

at-turās

Jurnal Studi Keislaman

Nalar Kesetaraan Mahar dalam Perspektif Syariah Islam
Subhan

Nafkah Isteri Ter-*Thalaq Ba'in*:
Kajian Sejarah Sosial Pemikiran Imam Ahmad ibn Hambal
Fuad Rahman

Diskursus Hukum Kewarisan '*An-Tarâdhin*:
Menjembatani Dialektika Kewarisan Maternalistik dan Paternalistik
di Kabupaten Sarolangun Provinsi Jambi
Albert Al-Fikri

**INSTITUT AGAMA ISLAM NURUL JADID
PROBOLINGGO – JAWA TIMUR**

at-turās	vol. IV	hlm. 1- 152	no. 1	Probolinggo, Januari – Juni 2017	p-ISSN: 2355-567X e-ISSN: 2460-1063
----------	---------	-------------	-------	-------------------------------------	--

at-turās

Jurnal Studi Keislaman

Editorial Team

Editor in Chief

Achmad Fawaid, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Editorial Board

Ahmad Sahidah, Universitas Utara Malaysia, Malaysia
Saifuddin Zuhri Qudsy, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
Subhan, IAIN Sultan Thaha Syaifuddin, Jambi, Indonesia
Hasan Baharun, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Sugiono, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Akmal Mundi, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Muhammad Al-Fayyadl, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Managing Editor

Nurul Huda, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Mushafi Miftah, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Editorial Assistant

Muzammil, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

at-turās, published by Institute for Publication, Research, and Social Empowerment (LP3M), IAI Nurul Jadid Probolinggo since 2014. The subject covers textual and fieldwork studies with various perspectives of Islamic studies, including law, philosophy, mysticism, history, art, theology, and many more. This journal, serving as a forum for the study of Islam in Indonesia and other parts of the world within its local and challenging global context, invites Indonesian and non-Indonesian scholars to focus studies of particular theme and interdisciplinary studies.

Mailing address:

at-turās | LP3M IAI Nurul Jadid, PO BOX 1 Paiton Probolinggo 67291
telp./faks. (0335) 771732; email: jurnal.atturas@yahoo.com;
website: <http://jurnal.iainuruljadid.ac.id/index.php/atturas>

at-turās

Jurnal Studi Keislaman

Table of Contents

- 1 *Subhan*
**NALAR KESETARAAN MAHAR DALAM
PERSPEKTIF SYARIAH ISLAM**
- 17 *Fuad Rahman*
**NAFKAH ISTERI TER-*THALÂQ BA'ÎN*: KAJIAN SEJARAH SOSIAL
PEMIKIRAN IMAM AHMAD IBN HAMBAL**
- 33 *Albert Al-Fikri*
**DISKURSUS HUKUM KEWARISAN '*AN-TARÂDHIN*:
MENJEMBATANI DIALEKTIKA KEWARISAN MATERNALISTIK
DAN PATERNALISTIK DI KABUPATEN SAROLANGUN JAMBI**
- 55 *Refky Fielnanda*
**PERCAMPURAN DEPOSITO DAN INVESTASI
DALAM PERSPEKTIF FIQH ISLAM**
- 69 *Alvan Fathoni*
**PERKAWINAN ANAK DI BAWAH UMUR DALAM
PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN SOSIOLOGI HUKUM**
- 85 *Bakir*
**PERAN FILSAFAT HUKUM DALAM
PEMBENTUKAN HUKUM DI INDONESIA**

- 97 *Musolli*
**AHLUL BAYT PERPEKTIF SYIAH DAN SUNNI:
STUDI TAFSIR *AL-MÎZAN* DAN TAFSIR *TAHRÎR WA AL-TANWÎR***
- 109 *Idrus*
FIQH DAN DINAMIKA SOSIAL
- 123 *Mursyid*
**PLURALITAS AGAMA DAN FAHAM KEAGAMAAN:
PELAJARAN DARI PONDOK PESANTREN NURUL JADID**
- 141 *Faiżin*
HUKUM DAN KEKUASAAN: SUATU PERSPEKTIF SOSIOLOGIS

Musolli

AHLUL BAYT PERPEKTIF SYIAH DAN SUNNI: STUDI TAFSIR *AL-MÎZAN* DAN TAFSIR *TAHRÎR WA AL-TANWÎR*

Institut Agama Islam Nurul Jadid Probolinggo
email: mullareza@ymail.com

Abstrak: *Tulisan ini membuktikan bahwa perbedaan penafsiran lebih didominasi oleh ideologi setiap mufassir. Perbedaan penafsiran tentang QS al-Ahẓâb (33): 33 semakin memperkuat tesis di atas. Mazhab Sunni bersikukuh bahwa Ahlul Bayt tidak sebatas Ahlul Kisa' sebagaimana penafsiran yang dianut oleh kalangan Syiah. Oleh karenanya, mengacu pada pelacakan dengan menggunakan pendekatan sebab nuzul QS. Al-Ahẓâb (33): 33, memang lebih cenderung pada satu kesepakatan bahwa Ahlul Bayt yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah keluarga Ali, yaitu Ali, Fatimah, Husain dan Hasan serta Nabi. Setidaknya, itulah yang bisa disimpulkan oleh tulisan ini dari beberapa data yang tersaji.*

Katakunci: *Tafsir, Syiah, Sunni, Ideologi, Mazhab*

Abstract: *This article attempts to verify that every interpreters have different kinds of interpretation based on their own ideologies. The different exegesis on Surah al-Abzâb (33): 33 makes it justified. The school of Sunni maintains that Ablul Bayt is not merely limited to Ablul Kisa' as coined among proponents of the school of Shi'i. furthermore, related to the in-depth investigation of using al-asbâb al-nuzûl of the Surah, it seems to be concluded that Ablul Bayt in that verse is Ali's members of family, including Ali, Fatimah, Husain, Hasan, and Prophet Mohamamad. At least this is the core of result of the investigation to which this article tries to achieve.*

Keywords: *interpretation, Shi'a, Sunni, ideology, school of thoughts*

Pendahuluan

Dinamisasi dan perbedaan penafsiran dalam pandangan Josep Bleicher dipengaruhi oleh perbedaan metode tafsir, dan perbedaan metode tafsir dipengaruhi oleh perbedaan asumsi serta prapaham terhadap Alquran.¹ Pandangan serupa juga dilontarkan oleh William C. Chittick bahwa tafsir sebagai sebuah kerja penafsiran, bermaksud menjelaskan makna teks, namun tentu tidak terlepas dari *prior teks* berupa persepsi, latar belakang pendidikan, budaya, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi sang penafsir.²

Menurut Abdul Mustaqim, munculnya berbagai macam corak dan karakteristik penafsiran yang kemudian disebut dengan istilah *madzhab* disebabkan oleh banyak faktor, antara lain adalah adanya perbedaan situasi sosio-historis dimana seorang mufassir hidup. Bahkan situasi politik yang terjadi ketika mufassir melakukan kerja penafsiran juga sangat kental mewarnai produk-produk penafsirannya.

Ignaz Goldzihier (1850-1921) menyimpulkan terdapat lima kecenderungan penafsiran, sejak zaman Sahabat sehingga era modern yaitu periode Muhammad Abduh. *Pertama* penafsiran dengan bantuan hadits dan para sahabat Nabi yang lebih dikenal dengan istilah *tafsir bi al-ma'thûr*. *Kedua* penafsiran dogmatik, yaitu penafsiran dengan pendekatan teologis. Ignaz menempatkan tafsir al-Zamakhshari pada tipe penafsiran dogmatik. Ini artinya bahwa rasionalitas penafsiran yang digagas oleh al-Zamakhshari lebih banyak bertendensi dogma atau keyakinan teologisnya. *Ketiga* penafsiran

1 Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as method, Philosophy and Critique* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), 1-3. dikutip dari Ilham B. Saenong *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur`ân menurut Hassan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002), 94.

2 William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibn Arabi*, terj. Ahmad Nijjam dkk, (Yogyakarta: Qalam, 2001), vi. Lihat Aminah Wadud Muhsin, *Perempuan dalam al-Qur`an* terj. Y. Rudianto (Bandung: Pustaka, 1994), 1. dikutip dari Ilham B. Saenong *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur`ân menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), 94

mistik, termasuk dalam tafsir ini adalah *tafsir ikhwân al-shafâ*. Keempat penafsiran sektarian, yaitu penafsiran yang ditulis untuk memperkuat mazhab atau aliran tertentu. Dan *kelima* adalah penafsiran modern. Tema sentral yang digagas dalam tafsir modern, salah satunya adalah sebuah usaha yang kuat untuk menjadikan Alquran sebagai motivator kemajuan dalam membangun peradaban yang islami.³

Makalah ini ditulis untuk membuktikan bahwa hingga saat ini, dimana rasioanalitas dijunjung tinggi, ternyata dalam penafsiran tidak terlepas dari jebakan-jebakan ideologi sang mufassir. Sengaja penulis meneliti dua kitab yang menjadi rujukan dua aliran yaitu Sunni dan Syiah. Kitab tersebut adalah *at-Tabrir wa al-Tamwir* karya Ibn Asyur dan *al-Mizân* karya al-Tabataba'i.

Menafsirkan Makna Ahl Bayt: Perspektif Syiah dan Sunni

QS. Al-Ahzâb (33): 33 memang menjadi dasar justifikasi perebutan makna *Ahl al-Bayt* bagi kedua mazhab tersebut. Pendekatan yang digunakan oleh kedua mazhab tersebut sama, yaitu pendekatan kebahasaan, munasabah ayat dan periwayatan. Sedari awal, al-Thabâthabâ'i berpendapat bahwa QS. Al-Ahzâb (33): 33 adalah ayat yang mandiri. Ia menyebutkan beberapa contoh ayat al-Qur'an yang kedudukannya sama dengan ayat, semisal QS. al-Mâ'idah (5): 3. Keberadaan ayat ini semakin mencerminkan bahwa QS. Al-Ahzâb (33): 33 adalah ayat yang mandiri. Sebaliknya Ibn 'Ashûr berpendapat sebaliknya. Menurutnya, pendapat tersebut adalah pendapat orang-orang bodoh. Sebagaimana penulis paparkan di atas, kemandirian dan ketidak mandirian ayat ini akan sangat berimplikasi pada penafsiran siapa yang dimaksud *Ahl al-Bayt* dalam ayat di atas.

Bagi mazhab Syiah, QS. Al-Ahzâb (33): 3 tidaklah mempunyai korelasi dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Demikian juga, makna kosa kata *Ahl al-Bayt* dalam QS. Al-Ahzâb (33): 3 berbeda dengan makna kosa *Ahl al-Bayt* dalam QS. Hûd (11): 73. Kemandirian ayat ini, kemudian disandarkan pada beberapa riwayat, yang oleh al-Thabâthabâ'i tidak hanya disandarkan pada riwayat atau literatur mazhab Syiah, namun juga dirujuk pada tafsir Sunni, dalam hal ini adalah al-Suyuthî yaitu *al-Durr al-Manthûr*. Mengapa al-Suyuthî?

Penulis sadar bahwa apa yang dilakukan oleh al-Thabâthabâ'i dengan menukil pendapat dari kalangan Sunni adalah sebuah bentuk modus operandi, yang kalau meminjam istilah Terry adalah rasionalisasi, untuk memperkokoh bangunan ideologi aliran Syiahnya. Bahwa al-Suyûthi tidak secara langsung

3 Lihat Taufik Kamal Amal, *Sir Ahmad Khan Bapak Tafsir Modernis*, (Jakarta: Teraju, 2004), ix. Bandingkan dengan Ignaz Goldzihier, *Madhâhib al-Tafsîr al-Islâm*, terj. Abd al-Halim al-Najjâr (Baghdad: Maktabah al-Ghanji, 1374/1954), 141. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir: Madzâhibut Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 20.

menegaskan pendapat itu. Itu iya, namun bagaimana al-Suyûthi juga tidak sungkan-sungkan menerima periwayatan dari ‘Ali ibn Abî Thâlib, menjadi perhatian al-Thabâtabâ’i. Ia seakan ingin mengatakan bahwa kebenaran Syiah tidak hanya diikuti oleh pemeluknya, namun juga diakui kebenarannya oleh para mufassir sekaliber al-Suyuthi. Itu alasan yang pertama.

Implikasinya, -dan ini adalah alasan yang kedua- kebenaran dan otoritas *Ahl al-Bayt* sebagai pemegang otoritas kepemimpinan pasca Nabi wafat, pada dasarnya tidak hanya disadari kebenarannya oleh mazhab Syiah belaka, pun orang sekaliber al-Suyuthi (w. 911 H) mengakui posisi dan kedudukan *Ahl al-Bayt* dalam Islam. Ini berarti kepemimpinan dari khalifah yang tiga yaitu Abu Bakar, Umar dan Usman tidak sah secara hukum. Itu alasan ketiga. Al-Thabâthabâ’i meminjam kekuatan lawan (data) untuk memperkuat ideologinya.⁴

Penulis menemukan satu penelitian yang sangat menarik dan bisa jadi menjadi salah satu jawaban atas pertanyaan di atas. Nollin menulis bahwa Tafsir *al-Dûrr al-Manthûr* ini, menurut pengakuan al-Suyuthî (847-911 H) adalah rangkuman dari kitab yang ditulis sebelumnya yaitu *Turjumân al-Qur’ân*, berisi tentang tafsir Nabi Muhammad saw dan Sahabat, lengkap dengan mata rantai dan periwayatannya (*tafsîr bi-al-ma’thûr*). Mengandung lebih dari sepuluh ribu hadis *marfû’* dan *mauqûf*.⁵ Konon, pada saat penulisan tafsir *al-Qur’ân*, Ia bermimpi bertemu Nabi Muhammad saw, yang mengapreseasi karyanya.⁶

Al-Suyuthî adalah seorang ulama ensiklopedi yang mampu mengumpulkan, meringkas dan mengomentari karya-karya sebelumnya. Al-Dawûdî (w.945 H) mengakui tentang kepiawaannya dalam hal mengomentari, meringkas dan mengkompilasikan karya-karya sebelumnya. Kekuatan hafalan luar biasa. Ia mampu menghafal hadis sebanyak dua ratus ribu hadis dan mampu menghasilkan tulisan dalam sehari sebanyak tiga buku *karâris* dan mengeditnya dengan sempurna. Ia seorang ulama yang produktif, karyanya mampu menembus nominal enam ratus karya yang mengupas tentang ilmu

4 Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 127

5 Hadis *Mauqûf* adalah hadis yang mata rantai sanadnya hanya sampai pada sahabat dan apabila mata rantai sanadnya sampai pada Nabi Muhamamad, walau hanya sebatas penetapan (*taqrîr*) dan justifikasi, maka hadis itu dikatakan hadis *Marfû’*. Lihat Muhammad ‘Ujjaj al-Khathîb, *Ushûl al-Hadîth*, (Jakarta; Griya Pratama, 1998), 349

6 Kenneth E. Nollin, “Al-Suyuthî dan Nalar Islam Klasik: Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqân,” dalam *Jurnal Studi al-Quran*, Vol I No I Januari 2006 (Jakarta: Lentera Hati), 149. Al-Suyuthî, *al-Durr al-Manthûr fi al-Tafsîr al-Ma’thûr Jilid I*, (Beirut; Dâr al-Kutub, 1990/1411), 14. lihat juga Muhammad Husain Al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn Juz I*, (Kairo; Maktabah Wahbah, 2000), cet. VII, 180

keislaman, kebahasaan, sejarah dan lain sebagainya.⁷

Nollin menulis bahwa pada masa al-Suyuthî, jika ditempatkan pada peta kronologis epistem-epistem keilmuan keislaman, maka ia berada pada masa komentar, ringkasan, dan kompilasi, tepatnya pada abad ke IX. Bagi Nollin, masa tersebut ditandai dengan aktifitas keilmuan yang berusaha untuk mengokohkan otoritas tradisi dengan cara; Pertama, mengutip pendapat sarjana sebelumnya dengan kata *ittafaqanâ, ajma`u al-ulâma al-a`lâ* dan redaksi-redaksi lainnya yang merupakan sebagai justifikasi dari pendapatnya.

Kedua, mengutip pendapat bukan berdasarkan kualitas isinya (*kritik matan*) tapi justru kualitas sanad (*mata rantai*). Wajar jika ternyata, al-Suyuthi sangat menghargai kolektor hadis/tradisi dan mengkritik pedas ulama-ulama yang tidak berdasarkan otoritas tradisi. Ini bisa dilihat hampir dalam setiap karya al-Suyuthî. Ketiga, keteguhannya merujuk pada otoritas tradisi menjadi pijakan terhadap penting hadis-hadis tafsir dijadikan rujukan bagi persoalan-persoalan umum Quran dan tafsir. Namun di sisi lain, Nollin menuduh “depedensi” al-Suyuthî terhadap berbagai penulis, pemikiran, dan karya sebelumnya.⁸

Dengan merujuk pada hasil penelitian Nollin, wajar apabila al-Thabâthaba’i berkepentingan untuk menjadikan al-Suyuthî sebagai pilihan utama sebagai rujukan penafsiran ketika menafsirkan persoalan-persoalan yang kontroversial dengan mazhab Sunni. Semua itu, lagi-lagi merupakan jurus yang ampuh untuk mempertahankan ideologinya. Strategi ini merupakan bagian dari bagaimana ideologi bisa menyebar dalam benak para pembacanya. Menurut Terry Eagleton, strategi penyebaran ideologi dengan pola semacam ini dikenal dengan strategi rasionalisasi, yaitu melakukan usaha semaksimal mungkin untuk mengajukan argumentasi yang seakan-akan rasional dan diusahakan tersusun selogis mungkin bagi gagasan yang terkandung dalam ideologi. Bila perlu meminjam kekuatan lawan agar data yang disajikan bisa rasioanal, maka hal itu harus dilakukan.⁹

Bagaimana dengan Ibn ‘Ashûr? dari paparan di atas, bisa disimpulkan bahwa pendekatan penafsiran Ibn ‘Ashûr jauh berbeda dengan mazhab Syiah. Ada tiga pendekatan yang dipakai Ibn ‘Ashûr, yaitu pendekatan kebahasaan, munasabah ayat dan periwayatan. Ketiga pendekatan itu, ditujukan untuk

7 Muhammad Husain al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn Juz I*, (Kairo; Maktabah Wahbah, 2000), cet. VII, 180. lihat juga Fahd ibn Abd Rahman ibn Sulaiman al-Rumi, *Ushûl al-Tafsîr wa Manâbijub*, (Riyâdh; Maktabah al-Tawbah, 1413), 151

8 Kenneth E. Nollin, “Al-Suyuthî dan Nalar Islam Klasik: Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqân,” dalam *Jurnal Studi al-Quran*, Vol I No I Januari 2006 (Jakarta: Lentera Hati), 149-151

9 Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 127

memperkuat pondasi bangunan ideologinya yaitu ideologi Sunni yang berkeyakinan bahwa *Ahl al-Bayt* tidak hanya sebatas *ahl al-kisâ'*.

Ibn 'Ashûr sebagai representasi dari mazhab Sunni berupaya mengatakan bahwa ayat *tathbîr* adalah bagian dari ayat sebelum dan sesudahnya. Implikasinya, keluarga Ali secara lahiriyah teks tidak termasuk *Ahl al-Bayt* Nabi. Ibn 'Ashûr memasukkan keluarga Ali bagian daripada *Ahl al-Bayt* Nabi yang dimaksud dalam ayat ini dengan berlandaskan hadis-hadis Nabi. Artinya, ada upaya-upaya Nabi agar keluarga Ali juga bagian dari orang-orang yang disucikan dalam ayat ini. Penafsiran ini semakin memperluas ruang makna *Ahl al-Bayt*.

Untuk mengurai lebih jelas dan obyektif tentang siapa saja yang dimaksud *Ahl al-Bayt* dalam QS. al-Ahzâb (33): 33, penulis mempunyai tawaran sebagai sebuah solusi dalam upaya memecah pembacaan dari dua kutub yang berbeda. Pertama, mengenali sebab nuzûl ayat *tathbîr*. Ini penting sebab penulis melihat, kedua mufassir tersebut menggunakan hadis yang sama, namun beda cara membacanya dan akhirnya menghasilkan kesimpulan yang beda pula.¹⁰

Kedua, pendekatan kebahasaan merupakan ijtihad yang bisa jadi sedari awal telah dipengaruhi oleh ideologi masing-masing. Bukankah bahasa juga sarat dengan ideologi. Ini terbukti ketika memperdebatkan apakah ayat itu mustaqil ataukah tidak. Pelacakan awal bermula dengan membuka dua kitab tafsir induk dari dua mazhab tersebut, yaitu al-Qummî (w. 307 H) dan al-Thabarî (w. 310 H).

Sebelumnya, baiknya penulis mendefinisikan terlebih dahulu sebab nuzul perspektif Syiah dan Sunni. Pelacakan penulis, menemukan bahwa dalam konsep Syiah atau Sunni pengertian sebab nuzul tidaklah berbeda yaitu peristiwa yang terjadi pada zaman kenabian, yang dengannya menuntut terhadap turunnya wahyu. Latar belakang itu bisa dalam bentuk peristiwa atau pertanyaan yang menuntut terhadap turunnya ayat. Ia berarti mendahului, bukan bersamaan atau setelah turunnya ayat.¹¹

Al-Qahthân mencatat bahwa redaksi sebab nuzul itu ada dua pola: jelas dan samar. Cirinya, terdapat kosa kata *sabab* atau *fa' ta'qibiyah* semisal *fa nazalat al-âyah*. Kedua redaksi ini adalah redaksi sebab nuzul yang jelas. Dan atau

10 Lihat Said Agil Husain dan Abdul Mustaqim, *Asbab Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi, Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 3-6. Lihat juga Nasiruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 136.

11 Ayâtullah Sayyid Muḥammad Baqîr al-Hakîm, *Ulûm al-Qur'ân* (Qum: Majmâ' al-Fikr al-Islâmi, 1426 H), cet. Ke-7, 38. Lihat juga Hâdi Ma'rifah, *Al-Tahbîd fi Ulûm al-Qur'ân Juz I*, (Qum: Muassah al-Nashr, 1416), 231. Lihat al-Zarqânî, *Manâbil al-'Irfaqân Juz I*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Arab, tt), 89

tidak menggunakan kata sabab dan *fa' ta'qibiyah* tetapi dapat dipahami sebagai sebab dalam konteks jawaban atau suatu pernyataan yang diajukan Nabi, seperti hadis riwayat Ibn Mas'ûd ketika Nabi tentang ruh.¹²

Bila muncul redaksi *naẓalat al-ayat fi kadhâ, mâ absibu hâdhibi al-âyah nuẓzilat fi kadhâ, absibu hâdhibi al-ayah nuẓzilat fi kadhâ*, maka redaksi ini dimungkinkan pada sabab nuzul, namun bisa jadi bagian dari ayat itu sendiri. Redaksi semacam ini bisa jadi merupakan penjelasan tentang hukum ayat yang dimaksud.¹³

Ibn Taimiyah, al-Zarqanî dan al-SHâbunî memilih pendapat yang mengatakan bahwa redaksi-redaksi yang telah dimuat di atas menandakan dua hal. Pertama, Redaksi-redaksi di atas, mengandung kemungkinan sabab nuzul. Kedua, menukil pendapat al-Zarkashi bahwa hal itu berdasar pada kebiasaan masyarakat Sahabat atau tabi'in di mana ayat itu turun. Bila redaksi tersebut dinilai sebagai kandungan hukum dan bukan sabab turunnya ayat, maka hal ini merupakan jenis pengambilan dalil terhadap suatu ayat (*al-istinbâth*) dan bukan periwayatan hadis.¹⁴

Ada dua faktor yang menjadi sebab turunnya ayat. Pertama, suatu ayat turun karena terjadi suatu peristiwa. Semisal peristiwa turunnya QS. al-Lahab yang didahului oleh suatu peristiwa, di mana ajakan atau seruan Nabi Muhammad ditolak oleh para keluarganya, salah satunya adalah Abu Lahab. Pelecehan yang dilakukan oleh Abu Lahab ditanggapi oleh al-Qur'an, yaitu dengan turunnya ayat QS. al-Lahab. Kedua, ayat turun karena Nabi ditanya tentang suatu hal. Ayat yang diturunkan berfungsi untuk menjawab pertanyaan itu dan menerangkan hukumnya.¹⁵

Al-Qummî (w. 307 H) hanya menyodorkan satu hadis yang diriwayatkan oleh Abî al-Jârûd dari Abu Ja'far. Redaksi yang digunakan adalah *naẓalat hâdhibi al-ayat fi...*¹⁶ Al-Thabarî (w. 310 H) menyajikan 16 hadis yang menguatkan bahwa yang dimaksud dengan *Ahl al-Bayt* dalam ayat *tathbîr* adalah Nabi sendiri, Ali, Fatimah, Hasan dan Husain. Dari 16 hadis tersebut, empat di

12 Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitima dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an*, (Jakarta: Mizan, 2011), 17 dan Mannâ' al-Qaḥṡhân, *Mabâbith fi Ulûm al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Kairo, tt), 69

13 Mannâ' al-Qaḥṡhân, *Mabâbith fi Ulûm al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Kairo, tt), 69. Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitima dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an*, (Jakarta: Mizan, 2011), 16

14 Muhammad 'Ali al-SHâbunî, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Makkah: Ali al-Kutub, 1985), 25 lihat Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitima dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an*, (Jakarta: Mizan, 2011), 18.

15 Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitima dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an*, (Jakarta: Mizan, 2011), 16-17. Lihat juga Lihat al-Zarqânî, *Manâbil al-'Irḡân Juz I*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Arab, tt), 90

16 Al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî Juz II*, (Beirut: Dâr al-Surûr, 1991/1411),193

antaranya menggunakan redaksi *naẓalat bâdhibî al-ayat fi...* tiga dari empat hadis yang menggunakan redaksi *naẓalat bâdhibî al-ayat fi...* bersumber dari Ummu Salamah, satu yang terakhir berujung kepada Abî Sa'îd al-Khudri. Ada juga satu riwayat yang menggunakan redaksi *lamma naẓalat... fa da'â* (setelah ayat ini turun, lalu Nabi memanggil mereka).¹⁷

Al-Thabari juga mencatat hadis yang mengatakan bahwa *Ahl al-Bayt* dalam ayat ini adalah para istri Nabi, bukan keluarga 'Ali ibn Abî Thâlib. Al-Thabari hanya menyodorkan satu hadis dari Ikrimah, seorang *tâbi'în*. Di sini, ia tidak mencantumkan perawi dari Sahabat. Ikrimah mengatakan bahwa *Ahl al-Bayt* adalah khusus para istri Nabi. Redaksi yang digunakan *naẓalat fi...*¹⁸ Al-Suyuthi ternyata lebih dahsyat menyajikan data-data tentang polemik ini. Dari 22 hadis yang disajikan oleh al-Suyûti (w. 911 H), hanya empat hadis yang meyakinkan bahwa *Ahl al-Bayt* adalah para istri Nabi; tiga hadis, bersumber dari Ibn Abbâs dan terakhir bersumber dari 'Urwah yang menyatakan bahwa *Ahl al-Bayt* adalah para istri Nabi.¹⁹

Data-data di atas mengisyaratkan bahwa Ummu Salamah cukup dominan dalam meriwayatkan hadis *al-kisâ'* dan redaksi yang digunakan cukup kuat yaitu *naẓalat fi...* artinya bahwa ayat *tathhîr* turun ditujukan untuk keluarga Ali. Hanya ada satu riwayat yang melemahkan pengakuan Ummu Salamah yaitu riwayat lain yang menggunakan redaksi *lammâ naẓalat fa da'â* (setelah ayat ini turun, Nabi memanggil mereka yang dikumpulkan dalam selimut). Sementara dari Ibn Abbâs dan Ikrimah hadis yang mengatakan bahwa ayat *tathhîr* turun untuk para istri Nabi. Dari data-data yang tersaji, penulis belum menemukan redaksi yang terang benderang terkait dengan sebab nuzul ayat *tathhîr* yaitu menggunakan *sabab nuzul bâdhibî al-ayah* atau *fa naẓalat bâdhibî al-ayah*.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa penggunaan redaksi *naẓalat fi* lebih cenderung sebagai kandungan hukum dari suatu ayat, daripada merupakan sebab nuzul. Oleh karenanya, mengacu pada pelacakan dengan menggunakan pendekatan sebab nuzul, QS. Al-Ahzâb (33): 33, memang lebih cenderung pada satu kesepakatan bahwa *Ahl al-Bayt* yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah keluarga Ali, yaitu Ali, Fatimah, Husain dan Hasan serta Nabi. Setidaknya, itulah yang bisa penulis simpulkan dari beberapa data yang tersaji.

Solusi periwayatan dengan mengungkapkan sebab nuzul tidaklah cukup bagi Ibn 'Ashûr, sebab sebab nuzul yang terkait dengan periwayatan masih rentan bermasalah. Di samping itu, Ibn 'Ashûr memang miskin riwayat dalam menafsirkan ayat ini. Di sinilah perlunya menggunakan pendekatan

17 Al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân Juz XII*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2005), 8-10

18 Al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân Juz XII*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2005), 12

19 Al-Suyûthi, *al-Durr al-Manhûr Juz V*, (Beirut: Dâr al-Kutub, 1990/1411), 376-378

kebahasaan. Ibn 'Ashûr berpendapat bahwa *al* yang disandingkan dengan *al-bayt* dimaknai sebagai *li-al-'ahd* yaitu artikel *al* yang menunjukkan bahwa lafaz yang digandeng dengan artikel *al* telah diketahui siapa dan apa yang dimaksud. Dengan demikian, *al-bayt* di sini adalah rumah Nabi, sementara rumah Nabi tentu banyak mengingat istri Nabi juga banyak.

Pendekatan kebahasaan ternyata menjadi amunisi yang ampuh bagi Ibn 'Ashûr untuk memperkuat ideologi Sunni. Dengan pendekatan kebahasaan, semua riwayat yang menunjukkan bahwa *Ahl al-Bayt* yang dimaksud dalam QS. al-Ahzâb adalah *ahl al-kisâ* menjadi tertolak. Ibn 'Ashûr mencoba mencari jalan untuk memperkuat ideologinya dengan beralih pada pendekatan kebahasaan.

Kesimpulan

Kesimpulan Hassan Hanafi benar adanya bahwa bahwa setiap penafsiran selalu berangkat dari kepentingan tertentu, tidak ada penafsiran yang obyektif, absolut, dan universal. Di samping itu, setiap penafsiran baik yang menggunakan pendekatan rasional (*tafsîr bi-al-'aql*) atau pendekatan riwayat (*tafsîr bi-al-naql*) tidak mungkin terhindar dari penggunaan pemikiran terlebih dahulu. Mustahil, penafsir secara serta merta menafsirkan al-Qur'an tanpa menggunakan pemikirannya terlebih dahulu. Baru kemudian akan dicarikan justifikasinya dengan argumen yang rasional atau argumen secara tertulis.²⁰

Pendekatan kebahasaan yang digunakan oleh Ibn 'Ashûr ditangkap oleh Terry Eagleton sebagai sebuah rasionalisasi yaitu sebuah usaha semaksimal mungkin untuk mengajukan argumentasi-argumentasi yang seakan-akan rasional dan diusahakan tersusun selogis mungkin bagi gagasan yang terkandung dalam ideologi. Bahwa rasionalitas penafsiran berdiri di atas bangunan metodologi penafsiran yang kokoh adalah benar adanya, namun di balik semua itu, terdapat kepentingan yang tersembunyi, yaitu ideologisasi mazhabnya. Bahwa rasionalitas bahasa al-Qur'an, di samping berfungsi sebagai interpretatif juga berfungsi sebagai argumentatif, yaitu usaha dalam rangka memberikan alasan dan bukti yang dapat memperkuat atau menolak gagasan atau pendapat pihak lain. Kepentingan dari fungsi argumentatif adalah memperkuat idenya atau menolak orang yang berbeda dengan sang mufassir. Setidaknya, itulah kritik atau koreksi yang disampaikan oleh Machasin, Ignaz Goldziher, Terry Eagleton dan A. Thib Raya.²¹

20 Lihat Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World: Religion, Ideology, and Development*, vol. 1, (Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1995a), 184. Lihat juga Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan : Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), 168

21 Machasin, *al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih al-Qur'an Dalih Rasionalitas al-Qur'an*,

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dhahabî, M. H. (2000). *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn Juz I*. Kairo; Maktabah Wahbah, Cet. IV.
- Al-Khathîb, M. U. (1998). *Ushûl al-Hadîth*. Jakarta: Griya Pratama.
- Al-Qummî. (1991/1411). *Tafsîr al-Qummî Juz II*. Beirut: Dâr al-Surûr.
- Al-Rumi, al-Rumi, Fahd ibn Abd Rahman ibn Sulaiman. (1413). *Ushûl al-Tafsîr wa Manâbihjuh*. Riyâdh: Maktabah al-Tawbah.
- Al-SHâbuni, M. A. (1985). *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'an*. Makkah: Ali al-Kutub.
- Al-Suyuthî. (1990/1411). *al-Durr al-Manthûr fî al-Tafsîr al-Ma`thûr Jilid I*. Beirut; Dâr al-Kutub.
- Al-Zarqânî. (t.t.). *Manâhil al-'Irân Juz I*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Arab.
- Amal, T. K. (2004). *Sir Ahmad Khan Bapak Tafsir Modernis*. Jakarta: Teraju.
- Ayâtullah, S. M. B. A. (1426). *'Ulûm al-Qur'ân*. Qum: Majmâ' al-Fikr al-Islâmi.
- Bleicher, J. (1980). *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as method, Philosophy and Critique*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Chirzin, M. (2011). *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitwa dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an*. Jakarta: Mizan.
- Chittick, W. C. (2001). *Hermenentika Penafsiran Ibn Arabi*. Terj. Ahmad Nijjam dkk. Yogyakarta: Qalam.
- Goldzihier, I. (1347/1954). *Madhâbib al-Tafsîr al-Islâm*. Terj. Abd al-Halim al-Najjâr. Baghdad: Maktabah al-Ghanji.
- Hanafî, H. *Islam in The Modern World: Religion, Ideology, and Development, Vol. 1*. Kairo: Anglo-Egyption Bookshop.
- Khalaf, A. W. (1968). *Ilmu Ushûl Fiqh*. Kuwait: Dar al-Ma'arif.
- Ma'rîfah, H. (1416). *Al-Tambîd fî Ulûm al-Qur'ân Juz I*. Qum: Muassah al-Nashr.
- Machasin. (2000). *al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih al-Qur'an Dalih Rasionalitas al-Qur'an*. Yogyakarta: LkiS.
- Mannâ' al-Qahthân. (t.t.). *Mabâbih fî Ulûm al-Qur'ân*. Kairo: Maktabah Kairo.
- Muhsin, A. W. (1994). *Perempuan dalam al-Qur'an*. Terj. Y. Rudianto. Bandung: Pustaka.
- Mustaqim, A. (2005). *Aliran-Aliran Tafsir: Madzhabibut Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

(Yogyakarta: LKiS, 2000), v-vi. Lihat Ignaz Goldzihier, *Madhâbib al-Tafsîr al-Islâm*, terj. Abd al-Halim al-Najjâr (Baghdad: Maktabah al-Ghanji, 1374/1954), 141. Lihat Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, (London: Verso, 1991), 64. Lihat juga Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 15-16. Dan Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Babasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*, (Jakarta: Fikra Publishing, 2006), 203-217

- Nasiruddin, B. (2005). *Wawasan Baru Ilmu al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nollin, K. E. (2006). "Al-Suyuthî dan Nalar Islam Klasik ; Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqân", *Jurnal Studi al-Quran*, Vol I, No I Januari 2006.
- Raya, A. T. (2006). *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*. Jakarta: Fikra Publishing.
- Said, A. H., & Mustaqim, A. (2001). *Asbab Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi, Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Takwin, B. (2003). *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie*. Yogyakarta: Jalasutra.

Author Guidelines

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

- Papers should discuss Islamic studies, written either in Indonesia, English, or Arabic;
- Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
- Papers' length is about 6,000-10,000 words;
- All submission must include a 150-200 word abstract;
- Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institution and complete address;
- All submission should be in OpenOffice, Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document file format;
- Arabic words should be transliterated according to the style of at-turās̄;
- Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to at-turās̄ style.
- When a source is cited for the first time, full information is provided: full name(s) of author(s), title of the source in italic, place of publication, publishing company, date of publication, and the precise page that is cited. For the following citations of the same source, list the author's last name, two or three words of the title, and the specific page number(s). The word *ibid.* may be used, but *op.cit.*, and *loc.cit.* are not.
- Examples of footnote style:
 - ¹ Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn Al-khattab: Studi tentang Perubahan Hukum tentang Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers,1991), 121-122.
 - ² *Ibid.*, 20.
 - ³ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, (Beirut: Dār al-Fikr, vol. II, 2nd edition, 1985), 3.
 - ⁴ *Ibid.*, 5.
 - ⁵ Nuruddin, *Ijtihad*, 50.
- Example of Bibliography:
 1. Khalid, A., & Wahyudi, A. (1985). *Kisah Walisongo Para Penyebar Agama Islam di Tanah Jawa*. Surabaya: Karya Ilmu
 2. Zulkifli. (1994). "Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java," *Master Thesis*. Singapore: Australian National University.
 3. Nur, I. M. (2001). "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis: The Holy Qur'an in Egypt and Indonesia," *Journal of Archipel*, 62(1), 143-161.

Please consider the following criteria:

- The title of the article submitted to at-turāš should reflect a specific focus of study, based on researches--be they library or fieldwork researches--and thus the author can have a general statement and sub-title specifically confining the scope of study
- The article submitted should be based on research--be it library or fieldwork or other kinds of researches
- The article should present bibliography which entails primary sources--books, manuscripts, interviews, or observation--and updated secondary sources from books or peer reviewed journals
- The article should contain an argument/thesis/finding which contribute to scholarly discussion in a field of study which should clearly be mentioned and systematically presented in abstract, content, and conclusion
- The article should use good Indonesia, English, Arabic, or at least can be understood; the author is fully responsible in fixing and editing them; the copy editor of at-turāš is responsible only for minor typos and understandable grammatical errors
- The style and format, including the structure of article, footnotes, bibliography, should follow those of at-turāš.

NOTE: It is suggested the use of a reference manager at styling the footnote and the bibliography, such as Zotero, Mendeley, and so forth with following standard of *American Psychological Association* (APA) style.

The PDF version of this guideline and the Arabic transliteration guideline used International Journal of Middle Eastern Studies. For detailed transliteration could be seen at <http://ijmes.chass.ncsu.edu/docs/TransChart.pdf>

Copyright Notice

Authors who publish with this journal agree to the following terms:

- Authors retain copyright and grant the journal right of first publication with the work simultaneously licensed under a Creative Commons Attribution License that allows others to share the work with an acknowledgement of the work's authorship and initial publication in this journal.
- Authors are able to enter into separate, additional contractual arrangements for the non-exclusive distribution of the journal's published version of the work (e.g., post it to an institutional repository or publish it in a book), with an acknowledgement of its initial publication in this journal.
- Authors are permitted and encouraged to post their work online (e.g., in institutional repositories or on their website) prior to and during the submission process, as it can lead to productive exchanges, as well as earlier and greater citation of published work.

Privacy Statement

- The names and email addresses entered in this journal site will be used exclusively for the stated purposes of this journal and will not be made available for any other purpose or to any other party.