian atas data hingga menghasilkan kesimpulan.[11] Semua data yang terkumpul, baik primer maupun sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Selanjutnya dilakukan telaah mendalam atas karya-karya yang memuat objek penelitian dengan menggunakan analisis tafsir *maqāṣidi*, yaitu suatu teknik sistematik untuk menganalisis isi pesan dan mengolahnya dengan tujuan menangkap pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pernyataan yang melibatkan beberapa pendapat para *mufassir* pakar *maqāṣid*.[12]

H. Sistematika Pembahasan

Penulis menyusun sistematika pembahasan dalam skripsi ini menjadi lima bab, yakni sebagai berikut:

Bab pertama berisi tentang Latar Belakang Masalah, Identifikasi Dan Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Telaah Pustaka, dan Metodologi Penelitian serta Sistematika Pembahasan.

Bab dua akan membahas teori tuntas Tafsir Pendekatan *Maqāṣidi*.

---

[11] M. alfatih Suryadilaga, Metodologi Ilmu Tafsir, (Yogyakarta: Elsaq, 2007), 75

[12] Husni Mubarok, *Nilai-nilai al-qur'an dalam Pancasila; Pendekatan Tafsir Maqasidi atas Pancasila sila Pertama dan Kedua,* Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya 2017

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab tiga akan mengkaji Pemikiran Ibn Ashur dalam Penafsiran, meliputi Biografi Thahir Ibn ‘Asyur Pemikiran serta gagasanya, serta gambaran umum penafsirannya.

Bab keempat berisi Analisa antara teori tafsir *maqāṣidi* yang berkembang khususnya dalam aspek *hifẓu al-‘Aql* yang di gagas oleh Ibn Ashur.

Bab kelima berisi tentang kesimpulan dan saran-saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

KONSEP PENDEKATAN TAFSIR *MAQĀṢIDY*

Alquran sebagai pedoman hidup manusia dari zaman ke zaman. Kehidupan Alquran semakin menua dan melahirkan sangat banyak sekali bidang keilmuan serta konsep, baik dalam keilmuan yang bersifat agama, maupun dalam hal yang berkaitan dengan sains, psikologi dan lain sebagainya. Konsep pendekatan *maqāṣidy* rupanya adalah tawaran temuan baru dalam bidang ilmu Alquran, hal ini berangkat dari kaidah dasar populer yang sudah dikenal sejak lama yang merupakan bagian pembahasan dalam salah satu konsentrasi metodologi dalam ilmu Alquran (Tafsir) yakni *Asbābu al-Nuzūl.*

A. Pengertian *Asbābu al-Nuzūl* dan Cabang Pembahasannya.

Asbābu al-Nuzūl adalah suatu sebab dari turunnya ayat atau rangkaian ayat yang berisi sebab turunnya ayat tersebut.[1]Dalam hal ini, sebab turunnya ayat Alquran itu berkisar pada dua hal: *Pertama,* bila terjadi suatu peristiwa, turunlah ayat Alquran tentang peristiwa tersebut. *Kedua*, bila Rasulullah ditanya tentang sesuatu, maka turunlah ayat sebagai jawaban atas pertanyaan tersebut.[2] Namun atas dasar hal ini tidak berarti semua ayat yang turun memiliki sebab atasnya. Dalam hal ini, Al-Ja'bari mengemukakan pendapat "Alquran diturunkan dalam

[1] Az-Zarqāny, *Manāhilu al-Irfān fī ulūmi Alquran* (Beirut: Daru al-Fikr, 1998), I , 108
[2] Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ulūmi Alquran* terj. Mudzakkir AS, *Studi-Studi Ilmu Qur'an* (Bogor : Pustaka Litera Antar Nusa, 2013), 108-109

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dua kategori: *Pertama*, turun tanpa sebab. *Kedua*, turun karena suatu peristiwa atau pertanyaan".[3]

1. Pentingnya Mengetahui *Asbābu al-Nuzūl*[4] :

a) Mengetahui hikmah di tetapkannya suatu hukum dalam Alquran

b) Mengkhususkan hukum yang diturunkan dengan sebab yang terjadi jika hukum tersebut dinyatakan dalam bentuk umum.

c) Jika lafaz yang diturunkan dalam bentuk umum namun ada dalil tentang pengkhususannya maka pengetahuan *asbābu al-nuzūl* membatasi pengkhususan tersebut hanya terhadap yang selain bentuk sebab.

d) Mengetahui *Asbābu al-Nuzūl* sangat baik untuk memahami isi kandungan makna dari Alquran serta menyingkap kesamaran ayat-ayat yang tidak dapat dimengerti tanpa mengetahui *sababu al-nuzūl* nya

2. Dua kaidah populer dalam *asbābu al-nuzūl*[5]:

a) *Al-Ibrah bi 'umūmi al-lafẓi lā bi khuṣūṣi al-sabab.*

Yang dimaksud disini adalah pemberlakuan hukum di dasarkan pada ke umuman lafaz, bukan pada khususnya sebab dalam peristiwa turunnya suatu ayat dalam Alquran. Misal ayat:

b) *Al-Ibrah bi khuṣūṣi al-sabab lā bi 'umūmi al-lafẓi*

---

[3]Maktabah Syamilah, Syamela, ver.43 "Ma'rifatu sababi al-nuzul" Al-Suyūṭy, *Al-Itqān fī ulūmi Alquran* I, 109

[4]Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ulūmi Alquran* terj. Mudzakkir AS, *Studi-Studi Ilmu Qur'an…*, 110-111

[5] Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 88-89

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini berarti bahwa pemberlakuan hukum didasarkan pada kekhususan sebab, bukan pada keumuman lafaz/teks Alquran.

3. Redaksi *asbābu al-nuzūl*

   a) Jika perawi mengatakan : "*sebab nuzūl* ayat ini adalah begini", atau menggunakan *fa' taṭbīqiyyah* (kira-kira seperti "maka" yang menunjukkan rentetan peristiwa) yang dirangkai dengan kata "turunlah ayat" setelah perawi menyebutkan peristiwa tertentu. Misal, *ḥadatha kadhā* (telah terjadi begini) atau *su'ila Rasūlullahu Saw., fa nazala hadha* (Rasulullah ditanya tentang begini kemudian turunlah ayat).

   b) Redaksi yang boleh jadi menerangkan sebab *nuzūl* atau hanya sekedar menjelaskan kandungan hukum ayat ialah jika perawi mengatakan:*nuzilat hadhihi al-ayatu fa nazala kadha* (ayat ini turun mengenai ini). Yang dimaksud dengan redaksi diatas adalah terkadang sebab nuzul ayat dan terkandung pula kandungan hukum ayat tersebut.

4. Sikap Mufassir jika terdapat beberapa sabab *nuzūl* suatu ayat[6]:

   a) Apabila bentuk redaksi riwayat tidak tegas, misal: "Ayat ini turun mengenai urusan ini", atau "Aku mengira ayat ini turun mengenai urusan ini" maka dalam hal ini tidak ada kontradiksi diantara riwayat-riwayat tersebut; sebab maksud riwayat itu adalah penafsiran dan penjelasan bahwa hal itu termasuk ke dalam makna ayat dan disimpulkan darinya,

---

[6]Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ulūmi Alquran* terj. Mudzakkir AS, *Studi-Studi Ilmu Qur'an…*, 123-128

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukan menyebutkan sebab *nuzūl,* kecuali bila ada ada *qarīnah* atau indikasi pada salah satu riwayat bahwa maksudnya adalah penjelasan sebab *nuzūl.*

b) Apabila salah satu bentuk redaksi riwayat itu tidak tegas, seperti: "Ayat ini turun mengenai urusan ini"; sedang riwayat yang lain menyebutkan redaksi dengan tegas, maka yang menjadi pegangan adalah redaksi yang menyatakan dengan tegas.

c) Apabila riwayat itu banyak dan semuanya menegaskan sebab *nuzul*, sedang salah satu dari riwayat tersebut adalah sahih, maka yang menjadi pegangan adalah yang sahih.

d) Dan apabila riwayat-riwayatnya sama-sama sahih, namun jika salah satunya ada segi yang memperkuat riwayat, seperti hadirnya perawi dalam kisah tersebut, maka yang dijadikan pegangan adalah yang lebih kuat yang didahulukan.

e) Jika riwayat-riwayatnya sama-sama kuat, maka riwayat-riwayat tersebut di kompromikan dan dipadukan bila mungkin; hingga dinyatakan bahwa ayat itu turun sesudah terjadi dua buah sebab atau lebih karena jarak waktu diantara sebab-sebab itu berdekatan.

f) Bila riwayat-riwayatnya tidak dapat di kompromikan karena jarak waktu sebab-sebabnya berjauhan, maka dipandang sebagai banyak berulangnya nuzul.

B. Pengertian *Maqāsid al-Sharī'ah.*

Secara bahasa, *Maqāsid al-Sharī'ah* terbagi menjadi dua kata yakni *Maqāṣid* dan *Sharī'ah*. Makna kata *maqāṣid* adalah bentuk jamak dari kata

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maqṣad yang berarti tujuan.[7]Syari'ah berarti [8]المواضع تحدر الى الماء yang berarti jalan menuju air. Jalan menuju air ini dapat pula dikatakan sebaagai jalan menuju sumber pokok kehidupan.[9] Sebelum masuk dalam penjelasan *Maqāsid al-Sharī'ah*, terlebih dahulu akan dijelaskan arti kata *Sharī'ah*. Dalam hal ini, terdapat banyak definisi yang dikemukakan oleh para ulama tentang makna kata *Sharī'ah*.

Dalam masa-masa awal Islam, *Sharī'ah* dalah sebagai *al-nuṣūṣ al-muqaddasah* yang jauh dari campur tangan manusia. Dalam hal ini, *Sharī'ah* adalah sebagai *al-Ṭarīqah al-mustaqīmah*.[11] Dalam arti bahwa *Sharī'ah* dalam konteks ini mencakup aspek akidah, 'amaliyah, dan akhlak, hal ini yang dimaksudkan Allah dalam firman-Nya;

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ

[7]Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic, J. Milton Cowan* (ed) (London: Mac Donald & Evan Ltd, 1980), 767 dalam Asafri Jaya Bakri, *Maqashid Syari'ah menurut Al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 61

[8] Ibn Mansur, *Lisanu al-Arab*, (Beirut: Daru al-Sadr, t.th), VIII, 175

[9] Fazlurrahman, *Alih Bahasa Ahsin Muhammad* (Bandung: Pustaka, 1984), 140

[10]Ali al-Sayis, *Nash'ah al-fiqh al-Ijtihadi wa al-tāwaruh* (Kairo: Majma' al-Buḥūth al-Islamiyah, 1970), 8

[11]Ali al-Sayis, *Nash'ah al-fiqh al-Ijtihadi wa al-tawaruh* (Kairo: Majma' al-Buhus al-Islamiyah, 1970), 8

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama[1340] dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.

Yang dimaksud: agama disini ialah meng-Esakan Allah Swt., beriman kepada-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya dan hari akhirat serta mentaati segala perintah dan larangan-Nya.[12]

Seiring berkembangnya bidang dalam ilmu pengetahuan, berkembang pula batasan-batasan dalam definisi. Dalam hal ini, *sharī'ah* mengalami reduksi makna yang mana misalnya, Aqidah sudah tidak termasuk dalam *shari'at*. Syaikh al-Azahar, Mahmoud Syaltout, memberikan pengertian *shari'at* yang maknanya adalah aturan-aturan yang diberlakukan oleh Allah untuk dilaksanakan oleh manusia dalam mengatur hubungannya dengan Allah dan sesama manusia baik muslim ataupun non Muslim.[13] Dalam pendapat lain, Ali al-Sais memberikan pengertian bahwa syari'ah adalah hukum-hukum dari Allah yang diberikan kepada manusia untuk kepentingan dunia serta akhiratnya.[14]

Agaknya, Muhammad Syaltout dan al-Sayis memiliki batasan *shari'ah* dalam hal ini. *Shari'ah* adalah sebuah hukum-hukum yang diberikan Allah kepada manusia dengan tujuan kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat. Hal ini tentu sangat mendekati dengan maksud arti *maqāṣid shari'ah*.

Adapun pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* secara terminologi, adalah sebagai berikut;

---

[12] Alquran78: 13
[13]Mahmoud Syaltout, *Islam: Aqidah wa Syari'ah* (Kairo: Dar al-qalam, 1966), 12
[14]Ali al-Sayis, *Nash'ah al-fiqh al-Ijtihadi wa al-tawaruh…* 8-9

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لا يعتبر الشرع من المقاصد الا ما يتعلق به غرض صحيح مصاليح لمفسدة ذرئ لمفسدة

"Tidak dapat dianggap sebagai *maqāṣid*, kecuali terkait padanya paparan yang sah yang dapat meraih kemaslahatan atau mencegah kemafsadatan.[15]"

Kajian tentang *maqāṣid sharī'ah* memang tidak mendapat perhatian yang mendalam dari ulama-ulama klasik, akan tetapi al-Shatiby (w.790 H) memiliki beberapa istilah khusus yakni; *maqāṣid al-sharī'ah*, *al-maqāṣid al-sharī'ah*, *maqāṣid min shar'i al-ḥukm*, yang menurut al-Shatiby, semua hukum yang diturunkan Allah memiliki tujuan khusus yakni memisahkan manusia dari hawa nafsunya.[16] Dapat disimpulkan dari semua pernyataan diatas bahwa, semua hukum yang Allah turunkan memiliki tujuan-tujuan khusus yakni mendatangkan maslahah dan menjauhkan dari mafsadat.

Seiring berjalannya waktu, tonggak keilmuan mulai melesat jauh meninggi di antaranya adalah konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang dahulu tidak memiliki perhatian khusus dari para ulama di masanya, namun al-Shatiby berusaha keras untuk memberikan perhatiannya terhadap kajian ini dan mengkajinya secara komprehensif.

Sebenarnya pada pembahasan tentang kapan awal mula muncul kajian *maqāṣid* ini telah melahirkan dua kelompok. Kelompok pertama berkeyakinan bahwa konsep *maqāṣid* telah ada sejak masa Nabi. Hal ini bertolak dari fakta

---

[15]Jasser Auda, *al-Maqashid untuk Pemula, terj. Ali Abdoelmon'im* (Yogyakarta: SUKAPress, 2013), 7

[16]Abū isḥāq ibn Mūsā al-Shaṭiby, *al-Muwāfaqāt fī uṣuli al-Shar'iyyah*, cet VII, jilid 2 (Daru al-kutub al-Islamiyyah, 2005), 124

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mengatakan bahwa *al-maqāṣid* (esensi), secara eksplisit telah banyak dijelaskan oleh Nabi dan juga Alquran[17] sebagai sumber utama syariat Islam.

Kelompok ini berpendapat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* hanyalah sebuah wacana ilmiyah yang pembahasannya terdapat dalam beberapa bidang keilmuan seperti Tafsir, Hadis, Fiqh dan Usul Fiqh. Dalam masa ini *maqāṣid al-sharī'ah* hanyalah sebagai wacana saja bukan sebuah konsep dalam fan keilmuan.

Kelompok kedua berpendapat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan satu konsep keilmuan spesifik dan bukan hanya wacana keilmuan belaka. Kelompok ini mengembalikan sejarah awal *maqāsid* ini kepada beberapa tokoh Islam abad ketiga Hijriyah. [18]

Selanjutnya, *Maqāṣid al-Sharī'ah* mencakup empat aspek diantaranya;

a. Pertama, tujuan shariat adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat, sedangkan kemaslahatan tersebut dapat dipenuhi dengan lima hal yang tercakup dalam *ḍarūriyyāt al-khams*, yakni; *al-dīn* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-nasab* (keturunan), *al-aql* (akal), dan *al-māl* (harta). Lima *ḍarūriyyat* ini dibagi menjadi tiga tingkat sebagaimana berikut: *maqāṣid ḍarūriyyah* (primer), *maqāṣid ḥājiyah* (sekunder), dan *maqāṣid taḥsīniyyah* (pelengkap). *Maqāṣid ḍarūriyyah* bertujuan untuk memelihara lima unsur pokok *ḍarūriyat* diatas, sedang *maqāṣid al-ḥājiyah* dimaksud untuk menghilangkan kesulitan atau

---

[17]Misal ayat yang menyebutkan tujuan pensyariatan;
ولكم فى القصاص حياة يا اولى الألباب لعلكم تتقون

[18] Faridatus saadah, *Tafsir Maqasidi; Kajian Kitab Ahkāmu Alquran Karya Abu Bakr ibn Araby*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadikan pemeliharaan terhadap lima *ḍarūriyat* menjadi lebih baik, selanjutnya *maqāṣid al-taḥsīniyah* bertujuan untuk melanjutkan penyempurnaan terhadap lima unsur pokok *ḍarūriyat*.

b. Kedua, Allah bermaksud menetapkan hukum kepada orang yang faham bahasa Arab.
c. Ketiga, shari'at dibebankan kepada *mukallaf* (orang yang dibebani hukum).
d. Keempat, bermaksud menjauhkan manusia dari keinginan nafsu semata.[19]

Tiga transformasi penting yang dilakukan al-Shatiby dalam reformasi keilmuan *Maqāṣid al-sharī'ah*[20]*;*

a. Pergeseran *maqāṣid al-sharī'ah* dari kepentingan *maqāṣid al-sharī'ah* yang tidak terbatasi dengan jelas menjadi dasar hukum (fundamentals of law). Dia menyatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan landasan dasar agama, hukum, dan keimanan.
b. Pergeseran makna *al-maqāṣid* dari hikmah dibalik aturan hukum menjadi dasar bagi peraturan hukum.[21]Dia meletakkan kedudukan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai syarat sah dalam berijtihad dan mengatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* bersifat fundamental dan kulliyat (universal) sehingga tidak bisa dikalahkan oleh *juz'iyat* (parsial).

---

[19]Asafri Jaya bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi…*, 69-72
[20]Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyyat dan Evolusi Maqaṣid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan* 194 dalam Jasser Auda, *Maqashid shariah as philosophy of Islamic Law a Systems Approach*, 20-21
[21]Jasser Auda, *al-Maqashid untuk Pemula, terj. Ali Abdoelmon'im …*, 46

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Pergeseran dari *ẓanniyat* (ketidaktentuan) menjadi *qat'iyyat* (pasti), hal ini dimaksudkan untuk mendukung status pokok *maqāṣid* sebagai asas dan pokok agama.

Dalam hal ini terlihat jelas transformasi *maqāṣid al-sharī'ah* dari yang awalnya hanya sebagai konsep yang statis, menjadi konsep aktif dan dinamis. Dalam posisi ini, *maqāṣid al-sharī'ah* tidak hanya sebagai alat justifikasi namun sebagai landasan kerja ijtihad.

Sepeninggal al-Shatiby, perkembangan kajian *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami kefakuman yang cukup lama, sampai akhirnya pada abad ke-XX M muncul gagasan baru tentang *maqāṣid al-sharī'ah*. Meski ingin mempertahankan konsep gagasan *maqāṣid al-sharī'ah* ulama terdahulu namun mereka mereformasi dan mengkritik klasifikasi yang telah ada dengan mengutarakan beberapa alasan berikut[22];

a. Ruang lingkup *al-maqāṣid* klasik adalah syariat secara keseluruhan, tidak meliputi tujuan spesifik dari sebuah hukum yang mengatur teks tertentu dari syariat.
b. *Al-maqāṣid* klasik lebih tertuju pada individu daripada keluarga, masyarakat, dan manusia secara umum bukan masyarakat.
c. *Al-maqāṣid* klasik tidak meliputi nilai-nilai universal seperti keadilan dan kebebasan.

[22]Jasser Auda, *al-Maqashid untuk Pemula, terj. Ali Abdoelmon'im* …, 12-16

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. *Al-maqāṣid* klasik telah di deduksi dari tradisi dan literatur pemikiran mazhab hukum Islam bukan teks suci yakni Alquran dan Hadis.

Untuk mencari jalan keluar dari klasifikasi alasan diatas, ulama kontemporer membuat klasifikasi al-maqasid, yaitu;

a. Mereka membagi *al-maqāṣid* menjadi tiga kelas:

1) *Al-Maqāṣid* umum: yang dapat diperhatikan pada hukum islam secara keseluruhan misal; keadilan, universalitas, dan kemudahan.

2) *Al-Maqāṣid* spesifik: yang dapat diperhatikan pada salah satu bab dalam hukum Islam seperti; kesejahteraan anak pada bab hukum keluarga, dan mencegah kejahatan pada bab hukum pidana.

3) *Al-Maqāṣid* parsial: meliputi yang meliputi maksud *Shari'* dibalik teks atau hukum tertentu, misal; larangan menyimpan daging pada hari-hari haji dengan maksud menjamin makanan fakir miskin.

b. Ulama-ulama kontemporer memperluas cakupan *al-maqāṣid* misalnya masyarakat bangsa secara umum dimaksudkan dengan adanya metode ini dapat menyelesaikan permasalahan seperti, kewarganegaraan, hak-hak sipil, dan masyarakat minoritas di Negara non Muslim.

c. Ulama kontemporer berhasil mengemukakan universal baru yang berasal dari teks-teks suci bukan dari literatur fiqh warisan mazhab, bertujuan untuk melampaui problem historitas doktrin fiqh lama. Dengan ini diharapkan dapat memberi peluang bagi representasi nilai dan prinsip tertinggi yang terkandung

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam teks suci dan tunduk pada prisnsip tersebut bukan pada pendapat atau penafsiran yang di warisi ulama saja.

Setelah itu muncullah ulama bernama Tahir ibn 'Ashūr (w.1325 H) sebagai tokoh sentral masa kini. Ia disebut-sebut sebagai penerus kajian *maqāṣid al-sharī'ah* gagasan al-Shatiby. Sebagai contoh ia membahas hukum syariat di bidang hukum keluarga, hukum muamalah, yang berkaitan dengan pekerjaan tubuh, hukum ibadah sosial, bidang peradilan, dan persaksian di bidang pidana.[23]

Menurut Ibn Ashur, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah sebagai hal yang *qat'i* (universal dan tidak berubah substansi) yakni *maqāṣid al-sharī'ah* yang dibangun atas dasar fitrah yang kemudian melahirkan empat unsure; samahah (moderat), taisir (Kemudahan), musawah (egalitarian), dan hurriyah (kebebasan). Sedangkan fitrah adalah menjaga penciptaan manusia baik yang bersifat jasadi (indrawi), dan aqli (penggunaan akal).[24]

Pasca Ibn Ashur, sampai saat ini *maqāṣid al-sharī'ah* terus berkembang sangat pesat dengan menjadikan konsep ini sebagai rujukan dan dalil pokok dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer teutama hubungan agama Islam dengan modernitas, masalah politik, ekonomi global, sosial juga dalam

---

[23]Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyyat dan Evolusi Maqaṣid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan…*, 196

[24]Azmil Mufidah, *Tafsir Maqashidi; Pendekata Maqasid al-Shari'ah Tahir ibn Asyur dan Apliksinya daladm Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* (Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013), 64-87

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mewujudkan perdamaian dunia sebagaimana yang telah diusahakan oleh Taha Jabir Al-Alwani (1354 Ḣ/1935 M-sekarang)[25]

Ibnu Ashur menggunakan istilah *Al-Maqāṣid Al-Shar'iyah Al-'Ulyā Al-Ḥakīmah* (maksud syariat yang tinggi dan bijaksana) dalam menyebut teori *Al-Maqāṣid Al-Sharī'ah* dalam hal ini mencakup persoalan tauhid (sikap pengesaan terhadap Allah), *tazkiyah* (pensucian jiwa manusia), dan *'umran* (peradaban manusia di muka bumi).

Kesimpulannya, Ṭahir Ibnu 'Ashūr mengembangkan teori *maqāṣid al-sharī'ah* al-syatibi dalam bentuk aplikasi. Misal, dia membahas tentang hukum muamalah yang berkaitan dengan pekerjaan tubuh bidang peradilan dan persaksian pada bidang pidana, hukum syariat pada bidang hukum keluarga.

C. Penafsiran Alquran Menggunakan Pendekatan *Maqāṣid sharī'ah*.

Alquran merupakan sumber pokok ajaran Islam yang pertama, didalamnya mencakup berbagai ajaran agama Islam mulai dari tauhid, syariat, juga akhlak. Oleh karenanya Alquran memiliki sifat universal yang untuk memahaminya memerlukan beberapa bidang keilmuan, dengan seperti itu Alquran akan menjadi relevan sepanjang zaman dan waktu (*ṣalīḥ li kulli zaman wa al-makan*) yang mana adalah sebuah keniscayaan kondisi di masa kini dan masa depan bertolak jauh dari masa dimana Alquran diturunkan.

---

[25]Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyyat dan Evolusi Maqaṣid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan …*, 199

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keilmuan tafsir berkembang sangat pesat dan hal ini melahirkan beberapa konsentrasi keilmuan menjadi sebuah metodologi penting dalam memahami ayat-ayat Alquran. *Asbābu al-nuzūl* memiliki peranan penting dalam salah satu metodologi keilmuan tafsir dan dianggap penting sebagai alat untuk menyingkap makna-makna yang terkandung dalam Alquran.

Sebagaimana diketahui, bahwasanya *Asbābu al-Nuzul* pasti mencakup tiga hal yakni peristiwa, pelaku, dan waktu.[26] Sayang sekali, bahwa selama ini pandangan terkait *asbābu al-nuzūl* dan pemahaman ayat hanya menekankan kepada peristiwanya saja tanpa mempertimbangkan waktu. Para penganut *al-Ibrah bi khuṣūṣi al-sabab*, menekankan perlunya *qiyas* untuk memaknai ayat-ayat yang memiliki latar belakang *asbābu al-nuzul*, namun hal ini jika qiyas ini memenuhi syarat-syaratnya. Pandangan mereka dapat diterapkan dengan catatan harus mempertimbangkan waktu, karena jika tidak, teks tidak akan menjadi relevan untuk di analogikan. Sebab faktanya, Alquran turun bukan pada zaman dan kaum yang hampa budaya dan bahwasanya kenyataan mendahului/bersamaan dengan turunnya ayat.

Analogi yang dipakai hendaknya tidak terbatas oleh analogi yang terkungkung dengan analogi formal (*al-manṭiq, al-ṣury*) yang selama ini banyak memengaruhi para fuqaha', akan tetapi harus juga memerhatikan *al-maṣāliḥ al-*

[26] Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 88-89

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mursalah dan segala keilmuan yang mengantarkan kepada kemudahan pemahaman agama, seperti halnya di masa Rasulullah dan sahabatnya.[27]

Dalam kajian *asbābu al-nuzul* setidaknya ada dua kaidah dasar yang sangat popular, kaidah tersebut adalah *al-'ibrah bi umumi al-lafẓi la bi khuṣūṣi al-sabab* dan *al-'ibrah bi khuṣūṣi al-sabab lā bi umūmi al-lafẓi.* Pertama, *al-'ibrah bi umumi al-lafẓi la bi khuṣūṣi al-sabab* bermaksud menjelaskan makna didasarkan pada keumuman teks bukan kekhususan sebab, metode ini dikenal dengan model tafsir tekstualis. Metode tafsir yang demikian ini bertumpu pada pola pikir verbal-kontekstualis yang dengan metode ini penjelasannya berdasar pada nalar teks (*bayāni*) yang disesuaikan dengan nalar linguistik. Kedua, *al-'ibrah bi khuṣūṣi al-sabab lā bi umūmi al-lafẓi* merupakan model penafsiran kontekstualis. Yakni kaidah yang penjelasannya bertumpu pada konteks kejadian bukan pada universalitas teks. Dua kaidah dasar di atas sangat populer di kalangan mufassir juga pegiat ilmu tafsir. Di era perkembangan tafsir modern kontemporer terdapat kaidah baru, yakni *al-'ibrah bi maqāṣidi al-sharī'ah.*[28] Teori ini berusaha mencari sintesa kreatif menafsirkan teks Alquran dikaitkan dengan tujuan disyariatkannya sebuah hukum. Oleh karena itu, ayat-ayat Alquran dalam teori ini akan dipahami dari sisi pesan moral yang memperhatikan kemaslahatan umat manusia yang dikenal dengan konsep *maqāṣid al-sharī'ah.* Inilah yang kemudian dikenal dengan istilah atau sebutan tafsir *maqāṣidi.*

---

[27] Yusuf Kamil, al-Aṣriyyūn mu'tazilāt al-yaum, (Mesir: al-Wafa' al-Mansurah, 1985), I, 125 dalam Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 89

[28] Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LK iS Yogyakarta, 2010), 64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Shatibi sebagai penggagas pertama *maqāṣid sharī'ah* yang kemudian gagasannya diteruskan oleh ibn Ashur mensyaratkan orang yang ingin memahami Alquran hendaknya memposisikan dirinya sebagai orang Arab. Sebab, mengingat turunnya Alquran pada masanya diperuntukkan bagi orang-orang Arab yang mana memang realitanya sebagian besar sebab turun ayat per ayat Alquran adalah karena kejadian tertentu di masa itu. Dengan memposisikan diri sebagai orang Arab seseorang dengan mudah dapat menangkap makna dibalik turunnya suatu ayat dalam Alquran, serta merasakan maksud atau tujuan yang ada dibalik ayat tertentu. Misal, pembagian waris antara laki-laki dan perempuan.

Jika seseorang terbiasa mengukur sisi keadilan dari "kesamaan hasil" dalam hitungan angka maka perbedaan hasil pendapatan dalam waris dianggap tidak adil. Namun jika seseorang memposisikan dirinya sebagai orang Arab yang mana realitanya pada masa itu perempuan tidak berhak sama sekali mendapat hak waris, kemuadian Alquran turun memberi keadilan bagi perempuan dengan memberi kaum perempuan setengah dari hak laki-laki. Sedangkan persoalan laki-laki memiliki hak dua kali lipat dari perempuan itu karena laki-laki mengemban hak nafkah keluarga secara mutlak.

Inilah yang dimaksud As-Shatibi mensyaratkan seseorang untuk memposisikan dirinya sebagai orang Arab. Dengan mengikuti syarat As-Shatibi di atas maka seseorang yang ingin memahami Alquran dapat memahami Alquran dengan sempurna sebab ia mengetahui konteks sosial pada saat Alquran turun.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain mengetahui kaidah-kaidah dalam bahasa Arab, memahami ke-Arab-an Alquran, seseorang juga perlu memahami konsep *maqāṣid al-sharī'ah* yang mana teori ini berusaha menggiring pemahaman Alquran dengan mempertimbangkan maslahah yang terkandung dibalik hukum-hukum Allah yang dituliskan dalam Alquran. Pendekatan *Maqāṣid al-shari'ah* perlu dipertimbangkan untuk mendapat pemahaman Alquran secara utuh dan komprehensif.

Pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* ini juga berfungsi sebagai pengubung antara Alquran dan kearabannya mengingat Alquran tidak hanya diperuntukkan orang Arab namun untum umat Muslim secara keseluruhan.[29]Maksudnya ialah, Alquran sangatlah kental kearabannya dan bagaimana mungkin kitab yang sangat kental dengan budaya tertentu dapat menjadi pedoman bagi kaum lain yang berbeda tempat dan waktu? Oleh karenanya, adanya konsep *maqāṣid al-sharī'ah* dimaksudkan untuk menjawab keresahan tersebut sekaligus menjadi penyambung antar keduanya.[30] Dengan teori ini, seseorang dengan mudah mencari titik maslahah yang terkandung dalam suatu ayat yang kemudian dikaitkan dengan ketetapan hukum yang ditentukan Allah dalam Alquran. Disini jelas bahwa adanya teori penekatan penafsiran dengan menggunakan konsep maqasid al-shari'ah tidak bertentangan dengan tujuan awal Alquran diturunkan.

Hadirnya ulama ternama Ibn Ashur sebagai penerus dari al-Shatibi (sang pionir konsep maqasid al-shari'ah) sekaligus seorang mufassir dia berusaha

---

[29]Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, jilid 4, 133
[30]*Ibid*, 133-134

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggiring kitab tafsirnya agar tidak terkungkung pada pedoman-pedoman tafsir sebelumnya --yang menurutnya-- hanya mengulang kitab-kitab tafsir klasik sebelumnya lagi, sebagian hanya mengkritik dan mengambil pendapat ulama sebelumnya. Ibnu Ashur berusaha memberikan warna dan nafas baru dalam keilmuan tafsir dengan memperkenalkan pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* yang ia bawa ini dan yang kita kenal dengan tafsir *maqāṣidi*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

PEMIKIRAN IBNU ASHUR DALAM PENAFSIRAN ALQURAN

A. Biografi Ibnu ‘Āshūr

1. Latar Belakang Kehidupan

Nama lengkap Ibnu ‘Āshūr adalah Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad Shadhili bin ‘Abd al-Qādir bin Muḥammad bin ‘Āshūr. Ibnu ‘Āshūr lahir di kota al-Marāsiy tepatnya di pinggiran ibukota Tunisia pada bulan Jumādal ‘Ūlā tahun 1296 H bertepatan dengan bulan September tahun 1879 M. Beliau terlahir dari keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia. Ayahnya benama Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir dan ibunya bernama Fatimah binti Muḥammad al-‘Azīz, putri dari Perdana Menteri Muḥammad al-‘Aziz bin Bu’atur pada era ‘Alī Bey (1882-1902). Ibnu ‘Āshūr merupakan salah satu Ulama’ besar dan pemimpin *mufti* bermadzhab Maliki, beliau juga dikenal sebagai mufassir, ahli bahasa Arab, ahli Nahwu dan ahli Sastra. Ibnu ‘Āshūr menghabiskan masa hidupnya untuk belajar dan mengajar di Tunis.[1]

Keluarga Ibnu ‘Āshūr berasal dari Andalusia kemudian pindah ke kota Sala yang berada di Maroko dan setelah itu menetap di Tunisia. Keluarga besar Ibnu ‘Āshūr terkenal sebagai keluarga religius dan pemikir di bidang ilmu agama. Ketersohoran Ibnu ‘Āshūr di wilayah Arab bagian barat dikarenakan beliau memiliki kecerdasan dan kepandaian dalam segala bidang ilmu agama.

[1]Abdul Qadir Muhammad Salih, *al-Tafsir wa al-Mufassirun fi al-‘Asr al-Hadis: ‘Arad wa Dirasah Mufassilah , li Ahammi Kutub al-Tafsir al-Ma’asir,* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.t), hlm. 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Disamping itu dikarenakan juga ‘Āshūr memiliki kakek yang sangat terkenal baik kakek dari jalur ayah maupun kakek dari jalur ibu. Kakek Ibnu ‘Āshūr (Muḥammad al-Ṭahir) merupakan ulama penting dalam bidang *Islamic Studies*. Beliau dikenal sebagai ulama ahli ilmu sastra, nahwu dan fikih.[2] Beliau juga menjadi *mudarris*, seorang Mufti Maliki, *naqib al-asraf,* dan anggota *majlis al-kabīr.* Beliau merupakan ulama yang paling dihormati pada abad ke 19. [3]

Selama masa hidupnya, Ibnu ‘Āshūr telah meraih berbagai prestasi dan jabatan penting baik dalam bidang Agama maupun perkantoran. [4] Diantaranya adalah:

a) Guru di Universitas Zaitunah dan Madrasah Ṣadīqiyyah tahun 1900-1932 M.
b) Anggota Majlis Idarah al-Jam’iyyah al-Khalduniyyah tahun 1323 H/1905 M.
c) Anggota Lajnah al-Mukhtalifah bagian pengelolaan buku-buku dan naskah-naskah di Maktabah al-Ṣadiqiyyah tahun 1323 H/1905 M.
d) Delegasi Negara Tunisia dalam penelitian ilmiah tahun 1325 H/1907 M.
e) Anggota Lajnah Revisi Program Pendidikan tahun 1326 H/1908 M.
f) Anggota Majlis Madrasah dan Majlis Idarah al-Madrasah Shadiqiyyah tahun 1326 H/1908 M.
g) Anggota Majlis Reformasi Pendidikan II di Jami’ Zaitunnah tahun 1328 H/1910 M.
h) Ketua Lajnah Fahrasah di Maktabah al-Shadiqiyyah tahun 1328 H/1910 M.
i) Anggota Majlis Tinggi Wakaf tahun 1328 H/1911 M.

---

[2] The Encyclopedia, *The Encyclopedia of Islam, III* (Leiden: E. J. BRILL, 1960), hlm. 720.
[3] Arnold H. Green, *The Tunisian Ulama 1873-1915: Social Structure and Respone to Ideological Currents,* (Leiden: E. J. BRILL: 1978), hlm. 249.
[4] Muhammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Syarh al-Muqaddimah al-Adābiyyah,* hlm.16-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

j) Anggota Mahkamah al-'Aqqariah tahun 1328 H/1911 M.

k) Hakim Mazhab Malik Majlis Shar'i tahun 1913 M-1923 M.

l) Mufti Maliki tahun 1341 H/1923 M.

m) Anggota Majlis Reformasi III tahun 1342 H/1924 M

n) Ketua ahl al-Shura tahun 1346 H/1927 M.

o) Anggota Majlis Reformasi IV tahun 1348 H/1930 M.

p) Shaikh al-Islam Mazhab Maliki tahun 1351 H/1932 M.

q) Memperoleh gelar Shaikh Universitas al-Zaitunah tahun 1364 H/1945 M.

Ibnu 'Āshūr menikah dengan Fātimah binti Muḥammad bin Musṭafa Muḥsin, keluarga Muḥsin ini terkenal dengan keilmuan dan kepemimpinannya. Dari pernikahan ini Ibnu 'Āshūr dikaruniai lima anak, tiga laki-laki dan dua perempuan. Berikut nama anak-anak Ibnu 'Āshūr: [5]

a) Muḥammad al-Faḍl menikah dengan Sabih binti Muḥammad al-'Azīz.

b) 'Abd al-Mālik menikah dengan Raḍiyah binti al-Habīb al-Jaluli.

c) Zain al-'Abidīn menikah dengan Fātimah binti Ṣālih al-Dīn bin al-Munsif Bay.

d) Ummi Hani' menikah dengan Ahmad bin Muḥammad bin Bashir bin al-Khuja'.

e) Ṣafiyah menikah dengan al-Shadhili al-Asraf.

Ibnu 'Āshūr tutup usia di usia 94 tahun pada hari Ahad tanggal 13 Rajab 1393 H bertepatan dengan tanggal 12 Oktober 1973 M sebelum shalat Maghrib.

[5] Muhammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr, *Syarh al-Muqaddimah al-Adābiyyah li al-Marzūqy 'ala Diwāni al-Amāsah,* (Riyadh: Maktabah Dār al-Minhaj, 2008), hlm. 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebelum meninggal beliau merasakan sakit ringan saat melaksanakan shalat Asar.[6]

2. Riwayat Pendidikan Ibnu 'Āshūr

Pendidikan awal Ibnu 'Āshūr diperoleh dari kedua orang tuanya, dan segenap keluarganya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Beliau banyak menyerap ilmu dari kakeknya yakni Muḥammad al-'Azīz bin Bu'atur. Ibnu 'Āshūr mempelajari Al-Qur'an dan menghafalnya di rumah keluarganya. [7] Namun menurut informasi lain mengatakan bahwa Ibnu 'Āshūr mempelajari dan menghafal Al-Qur'an kemudian diseyorkan bacaannya kepada Muḥammad al-Khayyari di masjid Sayyidy Hadid yang berada disamping rumahnya. [8] Selain itu Ibnu 'Āshūr juga menghafal beberapa kitab matan seperti matan *Ibnu 'Ashir al-Jurumiyyah* dan kitab sharah *al-Shaikh Khalid al-Azḥariy 'ala al-Jurumiyyah.* Kedua kitab ini merupakan syarat dasar bagi murid-murid yang akan melanjutkan studi di Universitas Zaituniyyah.

Pada tahun 1310 H/1893 Ibnu 'Āshūr diterima dan mulai belajar di Universitas Zaituniyyah, pada saat itu beliau berumur 14 tahun. Pengaruh kedua orang tua dan kakeknya membuat beliau sangat haus dan cinta ilmu pengetahuan. Ibnu 'Āshūr menjadi ambisius dalam belajarnya, tidak hanya sekedar bertatap muka dengan para guru dan teman-temannya, tetapi beliau juga sering memberikan kritik dengan alasan logis, cerdas dan baik. [9]

---

[6] Muhammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr, *Syarh al-Muqaddimah al-Adābiyyah*, hlm. 11.
[7] Muhammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr, *Syarh al-Muqaddimah al-Adābiyyah,* hlm. 11.
[8]Balqasim al-Gally, *Syaikh al-Jami' al-A'ẓam Muhammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr: Ḥayātuhū wa Aṡaruhu,* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996), hlm. 68.
[9] Balqasim al-Gally, *Syaikh al-Jami' al-A'ẓam, hlm. 37.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibnu ‘Āshūr belajar dan menguasai berbagai macam disiplin ilmu pengetahuan dan ilmu keislaman selama di Universitas Zaituniyyah. Prestasi beliau dikenal berada di atas rata-rata sampai akhir masa belajarnya di Universitas Zaituniyyah.[10] Diantara kitab-kitab yang beliau pelajari adalah sebagai berikut:

a) Ilmu Nahwu (Alfiyyah Ibnu Mālik beserta kitab-kitab sharahnya seperti *Tudih* karya Shaikh Khalid al-Azhary, *Mugni Labib* karya Ibnu Hisham, dan *Tuhfah al-Garib* yang merupakan sharah Mugni Labib).
b) Ilmu Hadis (Ṣahih Bukhari, Ṣahih Muslim, beberapa kitab Sunan dan sharah *Garamy Sahih*).
c) Ilmu Balagah (*Sharh Risalah al-Samarqandy* karya al-Damanhury al-Takhlis dan *sharah al-Muṭawwal* karya al-Sa’d al-Taftanzani).
d) Ilmu Bahasa (*al-Maẓhar li al-Suyuty*).
e) Ilmu Fiqh (*Aqrab al-Mālik ila Mazhab al-Imam Malik* karya al-Dadir *sharah al-Tawady ‘ala al-Tuhfah*).
f) Ilmu Uṣul Fiqh (*Sharh al-Hatab ‘ala Waraqat* Imam al-Haramain).
g) Ilmu Kalam (*al-Wusṭa ‘ala ‘Aqaid al-Nafasiyyah*).
h) Ilmu Faraid (*al-Dhurrah*)
i) Ilmu Mantiq (*al-Salam fi al-Mantiq* karya Abdurrahman Muḥammad al-Sagir)

3. Guru dan Murid Ibnu ‘Āshūr

Pada pembahasan sebelumnya sudah penulis jelaskan riwayat pendidikan Ibnu ‘Āshūr, tentunya selain memperoleh ilmu dari kedua orang tua

---

[10] Balqasim al-Gally, *Syaikh al-Jami’ al-A’ẓam, hlm. 37.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kakeknya, Ibnu ‘Āshūr juga memperoleh ilmu dari beberapa guru. Berikut beberapa nama guru Ibnu ‘Āshūr tersebut: [11]

a) Shaikh Muḥammad al-‘Azīz Ibn Muḥammad al-Habib Ibn Muḥammad al-Ṭayyibin al-Wazir Muḥammad Ibn Muḥammad Bu’atur yang merupakan kakek Ibnu ‘Āshūr dari jalur ibu. Dari kakeknya ini, Ibnu ‘Āshūr belajar tentang ilmu kemasyarakatan dan politik kenegaraan.
b) Shaikh Umar Ibn al-Shaikh, beliau mengajar *al-Muṭawwal ‘ala Matan al-Talkhīsh, Sharḥ al-Ashmūni ‘ala al-Khulāṣah, Mugni al-Labib, al-Maḥalli ‘ala Jam’ al-Jawāmi, Tafsir al-Baiḍawi.*
c) Shaikh Muḥammad al-Ṣāliḥ al-Sharif, beliau mengajar *al-Kashāf* dan *Sharḥ al-Sa’d al-‘Aqāid al-Nafāsiyyah.*
d) Shaikh Salim Buhajib, beliau mengajar *Sharḥ al-Qasṭālani ‘ala al-Bukhari, al-Zarqāni ‘ala al-Muwaṭṭa’.*
e) Muḥammad al-Najar, beliau merupakan penulis kitab *Majmū’ al-Fatāwa, Bugyat al-Mushtāq fī Masā’il al-Istiḥqāq, Fiqḥ Abi Hurairah, al-Taḥrīr al-Maqāl.*
f) Muḥammad al-Nakhli, beliau merupakan pakar bidang ilmu *naql* dan *aql.*

Sebagai salah seorang guru Besar di Universitas al-Zaituniyyah, sudah pasti Ibnu ‘Āshūr memiliki banyak murid. Berikut nama murid-murid Ibnu ‘Āshūr yang terkenal: [12]

a) Shaikh Muḥammad al-Faḍl Ibn *‘Āshūr*, yang juga merupakan putra pertama Ibnu *‘Āshūr.*

[11] Balqasim al-Gally, *Syaikh al-Jami’ al-A’ẓam, hlm.* 38.
[12] Balqasim al-Gally, *Syaikh al-Jami’ al-A’ẓam,* hlm.40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Shaikh ‘Abd al-Humaid Buidris.

c) Shaikh al-Faḍl Muḥammad al-Shadhili al-Naisaburi.

d) Shaikh Muḥammad al-Habib bin al-Kajjah.

4. Karya-karya Ibnu ‘Āshūr

Dalam hal karya tulis, Ibnu ‘Āshūr pantas disebut sebagai ulama yang cukup produktif. Karya-karya Ibnu ‘Āshūr mencakup berbagai macam disiplin keilmuan, seperti tafsir, Maqāṣid shari’ah, fiqh, usul fiqh dan lain sebagainya. Berikut beberapa karya Ibnu ‘Āshūr: [13]

a) *Alaisa al-Ṣubh bi Qarib*

b) *Maqāsid al-Sharī’ah al-Islāmiyah*

c) *Al-Maqāṣid al-Shar’iyyah: Ta’rīfuha, Amthilatuha, Hujjiyyatuha*

d) *Al-Maqāṣid al-Shar’iyyah: wa Silatuha bi al-Adillah al-Shar’iyyah wa al-Musṭalahat al-Uṣuliyyah*

e) *Uṣlu al-Nizam al-Ijtimā’i fī al-Islām*

f) *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*

g) *Al-Waqf wa Atharuhu fī al-Islām*

h) *Mujīz al-Balagah*

i) *Al-Maṣlahah al-Mursalah*

j) *Al-Ijtihād al-Maqāsidi*

k) *Al-Gaith al-Ifriqi*

l) *Sharh ‘ala Burdah al-Bushiri*

m) *Hāshiyah ‘ala al-Qatr*

---

[13] Balqasim al-Gally, *Syaikh al-Jami’ al-A’ẓam…*hlm.68-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

n) *Hāshiyah 'ala al-Mahalli 'ala Jam'i al-Jawāmi'*

o) *Hāshiyah 'ala Ibn Sa'īd al-Ushmuni*

p) *Hāshiyah 'ala Sharh al-Islām li Risālati al-Bayān*

q) *Ta'liq 'ala mā Qara'ahu min Ṣahīhi Muslim*

r) *Al-Istinsakh fī Dou'i al-Maqāsid*

s) *Al-Munāsabah al-Shar'iyyah*

t) *Al-Maqāsid al-Shar'iyyah fī al-Hajj.*

B. Pemikiran Ibnu Ashur dalam Kitab Tafsir Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr

1. Latar Belakang Penulisan Kitab

Judul lengkap Kitab Tafsir Ibnu 'Āshūr ini adalah *Tafsīr Al-Taḥrīr al-Ma'na al-Shadīd wa al-Tanwīr al-'Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd* yang berarti "pembebasan makna yang kuat dan pencerahan nalar baru terhadap kitab agung Al-Qur'an". Ibnu 'Āshūr mengatakan bahwa latar belakang penulisan kitab tafsir ini adalah keinginan terbesarnya yang sudah terpendam sejak lama untuk menulis sebuah karya tafsir yang mencakup kemaslahatan dalam hal keduniaan dan agama serta mengandung sisi kebenaran yang kuat, yang mencakup ilmu-ilmu secara komprehensif, serta mengungkap sisi kebalaghahan Al-Qur'an. Dengan harapan kitab tafsirnya ini mampu menjelaskan poin-poin penting dari ilmu dan menjelaskan perincian hukum syariat. Disamping itu beliau juga ingin menjelaskan akhlak-akhlak yang mulia yang terkandung dalam al-Qur'an.[14]

[14]Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 8-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam muqaddimah kitabnya Ibnu ‘Āshūr mengatakan bahwa penafsiran Al-Qur’an bukan hanya sekedar mengumpulkan perkataan ulama sebelumnya, melainkan harus ada kontribusi pemikiran dan interpretasi dari mufassir baru. [15] Ibnu ‘Āshūr berkata demikian bukan tanpa alasan dan bukti, beliau melihat kitab-kitab tafsir yang telah ada kebanyakan hanya mengutip pendapat dari ulama ataupun mufassir sebelumnya, tidak ada hal baru yang dimunculkan oleh mufassir. Bahkan ada juga mufassir yang menafsirkan Al-Qur’an hanya dengan meringkas dan menambahkan pendapat dari ulama sebelumnya. [16]

2. Sumber Penafsiran

Ibnu ‘Āshūr dalam menulis kitab tafsirnya banyak sekali menggunakan literatur yang sudah ada sebelumnya. Literatur yang digunakan tidak hanya berupa kitab tafsir saja, lebih dari itu beliau juga menggunakan berbagai literature dari berbagai cabang keilmuan sebagai alat untuk memperkuat penafsirannya. Berikut penulis sebutkan literatur yang digunakan oleh kitab al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.

a) Kitab Tafsir[17]

a. *Al-Kashshaf ‘an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl* karya al-Zamakhsharī

b. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* Karya Abu Abdu al-Ḥaq bin ‘Aṭiyyah

---

[15]Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 7.
[16] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 7.
[17] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr fī al-Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah, 2001), hlm. 16-20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. *Mafātiḥ al-Ghaib* karya al-Rāzī

d. *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓim wa al-Sab'I al-Mathānī* karya al-Ālūsī

e. *Al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Tha'labī

f. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-baiḍawī

g. *Irshad al-'Aql al-Samīm ila Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karya Abu al-Sa'ūd al-'Imārī

h. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya Abu Abdillah al-Anṣārī al-Qurṭubī

i. *Tafsīr al-Shaikh Muḥammad ibn 'Arafah al-Tūnisī*

j. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī

k. *Durrat al-Tanzīl*, kitab ini dinisbatkan kepada al-Rāzī

l. *Ahkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ

m. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Badruddin al-Zarkashī

n. *Tafsīr Abī al-Qasīm al-Ḥusain ibn 'Alī*

o. *Ma'ālim al-Tanzīl* karya al-Farrā' al-Baghawī

p. *Tafsīr al-Qur'an al-Aẓīm* karya Ibnu Kathīr

q. *Tafsīr Shamsh al-Dīn Mahmūd ibn 'Abdurrahmān al-Aṣfahānī*

r. *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an* karya al-Ṭabrisī

s. *Ma'ānī al-Qur'an* karya Ibnu Ziyād al-Farrā'

t. *Tafsīr al-Mannār* karya Muhammad Rasyīd Riḍā

b) Kitab Hadith[18]

a. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*

[18] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 20-21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. *Ṣaḥīḥ Muslim*

c. *Sunan Abū Dāwud*

d. *Sunan al-Tirmidhī*

e. *Sunan al-Nasa'ī*

f. *Sunan Ibnu Mājaḥ*

g. *Al-Muwaṭṭa'* karya Imam Mālik

h. *Al-Musnad Ibnu Ḥanbal*

i. *Shu'bu al-Īmān* karya al-Baihaqī

j. Kutub al-Ilzāmāt karya al-Dāruquṭnī

k. *Fatḥ al-Bārī* Karya Ibnu Hajar al-'Asqala.nī

l. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Karya al-'ainī

m. *Tuḥfat al-Aḥwadhī* karya Abū Ya'la

n. Dan lain-lain

c) Kitab Fikih[19]

a. *Baṣa'ir Dhawī al-Tamyīz* karya Ibnu Ya'qūb al-fairūz Ābādī

b. *Al-dhakhīrah* karya Abu al-'Abbās al-Qarāfī

c. *Al-Maḥallī* karya Ibnu Ḥazm al-Ẓāhirī

d. *Mamū' al-Rasā'il wa al-Masā'il* karya Ibnu Taimiyyah al-Ḥarānī

e. *Rasā'il fī 'Ilmi Uṣul al-Fiqh* karya Muhammad bin Idrīs al-Shāfi'ī

f. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣul al-Fiqh* karya al-Shaṭibī

g. *Al-'Ariḍah* karya al-Ashbīlī

h. *Aqwāl Ibnu Ḥuwaiz Mundhā'*

[19]Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 21 -23

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

i. *Aqwāl Ibnu 'Ashūr* karya kakek Ibnu 'Ashūr

j. *Al-Kulliyāt* karya Abu al-Baqā' al-Kafawī

k. *Adāb al-Nikāḥ* karya Qasim bin Ya'mūn al-Aḥmāsī

l. *Al-Bayān wa al-Taḥṣīl* karya al-Walīd bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd

m. *Al-Mustakhrijat min al-Asma'iyyah* karya al-'Itabī

d) Kitab Nahwu[20]

a. Kitab-kitab ilmu Nahwu dari kalangan al-Baṣrah

b. Kitab-kitab ilmu Nahwu dari kalangan al-Kūfah

c. Kitab-kitab ilmu Nahwu dari kalangan Baghdād

d. Kitab-kitab ilmu Nahwu dari kalangan al-Andalusī

e. Kitab-kitab ilmu Nahwu dari kalangan al-Miṣriyyah

e) Kitab Lughāt (Bahasa)[21]

a. *Mufradāt Gharīb al-Qur'ān* karya al-Rāghīb al-Aṣfahānī

b. *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manẓur

c. *Al-Qāmūs al-Muhīṭ* karya Abu al-Ṭahir al-Fairūz Ābādī

d. *Al-Muqāmāt* karya Abu Muḥammad al-Qāsim

e. *Kitāb Gharīb al-Ḥadith* karya Abu 'Ubaid al-Qāsim bin Salām

f. *Tahdhib al-Lughah* karya Abu Manṣūr

g. *Al-Ṣaḥḥāḥ* karya Abu Naṣr

h. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* karya Abu al-Husain

i. *Tabṣirat al-Mutadhakkir* karya al-Kawāshī

j. *Majālis Tha'lab* karya Abū al-'Abbās

---

[20] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 23-25
[21] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 29-30

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

k. *Amālī al-Qānī* karya Abū ‘Alī

l. *Tāj al-‘Arūs* karya Abu al-Faiḍ

m. *Al-Ta’rīfāt* karya ‘Alī bin Muḥammad al-Sharīf al-Jurjānī

f) Kitab Balaghah[22]

a. *Al-Bayān wa al-Tabyīn* karya Abū ‘Uthmān

b. *I’jāz al-Qut’ān* karya Abū Bakr al-Bāqillānī

c. *Al-Miftāḥ* karya Abū Ya’qūb al-Sakākī

d. *Talkhīṣ al-Miftāh* karya al-khaṭib al-Qazwainī

e. *Al-Shāfiyyah* karya Abd al-Qāhir al-Jurjānī

f. *Asrār al-Balāghah wa Dalā’il al-I’jāz* karya al-Qāhir al-Jurjānī

g. *Asās al-Balāghah* karya Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī

h. *Al-Kalim al-Nawābigh* karya Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī

i. *Al-Muntakhab min Kināyāt al-Adibbā’ wa Ishārāt al-Bulaghā’* karya Abū al-‘Abbās al-Jurjānī

j. *Sirr al-Faṣaḥah* karya Ibnu sinān al-Khafājī al-Ḥalabī

g) Kitab al-Ghazālī[23]

a. Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn

b. Al-Mustaẓhirī

c. Al-Muqṣid al-Asna fī Asmā’I Allah al-Ḥusna

d. Al-Mustaṣfa fī ‘Ilm al-Uṣul

h) Kitab Tasawwuf[24]

---

[22] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 30-31
[23] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 31
[24] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 31-32

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. *Hikmat al-Isrāq* karya Shihab al-Dīn al-Sahrawardī

b. *Hayākil al-Nūr* karya Shihab al-Dīn al-Sahrawardī

c. *Aqwāl al-Ḥasan al-Baṣrī* karya al-Ḥasan al-Baṣrī

d. *Al-Mi'yār 'an Kitāb Sirāj al-Murīdīn* karya Abū Bakr bin 'Arabī

e. *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* karya Muḥyī al-Dīn Ibnu 'Arabī

i) Kitab Filsafat[25]

a. *Al-Ishārāt* karya Abū 'Alī al-Ḥusain Ibnu Sīnā

b. *Faṣl al-Maqāl Fīmā Baina al-Sharī'at wa al-Ḥikmat min al-Ittiṣāl* karya al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd

c. *Al-Muqaddimāt al-Mumahhidāt* Karya Ibnu Rushd

d. *Aqwāl Saqarāṭ wa Aflāṭūn*

j) Kitab Biografi[26]

a. *Jumharat Ansāb al-'Arab* karya 'Alī bin Aḥmad bin Ḥazm al-Ẓāhirī

b. *Mu'jam al-Adibbā'* karya Yāqūt al-Hamawī

c. *al-Iṣābat fī Ma'rifat al-Ṣaḥābah* karya Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī

d. *al-Shifā fī Faḍā'il al-Muṣṭafā* karya 'Iyāḍ bin Musā

e. *al-Anwar al-Nabawiyyah fī Ābā' Khair al-Bashariyyah* karya Muḥammad bin 'Abd al-Rafī'

f. *Tadhkirat al-Ḥuffaẓ* karya Shamsuddīn 'Umar al-Dhahabī

k) Kitab-Kitab Lain[27]

a. Al-Taurat

---

[25] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 32
[26] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 34
[27] Nubail Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir,* hlm. 32-33

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Al-Injīl

c. Al-Sīrāh al-Nabawiyyah karya Abū Bakr Muḥammad bin Isḥāq

d. Al-Milal wa al-Niḥal karya Abū al-Fatḥ al-Shahrastānī

e. Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān karya Jalāluddīn al-Suyūṭī

f. Asbāb al-Nuzūl karya al-Wāḥidī

g. Dan lain-lain

3. Sistematika Kitab Tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

Sebelum memulai menafsirkan Al-Qur'an, Ibnu 'Āshūr terlebih dahulu mencantumkan muqaddimah dalam kitab tafsirnya ini. Muqaddimah tersebut memuat alasan beliau menyusun kitab tafsir, menjelaskan masalah-masalah yang akan dibahas dalam kitab tafsirnya, kemudian menjelaskan alasan penamaan kitab tafsirnya. Pada pembahasan selanjutnya, Ibnu 'Āshūr menjelaskan beberapa muqaddimah yang di dalamnya memuat penjelasan-penjelasan seputar pengetahuan dasar untuk memahami seluk beluk gaya bahasa seorang mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Muqaddimah ini berfungsi sebagai alat bantu mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an. [28]

Muqaddimah tersebut memuat 10 pembahasan, yaitu penjelasan mengenai definisi tafsir dan ta'wil, ilmu bantu tafsir, penjelasan tentang kebolehan tafsir bi gair al-ma'sur dan bi al-ra'y, tujuan penafsiran, asbabun nuzul, qira'at, kisah-kisah dalam Al-Qur'an, nama-nama Al-Qur'an, ayat-ayat, urut-urutan surat beserta nama-nama surat, makna global Al-Qur'an dan muqaddimah terakhir memuat i'jaz Al-Qur'an.

[28] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muqaddimah pertama membahas tentang tafsir, ta'wil dan posisi tafsir sebagai sebuah disiplin ilmu. Ibnu 'Āshūr berpendapat bahwa tafsir merupakan sebuah disiplin ilmu yang membahas penjelasan terhadap makna lafaz yang ada dalam AL-Qur'an, beserta persoalan-persoalan yang bisa diambil hukumnya, baik beserta ringkasan ataupun pengembangan terhadap makna yang dikandungnya. [29]

Muqaddimah kedua membahas tentang alat bantu ilmu tafsir. Maksud dari alat bantu ilmu tafsir adalah sejumlah perangkat ilmu pengetahuan yang muncul sebelum adanya ilmu tafsir yang berfungsi sebagai sarana seorang mufassir untuk menemukan makna dibalik Al-Qur'an. Diantara alat bantu tafsir yaitu nahwu, saraf, badi', bayan, ma'ani, usul fiqh, sha'ir, *uslub* (gaya bahasa), sastra serta ungkapan orang Arab. Bahkan ada yang memasukan ilmu kalam dan ilmu qira'at sebagai alat bantu ilmu tafsir. Dalam pandangan Ibnu 'Āshūr, ilmu ma'ani dan ilmu bayan lebih diperinci dan dibahas dalam porsi besar, karena kedua ilmu ini merupakan sarana untuk mengungkap sisi kebalagahan Al-Qur'an. [30]

Muqaddimah ketiga Ibnu 'Āshūr menjelaskan tentang kebolehan tafsir bi gair al-ma'sur (penafsiran yang dilakukan tanpa menukil Al-Qur'an dan hadis Nabi), dan tafsir bi al-ra'y (penafsiran yang dilakukan berdasarkan nalar atau logika mufassir). [31]

Muqaddimah keempat memuat tujuan mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ibnu 'Āshūr menjelaskan bahwa Al-Qur'an diturunkan oleh Allah kepada

---

[29] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 11-12.
[30] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 18-20.
[31] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia untuk dijadikan sebagai pedoman dan tuntunan kemaslahatan bagi manusia, baik dalam persoalan yang menyangkut kehidupan pribadi ataupun yang menyangkut persoalan dalam kehidupan bermasharakat. Oleh karena itu, seorang mufassir seolah-olah dituntut menguasai ilmu psikologi, interaksi sosial dan politik. [32]

Muqaddimah kelima membahas asbabun nuzul (kejadian yang melatar belakangi turunnya suatu ayat, berfungsi untuk menjelaskan hikmah, cerita, atau mengingkari adanya suatu kejadian). Ibnu ‘Āshūr memandang beberapa mufassir menaruh perhatian terlalu berlebihan terhadap asbabun nuzul, sehingga muncul anggapan bahwa setiap ayat yang ada dalam Al-Qur’an memiliki asbabun nuzul tersendiri. [33]

Muqaddimah keenam menjelaskan tentang ragam qira’at. Ibnu ‘Āshūr membagi qira’at menjadi dua bagian. Pertama, qira’at yang tidak memiliki keterkaitan hubungan dengan tafsir, seperti kadar panjang pendeknya suatu bacaan, imalah, takhfif, tashil, tahqiq, jahr, hams dan gunnah. Kedua, qira’at yang memiliki keterkaitan hubungan dengan tafsir, seperti perbedaan qurra’ (ahli qira’at) pada huruf dalam suatu kata, seperti lafaz *maliki* dan *malaka* dalam surat al-Fatihah. Perbedaan ini memiliki hubungan yang erat dengan penafsiran, karena perbedaan bacaan tersebut menunjukkan makna tersendiri dangan qira’ah yang lain. [34]

---

[32] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 38.
[33] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 46.
[34] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muqaddimah ketujuh membahas tentang kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Ibnu 'Āshūr menjelaskan tujuan kisah dalam Al-Qur'an.[35] Beliau juga menyebutkan sepuluh fungsi adanya kisah dalam Al-Qur'an [36] dan lima faedah pengulangan kisah dalam Al-Qur'an. [37]

Muqaddimah kedelapan menjelaskan tentang penamaan Al-Qur'an, ayat dan surat, susunan dan penamaan surat-surat dalam Al-Qur'an. Ibnu 'Āshūr berpendapat bahwa setiap susunan ayat dalam Al-Qur'an merupakan tawqif (ketetapan) dari Nabi sesuai dengan waktu diturunkannya. Selain itu, susunan tersebut memiliki sisi kemukjizatan Al-Qur'an dan balagah tingkat tinggi. [38] Muqaddimah kesembilan membahas kandungan makna Al-Qur'an. Muqadimmah kesepuluh membahas tentang kemukjizatan Al-Qur'an.

Setelah selesai memaparkan sepuluh muqaddimah di atas, baru kemudian Ibnu 'Āshūr memulai menafsirkan al-Qur'an. Ibnu 'Āshūr menafsirkan ayat-ayat dalam al-Qur'an secara mushafi. Dengan kata lain Ibnu 'Āshūr

---

[35] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 64.

[36] Pertama, menentang ahl al-kitab dan memberitahukan kepada mereka bahwa umat Islam bukanlah umat yang bodoh. Kedua, mengetahui kisah dan syariat yang berlaku pada umat terdahulu sebagai aturan untuk membuat syariat yang baru. Ketiga, mengetahui sebab akibat dari perbuatan yang dilakukan oleh umat terdahulu. Keempat, nasehat dari para Rasul terdahulu kepada umatnya. Kelima, kisah (dalam Al-Qur'an) merupakan sebuah bentuk gaya bahasa baru yang menarik perhatian dari pendengarnya, selain itu juga memantapkan pesan-pesan yang terkandung di dalamnya bagi pendengarnya. Hal ini merupakan salah satu bentuk kemukjizatan Al-Qur'an. Keenam, menambah pengetahuan, wawasan dan faedah dari adanya kisah tentang umat terdahulu. Ketujuh, membiasakan umat muslim untuk mengetahui luasnya ilmu dan keagungan umat terdahulu. Kedelapan, menumbuhkan semangat umat muslim. Kesembilan, mengetahui kekuatan dan kekuaasaan Allah. Kesepuluh, mengetahui dasar dan sejarah pensyari'atan suatu hokum. Lihat Ibnu 'Asyur juz 1 hlm. 65-67.

[37] Pertama, memantapkan hati. Kedua, merupakan salah satu sisi kebalagahan dari Al-Qur'an. Ketiga, umat muslim menaruh perhatian besar dengan adanya kisah Al-Qur'an, sehingga pesan-pesan yang terkandung dapa melekat dalam jiwa mereka. Keempat, memudahkan umat Islam dalam menghafal Al-Qur'an. Kelima, kisah-kisah dalam Al-Qur'an memiliki kesamaaan tetapi diungkapan dengan gaya bahasa berbeda. Lihat Ibnu 'Asyur juz 1 hlm. 68-69.

[38] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 1, hlm. 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menafsirkan ayat per ayat sesuai dengan urutan pada mushaf al-Qur'an yakni dimulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat al-Nās.

4. Corak dan Metode Penafsiran

Kitab tafsir yang ditulis oleh Ibnu 'Āshūr ini memiliki corak penafsiran *lughawi adābī ijtimā'ī* (bahasa, sastra dan sosial) ini terbukti dengan banyaknya perhatian Ibnu 'Āshūr terhadap ilmu balaghah dalam menafsirkan suatu ayat serta menonjolkan aspek kebahasaanya.. Selain itu kitab tafsir ini juga sangat terkenal sebagai kitab tafsir maqaṣidī, dengan kata lain pendekatan yang juga digunakan kitab tafsir ini adalah pendekatan *Maqaṣid al-Sharī'ah*.

Dalam penafsirannya Ibnu 'Āshūr menggunakan metode tahlili, yaitu menafsirkan Al-Qur'an secara keseluruhan dengan melihat seluruh aspek yang terkandung di dalamnya. Penafsirannya dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas. Berikut merupakan beberapa metode yang digunakan oleh Ibnu 'Āshūr dalam kitab tafsirnya.

a) Menyebutkan Nama Surat dan Menjelaskan Sebab Penamaan Surat

سورة الروم

هذه السورة تسمى سورة الروم كما في عهد النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه كما في حديث الترمذي عن ابن عبباس ونيار بن مكرم الأسلمي, وسيأتي قريبا في تفسير الآية الأولى من السورة. ووجه ذلك انه ورد فيها ذكر اسم الروم ولم يرد في غيرها من القرآن. [٣٩]

"Surat ini dinamakan surat al-Rum sesuai dengan masa Nabi dan sahabat, penamaan ini merujuk kepada hadis yang diriwayatkan oleh Tirmizi. Setiap membahas sebab penamaan sebuah surat, Ibnu 'Āshūr mencantumkan hadis, perkataan sahabat atau tabi'in sebagai rujukan."

b) Menjelaskan Urutan Turunnya Surat (*Tartīb al-Nuzūl*)

[39] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 21, hlm. 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وهي السورة السادسة والسبعون في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سوره " الطور " و قبل سورة " تبارك الذي بيده الملك " [٤٠]

Ibnu ‘Āshūr menjelaskan secara rinci tentang urut-urutan turunnya sebuah surat. Beliau menjelaskan surat yang turun sebelum dan sesudahnya.

c) Menjelaskan Asbabun Nuzūl

وفيما روي عن ابن عباس والحسن ما يقتضي أنّ هذه السورة نزلت في أول البعث, روي عن ابن عباس " كانت قريش تجلس لما نزل القرآن فتحدث فيما بينها فمنهم المصدق ومنهم المكذب به " فنزلت " عمّ يتسألون [٤١]

Setelah menjelaskan nama surat dan hal-hal yang berkaitan dengannya, Ibnu ‘Āshūr menjelaskan asbabun nuzul ayat-ayat yang memiliki asbabun nuzul. Beliau biasanya mengutip hadis Nabi atau penjelasan dari sahabat Nabi.

d) Menyebutkan jumlah ayat

سورة المؤمنون

وآياتها مائة وسبع عشرة في عدّ الجمهور. وعدها أهل الكوفة مائة وثمان عشرة [٤٢]

Sudah menjadi kebiasaan dari Ibnu ‘‘Āshūr, sebelum memulai menafsirkan ayat pertama, beliau menyebutkan jumlah ayat yang terdapat pada sebuah surat. Ibnu ‘‘Āshūr mengutip pendapat dari jumhur ulama ataupun membandingkannya dengan para ahli qira’at.

e) Menyebutkan sebuah surat tergolong makkiyyah atau madaniyyah dengan didasari riwayat dari sahabat Nabi

وهي مكية كلها عند الجمهورز وعن قتادة إلا آيتي " الم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا —إلى قوله — وبئس القرار "[٤٣]

---

[40] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 18, hlm. 6.
[41] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 30, hlm. 5.
[42] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 18, hlm. 5- 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibnu ‘Āshūr menjelaskan suatu surat itu tergolong makkiyah atau madaniyah, serta menyebutkan ayat mana saja dalam surat yang temasuk makkiyah dan termasuk madaniyyah. Sebelum mulai menafsirkan ayat pertama sebuah surat, Ibnu ‘‘Āshūr menjelaskan surat tersebut tergolong makkiyah atau madaniyyah. Penjelasan beliau merujuk kepada hadis nabi, sahabat, tabi’in ataupun penjelasan dari jumhur ulama.

f) Menyebutkan kandungan surat

اشتملت هذه السورة على وصف خوض المشركين في شأن القرآن وما جاء به مما يخالف معتقداتهم , ومن ذلك إثبات البعث , وسؤال بعضهم بعضا عن الرأي في وقوعه مستهزئين بالإخبار عن وقوعه [44]

Ibnu ‘Āshūr menjelaskan kandungan setiap surat sebelum memulai menafsirkan ayat pertamanya.

g) Mengumpulkan satu atau beberapa ayat kemudian menafsirkannya sepotong-potong

تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيرٌ ۝١

وفعل " تبارك " يدل على المبالغة في وفرة الخير , وهو في مقام الثناء يقتضي العموم بالقرينة , أي يفيد أن كل وفرة من الكمال ثابتة لله تعالى بحيث لا يتخلف نوع منها عن أن يكون صفة له تعالى. [45]

Terkadang Ibnu ‘Āshūr dalam tafsirnya mengambil satu kata dalam suatu ayat untuk dijelaskan makna dari kata tersebut dimulai dari kedudukannya.

h) Menafsirkan Suatu Ayat dengan Ayat yang Lain

ذَالِكَ أَن لَّمۡ يَكُنۡ رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ

---

[43] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 13, hlm. 178.
[44] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 30, hlm. 6.
[45] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 29, hlm. 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

والإهلاك : إعدام ذات الموجود وإماتةُ الحيّ . قال تعالى : (لِيَهْلِكَ من هلك عن بيّنة ويَحْيَى من حَيِيَ عن بيّنة ((الأنفال : ٤٢) فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحياؤها إعادةُ عُمرانها بالسكّان والبناء ، قال تعالى : (أنَّى يحيي هذه (أي القريةَ) الله بعد موتها ((البقرة : ٢٥٩) . وإهلاك النّاس : إبادتهم ، وإحياؤهم إبقاؤهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكّانها . لأنّ الإهلاك تعلّق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : و) اسأل القرية ((يوسف : ٨٢)) لصحّة الحقيقة هنا ، ولأنَّه يمنع منه قوله : (وأهلُها غافلون). ألا ترى إلى قوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً ((الإسراء : ١٦) فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : (ولقد أتَوْا على القرية التي أُمطرت مَطَر السَّوْء أفلم يكونوا يرونها ((الفرقان : ٤٠)[٤٦]

Disini Ibnu Ashur menafsirkan Q.S al-An'ām: 131 dengan Q.S al-Anfāl: 42

i) Menafsirkan dengan Menggunakan Hadith Nabi

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُواْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

وفي (الموطأ) من حديث زيد بن خالد الجهني : (أن رجلين اختصما إلى رسول الله (ﷺ) فقال أحدهما : يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله (يعني وهو يريد أن رسول الله يقضي له كما وقع التصريح في رواية الليث بن سعد في (البخاري) أن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله فقال : أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله) . وقال الآخر وهو أفقههما : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم (يريد لا تقض له علي فأذَنْ لي أن أبين) فقال رسول الله تكلم . .) الخ .[٤٧]

Ibnu Ashūr menafsirkan Q.S An-Nūr: 51 dengan penjelasan Nabi: bahwa dating dua orang yang bersumpah dan meminta untuk diberi ketetapan dengan kitab yang diturunkan Allah Swt., kemudian Nabi bersabda: katakanlah...

j) Menafsirkan dengan Perkataan Para Sahabat

يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِ أَبَداً إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

[46]Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 8, hlm. 82.
[47] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 18, hlm. 274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قال ابن العربي : قال هشام بن عمار : (سمعت مالكاً يقول : مَن سَبَّ أبا بكر وعمر أُدِّب ، ومَن سَبَّ عائشة قُتل لأن الله يقول : (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين (فمن سَبَّ عائشة فقد خالف القرآن ومن خالف القرآن قُتل) اه . يريد بالمخالفة إنكار ما جاء به القرآن نصاً وهو يرى أن المراد بالعود لمثله في قضية الإفك لأن الله برأها بنصوص لا تقبل التأويل ، وتواتر أنها نزلت في شأن عائشة . وذكر ابن العربي عن الشافعية أن ذلك ليس بكفر . وأما السب بغير ذلك فهو مساو لسبِّ غيرها من أصحاب النبي (ﷺ) [٤٨]

k) Menafsirkan dengan Perkataan Tabi'in

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْى يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

وعن قتادة : ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به في هذه الآية ، وليس من خلق كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدح فيه ، وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامّها [٤٩].

Dalam tafsir ini Ibnu Ashūr menjelaskan makna QS. An-Nahl: 90 dengan perkataan Qatadah yang merupakan Tabiin.

l) Menafsirkan dengan Kisah-Kisah

وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قُتِلَ أَصْحَابُ الاْخْدُودِ

وهذه قصة اختلف الرواة في تعيينها وفي تعيين المراد منها في هذه الآية .

والروايات كلها تقتضي أن المفتونين بالأخدود قوم اتبَعوا النصرانية في بلاد اليمن على أكثر الروايات ، أو في بلاد الحبشة على بعض الروايات ، وذُكرتْ فيها روايات متقاربة تختلف بالإجمال والتفصيل ، والترتيب ، والزيادة ، والتعيين وأصحّها ما رواه مسلم والترمذي عن صُهيب أن النبي (ﷺ) قصَّ هذه القصة على أصحابه . وليس فيما رُوي تصريح بأن النبي (ﷺ) ساقها تفسيراً لهذه الآية والترمذي ساق حديثها في تفسير سورة البروج .

[48] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 18, hlm. 183.
[49] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 14, hlm. 259.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وعن مقاتل كان الذين اتخذوا الأخاديد في ثلاث من البلاد بنجران ، وبالشام ، وبفارس ، أما الذي بالشام ف (انطانيوس) الرومي وأما الذي بفارس فهو (بختنصر) والذي بنجران فيوسف ذو نواس ولنذكر القصة التي أشار إليها القرآن تؤخذ من (سيرة ابن إسحاق) على أنها جرت في نجران من بلاد اليمن ، وأنه كان مَلِكٌ وهو ذو نواس له كاهن أو ساحر . وكان للساحر تلميذ اسمه عبد الله بن الثامر وكان يَجِد في طريقه إذا مشى إلى الكاهن صومعة فيها راهب كان يعبد الله على دين عيسى عليه السّلام ويقرأ الإنجيل اسمه (فَيْمِيُون) بفاء ، فتحتية ، فميم ، فتحتية (وضبط في الطبعة الأوروبية من (سيرة ابن إسحاق) التي يلوح أن أصلها المطبوعة عليه أصل صحيح ، بفتح فسكون فكسر فضم) قال السهيلي : ووقع للطبري بقاف عوض الفاء . وقد يحرف فيقال ميمون بميم في أوله وبتحتية واحدة ، أصله من غسان من الشام ثم سَاح فاستقر بنجران ، وكان منعزلاً عن الناس مختفياً في صومعته وظهرت لعبد الله في قومه كرامات . وكان كلما ظهرت له كرامة دعا من ظهرتْ لهم إلى أن يتبعوا النصرانية ، فكثر المتنصرون في نجران وبلغ ذلك المِلكَ ذانُواس وكان يهودياً وكان أهل نجران مشركين يعبدون نخلة طويلة ، فقتل الملك الغلامَ وقَتَل الراهب وأمر بأخاديد وجُمع فيها حَطب وأُشعلت ، وعُرض أهل نجران عليها فمن رجع عن التوحيد تركه ومن ثبت على الدين الحق قذفه في النار .

فكان أصحاب الأخدود ممن عُذِّب من أهللِ دين المسيحية في بلاد العرب . وقِصص الأخاديد كثيرة في التاريخ ، والتعذيب بالحرق طريقة قديمة ، ومنها : نار إبراهيم عليه السلام . وأما تحريق عَمرو بن هند مائةً من بني تميم وتلقيبُه بالمحرق فلا أعرف أن ذلك كان باتخاذ أخدود . وقال ابن عطية : رأيت في بعض الكتب أن أصحاب الأخدود هو مُحرق وآله الذي حَرق من بني تميم مائةً .[50]

Ibnu Ashur menafsiri kata aṣḥābu al-ukhdūd dalam sura al-Burūj dengan kaum Nasrani yang ada di Yaman, menurut kisah lain adalah bangsa Habsyi.

m) Menafsirkan dengan Menggunakan Nasikh dan Mansukh

ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٣

[50] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 30, hlm. 241-242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قال المفسرون على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها فسقط وجوب تقديم الصدقة لمن يريد مناجاة الرسول (ﷺ) وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية .[٥١]

Menurut Ibnu AShur, ayat ini menasakh ayat sebelumnya, yang kemudian menjadi "jika ingin bertemu Rasul, maka ia harus bersedekah dulu".

n) Menafsirkan dengan Qira'at

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى * وَثَمُودَ فَما أَبْقى * وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغى

وقرأ الجمهور وثموداً بالتنوين على إطلاق اسم جد القبيلة عليها . وقرأه عاصم وحمزة بدون تنوين على إرادة اسم القبيلة[٥٢]

Dalam beberapa penafsiran, ibnu Ashūr menafsirkan ayat Alquuran dengan perbedaan qiraat seperti yang terlampir diatas.

o) Menafsirkan dengan Taurat dan Injil

وَإِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِين

ويصح اعتبار (أحمد) تفضيلاً حقيقياً في كلام عيسى عليه السّلام ، أي مسماه أحمد مني ، أي أفضل ، أي في رسالته وشريعته . وعبارات الإنجيل تشعر بهذا التفضيل ، ففي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر (وأنا أطلب من الأب) (أي من ربنا) فيعطيكم (فارقليط) آخر ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه . ثم قال : وأما الفارقليط الروح القدس الذي سيرسله الأب (الله) باسمي فهو يعلِّمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم) ، أي في جملة ما يعلِّمكم أن يذكركم بكل ما قلته لكم . وهذا يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعة المعبر عنها بقول الإنجيل (ليثبت معكم إلى الأبد) وبفضيلة عموم شرعه للأحكام المعبر عنه بقوله : (يعلمكم كل شيء).[٥٣]

---

[51] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ٢٨, hlm. ٤٦.
[52] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ٢٧, hlm. ١٥٤.
[53] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 2٨, hlm. ١٨٤.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kadang, Ibnu AShur juga menafsiri Alquran dengan Injil. Misalnya seperti komentar Nabi Isa dalam kitab Injil tentang nama Ahmad yang menurutnyaAhmad memiliki keutamaan yang lebih besar dari dirinya, baik dalam kerasulan ataupun dalam syariatnya.

p) Menafsirkan dengan Sya'ir

الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

والعرب لم تكن تخص لفظ الرب به تعالى لا مطلقاً ولا مقيداً لما علمت من وزنه واشتقاقه . قال الحرث بن حلزة :

وهُوَ الرب والشهيدُ على يو # م الحِيارَيْن والبلاء بلاء

يعني عَمْرو بن هند . وقال النابغة في النعمان بن الحارث :

تَخُبُّ إلى النعمان حتى تناله # فِدًى لك من ربَ طرِيفي وتالدي

وقال في النعمان بن المنذر حين مرض :

ورَبٌّ عليه الله أحسن صنعه # وكان له على البرية ناصرا

وقال صاحب (الكشاف) ومن تابعه : إنه لم يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً أو لم يأتوا على ذلك بسند وقد رأيتَ أن الاستعمال بخلافه ، أما إطلاقه على كل من آلهتهم فلا مرية فيه كما قال غاوي بن ظالم أو عباس بن مرداس :

أَرَبٌّ يبولُ الثُّعْلُبَانُ برأْسِه # لقد هان من بالت عليه الثعالبُ

وسموا العزى الرَّبة . وجمْعه على أرباب أدل دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى ؟ وأما إطلاقه مضافاً أو متعلقاً بخاص فظاهر وروده بكثرة نحو رب الدار ورب الفرس ورب بني فلان .[٥٤]

Disini Ibnu Ashur menafsirkan kata "rabb" dalam ayat "Al-ḥamdu lillāhi rabbi al-'ālamīn" dengan syair-syair arab yang dalam maknanya.

q) Menafsirkan dengan Kajian Kebahasaan

[54] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ١, hlm. ١٦٧.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ٱلۡحَآقَّةُ ١

الخاقة صيغة فاعل من : حق الشيء , إذا ثبت وقوعه , والهاء فيها لا تخلو عن أن تكون هاء تأنيث فتكون الحاقة وصفا لموصوف مقدر مؤنث اللفظ , أو أن يكون هاء مصدر على وزن فاعلة مثل الكاذبة للكذب , والخاطمة للختم ..... وأصلها تاء المرة , ولكنها لما أريد المصدر قطع النظر عن المرة مثل كثير من المصادر التي لى وزن فَعْلة غير مارد به المرة مثل قولهم ضَرْبة لاَزبِ . فالحاقة إذن بمعنى الحق كما يقال " من حاقٍّ كذا " , أي من حقه. [55]

Penafsiran Ibnu ‘‘Āshūr pada ayat pertama surat al-Hāqqah menjelaskan panjang lebar tentang lafaz al-haqqah. Kata al-ḥāqqah berkedudukan sebagai fa’il. Kemudian beliau menjelaskan makna al-ḥāqqah secara bahasa dan istilahnya.

r) Menafsirkan dengan Ilmu Balaghah

قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

قال الشيخ في (دلائل الإعجاز) ومن شأن إنَّ إذا جاءت على هذا الوجه (أي أن تقع إثر كلام وتكون لمجرد الاهتمام) أن تغني غناء الفاء العاطفة (مثلاً) وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً فأنت ترى الكلام بها مقطوعاً موصولاً ، وأنشد قول بشار :

بَكِّرا صاحبيَّ قبلَ الهجير # إنَّ ذاك النجاح في التبكير

وقول بعض العرب :

فغنِّها وهي لك الفِداء # إنَّ غِناء الإبل الحُدَاء

فإنهما استغنيا بذكر إنَّ عن الفاء ، وإن خلفاً الأحمر لما سأل بشاراً لماذا لم يقل : (بكرا فالنجاح في التبكير) أجابه بشار بأنه أتى بها عربية بدوية ولو قال : (فالنجاح) لصارت من كلام المولدين (أي أجابه جواباً أحاله فيه على الذوق) وقد بين الشيخ عبد القاهر سبَبه . وقال الشيخ في موضع آخر ألا

[55] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 29, hlm. 111-112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ترى أن الغرض من قوله : (إن ذاك النجاح في التبكير) أن يبيِّن المعنى في قوله لصاحبيه (بكرا) وأن يحتج لنفسه في الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة منه)[٥٦]

Ibnu Ashur menafsiri ayat diatas dengan balaghah, yakni menetapkan ayat tersebut sebagai I'jāz. yakni bahwa dalam ayat itu Allah berusaha menampakkan kelemahan malaikat yang posisinya sama-sama sebagai makhluk Allah.

s) Menafsirkan dengan Pendapat Fuqaha'

وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَمَقْتاً وَساءَ سَبِيلًا

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأة هل تحرم على ابنه أو على أبيه . فالذي ذهب إليه مالك في (الموطأ) ، والشافعي : أنّ الزنى لا ينشر الحرمة ، وهذا الذي حكاه الشيخ أبو مُحَمَّد بن أبي زيد في (الرسالة) ، ويُروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس ، وهو قول الزهري ، وربيعة ، والليث . وقال أبو حنيفة ، وابن الماجشون من أصحاب مالك : الزنى ينشر الحرمة . قال ابن الماجشون : مات مالك على هذا . وهو قول الأوزاعي والثوري . وقال ابن المواز : هُو مكروه ، ووقع في المدوّنة (يفارقها) فحمله الأكثر على الوجوب . وتأوّله بعضهم على الكراهة . وهذه المسألة جرت فيها مناظرة بين الشافعي ومُحَمَّد بن الحسن أشار إليها الجصّاص في أحكامه ، والفخرُ في مفاتيح الغيب ، وهي طويلة .[٥٧]

Dalam tafsir ini Ibnu Ashūr menampilkan perbedaan pendapat ulama fiqh tentang larangan mengumpuli istri bapak seorang putra.

t) Menafsirkan dengan Pendapat Filosof

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ

وقد بين أبو علي ابن سينا حقيقة الفطرة في كتابه النجاة (فقال : (ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة ،

---

[56] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ١, hlm. ٤١٤.
[57] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ٤, hlm. ٢٩٠.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ولكنه شاهَدَ المحسوسات وأخذ منها الحالات ، ثم يَعرضَ على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة ، وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً ، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة ، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات بل هي مبادىء للمحسوسات . فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديقَ بها : إما شهادة الكل مثل : أنَّ العدل جميل ، وإما شهادة الأكثر ؛ وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم . وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات مما يقع التصديق بها في الفطرة فما كان من الذائعات ليس بأوَّلي عقلي ولا وهَمِيّ فإنها غير فطرية ، ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة مستمرة عليها منذ الصبا وربما دعا إليها محبة التسالم والاصطناع المضطر إليهما الإنسان ، أو شيء من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس أو الاستقراءُ الكثير ، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقاً صِرفاً فلا يُفْطَن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق[٥٨]

Dalam tafsir ini Ibnu AShur menafsirkan Q.S Ar-rūm: 30 dengan perkataan Ibnu Sina (sorang filsuf) yang mengatakan bahwa fitrah adalah “Jika manusia yang berakal melakukan sesuatu tidak berdasar nalar atau mengikuti mazhab ataupun lingkungannya, namun dia harus merasakan sendiri (apa yang harus dilakukan) kemudian melakukan hal yang dirasakan tsb.

u) Menafsirkan dengan Ilmu Tasawwuf

قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

وقال أبو حامد الغزالي في (المقصد الأسنى) : الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء ، فأفضل العلوم العلم بالله وأجل الأشياء هو الله وقد سبق أنه لا يعرفه كنه معرفته غيره وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم فهو الحكيم الحق لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي القديم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق إليها خفاء ، ولا شبهة ولا يتصور ذلك إلا في علم الله[٥٩]

[58] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ٢١, hlm. ٩٠.
[59] Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz ١, hlm. ٤١٦.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam tasfsir ini Ibnu Ashur mengutip perkataan al-Ghazali bahwa "Al-Ḥakīm adalah pemilik hikmah, sedangkan hikmah adalah perumpamaan dari ma'rifat".

v) Menyebutkan perbedaan penafsiran antar mufasir

فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ٢

وقال الجمهور : العاصفات : الرياح ولم يحك الطبري فيه مخالفا , وقال القرطبي : قيل العاصفات : الملائكة [٦٠]

Dalam penafsirannya, Ibnu Ashūr banyak mengutip perbedaan penafsiran antar mufassir.

[60] Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Juz 29, hlm. 419-420.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PENDEKATAN TAFSIR *MAQĀṢIDY* IBN 'ASHŪR ATAS AYAT-AYAT *HIFẒU AL-'AQL*

A. Pendekatan Tafsir Maqasidi menurut Ibn Ashur

1. *Maqasid Shari'ah* menurut Tahir Ibn Ashur

Ibnu Ashur adalah sorang tokoh pemikir maqaṣid shari'ah penerus Al-Shatiby sang pionir konsep maqasid shari'ah. Dalam menjelaskan maqasid ini, setidaknya ada beberapa makna yang satu makna dengan maqaṣid yaitu; ma'āni, ḥikam, awṣaf, dan tujuan umum. Dalam penjelasannya dia mengatakan:

هي المعانى والحكم الملحوظة للشارع في جميع احوال التشريع او معظمها بحيث لا تختص بنوع خاص من احكام الشريعة : فيدخل في هذه اوصاف الشريعة و غايتها العامة

> Ma'ani dan Hikam yang dikehendaki oleh al-Syari' (Allah) di seluruh ahwal pembentukan syari'at, tidak terbatas pada jenis hokum syari'at saja; dengan demikian awṣaf syari'at dan tujuan syariat yang umum juga termasuk dalam pengertian ini.[1]

Ḥikam adalah jamak dari kata ḥikmah yang secara bahasa bermakna pengetahuan tentang yang terbaik dari segala sesuatu juga dengan cara yang terbaik pula.[2] Di kalangan *fuqāha'* (ahli-ahli fiqh), istilah ini dikehendaki sebagai tujuan hukum Allah yang diharapkan dengan adanya hukum tersebut terwujudlah maslahah, selain itu istilah ini dimaksudkan untuk menjauhi mafsadat yang dilarang oleh Allah. Selain itu, hikmah juga digunakan sebagai relevansi illat

---

[1] Syaikh Muhammad Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid Sharīah al-Islāmiyyah* (Jordan: Daru al-Nafais, 2001), 251

[2] Ibnu Manẓur, *Lisanul arab* j XXI (Kairo :Dāru al-Ma'ārif, 1119), 140

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum dengan hukum. Misal, illat meng-qasar shalat adalah untuk meringankan kesulitan saat perjalanan.[3]

Awṣaf adalah jamak dari kata *waṣf* yang secara bahasa bermakna indah. [4] Dengan demikian *awṣāfu al-sharī'ah* adalah sifat-sifat khas yang menunjukkan keindahan syariat. Dijadikannya *awṣaf* sebagai bagian dari unsur *maqāṣid al-sharī'ah* semakin menguatkan Ibn 'Āshūr dalam mengartikan ma'āni.

Sedangkan untuk makna shari'ah, Ibn 'Āshūr tidak membahasnya secara komprehensif, dia hanya mempersempit batasan syari'ah untuk hukum-hukum yang mengatur perilaku manusia dalam muamalah atau sosial mereka saja, sedangkan hukum-hukum ibadah menurut Ibn 'Āshūr lebih tepat disebut dinayah saja. Dia menyatakan;

فمصطلاحي اذا أطلقت لفظ التشريع اني اريد به ما هو قانون للأمة, ولا اريد به مطلق الشيئ المشروع, فالمندوب والمكروه ليس بمرادين لي, كما أرى أن احكام العبادات جديرة بأن تسمى بالدنايات

> Peristilahan yang saya pakai, jika saya menyebut tashrī' maka yang saya maksud adalah undang-undang/etika kemasyarakatan, bukan hal-hal yang di shari'atkan. Oleh karena itu, mandūb dan makruh tidak termasuk dalam maksud tashri', sebagaimana saya juga berpandangan bahwa hukum-hukum ibadat lebih tepat dinamakan dinayah.

Dengan pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa Ibn 'Āshūr memberikan sebuah penjelasan tentang pengertian *Maqasid Shari'ah* yakni nilai-nilai dan prisnsip-prinsip dasar yang melandasi hukum-hukum syariat yang mengatur hubungan manusia dengan manusia, dengan tujuan mewujudkan

---

[3] Yusuf Muhammad Al-Badawi, *Maqāṣid Sharī'ah 'inda ibn Taymiyyah* (Riyadh: Daru al-Suma'i li al-nashr wa al-tauzi', 2009), 55-56
[4] Ibnu Manẓur, *Lisanul arab* j XXI…, 356

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemaslahatan-kemaslahatan yang dapat dicapai dengan cara menjalankan hukum-hukum syariat tersebut.

Ibn Ashur membangun Ilmu Ushul fiqh dengan menitikberatkan pada hal yang bersifat *qath'i*, yaitu *maqāṣidu al-sharī'āh*. *Maqāṣidu al-sharī'āh* bersifat *qath'i* dimana tujuan tersebut bersifat pasti jika dihadapkan dengan berbagai bentuk teks. Ibnu 'Āshūr menegakkan *maqāṣid* tidak semata-mata dalam ilmu yang berdiri sendiri tanpa sebuah pondasi. Artinya, ibn 'Āshūr membentuk disiplin ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* di dasarkan dalam tiga unsur penting: tujuan (*hadfu al-ilmi al-maqassid*), sasaran (*mauḍū' al-ilmi al-maqāṣid*), metode ilmu maqasid (*manhajiyah ilmi al-maqasid*).[5]

Terdapat beberapa konsep yang di usung oleh Ibn 'Āshūr dalam hal *Maqāṣid al-Sharī'ah* ini, diantaranya: *Pertama*, konsep Fitrah, yakni menurutnya, segala sesuatu yang Allah hukum kan pada manusia mengandung kesadaran fitrah dalam diri manusia, bahwa Allah tidak mungkin menurunkan hukum yang tidak sesuai dengan fitrah manusia.[6] Fitrah manusia adalah diciptakan dalam keadaan beriman, manusia diciptakan memiliki naluri agama, jadi jika ada orang yang tidak memiliki agama tauhid, maka hal tersebut tidaklah wajar. Menurut Ibn 'Āshūr, Fitrah bersifat *jasadi* dan '*aqli*, dimana mukallaf mampu melaksanakan beban tersebut. Dengan kata lain, seperangkat aturan yang diberlakukan oleh Allah sejak awal penciptaan manusia, seperti *ẓahir* dan *baṭin*.

---

[5] Syaikh Muhammad Ṭāhir Ibn Ashūr, *Maqāṣid Sharīah al-Islāmiyyah*…, 3
[6] Abdul Majid al-Najjar, *Maqasid al-Syariah bi Ab'adin Jadidah* (Beirut: Daru al-Islami, 2008), cet 2, 88

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Misal, penglihatan, rasa dan lain sebagainya. Maka jika penglihatan, penciuman, perasa, tidak digunakan sebagaimana mestinya, hal tersebut telah menyalahi fitrah manusia. Sedangkan batin lebih bersifat *aqli*, yakni manusia diciptakan dengan sejumlah kaidah-kaidah aplikatif dalam penggunaan akal. Karena pada dasarnya, manusia bisa membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Menurut Ibn Ashur, Islam sebagai agama fitrah memiliki fitrah '*aqli* dimana manusia sejak penciptaan telah mempercayai segala bentuk atribut yang ditawarkan Islam.[7]

Fitrah memiliki peran kuat yang memunculkan prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* lainnya, baik maqasid umum dan maqasid khusus. Fitrah dipertimbangkan sebagai cara untuk menarik kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Fitrah ini juga sebagai tolak ukur menegakkan perbuatan bagi mukallaf. Artinya, apa saja yang mengantarkan pada kerusakan maka dinggap haram.

Kedua, adalah konsep maslahah. Menurut Ibn 'Āshūr, Islam datang untuk kemaslahatan manusia pada waktu sekarang dan kelak. Menurutnya, kemaslahatan yang berlaku umum atau individu, baik bersifat universal (kemaslahatan yang bersifat murni) maupun bersifat mayoritas (kemaslahatan yang lebih unggul menurut umum). Tujuan maslahah adalah untuk keseluruhan manusia attau sekelompok manusia. Menurut Ibn 'Ashūr, maslahah terbagi

[7] Syaikh Muhammad Ṭāhir Ibn Ashūr, *Maqāṣid Sharīah al-Islāmiyyah*…, 55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi tiga macam, yakni maslahah *ḍarūriyyah* (Keniscayaan), *maṣlaḥah ḥājiyah*(Kebutuhan), dan *maṣlaḥah taḥsīniyah*(Pelengkap).

Ketiga, adalah konsep *Ta'līlu al-Aḥkām.* Tardapat Kelompok pro dan kontra dalam konsep ini. Kelompok yang setuju dengan konsep ini adalah wilayah fiqh dan usul fiqh, sedangkan yang menolak dalam wilayah ilmu kalam. Ibnu 'Ashūr adalah salah satu ulama usul fiqh yang pro dengan konsep ini, dan dia menggunakan ayat *lā yus'alu 'an mā yaf'alu wa hum yus'alūn*. Menurut Ibn 'Ashūr, ayat tersebut merupakan ayat yang menetapkan tauhid dan menghindari syirik yang disebutkan dalam kalimat *lā yus'alu 'an mā yaf'alu wa hum yus'alūn* yang dimaksud pertanyaan dalam ayat ini adalah pertanyaan muhasabah.[8]

2. Pendekatan Tafsir *Maqāṣidi* Menurut Ibn Ashur

Metode *maqāṣidi* berawal dari pengembangan dalam tradisi hukum Islam. Di awal perkembangannya, banyak sarjana yang telah menggunakan pendekatan ini dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, semisal Rashid Ridha (w. 1354H/1935 M), al-Tahir Ibn Ashur (w. 1325 H/1907 M), Mohammad al-Ghazaly (w. 1416 H/1996 M), Yusuf al-Qardhawi (1345/1926-), Taha al-Alwani (1354/1935-), dll. Penggunaan pendekatan *maqasidi* bagi mereka mungkin karena pendekatan ini memiliki signifikansi dalam keilmuan tafsir. Pendekatan maqasidi ini termasuk

[8] Ismail al-Hasani, *Nazariyah al-Maqasid Inda al-Imam al-Tahir Ibn Asyur*,(TT) 312

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ranah hermeneutika fiqh yang kemudian berkembang menjadi sebuah pendekatan dalam ilmu tafsir.[9]

Tafsir maqasidi memiliki tujuan sama dengan tujuan tafsir-tafsir sebelumnya yakni menjadikan Alquran tetap pada tujuan awal yakni *ṣāliḥun li kulli zamān wa al-makān* (baik untuk segala keadaan dan waktu) mengingat Alquran sendiri bersifat universal dan tidak mungkin tanpa pendekatan-pendekatan tertentu Alquran dapat dipahami dan diterapkan bagi seluruh umat muslim di dunia.

Bisa jadi, tafsir *maqāṣidi* adalah juga bagian tafsir-tafsir bersifat kontekstual yang sudah di pelopori oleh ulama-ulama tafsir lain misalnya, Fazlurrahman, Syahrur, Rashid Ridha, dan lain sebagainya, dimana mereka semua berusaha menarik pesan Alquran melalui pendekatan-pendekatan tertentu. Namun terlepas dari itu semua, tafsir *maqāṣidi* agaknya berusaha mempresentasikan pendekatannya tersebut dengan cara yang mandiri dan berbeda dari sebelumnya dan ini mengindikasikan bahwa tafsir ini merupakan penafsiran dengan pendekatan baru.

Selain hal tersebut, *asbābu al-nuzul* merupakan rangkaian metode yang terdapat dalam pendekatan *maqāṣidi*. Hal ini berangkat dari dua kaidah populer yang sering didengar dalam kajian *asbābu al-nuzūl* dengan *al-ibrah bi umūmi al-*

[9]Kusmana, "Paradigma Alquran: Model Analisis Tafsir Maqasidi dalam Pemikiran Kuntowijoyo" Afkaruna, Jakarta, 2015, 2-4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lafẓi lā bi khuṣūṣi al-sababi dan *al-ibrah bi khuṣūṣI al-sababi la bi umūmi al-lafẓI,* kaidah ini kemudian berkembang menjadi *al-ibrah bi maqāṣidi al-sharī'ah.*

B. Aplikasi Pendekatan Tafsir Maqāṣidi Ibn Ashur terhadap ayat-ayat *Ḥifẓ al-'Aql*

Setidaknya ada dua upaya untuk menerapkan *ḥifẓ al-'aql*, pertama dari segi menjaga kelestarian akal kedua adalah dari segi mencegah kerusakan akal. Berikut akan disebutkan contoh penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan aspek *hifz al-aql* dari dua sisi tersebut;

1. Menjaga Kelestarian akal

a) Q.S. Az-Zumar: 9

أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾

(apakah kamu Hai orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada (azab) akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.

Sebelum memulai pada penjelasan lain dalam kitabnya, Ibn 'Āshūr menjelaskan bahwa kata *ya'lamūn* dalam ayat ini tidak memiliki maf'ul/fiil lazim (fiil yang tidak butuh kepada maf'ul). Ini menunjukkan bahwa makna yang dimaksud dalam ayat ini adalah sifat yang melekat pada diri manusia yakni "berilmu" dan bukan bermakna "mengetahui-pada". Sedang juga kata *ya'lamūn* diikuti lafaz *innamā yatadhakkaru ulū al-albāb* yang bermakna ahlu al-aql (orang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berakal), sedang *ahlu al-uqūl* adalah sinonim dari kata *al-'ilm*.[10] Ibnu Ashur juga menyebutkan dalam tafsirnya tentang ketidak setaraan seorang yang berilmu dan orang yang tidak berilmu. Dalam hal ini Ibnu Ashur menggunakan pertanyaan yang bermakna pernyataan (Penjelasan ini dijelaskan dalam ilmu balaghah dan bukan dalam konsentrasi penelitian ini).

Ibn Ashur juga menafsirkan ayat ini bahwa *ahlu al-'ilm*(orang yang berilmu) adalah *ahlu al-iman*[11] sebagaimana firman Allah;

,إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ [فاطر: ٢٨]

Sedangkan *ahlu al-jahl*(orang bodoh/tidak berilmu) adalah *ahlu al-shirk* (orang yang syirik)[12], sebagaimana perumpamaan yang Allah berikan yang senada dengan penjelasan ini adalah;

قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ [الزمر: ٦٤]

Oleh karenanya, disebutkan bahwa iman adalah saudara ilmu, keduanya adalah cahaya dan kebenaran yang hakiki, sedangkan kufr adalah saudara kesesatan dan hal tersebut adalah kegelapan serta kebatilan yang sangat besar.[13] Penafsiran seperti ini makin memperjelas tentang pertimbangan Ibnu Ashur terhadap perbedaan seorang yang berilmu dan orang yang tidak berilmu bahwa ilmu dapat membawa maslahah bagi manusia. Dengan ilmu, seseorang dapat menjaga fitrah keimanannya, yang mana fitrah keimanan adalah salah satu

---

[10]al-Ṭāhir Ibnu 'Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah, tt), juz 23, 349
[11] *Ibid*, 349
[12] *Ibid,* 349
[13] *Ibid,* 349

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagian dari pertimbangan maslahah yang terkonsep dalam kajian *maqāṣid shari'ah* Ibn 'Āshūr.

Ibn Ashur juga menjelaskan bahwa kedudukan seseorang yang berilmu dia akan mempertimbangkan segala perbuatannya dengan bekal keilmuan yang dimiliki, berbeda dengan orang yang tidak berilmu yang akan melakukan sesuatu dengan tanpa berpikir secara mendalam. Seperti di contohkan seseorang yang berangan-angan menjadikan batu sebagai Tuhan mereka serta memposisikan kedudukan kufr sama dengan posisi syukr.[14] Dalam hal ini Ibn Ashur berusaha menjelaskan pendekatan *maqāṣidinya* dengan cara menjelaskan bagaimana seorang yang berakal dan berilmu akan menggunakan akal dan ilmunya dalam kebajikan serta menjaga keimanan dalam keyakinan agamanya dengan mendalam.

Setidaknya ada enam tingkatan yang akan membandingkan orang yang alim dan orang yang bodoh dengan, diantaranya adalah; *Maqām Pertama,* Sikap mendapat petunjuk terhadap sesuatu yang ingin dicapai, ini adalah maqam amal (perbuatan).[15] Seorang yang berilmu akan mencapai tujuannya dan akan mendapat petunjuk dan mendapat capaiannya dengan mudah. Sedang seseorang yang tidak berilmu akan melakukan sesuatu untuk mencapai tujuannya dengan putus asa terlebih dahulu, jika dia tertimpa musibah, dia hanya akan berangan-angan mencapai tujuannya, sebagaimana yang diumpamakan Allah dalam Q.S. An-Nur;39 :

---

[14] *Ibid*, 349
[15] *Ibid*, 350

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً

Oleh Sebab itu diumpamakanlah ilmu dengan cahaya dan kebodohan dengan kegelapan. Ḍarūriyyāt yang terkandung dalam pemahaman penafsiraan ini adalah tingkatan ḍarūriyyāt ḥājiyah yang mana ilmu berkedudukan sebagai kebutuhan yang harus ada dalam setiap langkah ataupun keputusan yang akan diambil seseorang dalam kehidupannya. Tanpa ilmu, seseorang tidak akan mudah mencapai keinginannya.

Maqām Kedua, adalah maqam keselamatan dari kesalahan dan kehinaan. Seseorang yang berilmu ilmunya selalu akan menjaga dia dari hal-hal kesalahan dan kehinaan. Sedangkan orang yang bodoh juga ingin selamat, tapi dia malah terjatuh dalam hal yang menyebabkan kerusakan. Karena kesalahan tersebut, terkadang bisa menyebabkan seseorang jatuh dalam kerusakan ketika mencari keberuntungan. Sebagaimana yang Allah umpamakan dalam Q.S Al-Baqarah; 16: Seorang yang bodoh diumpamakan dengan seorang pedagang yang keluar dari rumhnya untuk mencari keuntungan namun tidak memperhitungkan kerugian hingga yang ia dapatkan hanyalah kehancuran.[16] Maka dari itu seseorang yang berilmu akan mudah mendapatkan apa yang dikehendaki tanpa terjerumus dalam kehancuran. Disini seseorang yang tanpa ilmu juga akan merugikan dirinya dalam hal harta. *Ḍarūriyyat* yang terkandung dalam penafsiran ini adalah *ḍarūriyyat al-māl* yang berada pada tingkat *ḍarūriyyat al-ḥājiyah.*

[16] *Ibid*, 350

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maqām Ketiga adalah maqam suka keterbukaan. Seseorang yang berilmu memiliki keistimewaan dibukakan hakikat kebenaran dalam suatu hal, berbeda dengan seorang yang bodoh, dia akan mengalami kebingungan terhadap hal apa yang harus dia ambil dan hal apa yang harus di tinggalkan, seperti perumpamaan Allah terhadap orang-orang bodoh dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 20[17]:

كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا...

Tak henti-hentinya Allah mengiztimewakan orang yang berilmu. Dari penafsiran Ibnu ‘Āshūr ini dapat diambil kesimpulan bahwa terdapat banyak maslahah yang terkandung dalam anjuran memiliki ilmu yang memadai. Anjuran ini tidaklah lain untuk menyelamatkan manusia dari kesesatan yang hakiki.

Maqām Keempat adalah maqam kecukupan. Seorang yang berimu akan semakin tidak membutuhkan manusia lain dalam hal dunia juga akhiraatnya.[18]Allah adalah sebaik-baiknya tempat bersandar dan tiadalah manusia menjadi pengharapan semu yang tidak mampu memenuhi setiap kebutuhan sesama manusia lainnya. Pertimbangan maslahah dalam hal ini sangatlah jelas agar manusia tidak hanya berharap pada sesama manusia, namun tetap bergantung seutuhnya pada Allah semata.

Maqām Kelima adalah maqam kesukaan terhadap ma’rifat. Fahkruddin al-Razi menyampaikan bahwa kelezatan ma’rifat tidaklah lain kelezatan yang

[17] *Ibid*, 350
[18] *Ibid*, 350

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tiada tandingannya. Sebagaimana yang Allah umpamakan dengan keteduhan yang disampaikan dalam Q.S. Faṭir[19];

وَما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُماتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ

Sesungguhnya duduk bersantai ditempat yang teduh adalah kenyamanan bagi negri yang panas. Ḍarūriyyāt yang terkandung dalam pendekatan ini adalah darūriyyāt al-dīn. disini terlihat jelas bahwa penjagaan akal dari segi memelihara kelestariannya dengan anjuran memiliki ilmu cukuplah mencakup maslahah yang sangat luas sekali. Degan terus menjalankan anjuran mencaril ilmu, seseorang dapat menjaga keseluruhan *ḍarūriyyāt al-khams*. Itulah mengapa penjagaan akal sangatlah penting untuk diterapkan terlebih dahulu. *Maqām Keenam* adalah maqam manfaat sepanjang umur.[20] Seorang yang berilmu adalah sumber dari bimbingan/arahan.

Allah telah banyak menyebutkan ayat-ayat yang menganjurkan manusia untuk senantiasa menjaga kelestarian akal sebagaimana ayat-ayat yang telah disebutkan diatas. Ilmu memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia, oleh sebab itu, manusia dianjurkan untuk terus menuntut ilmu hingga habis masa hidupnya. Sebab dengan ilmu, manusia akan menjadi insane yang terawat akalnya, dan orang yang terawat akalnya akan diberi kemudahan dalam berbagai hal sebagaimana apa yang telah dijelaskan Ibn ‘Āshūr dalam beberapa maqam antara orang bodoh dan orang yang berilmu. Seperti, seseorang yang berilmu dia akan mempertimbangkan segala perbuatannya dengan bejal keilmuan yang

[19] *Ibid*, 350
[20] *Ibid*, 350

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimiliki, berbeda dengan orang yang tidak berilmu yang akan melakukan sesuatu dengan tanpa berpikir secara mendalam. Seperti di contohkan seseorang yang berangan-angan menjadikan batu sebagai Tuhan mereka serta memposisikan kedudukan kufr sama dengan posisi syukr.

Menurut Ibn ‘Āshūr, ilmu disamakan dengan cahaya, orang yang berilmu akan mendapat cahayaa dan terhindar dari kesesatan sebab terangnya ilmu akan menuntun manusia ke jalan yang benar. Keberadaan ilmu dapat mencegah manusia kehilangan kendali akan dirinya, dia lantas akan berpikir dan menyusun konsep apa yang harus dia kerjakan di hari kemudian.

b) QS. Al-Isra’: 36

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

> Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.

Bagian ini mencakup banyak hal, diantaranya adalah kebiasaan orang-orang Jahiliyah dalam mengecam nasab seseorang. Mereka sering menuduh seorang perempuan telah berhubungan badan dengan laki-laki yang bukan suaminya. Mereka juga terbiasa menuduh bapak dari seorang anak dengan dugaan tak terbukti, mereka menduga-duga ayah dari seorang anak melihat dari kemiripannya dengan sseorang yang bukan ayahnya, kerap kali mereka juga melihat seorang anak dari warna kulitnya yang tidak sama dengaan warna kulit ayah dan ibunya. Mereka pun mengecam nasab seseorang dengan sesuka hati.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini turun sebab dalam satu riwayat disebutkan, seorang A'raby datang kepada Nabi seraya berkata: "Istriku melahirkan anak yang berkulit hitam" (seseorang tersebut bermaksud tidak mengakui puteranya) Kemudian Nabi bersabda : "Apakah kau punya seekor unta?", dia menjawab "Iya". Kemudian Nabi bertanya lagi: "apa warnanya?". Seorang A'raby itu menjawab "Merah". Nabi bertanya lagi: "apakah ada diantaranya lagi yang berwarna hitam?", pria itu menjawab "Iya (benar)", kemudian Nabi bertanya lagi "Bagaimana bisa seperti itu?", pria itu menjawab lagi "Barangkali pengaruh keturunan". Kemudian Nabi menjawab lagi: "begitulah puteramu, mungkin pengaruh keturunan (juga)". Kemudian Nabi melarang untuk tidak mengakui anak tersebut. Ini adalah kebiasaan orang-rang Jahiliyah, kemudian Allah melarang kebiasaan yang seperti itu dengan menurunkan ayat ini.[21]

Hal ini termasuk akhlak yang agung, ayat ini mengajarkan pada ummat dimana seseorang tidaklah boleh menyamakan antara Hal yang pasti/ada ilmunya, dengan hal yang masih menjadi prasangka, atau bahkan hal yang masih diragukan. Disinilah terdapat kesimpulan bahwa ilmu pengetahuan sangatlah penting untuk menentukan nasab seseorang. Tidak hanya dengan prasangka tanpa bukti lantas seseorang mengecam si fulan adalah bukan keturunan Fulan. Ḍarūriyyat yang terkandung dalam tafsir ini adalah *ḍarūriyyāt tahsīniyyah*, yakni ḍarūriyyat pelengkap. Tafsir ini berbicara tentang akhlak seseorang yang menuduhkan apa yang tidak terbukti kebenarannya, hal ini tidak baik dan tidak

[21]al-Ṭāhir Ibnu 'Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah, tt), juz 15, 100-101

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dianjurkan dalam agama Islam. Agama Islam adalah agama yang menjunjung tinggi etika. Maka, ayat diatas menjelaskan bagaimana seseorang jangan pernah menggantungkan suatu permasalahan pada seseorang yang tidak memiliki keilmuan dalam bidang pertanyaan tersebut. Agama Islam adalah agama yang lembut dan tidak mengajarkan seseorang berlaku semena-mena terhadap orang lain, disini terdapat kesimpulan bahwa jika agama Islam kehilangan etika yang mana etika adalah sebagai perantara keberadaan Islam menjadi agama yang lembut, maka lama-lama oran-orang akan kehilangan ketertarikannya terhadap agama Islam, dan ini sama sekali tidak diinginkan. Terkandung ḍarūriyyat al-dīn dalam penjelasan kali ini yang mana agama Islam tidak akan kekal jika penganutnya – lebih-lebih – tokohnya sama sekali tidak meiliki etika dalam bermasyarakat.

c) As-Syu'ara: 83

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾

(Ibrahim berdoa): "Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku Hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang saleh.[22]

Dari kelima nikmat yang telah Nabi Ibrahim sebutkan (dalam ayat sebelum ini), permintaan pertama yang dia ajukan adalah lima permintaan yang akan menyempurnakan jiwanya. Doa/permintaan pertama yang dia minta adalah agar memberinya *al-ḥukm*.[23] *Al-Ḥukm* adalah ilmu dan kenabian. Allah berfirman kepada Nabi Yusuf dalam ayat :

---

[22] Alquran, 26: 83

[23]al-Ṭāhir Ibnu 'Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah, tt), juz 19, 145

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً [الْقَصَص: ١٤]

Ibn ‘Āshūr juga menjelaskan bahwa dalam hal ini tidaklah ada kesempurnaan yang agung selain kenabian serta ilmu. Ilmu disini menjadi sangat penting dan menjadikan ilmu ini termasuk dalam *ḍarūriyyah al-taḥsīniyyah*.

d) Al-Baqarah: 269

يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾

Allah menganugerahkan Al Hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al Quran dan As Sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah).[24]

Yang dimaksud dengan peringatan dalam ayat ini adalah nasehat dari Allah yang berupa bahwa Allah telah menciptakan para *ḥukama’* (orang yang ahli ilmu) setelah Allah menciptakan orang-orang bodoh dalam kaum Jahiliyyah. Dikatakan bahwa: Janji Allah adalah menerangi ilmu dan akal. Sesungguhnya janji syetan adalah menggoda syahwat manusia dengan penglihatan mata dengan membuat syahwat seakan-akan kelezatan yang ada, dan dengan inilah diciptakan ilmu untuk menampakkan sisi buruk dari syahwat. Tentang janji Allah menurunkan ilmu adalah sebagai pemberian maghfirah serta keutamaan bagi manusia.[25]

---

[24] Alquran, 2: 269

[25] al-Ṭāhir Ibnu ‘Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr…,* juz 3, 64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah memberikan hikmah kepada orang yang mengusahakannya. Hikmah juga dimaksud pengetahuaan seseorang tentang hakikat segala sesuatu. Disini juga dijelaskan seberapa penting hikmah, Allah berfirman pula dalam Alquran;

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً

Jadi dalam hal ini, orang yang diberikan hikmah adalah orang yang mendapatkan kebaikan dari Allah Swt. Terlihat jelas bahwa Ibnu Ashur disini ingin menjelaskan maslahah yang terdapat dalam anjuran memiliki ilmu dengan menafsirkan ayat diatas dengan penjelasan yang dipaparkan setelah penyebutan ayat tersebut. Maslahah yang terkandung dalam hal ini adalah bagaimana Allah telah menjauhkan manusia dari kesesatan dengan menciptakan ilmu sebagai penghalangnya.

2. Mencegah kerusakan akal

Pada bagian ini penulis akan menjelaskan tentang perintah untuk mencegah kerusakan akal. Memang secara lugas Alquran tidak pernah menyebut kalimat yang begitu jelas tentang mencegah kerusakan akal. Tetapi secara tersirat Alquran menyebutkan pengharaman minuman khamr yang tujuan tersiratnya adalah untuk menghindari kerusakal akal bagi para peminum khamr tersebut.

a) Surat al-Baqarah ayat 219

Ayat pertama yang turun sebagai sindiran halus tentang keharaman meminum khamr adalah firman Allah surat al-Baqarah ayat 219:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن
نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya"..... (Qs. Al-Baqarah (2):219)

Ibnu ‘Ashūr mengatakan bahwa ayat ini merupakan permulaan dari pembatalan hukum dua perbuatan yang sudah kaprah terjadi dikalangan manusia pada masa jahiliyyah. Kedua perbuatan tersebut adalah meminum khamr dan judi, pembatalan hukum kedua perbuatan ini bermaksud untuk memperbaiki keadaan manusia di masa Jahiliyyah.[26]

Di dalam ayat ini diceritakan bahwa mereka bertanya kepada nabi tentang khamr, mereka yang bertanya ini adalah kaum muslim. Ayat ini menurut al-Wāhidī turun kepada sahabat Umar, Muādh ibn Jabal dan sekelompok sahabat anṣār ketika mereka mendatangi Rasulullah kemudian bertanya: “Wahai Rasulullah berilah fatwa pada kami tentang khamr karena khamr itu menjadi penyebab hilangnya akal dan rusaknya harta” Kemudian turunlah ayat ini. Sedangkan dalam kitab al-Kashshaf dikatakan bahwa ketika sudah diturunkannya ayat ini maka sebagian dari mereka meninggalkan minum khamr dan sebagian yang lain tetap meminumnya. [27]

Terkait ayat ini, sebab turunnya menjelaskan kandungan illat yang terdapat dalam khamr, yakni rusaknya akal dan harta. Dari sinilah dijelaskan bahwa khamr di haramkan sebab mengandung hal yang tidak baik bagi tubuh dan

[26] al-Ṭāhir Ibnu ‘Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*…, juz 2, 338
[27] *Ibid*, 338

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat merusak sebagian dari tubuh manusia. Perintah larangan khamr ini termasuk maslahah bagi manusia seutuhnya.

Ibnu Ashūr berpendapat bahwa meminum *khamr* merupakan kebiasaan yang sudah ada sejak dulu kala dan belum ada syariat-syariat terdahulu yang mengharamkan khamr. Hal ini membedai pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa sesuatu yang memabukkan itu diharamkan oleh semua syariat terdahulu. Pendapat ini menurut Ibnu Ashūr samasekali tidak kuat. Ulama yang berpendapat demikian hanya mendasarkan pada kaidah uṣul fiqh yang mengatakan semua syariat pasti tujuannya menepati pada salah satu dari *Hifdh al-Dīn, Hifdh al-Nafs, Hifdh al-Aql, Hifdh al-Nasab dan Hifdh al-Māl*. Pendapat semacam ini menurut Ibnu Ashūr tidak tepat, karena kelima hal tersebut hanya khusus pada syariat islam sedangkan unruk syariat sebelumnya selain islam tidak harus memperhatikan lima hal tersebut. Ini bisa dibuktikan dengan tidak adanya pengharaman khamr pada kitab-kitab suci *Ahl al-Kitab,* bahkan ada riwayat yang mengatakan bahwa di dalam kitab Taurat disebutkan nabi Nuh dan Nabi Luṭ meminum kham sampai mabuk. Tetapi riwayat ini menurut Ibnu Ashūr tidak benar , karena para nabi sudah pasti terjaga (Ma'ṣūm) dari hal tersebut.[28]

Kemasyhuran meminum khamr di klangan orang jahiliyyah tentunya sudah pasti diketahui bagi setiap orang yang mengetahui peradaban dan sejarah mereka. Khamr merupakan kekuatan hidup mereka, puncak kenikmatan bagi mereka serta penyebab kebahagian di zaman mereka. Anas ibn Mālik

[28] *Ibid*, 339

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengatakan bahwa tidak ada hal yang paling menakjubkan bagi orang arab selain saat diharamkannya khamr, ini merupakan hal terberat bagi mereka. Maka sudah pasti karena hal tersebut islam datang untuk mengharamkan khamr tersebut dengan cara bertahap. Bahkan al-Qur'an sendiri awalnya membolehkan meminum khamr sebagaimana yang disebutkan dalam surat al-Naḥl ayat 67. Maka dari itu, Islam sebagai agama yang halus member penetapan hokum bagi khamr dengan sangat hati-hati dan sangat halus. Dengan penetapan hukum secara bertahap ini menunjukkan bahwa agama Islam adalah agama kasih sayang.

Surat al-Naḥl sendiri turun di Makkah, Ulama bersepakat bahwa pengharaman khamr ini terjadi di Madinah setelah perang Aḥzāb tepatnya pada akhir tahun keempat atau kelima. Pada ayat tersebut Allah masih menyebut bahwa Allah memberikan nikmat kepada mereka berupa buah-buahan yang kemudian oleh mereka dijadikan minuman yang memabukkan. Kemudian atas rahmat Allah dengan tujuan untuk memberikan maslahat pada mereka , maka Allah mulai pengharamkan khamr secara bertahap. Dan ayat pada surat al-Baqarah ini menjadi awal ditunjukkannya illat pengaharaman khamr dengan menyifatinya dengan dosa serta manfaat. Al-Baghawi berkata: tatkala ayat ini turun Rasullah bersabda: "Allah sudah mulai memberikan pendahuluan dalam pengharaman kham". Ibnu Katsir berkata bahwa ayat ini secara perlahan menunjukkan pengharaman khamr, sekalipun tidak secara jelas dan hanya memerintah menahan untuk meminumnya.[29]

[29] *Ibid*, 340

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mayoritas mufassir berpendapat bahwa ayat ini turun sebelum ayat 43 surat al-Nisā' dan ayat 90 surat al-Mā'idah. Sedangkan sebagian mufassir lain berpendapat bahwa ayat surat al-Baqarah ini sudah menetapkan keharaman khamr, maka ayat ini turun setelah ayat surat al-Nisa'.

Adapun makna dari di dalam khamr dan judi terdapat dosa besar adalah bahwa melakukan peminuman khamr dan bermain judi adalah dosa yang besar. Kata khamr ini secara bahasa bermakna menutup, perasan anggur disebut khamr setelah perasan tersebut mendidih dan berbuih.[30] Penamaan ini dikarenakan khamr tersebut bisa menutup akal dengan meninggalkan perilaku yang wajar. Sedangkan menurut pendapat lain, khamr adalah segala sesuatu yang memabukkan baik berasal dari perasan anggur ataupun dari perasan lainnya. Dan inilah definisi yang benar menurut Ibnu Ashūr.

Perincian minuman dan hukuman bagi para peminumnya menggunakan dalil qiyas. Karena pada minuman-minuman ini jarang terjadi memabukkan. Karena jika ukurannya adalah mabuk maka semuanya sama dalam hal memabukkan, sedangkan tidak dihukum kecuali telah terjadi mabuk. Dan jika hukuman tersebut dikarenakan sadd al-Dharī'at maka tidak ada qaidah sadd al-Dharīat yang sampai menghukum pelaku sebelum terjadinya hal yang dikhawatirkan.[31] Dan jikalau hukum disini menggunakan dalil qiyas maka segala sesuatu yang memabukkan meski itu bukan khamr, maka hukumnya sama-sama haram dan pelakunya baru akan dihukum setelah dia mabuk. Namun jika yang

[30] *Ibid,* 340
[31] *Ibid,* 342

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipakai adalah saddu al-dharī'āt maka seseorang harus menghindar untuk tidak melakukan rangkaian perantara yang akan membuat seseorang di hukum, namun meski telah melakukan hal yang mendekati kepada bahaya, namun bahayanya belum terjadi maka pelakunya tidak akan di hukum.

Pada ayat ini Allah menyifati khamr dan judi dengan itsm dan manāfi'. Itsm artinya maksiat pada Allah dengan melakukan sesuatu yang menimbulkan kerusakan dan tidak diridloi Allah. Sedangkan manāfi' artinya manfaat yang banyak. Itsm dalam khamr ini muncul dari pengaruh minum khamr yang berpesta pora sehingga menyebabkan kemarahan, terhalang dari jalan Allah dan Shalat. Minum khamr juga menyebabkan hilangnya akal dan mudah mencaci. Maka dari itu khamr dilarang dan termasuk minuman yang tidak baik karena mengandung illat kerusakan bagi tubuh. Sesuatu yang mengandung kerusakan bagi tubuh dilarang.

Menurut Ibnu Ashūr yang mengutip pendapat para dokter era kontemporer bahwa khamr bisa menyebabkan membahayakan liver, paru-paru, hati dan juga melamahkan keturunan. Sedangkan sebagian orang arab memang ada yang mengharamkan khamr atas dirinya sendiri dengan alasan bisa menghilangkan muru'ah (martabat).[32] Syariat islam merupakan satu-satunya syariat yang mengharamkan khamr, karena syariat Islam dapat mempertimbangkan hukum yang mengandung maslahah bagi para penganutnya.

[32] *Ibid,* 343

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, khamr di haramkan sebab mengandung kerusakan yang dapat memicu kerusakan akal, dan organ tubuh yang lainnya.

Adapun manfaat yang ada pada khamr adalah manfaat yang bersifat badaniyyah, yakni bisa menguatkan badan yang sedang lemas pada keadaan tertentu. Juga terdapat manfaat dalam perdagangan dan kemanfaatan nikmat dan bersenang-senang. Tetapi sebagian ulama berpendapat bahwa manfaat yang ada pada khamr adalah manfaat dari segi harta saja dan menafikan manfaat dari segi badaniyah.

Adapun faidah dari penyebutan manfaat khamr dan judi bersamaan dengan adanya indikasi pengharaman dalam ayat ini adalah untuk menjelaskan hikmah dari syariat ini agar kaum muslim terbiasa menjaga illat dari suatu perbuatan karena Allah menjadikan agama ini sebagai agama kekal. Di sisi lain khamr sudah masyhur manfaatnya dikalangan orang arab dan judi mereka jadikan sebagai alasan untuk menolong orang faqir maka menjadi sebuah keharusan juga menjelaskan bahaya dari keduanya untuk memberi tahu hikmah dari pengharaman. Faidah lainnya adalah untuk memberikan rasa tenang pada mereka ketika mereka disapih dari apa sangat mereka senangi juga mengingatkan mereka bahwa Tuhan mereka hanya menginginkan kemaslahatan.

b) Surat al-Nisā’ Ayat 43

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ...

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati salat ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan…(QS. al-Nisā' (4): 43)

Ayat ini secara keseluruhan adalah menerangkan dua hukum –mabuk dan junub– yang berkaitan dengan shalat. Tampak bahwa ayat ini turun di tengah-tengah ayat sebelemnya dan ayat sesudahnya yang sama-sama membahas khamr. Ayat ini mengandung hukum khamr yang berkaitan dengan shalat.

Sebagaimana diketahui, khamr sebelumnya halal dan tidak diharamkan oleh Allah, sehingga hukum asalnya adalah mubah dan orang muslim ada yang meminumnya. Hukum ini tetap berlaku sampai turunnya surat al-Baqarah ayat 219 pada awal hijrah, sehingga pada saat itu ada sekelompok kaum muslim yang berkata bahwa mereka meminum kham karena ingin manfaat yang ada di dalamnya bukan untuk mencari dosa maksiat.[33] Ayat pada surat al-Baqarah ini masih menyebabkan keraguan akan hukum haramnya khamr karena di dalam ayat ini menyifati khamr dengan lafadz itsm yang notabene lafadz ini berkaitan dengan pengharaman. Akan tetapi pada ayat ini Allah tetap membolehkan meminum khamr sebagai bentuk rahmat untuk mereka karena sudah terbiasanya mereka meminum khamr tetapi juga disertai menenangkan jiwa mereka untuk mempersiapkan agar jiwa mereka menerima pengharaman kham nantinya.

Kemudian setelah tiga tahun dari turunnya ayat ini, terjadilah suatu peristiwa yang diriwayatkan dalam kitab Sunan al-Tirmidhi dari sahabat 'Alī berkata: "sahabat Abd al-Raḥman mengundang kita dan membuat makanan serta

[33] *Ibid,* 343

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberi minum kita khamr, kemudian tibalah waktu shalat dan aku membaca surat Al-Kafirun: 1-3 kemudian Allah menurunkan surat al-Nisā' ayat 43 ini.[34]

Lafadz *qaruba* yang ada pada ayat ini digunakan dalam makna majaznya yakni bermakna melakukan suatu perbuatan, sedang kata makna hakikat dari lafadz ini adalah mendekat pada suatu tempat atau suatu barang. Alasan pemilihan lafadz ini dalam ayat dan bukannya menggunakan lafadz لا تصلوا dikarenakan untuk memberikan isyarat bahwa keadaan mabuk mencegah untuk melaksanakan shalat[35] dan orang yang mabuk sudah sepantasnya untuk menjauh dari shalat yang merupakan amal terbaik dalam agama islam. Dari ayat inilah hukum khamr kemudian berubah. Penafsiran ini mengindikasikan bahwa kerusakan akal, juga dapat mengundang kerusakan agama yang sangat dijaga oleh kaum yang beriman. Sedang dalam ḍarūriyyāt al-khams, terdapat dua aspek yang dapat ditarik dalam penafsiran ini, bahwa sesungguhnya ibn 'Āshūr berusaha menjelaskan bahwa ayat ini tidak memenuhi kebutuhan primer dari keadaan beragama, seseorang harus menjaga agama (al-dīn) dan akalnya (al-'aql). Hal ini termasuk fitrah yang terkonsep dari kajian maqāṣid shari'ah Ibn Ashur yang mana agama (Islam) tetap akan menjaga fitrah manusia dalam tiap aturan yang diberlakukan. Selain hal tersebut, Ibn Ashur juga menyebutkan sababu al-nuzūl dari ayat ini dengan menyambungkan sabab al-nuzūl tersebut dengan ḍarūriyyāt al-khams juga dengan konsep fitrah dalam maqaṣid sharī'ahnya.

[34]al-Ṭāhir Ibnu 'Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr....* Juz 5, 60
[35]*Ibid,* 61

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Memang tidak secara jelas Ibnu Ashur menjelaskan hal ini namun terlihat dari cara dia menafsirkan hal ini sangat berkaitan kuat.

Lafadz *ḥattā ta'lamū mā taqūlūn* (hingga kalian mengetahui apa yang kalian katakan) adalah batas untuk berakhirnya larangan tersebut dan isyarat dari illat hukum ini, atau bisa juga batasan larangannya adalah ketika berakhirnya mabuk.[36] Karena memamg, illat yang disebut-sebut dalam penafsiran ini adalah "mabuk", maka ketika seseorang telah sadar dari mabuknya, dia diperkenankan melakukan ibadah salat.

Penggunaan lafadz *taqūlūn* (yang kalian katakana) sudah dianggap cukup dan tidak perlu menyebutkan lafadz *taf'alūn*(yang kalian kerjakan) karena sudah barang tentu bahwa batasan mabuk sudah menyebabkan rusaknya gerakan shalat, hal ini dikarenakan rusaknya gerakan pasti didahului oleh rusaknya akal kemudian baru rusaknya perkataan. Ayat ini juga sekaligus member informasi bahwa mabuk ringan tidak menyebabkan dilarangnya shalat ketika itu.[37]Sebagaimana diketahui bahwa kerusakan akal adalah pangkal dari kerusakan-kerusakan *ḍarūriyyāt al-khams* yang dijaga ketat dalam agama Islam. Kerusakan akal merupakan pangkal kejahatan yang kemudian menjadi beranak-pinak menjadi kejahatan-kejahatan yang lain. Penafsiran kali ini jelas adanya bahwa yang dimaksud Ibnu 'Āshūr dalam hal ini adalah mengulas apa yang terkandung dalam ayat diatas, setidaknya ada satu alasan yang ada yakni Allah menurunkan ayat tersebut dengan maksud manusia melihat apa maslahah yang

[36]*Ibid,* 61
[37]*Ibid,* 61

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersimpan. Ketika ayat ini turun, orang-orang muslim menjauhi minum khamr pada waktu-waktu shalat. Mereka tidak minum khamr kecuali setelah selesai shalat isya' atau shalat shubuh, karena jarak antara dua shalat tersebut dengan shalat berikutnya cukup lama.

c) Surat al-Mā'idahAyat 90-91

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.Dengan minuman keras dan judi itu, setan hanyalah bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu, dan menghalang-halangi kamu dari mengingat Allah dan melaksanakan salat, maka tidakkah kamu mau berhenti?. (QS. al-Mā'idah (5): 90-91)

Ayat ini diperuntukkan untuk oran-orang muslim. Allah menghalalkan sesuatu yang baik dan mengharamkan sesuatu yang buruk dan menjijikkan yang bias menyebabkan timbulnya kerusakan. Sedangkan khamr dianggap sesuatu yang baik menurut orang-orang di kala itu dan judi dianggap sebagai perantara untuk memberi makan daging [38]pada orang-orang yang tidak mampu untuk membeli daging.[39]

Telah dijelaskan sebelumnya pada penafsiran ayat al-Baqarah di atas bahwa menurut ulama' pelarangan terhadap meminum khamr terjadi secara bertahap yakni sebanyak tiga kali tahapan. Pertama ketika turun surat al-Baqarah

[38]Judi daging merupakan salah satu bentuk judi yang dilakukan orang-orang pada masa jahiliyyah.
[39]al-Ṭāhir Ibnu 'Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr....*Juz 7, hlm. 21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat 219 yang mengandung larangan secara tidak tegas. Pada saat itu hanya orang-orang yang sangat betakwa yang meninggalkan minum khamr. Kemudian sahabat 'Umar berdoa: "Ya Allah jelaskanlah kepada kami tentang hokum khamr dengan penjelasan yang pasti". Selanjutnya turunlah surat al-Nisā' ayat 43 yang menyebabkan orang-orang muslim menjauhi meminum khamr pada waktu-waktu shalat yakni pada waktu yang masih diduga masih tersisanya pengaruh mabuk. Setelah turun ayat tersebut sahabat 'Umar kembali berdoa: "Ya Allah jelaskanlah kepada kami tentang hokum khamr dengan penjelasan yang pasti", maka turunlah surat al-Mā'idah ayat 90-91 ini dan sahabat 'Umar berkata: "kami akan berhenti minum khamr".[40]

Pendapat yang masyhur mengatakan bahwa pengharaman khamr ini terjadi tahun ketiga hijrah yakni setelah terjadinya peristiwa perang uhud. Ayat ini diturunkan sebab adanya pertengkaran yang terjadi antara Sa'd bin Abi Waqās dan seorang sahabat dari kalangan Anṣar. Sa'd bin Abī Waqās meriwayatkan:

> "Aku mendatangi sekolompok sahabat Anṣar, mereka berkata padaku: "kemarilah, kami akan memberimu makan dan memberimu minuman khamr" peristiwa ini terjadi sebelum diharamkannya khamr. Kemudian aku menghampiri mereka dan aku diberi hidangan kepala unta yang dibakar dan sebotol khamr, aku makan dan minum bersama mereka kemudian aku menuturkan perihal kaum Anṣar dan kaum Muhajirin di hadapan mereka. Aku berkata bahwa kaum Muhajirin lebih baik daripada kaum Anṣar. Tiba-tiba seorang laki-laki dari kaum Anṣar mengambil tulang rahang unta dan memukulkannya padaku hingga melukai hidungku. Kemudian aku mendatangi Rasulullah dan menceritakan hal tersebut. Kemudian turunlah ayat ini untukku.

[40] *Ibid*, 22

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan sahabat Ibnu 'Abbās meriwayatkan bahwa surat al-Baqarahayat 219 dan surat al-Nisā' ayat 43 hukumnya dinasakh (dihapus) oleh surat al-Mā'idahayat 90 ini.[41]

Pengharaman ini merupakan bentuk perhatian dari Allah kepada ummat berupa penjelasan sebab-sebab pengharaman tersebut sebagai bentuk kasih saying dan menenangkan jiwa mereka. Maka pengharaman ini dimulai dari surat al-Baqarah, ayat ini tidak langsung menganggap mereka bodoh sebab kebiasaan mereka meminum khamr tetapi ayat ini malah memberitahu alas an mereka. Kemudian dengan surat al-Nisā' dan pada akhirnya dengan surat al-Mā'idah ini. Pada ayat ini khamr dan judi disebut sebagai perbuatan keji yang merupakan termasuk perbuatan setan, dan Allah berharap mereka akan beruntung jika mampu menjauhi dua hal ini.[42]

Faidah dari penggunaan lafadz *innamā* pada ayat ini adalah untuk membatasi.[43] Artinya, empat hal yang disebut dalam ayat ini dibatasi sebagai perbuatan keji saja, tidak merambah pada hal lain. Hal ini dikarenakan pada ayat al-Baqarah khamr dan judi disifati dengan dua sifat, pertama dengan itsm dan kedua dengan mempunyai sisi manfaat. Seharusnya sifat itsm menetapkan keharaman khamr dan judi, akan tetapi ayat pada surat al-Baqarah tersebut juga mengakui adanya manfaat dalam khamr dan judi. Penyebutan adanya manfaat dalam khamr dan judi ini menyebabkan tidak tegasnya hukum haram pada khamr

---

[41] *Ibid,* 22
[42] *Ibid,* 22
[43] *Ibid,* 24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan judi. Sehingga untuk menegaskan hukum haram pada khamr dan judi, maka pada ayat surat al-Mā'idah ini penyifatan khamr, judi, *Anṣāb* dan *Azlām* dibatasi hanya dengan sifat *Rijsun* yang bermakna keji sehingga dipastikan hukum haram terhadap empat hal tersebut.

Mengenai hukum najisnya khamr, ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Sebagiamn ulama' berpendapat bahwa khamr dihukumi najis dzatnya karena dalam ayat ini dikatan sebagai *Rijsun*, sehingga wajib membasuh sesuatu yang terkena khamr sebagaimana wajib membasuh jika terkena najis dan ini adalah pendapat imam Mālik. Akan tetapi pendapat ini hanya khusus pada khamr saja, tidak menjalar pada alat judi, batu berhala dan anak panah. Pengkhususan ini menurut Ibnu 'Ashur tidak beralasan, serta tidak ada hadis yang mendasari hal ini. Adapun riwayat dari Ibnu Abbās yang mengatakan bahwa sahabat memecahkan botol khamr setelah bena-benar diharamkannya khamr, riwayat ini hanya menunjukkan tekad sahabat untuk menjauhi khamr. Mereka memecahkan botol bukan karena perintah nabi. Sedangkan sebagian ulama' lain berpendapat bahwa khamr dzatnya tidak najis. Ibnu 'Ashur berpendapat bahwa khamr tidak najis dzatnya, dan menjadikan dalil ayat ini sebagai dalil najisnya khamr adalah pendapat yang sangat jauh. Maksud kata Rijsun dalam ayat ini adalah makna maknawinya oleh karena itu disifati juga sebagai perbuatan setan.[44]

Dengan khamr dan judi ini setan bermaksud menjerumuskan manusia untuk melakukan pertengkaran dan kejahatan. Karena di dalam kedua hal

[44] *Ibid*, 26

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut sejatinya ada penyebab untuk melakukan pertengkaran dan kejaahatan. Padahal pertengkaran dan kebencian diantara orang muslim merupakan suatu kehancuran yang besaar. Allah menginginkan orang muslim bersaudara, sehingga tidak layak ada kebencian dalam diri mereka.[45]Disinilah terdapat maslahah yang berusaha disebutkan oleh Ibnu Ashur dalam pengharaman khamr. Jelas adanya bahwa Ibnu Ashur sangatlah ingin menyingkap betul apa sebenarnya yang terkandung dalam ayat ini. Dengan langkahnya menyebutkan sababu al-nuzūl, dia berusaha menjelaskan bagaimana Islam telah menjelaskan illat yang terdapat dalam pengharaman khamr, dan illat ini sebenarnya yang kemudian mengarah menjadi maslahah yang terkandung dalam keharaman tersebut.

Selain itu, khamr dan judi juga menghalangi manusia untuk mengingat Allah dan shalat. Ini dikarenakan pada khamr terdapat efek yang membuat tidak sadarnya akal dan perjudian menyebabkan habisnya waktu untuk mencari keuntungan belaka. Oleh karena itu disamakan dengan hukum khamr dan judi setiap sesuatu yang bisa menimbulkan pertengkaran, kebencian, penghalang mengingat Allah dan shalat.[46]Rangkaian maslahah yang terkandung dalam keharaman ini jelaslah bahwa sebenarnya Ibnu Ashur ingi menjelaskan bagaiamana Allah menurunkan hokum dengan maksud yang mendalam, tentu dengan mendudukkan kondisi, pelaku, dan waktu penurunan ayat ini.

---

[45] *Ibid,* 27
[46] *Ibid,* 27

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Kekurangan dan Kelebihan Penafsiran Ibn Ashur

Kitab tafsir yang dikarang oleh Ibnu Ashur ini memiliki kelebihan serta kekurangan didalamnya. Kelebihan yang terdapat dalam kitab tafsir ini adalah kekonsistenan Ibnu Ashur dalam menjelaskan berbagai bidang dalam ruang lingkup bidang tersebut. Jika menjelaskan fiqh, maka Ibnu Ashur menjelaskan pendapat-pendapat ulama fiqh yang berbicara tentang ayat yang sedang dibahas, kemudian dia mentarjih pendapat mana yang akan lebih diunggulkan kemudian pendapat mana yang kemdian dikeseampingkan. Selain itu, Ibnu Shur juga terliihat obyektif dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, dia samasekali tidak mengunggulkan mazhab tertentu meski mazhab tersebut adalah mazhab yang dianutnya.

Kekurangan tafsir ini adalah terlalu bertele-tele sehingga menyulitkan pembacanya untuk memahami pesan yang teerkandung dalam penafsirannya. Pembaca harus memiliki panduan khusus untuk memahami maksud dalam penafsiran yang ditulis Ibnu Ashur. Tafsir ini tidak cocok untuk pemula yang masih baru akan membaca kitab tafsir, namun kitab ini cocok dibaca dan dikaji oleh orang-orang yang berkompeten dalam keilmuan tafsir dan ulūmu Alquran.

D. Implikasi penafsiran Ibnu Ashur terhadap Era Kontemporer

Penafsiran ini memiliki implikasi yang sangat besar untuk penafsiran-penafsiran kontemporer setelahnya. Penafsiran ini seakan menjadi pintu gerbang penelitian-penelitian baru yang aka nada setelahnya dengan membaca kitab karangan Ibnu ‘Āshūr. Banyak kajian-kajian baru yang terdapat dalam kitab ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang kemudian berkemungkinan akan dikembangkan sarjanawan muda. Missal kajian dengan pendekatan maqāṣidi yang tidak banyak digunakan oleh mufassir mufassir sebelumnya. Kaiian ini sangat cocok untuk dikembangkan kemudian dijadikan konsep baru dalam kajian ilmu tafsir. Pendekatan ini bermula dari rangkaian metode yang salah satunya telah dibahas dalam ulūmu Alquran, yakni Asbābu al-nuzūl.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Pendekatan tafsir *maqāṣidi* ini tidak dijelaskan dengan sangat jelas namun memiliki langkah-langkah yang mengantarkan pendekatran ini sampai pada maksudnya, yakni salah satunya dengan menggunakan *asbābu al-nuzūl*, dengan menyebutkan *sabab nuzūl* dari suatu ayat, kemudian menentukan illat yang terdapat dalam ayat, kemudian Ibnu Ashur berusaha menyingkap apa hikmah yang terkandung dari hukum yang Allah perintahkan untuk manusia dengan penentuan illat dengan tau maksud yang terkandung dari sebab turunnya ayat. Selain itu, penjelasan Ibnu Ashur dalam kitab *Taḥrīr wa al-tanwīr* begitu sangat panjang dan terperinci. Dalam penjelasan ayat per ayatnya, dia juga menggunakan pendekatan kebahasaan, kemudian disusul dengan penjelasan-penjelasan lain misal menyebutkan riwayat-riwayat baik riwayat tersebut hanya sebagai penguat dari ayat, ataupun sebagai *sabab nuzūl* dari ayat tersebut dengan tidak melepaskan *masālik al-illah* yang sudah ditetapkan.
2. Ibnu Ashur menerapkan pendekatan *tafsīr maqāṣidi* dalam ayat-ayat yang berkenaan dengan *hifẓu al-'aql* juga dengan menjelaskan kaitan dan peran penting menjaga akal bagi *ḍarūriyyāt* yang lainnya. Seperti misalnya, jika seseorang mejaga akalnya dengan baik, maka seseorang tersebut juga menjaga agamanya dengan baik. Dalam penafsirannya, Ibnu Ashur juga banyak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan contoh-contoh dan perumpamaan bagi orang-orang yang menjaga akalnya.

B. Saran-saran

Dengan keterbatasan ilmu dan waktu, penulisan penelitian ini hanya sampai disini dan disarankan, tulisan ini tidak berhenti sampai disini karena jika kajian ini diteruskan dengan komprehensif, maka akan sangat menarik dan akan ditemukan penemuan-penemuan baru dalam kajian ilmu tafsir. Kajian tafsir *maqāṣidi* terbilang sangat baru dan memiliki banyak ruang untuk diisi menjadi puluhan penelitian lagi. Maka dari itu, penting kiranya untuk meneruskan kajian tafsir *maqāṣidi* dengan harapan tafsir dengan pendekatan ini memiliki konsep yang pasti.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Alquran Al-Karīm

Auda, Jasser. *al-Maqashid untuk Pemula, terj. Ali Abdoelmon'im.* Yogyakarta: SUKAPress, 2013.

al-Badawi, Yusuf Muhammad. *Maqāṣid Sharī'ah 'inda ibn Taymiyyah.* Riyadh: Daru al-Suma'i li al-nashr wa al-tauzi', 2009.

Bakri, Asafri Jaya. *Maqashid Syari'ah menurut Al-Syatibi.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

CD ROM Maktabah al-Shamilah. Global Islamic Software

Fazlurrahman, *Alih Bahasa Ahsin Muhammad.* Bandung: Pustaka, 1984.

al-Gally, Balqasim. *Syaikh al-Jami' al-A'ẓam Muhammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr: Ḥayātuhū wa Aṡaruhu.* Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996.

Ibn Ashūr, Muhammad Ṭāhir. *Maqāṣid Sharīah al-Islāmiyyah.* Jordan: Daru al-Nafais, 2001.

Ibnu 'Āsyūr, Muhammad al-Ṭāhir. *Syarh al-Muqaddimah al-Adābiyyah li al-Marzūqy 'ala Diwāni al-Amāsah.* Riyadh: Maktabah Dār al-Minhaj, 2008.

Ibnu 'Ashur, Muhammad al-Ṭāhir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah, tt.

Kamil, Yusuf. al-Aṣriyyūn mu'tazilāt al-yaum. Mesir: al-Wafa' al-Mansurah, 1985.

Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Syahdianor dan Faisal Saleh. Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2003.

Manẓur, Ibnu. *Lisanul arab.* Kairo :Dāru al-Ma'ārif, 1119.

Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyyat dan Evolusi Maqaṣid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan.*

M. Subhan, M Mubasysyarun Bih, Yudhistira Aga, Dudin Fakhruddin. Tafsir Maqashidi. Kediri: Lirboyo Press, 2013.

Mubarok, Husni. *Nilai-nilai al-qur'an dalam Pancasila; Pendekatan Tafsir Maqasidi atas Pancasila sila Pertama dan Kedua* (Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya 2017).

Mufidah, Azmil. *Tafsir Maqashidi; Pendekata Maqasid al-Shari'ah Tahir ibn Asyur dan Apliksinya daladm Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* (Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustaqim, Abdul. *Epistimologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran.* Yogyakarta: Adab Press, 2014.

al-Najjar, Abdul Majid. *Maqasid al-Syariah bi Ab'adin Jadidah*. Beirut: Daru al-Islami, 2008.

Saadah, Faridatus. *Tafsir Maqasidi; Kajian Kitab Ahkāmu Alquran Karya Abu Bakr ibn Araby*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012)

Salih, Abdul Qadir Muhammad. *al-Tafsir wa al-Mufassirun fi al-'Asr al-Hadis: 'Arad wa Dirasah Mufassilah , li Ahammi Kutub al-Tafsir al-Ma'asir,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t)

Saqar, Nubail Aḥmad. *Manhaj al-Imam al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr fī al-Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah, 2001.

al-Sayis, Ali. *Nash'ah al-fiqh al-Ijtihadi wa al-tāwaruh*. Kairo: Majma' al-Buḥūth al-Islamiyah, 1970.

al-Shaṭiby, Abū isḥāq ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī uṣuli al-Shar'iyyah*, cet VII. Daru al-kutub al-Islamiyyah, 2005.

Shihab, Quraish. Membumikan Al Qur'an. Bandung: Mizan, 1992.

Suryadilaga, M. alfatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Elsaq, 2007.

Syaltout, Mahmoud. *Islam: Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar al-qalam, 1966.

Jurnal Ilmu-ilmu Kesilaman Afkaruna, 222

al-Qaṭṭān, Manna' Khalīl. *Mabāhith fī ulūmi Alquran* terj. Mudzakkir AS, *Studi-Studi Ilmu Qur'an*. Bogor : Pustaka Litera Antar Nusa, 2013.

Az-Zarqāny, *Manāhilu al-Irfān fī ulūmi Alquran*. Beirut: Daru al-Fikr, 1998.

Jurnal Syahadah Vol. II, No. II, Oktober 2014,

http://www.referensimakalah.com/2011/09/pembicaraan-tentang-maqasid-al-syari_1553.html. (diakses pada Rabu, 29 November 2017 pukul 23:49)

https://penadarisma.wordpress.com/media/maqasid-al-syariah/ (Diakses pada Sabtu, 10 Maret 2018)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id