

NUANSA *FIQHIYAH* DALAM *ZAHRAH AL-TAFASIR* KARYA MUHAMMAD ABU ZAHRAH

Syahrullah

Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. AH. Nasution No. 105 Bandung
Email: syahrullah_iskandar@yahoo.com

Abstract

Abu Zahrah is a modern interpreter of the Koran. The main source of this article is his tafsir entitled *Zahrah al-Tafasir*. Using descriptive-analysis, this article explores four fiqhiyah problems in the tafsir. The conclusion of this article is that the method used in the tafsir is simple by avoiding discussing controversial issues and involving linguistic matters. The pattern of fiqhiyah of this tafsir is not usually seen in his interpretation.

Keywords:

interpretation; theology; anthropomorphisme; ru'yatullah.

Abstrak

Abu Zahrah adalah salah seorang mufasir kontemporer. Tulisan ini bersumber dari karya tafsirnya yang berjudul *Zahrah al-Tafasir*. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analisis, tulisan ini mengurai empat contoh persoalan fiqhiyah yang dibahas dalam karya tafsir tersebut. Simpulan dari tulisan ini adalah bahwa metode yang digunakannya terbilang sederhana dengan tidak banyak mengurai perbedaan pendapat ataupun terjerembab dalam uraian kebahasaan. Meski latar keilmuan penulisnya lebih banyak tentang syariah atau fikih, namun nuansa fiqhiyah tersebut tidak selalu tampak dalam penafsirannya.

Kata Kunci:

Nuansa Fiqhiyah, Zahrah al-TafaSir.

A. PENDAHULUAN

*“Islam has become a system of culture, civilization, political, economic and legal part of the development of world civilization.”*¹ Gejala pada agama yang dapat dijadikan objek studi semisal scripture, penganut dan/atau pemuka agama, ritus, lembaga, atau ibadah-ibadat, alat-alat seperti masjid, dan organisasi keagamaan, atau fatwa-fatwa dari ilmu fiqh². Banyak juga yang melihat agama dari sudut kekerasannya, *“The modern cognitive science of religion has explicitly addressed the problem of religious violence and explained it terms of cognitive and evolutionary*

psychology”³. Menurut al-Qaradāwi, kebutuhan akan fatwa bukanlah suatu tindakan main-main dan mengecilkan Islam. Dalam faktanya, sebagian orang menginginkan petunjuk Islam untuk kemudian diamalkan dalam kehidupan keseharian mereka yang bergelut dengan berbagai bidang kehidupan modern, semisal dunia perbankan, asuransi, bisnis saham, transportasi, kesehatan, pengelolaan zakat dan lain sebagainya.⁴ Nama Abu Zahrah masyhur sebagai ulama yang menekuni ilmu fiqh dan ushul. Salah satu karyanya yang banyak dipelajari di Indonesia adalah yang berjudul *‘Ilm Ushul al-Fiqh*. Baik di sejumlah pesantren maupun di banyak perguruan tinggi

¹ Masripah, “*Indonesian Islamic Women Movement (A Case Study of Bkswi West Java)*,” *International Journal of Nusantara Islam* 1, no. 2 (2013): 9–21.

² Syahrullah Iskandar, “*Studi Al-Quran Dan Integrasi Keilmuan: Studi Kasus UIN Sunan Gunung Djati Bandung*,” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 86-87.

³ Tomas Lindgren, “*The Psychological Study Of Religious Violence: A Theoretical And Methodological Discussion*,” *Al-Albab* 5, no. 2 (2016): 155–174.

⁴ Badri Khaeruman, “*Al-Qardawi Dan Orientasi Pemikiran Hukum Islam Untuk Menjawab Tuntutan Perubahan Sosial*,” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 228.

Islam di Tanah Air, referensi di bidang *ushul al-fiqh* ini terbilang terkenal karena termasuk karya kontemporer dan metode penulisannya yang adaptif untuk dikaji. Di samping itu, warga Indonesia yang pernah berpetualang ilmu keislaman di Universitas al-Azhar ataupun universitas keislaman lainnya di Timur Tengah telah berjasa besar terhadap terkajinya karya Muhammad Abu Zahrah di Indonesia.

Jika dirunut karya-karya yang dihasilkan oleh ulama Mesir ini, ternyata juga terdapat karya yang *bergenre* tafsir al-Qur'an. Karya tersebut berjudul *Zahrah al-Tafasir* yang terdiri dari sepuluh jilid. Meski hanya menafsirkan al-Qur'an hingga QS. al-Naml [27] karena tutup usia sebelum menyelesaikan hingga akhir al-Qur'an, namun penafsirannya telah berkontribusi besar dalam khazanah penafsiran al-Qur'an. Yang lebih atraktif lagi jika metode penafsiran yang tersajikan dalam karya ini diulas dengan mengaitkannya dengan nuansa *fiqhiyah* yang menjadi salah satu bidang garapan keilmuannya.

Tulisan ini akan mengkaji metode penafsiran al-Qur'an yang tersaji dalam *Zahrah al-Tafasir* karya Muhammad Abu Zahrah dengan fokus utama pada ayat-ayat yang mengandung nuansa *fiqhiyah*. Pendekatan yang digunakan lebih bersifat deskriptif-analitik, sehingga diperoleh sebuah uraian tegas mengenai corak *fiqhiyah* dalam karya tafsir tersebut. Sebagai catatan awal bahwa tulisan ini menggunakan istilah corak *fiqhiyah* bukan berarti menggolongkan karya tafsir *Zahrah al-Tafasir* seperti karya *tafsir ahkam* seperti *Ahkam al-Qur'an* karya al-Jasas, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi, dan semacamnya. Karya-karya tafsir tersebut dikategorikan sebagai *tafsir fiqhi* sebagaimana tercantum dalam beberapa literatur ulum al-Qur'an.⁵

⁵ Nur a-Din 'Itr, *'Ulum al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Matba'ah al-sabah, 1993), cet. I, h. 107-109. Lihat juga Manna' al-Qattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 365.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi Abu Zahrah

Nama lengkapnya adalah Muhammad Ahmad Musthafa Abu Zahrah lahir di Mesir pada Maret 1316 H/1898 M dari keluarga yang agamis. Kakeknya adalah seorang ulama terkenal, yaitu Musthafa Abu Zahrah. Ia terlahir di Mahalla al-Kubra, sebuah kota Mesir. Belum genap usianya sembilan tahun, ia sudah mampu menghafal al-Qur'an dan mempelajari pokok-pokok ilmu syariah, bahasa Arab, humaniora, dan ilmu-ilmu eksakta. Adalah ayahnya yang menjadi guru tahfizya. Sebelum berangkat menemui ulama untuk berguru, hafalan al-Qur'annya terlebih dahulu dipermantap oleh ayah dan ibunya yang keduanya juga merupakan penghafal al-Qur'an.⁶ Setelah menyelesaikan tahfiz al-Qur'an, ia mulai mendalami varian keilmuan, seperti matematika, geografi, filsafat, dan bahasa Arab.⁷ Kisah-kisah yang dikemukakan Alquran merupakan dokumen historis bernilai sangat tinggi.⁸ Dengan begitu, terlihat jelas bahwa tradisi keilmuannya memang sudah mulai terbentuk sejak usia belia. Daya hafalan dan pemahamannya yang kuat menyatu dalam dirinya, sehingga selalu menjadi murid yang berprestasi.

Pada tahun 1331 H/1913 M, Abu Zahrah memulai petualangan intelektualnya di Universitas al-Ahmadi di Tanta, Mesir, selama tiga tahun. Karena ketekunan dan kecerdasannya, Abu Zahrah diusulkan oleh Syekh al-Azhar untuk memperoleh pengakuan dan penghargaan dari para dosen senior di universitas tersebut, bahkan dari lembaga Universitas al-Azhar sendiri. Pada tahun 1334 H/1916 M, ia berpindah ke Madrasah Peradilan Syariah (*madrasah al-qadha' al-syar'i*), yang khusus menekuni hukum-hukum peradilan Islam. Ia berguru di tempat tersebut selama sembilan tahun; empat tahun di

⁶ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi 1987), 2.

⁷ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 4.

⁸ Ali Mursyid and Zidna Khaira Amalia, "Isra'iliyyat," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 95.

tingkat Tsanawiyah dan lima tahun di tingkat Aliyah. Ia lulus dari madrasah tersebut pada tahun 1344 H/1925 M dengan meraih nilai dan prestasi yang sangat istimewa. Di tempat inilah pembentukan karakter keilmuannya terjadi. Kecakapan dan kedalaman keilmuannya tentang syariat Islam semakin terasah dan mendalam. “*Quran as the foundation of the concept of ma'ruf in Islamic counselling model opens widely to accommodate the development of positive values of society Islamic*”⁹ Tampaknya hal ini juga yang terjadi kepada Abu Zahrah. Wawasan dan analisis berpikirkannya semakin luas dan tajam. Namun, penjelajahan intelektualnya belum berakhir sampai di situ. Abu Zahrah kemudian melanjutkan studinya di Darul Ulum dengan memperoleh gelar “Sarjana” pada tahun 1436 H/1927 M.¹⁰

Pada tahun 1344 H/1927 M, ia telah menjadi seorang mentor untuk ilmu-ilmu syariah dan bahasa Arab di tingkat persiapan (*i'dad*) di Universitas Darul Ulum dan Madrasah Pengadilan Syariah. Profesi barunya tersebut berjalan selama tiga tahun. Selanjutnya, ia dipercaya menjadi mentor di tingkat Tsanawiyah juga selama tiga tahun. Pada tahun 1351 H/1933 M, ia dipercaya menjadi seorang dosen pada Fakultas Ushuluddin, yang merupakan salah satu dari tiga fakultas besar di Universitas al-Azhar saat itu. Ia mengajarkan mata kuliah retorika, ilmu dialog, sejarah agama-agama dan aliran-aliran.¹¹ Terpacu oleh tugas mengajarkan mata kuliah tersebut, akhirnya Abu Zahrah melahirkan karya tulis seperti *al-Khitabah, Tarikh al-Jadal, Tarikh al-Diyanat al-Qadimah*, dan *Mukhadharat fi al-Nasraniyyah* yang hingga kini telah diterjemahkan ke dalam varian bahasa. Seperti yang diungkapkan Putra, bahwa Abu Zahrah adalah salah satu orang yang menolak *israiliyat*, “ulama-ulama yang menolak israiliyat dalam

tafsir Alquran, diantaranya: Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Syaltut, Abu Zahrah, Abdul Aziz Jawisy, dan al-Qasimi”.¹²

Pada November tahun 1353 H/1934 M, ia juga mulai mengajar di Fakultas Hukum selain mengajar di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Ia juga mengajarkan mata kuliah retorika, bahasa Arab, dan syariat Islam. Perlahan kedudukannya pun meningkat dari seorang mentor menjadi asisten dosen, kemudian sebagai dosen tetap, dan akhirnya menjadi Ketua Jurusan Syariah. Ia juga mengembangkan kiprah mengajarnya di Ma'had Aliyah untuk pembelajaran bahasa Arab. Ia juga banyak membimbing penulisan risalah magister dan doktor. Ia membimbing dengan sangat teliti, hingga tidak ada satu kata pun yang terlewatkan untuk dia periksa, di samping analisis dan arah penelitian mahasiswa bimbingannya. Ia juga turut berkontribusi penting dalam membangun perhimpunan Dirasat Islamiyah. Ia selanjutnya terpilih sebagai salah seorang anggota organisasi kajian keislaman di Universitas al-Azhar pada tahun 1382 H/1962 M. Di organisasi inilah ia melanglang buana ke berbagai pelosok negeri untuk mengikuti muktamar ilmiah internasional, seperti di Lahor Pakistan, Damaskus, Kuwait, dan selainnya.

Patut dicatat juga bahwa meski ia banyak mengajar, membimbing, menyampaikan ceramah di mimbar ataupun di forum seminar, serta banyak menghabiskan waktu dengan menuangkan isi pikirannya dalam tulisan buku, namun ia juga adalah seorang aktivis yang handal. Ia menghembuskan napas terakhirnya pada hari Jumat pertama di bulan Rabi' al-Tsani 1395 H/12 April 1974 M.

2. Karya-karyanya

Jika dihitung-hitung, maka karya tulis keislaman Abu Zahrah terbilang lebih dari 50 kitab. Bahkan, yang berbentuk risalah ataupun makalah, kumpulan ceramah dan pengajian yang tertulis itu lebih dari 100

⁹ Fenti Hikmawati, “*Islamic Counselling Model to Increase Religious Commitment (Study of Students at the University UIN Bandung)*,” *International Journal of Nusantara Islam* 1, no. 1 (2013): 65–81.

¹⁰ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 5.

¹¹ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 5.

¹² Mursyid and Amalia, “*Isra'iliyyat*.” 98.

buah. Kelebihan karya-karyanya itu karena meski substansinya terbilang dalam, namun kemasan bahasanya jelas dan mudah dipahami. Di antara karya-karyanya:

1. *Al-Milkiyyah wa Nazariyyah al-'Aqd*
2. *Kitab al-Ahwal al-Shakhsiyyah*
3. *Kitab al-Wasiyyah (Sharh Qanun al-Wasiyyah)*
4. *Ahkam al-Tarikat wa al-Mawarits*
5. *Usul al-Fiqh*
6. *Muhadarat fi al-Waqf*
7. *Al-Jarimah fi al-Fiqh al-Islami*
8. *Al-Mirats 'inda al-Ja'fariyyah*
9. *Usul al-Fiqh al-Ja'fari*
10. *Al-Zawaj wa Atsaruh: Dirasah Muqaranah bayna al-Mazahib al-Fiqhiyyah wa al-Qawanin al-'Arabiyyah*
11. *Al-Waqf fi Madih wa Hadirih*
12. *Al-'Uqubah fi al-Fiqh al-Islami*
13. *Masadir al-Fiqh al-Islami min al-Nusus*
14. *Al-'Alaqah al-Dawliyyah fi al-Islam*
15. *Al-Takaful al-Ijtima'i fi al-Islam*
16. *Al-Imam Zayd: Hayatuh wa Fiqhuh*
17. *Al-Imam al-Sadiq: Hayatuh wa Fiqhuh*
18. *Al-Imam Abu Hanifah: Hayatuh wa Fiqhuh*
19. *Al-Imam Malik: Hayatuh wa Fiqhuh*
20. *Al-Imam al-Shafi': Hayatuh wa Fiqhuh*
21. *Al-Imam Ahmad ibn Hanbal: Hayatuh wa Fiqhuh*
22. *Al-Imam Ibn Hazm al-Andalusi: Hayatuh wa Fiqhuh*
23. *Al-Imam Ibn Taymiyyah: Hayatuh wa Atharuh*
24. *Tarikh al-Mazahib al-I'tiqadiyyah wa al-Siyasiyyah*
25. *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah*
26. *Al-Khitabah*
27. *Tarikh al-Jadal*
28. *Tarikh al-Diyanat al-Qadimah*
29. *Muhadarat fi al-Nasraniyyah*
30. *Al-Mu'jizah al-Kubra: al-Qur'an al-Karim*
31. *Khatam al-Nabiyyin*
32. *Muqaranat al-Adyan*

33. *Al-Wihdah al-Islamiyyah*
34. *Tanzim al-Usrah wa Tanzim al-Nasl*
35. *Tanzim al-Islam li al-Mujtama'*
36. *Fann al-Mujtama' al-Islami*
37. *Al-Wilayah 'ala al-Nafs*
38. *Al-Da'wah ila al-Islam*
39. *Rasa'il: Nazariyyah al-Harb fi al-Islam*
40. *Shari'ah al-Qur'an Dalil 'ala Annahu min 'Indillah*
41. *Al-Milkiyyah bi al-Khilafah bayna al-Shari'ah wa al-Qanun al-Rumani*¹³

Jika diamati dari karya-karyanya, maka dapat disimpulkan bahwa mayoritas goresan pena terkait dengan disiplin ilmu fikih. Historisitas perbedaan mazhab dan aliran juga ia tulis dengan runut. Bahkan, pemikiran fikih sejumlah *fuqaha'* besar ia tuangkan dalam buku khusus, baik dari kalangan Shiah maupun Sunni. Dalam persoalan hukum, ia juga mengomparasinya dengan hukum Romawi. Kecakapannya tentang perbandingan agama juga terbaca dari bukunya yang khusus mengurai tentang sejarah agama-agama dan agama-agama kuno. Dari karya-karyanya tersebut, kecenderungan fikih yang merupakan spesifikasi akademiknya lebih dominan. Atas dasar itu, penulis tertarik untuk mengurai karya tafsirnya dengan menitikberatkan pada uraian yang benuansa *fiqhiyyah*.

3. Karakteristik Tafsir Zahrah al-Tafasir

Penulisan *Zahrah al-Tafasir* adalah cita-cita terpendam dari Abu Zahrah. Meski banyak berkecimpung di bidang syariah dan hukum Islam, namun keinginannya untuk menuangkan penafsiran terhadap al-Qur'an juga tidak terbendung. Ia pun mengakui bahwa pintu masuknya untuk mendalami kandungan al-Qur'an adalah ilmu-ilmu bahasa Arab dan syariah. Ia menegaskan bahwa keseluruhan dari ilmu al-Qur'an itu intinya adalah syariah. Sehingga tidak heran jika Islam telah menjadi bagian integral dari kehidupan manusia, misalnya orang Bugis di Makasar.¹⁴

¹³ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 8-10.

¹⁴ J Hasse, "Dinamika Hubungan Islam Dan Agama Lokal Di Indonesia: Pengalaman Towani Tolotang Di

Latar penulisan tafsir ini diawali oleh amanah yang diberikan oleh sebuah majalah keagamaan yang terkenal di Mesir saat itu untuk menulis karya tafsir dengan melanjutkan apa yang telah dirintis oleh Muhammad al-Hadar al-Tunisi yang telah menulis tafsir hingga QS. al-Baqarah [2]: 189. Selanjutnya, Abu Zahrah pun melanjutkan penulisan tafsir di majalah tersebut hingga QS. al-An'am [6]: 59. Sebelum menulis tafsir tersebut, Abu Zahrah sudah banyak menulis pengantar tafsir seperti topik seputar turunnya al-Qur'an secara berangsur-angsur, pengumpulannya di masa kekhalifahan Abu Bakar, Umar ibn Khattab, dan Utsman ibn 'Affan, kemukjizatan al-Qur'an, kisah-kisah dalam al-Qur'an, hingga mengenai metode-metode penafsiran. Namun, karena luasnya pembahasan di setiap topik tersebut, Abu Zahrah kemudian menyusun sebuah kitab tersendiri yang dijudulkannya dengan *al-Mu'jizah al-Kubra* yang merupakan karya pengantar dalam memahami kandungan al-Qur'an. Menulis karya tafsir al-Qur'an berbeda dengan menulis karya di bidang lainnya. Menurutnya, semua disiplin ilmu terdapat pada dimensi tertentu dalam jiwanya, namun ilmu al-Qur'an telah menarik totalitas isi hatinya kepada al-Qur'an.

Di bagian mukaddimah tafsir *Zahrah al-Tafasir*, Abu Zahrah mendeskripsikan alasannya menyusun karya tafsirnya itu. Menurutnya, ada dua hal mendasar yang memotivasinya menulis karya tafsir *Zahrah Tafasir*.

Pertama, banyaknya karya tafsir yang mengulas isi kandungan al-Qur'an dari varian aspek pendekatan semisal pendekatan kebahasaan dengan mengacu pada ulama-ulama ahli *nahw* (tata bahasa Arab). Banyak juga yang mencoba mengurai makna spiritual yang dalam dari ayat al-Qur'an, namun "terjerembab" dalam kubangan pembahasan kebahasaan (*i'rab*). Atas dasar itu, nilai kemukjizatan al-Qur'an tertutupi oleh kabut

kontroversi, dan pemenangan sebuah pendapat dari yang lainnya.

Kedua, persamaan atau kesepakatan pendapat para ahli tafsir dalam memahami sebuah ayat al-Qur'an acap mengabaikan prinsip dasar dari al-Qur'an itu sendiri. Abu Zahrah mencontohkan dengan penafsiran QS. al-Zukhruf [43]: 32. Ia mengkritik penafsiran beberapa mufasir sebelumnya yang menyebut lebih mulianya orang kaya (*aghniya*) daripada orang miskin (*fuqara*). Menurutnya, ini menyalahi kaidah pokok keislaman ataupun ketentuan umum agama bahwa harta kekayaan bukanlah penentu atau penyebab kemuliaan seseorang.¹⁵

Mengacu pada dua alasan penulisan karya tafsir ini, sebagaimana terpapar di atas, Abu Zahrah mengemukakan tiga hal yang perlu diperhatikan oleh pembaca karya tafsirnya tersebut:

Pertama, ia menghindari pembahasan yang bersifat "aneh-aneh", kecuali jika diperlukan untuk memudahkan pembaca memahami uraiannya. Namun, itu jarang terjadi dalam uraian tafsirnya.

Kedua, ia tidak memaparkan perbedaan *qira'ah* secara utuh, kecuali jika perbedaan *qira'ah* tersebut memang berpengaruh terhadap perbedaan kandungan makna sebuah ayat al-Qur'an. Menurutnya, varian *qira'ah* tersebut—apalagi yang *sahih*—merupakan salah satu bentuk kemukjizatan al-Qur'an.

Ketiga, dalam beberapa uraian tafsirnya, ia acap menggunakan pola *itnab* yang tujuannya mendekatkan pembaca kepada maksud penafsiran yang dikehendakinya.¹⁶

Atas dasar itu, Abu Zahrah tergolong mufasir yang sangat hati-hati dalam menafsirkan al-Qur'an. Ia tidak mau larut dalam kontroversi ataupun perbedaan yang tidak prinsipil, apalagi yang tanpa disadari menjauhkan pembaca dari upaya menangkap pesan ilahi dari ayat yang dibacanya. Dalam menafsirkan ayat-ayat yang terkait dengan alam (kosmos), Abu Zahrah terlihat hati-hati dalam mengemukakan contoh ataupun

Sulawesi Selatan," Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya 1, no. 2 (2016): 183.

¹⁵ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 18-19.

¹⁶ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 19.

analogi. Ia khawatir menampilkan sesuatu yang berlebihan ataupun keliru dari makna ayat al-Qur'an yang sebenarnya. Karena seperti juga santri, sebelum memahami makna kontekstual, seseorang harus kuat terlebih dahulu pemahaman tekstual Alqurannya.¹⁷

4. Dimensi Fiqhiyah dalam *Zahrah Tafasir*

Studi Alquran merupakan pijakan dasar dari pengembangan studi keislaman. Ada beberapa corak dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu *tasawuf*, *fiqh*, *falsafi*, dan *'ilmiah (adabi ijtima'i)*. Masing-masing menampilkan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan penekanan model penafsirannya. Kesemuanya memiliki orientasi penafsiran, aliran ataupun mazhab yang dianut mufasirnya, bahkan dipengaruhi juga oleh perkembangan zaman. Islam merupakan agama yang tidak hanya mengajarkan dogma ketuhanan melainkan juga hukum-hukum yang mengatur mengenai kehidupan manusia¹⁸.

Untuk mendalami dimensi *fiqhiyah* dari karya tafsir ini, penulis akan mengurai beberapa contoh penafsiran di dalamnya:

QS. al-Fatihah [1]

Abu Zahrah mengawali penafsiran QS. al-Fatihah [1] ini dengan mengurai posisi *basmalah* di dalamnya. Ia juga memaparkan pendapat-pendapat ulama mazhab, termasuk Ja'far al-Shadiq. Ia memaparkan argumentasi dari setiap ulama mazhab tersebut dengan menyertakan dalilnya masing-masing. Di sela uraiannya yang bersifat komparatif itu, ia mengemukakan kecenderungannya dengan menyitir argumentasi sendiri. Dengan mengacu pada QS. al-A'raf [7]: 205, ia berkesimpulan bahwa *basmalah* merupakan bagian dari al-Qur'an dan sebagai penanda awal atau akhir sebuah surah al-Qur'an.

Ketika membahas tentang *ta'udh*, Abu Zahrah mengemukakan lebih dahulu

pandangannya kemudian mengurai pendapat ulama-ulama mazhab. Dalam hal ini, ia berkesimpulan bahwa membaca *ta'udh* terlebih dahulu adalah sesuatu yang diperintahkan ketika hendak membaca al-Qur'an. Hanya saja, perintah tersebut berlaku di luar shalat, sedangkan dalam shalat tidak wajib. Pendapatnya itu didasari oleh QS. al-Nahl [16]: 98. Terkait hukum membaca al-Fatihah dalam shalat, Abu Zahrah berpendapat bahwa itu bersifat anjuran (*matlubah*), yaitu shalat tidak sempurna jika tidak membacanya.¹⁹

Dari ketiga contoh ini, corak *fiqhiyah* yang ditampilkan oleh Abu Zahrah terlihat dengan pemaparan pendapat ulama-ulama mazhab berikut argumentasinya. Dalam hal ini, Abu Zahrah mengemukakan pendapat pribadinya terlebih dahulu sebelum mengurai pendapat-pendapat ulama mazhab. Argumentasi yang dikemukakannya adalah bersifat *naqli*, sebagaimana terlihat pada persoalan *basmalah* dan *ta'udh* di atas. Adapun pada persoalan hukum membaca al-Fatihah dalam shalat, ia menggunakan argumentasi *'aqli*.

a. Warisan Lelaki dan Perempuan

Ketika menafsirkan QS. al-Nisa' [4]: 7, Abu Zahrah menegaskan bahwa ayat tersebut merupakan kaidah umum dalam sistem kewarisan Islam, yaitu bahwa kaum lelaki tidak boleh memperoleh bagian yang spesial. Baik lelaki maupun perempuan memiliki bagian tertentu yang telah ditentukan dalam kewarisan, banyak atau sedikitnya. Menurutnya, ayat ini membantah tradisi yang berlaku di masa jahiliah yang melarang perempuan menerima warisan. Ia juga menambahkan bahwa ayat tersebut menghindarkan dari perilaku aniaya terhadap kaum perempuan dan anak yatim. Dari segi redaksionalnya, upaya penghindaran tersebut berbeda; yang terkait dengan perempuan disebutkan secara lugas, sedangkan yang terkait dengan anak yatim disebutkan secara isyarat.²⁰

¹⁷ Rosihon Anwar, Dadang Darmawan, and Cucu Setiawan, "Kajian Kitab Tafsir Dalam Jaringan Pesantren Di Jawa Barat," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 58.

¹⁸ Qosim, "Analysis of Critical Thought Wahbah Wahbah Az-Zuhaili Concerning Determination Separations," *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 10, no. 2 (2016): 233–256.

¹⁹ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 43-44.

²⁰ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 1563.

Dari uraian tersebut terlihat bahwa pandangan Abu Zahrah terkait kewarisan antara lelaki dan perempuan juga mengacu pada dasar gender, meski secara kuantitas berbeda karena terdapat alasan *nas* yang menyertainya. Dalam hal ini, pembagian warisan perempuan adalah hak perempuan yang harus ditunaikan karena bagiannya telah disebutkan dalam al-Qur'an.

b. Kesempurnaan Shalat

Ketika menafsirkan QS. al-Hajj [22]: 35, Abu Zahrah berpendapat bahwa makna ... *wa al-muqimi al-salah...* adalah "laksanakan dengan baik, ikhlas, dan memenuhi rukun-rukunnya yang disertai kekhusyukan kepada Allah SWT". Dengan kata lain, pelaksanaannya secara sempurna baik secara lahir maupun batin. QS. al-Hajj [22]: 35 ini merupakan penjelasan terhadap karakteristik orang beriman yang ideal. Dalam hal ini, Abu Zahrah menggabungkan antara dimensi spiritual, individu, dan sosial. Menurutnya, ada empat kriteria yang harus terpenuhi yaitu rasa takut (*khashyah*), sabar (*sabr*), pelaksanaan shalat (*muqimi al-salah*), dan berinfak (*mimma razaqna-hum yunfiqun*) selaku salah satu bentuk representasi nilai sosial dalam Islam.²¹ Dalam hal ini, pelaksanaan shalat tidak sekadar dimensi *fiqhiyah*-nya yang ditekankan, namun mencakup dimensi *batiniyah*-nya, yaitu kekhusyukan kepada Allah SWT. Abu Zahrah mengomentari QS. al-Mu'minin [23]: 2 bahwa kekhusyukan dalam shalat itu ditandai oleh tidak menoleh ke kiri atau ke kanan. Fokus penghadapannya (*ittijah*) adalah Allah SWT, baik hati, pikiran, perasaan, maupun anggota tubuh.²² Dalam hal ini, Abu Zahrah tidak menjelaskan banyak mengenai perihal *fiqhiyah* dari pelaksanaan shalat, namun memberikan keterangan mendasar mengenai pelaksanaannya yang menyertakan dimensi *batiniyah*-nya, yaitu keikhlasan dan kekhusyukan.

c. Pemimpin Non-Muslim

Uraian Abu Zahrah terkait kepemimpinan non-Muslim juga dapat ditelusuri pada penafsirannya terhadap QS. al-Ma'idah [5]: 51. Term *al-awliya'* dalam ayat tersebut adalah bentuk jamak dari term *al-wali* yang secara kebahasaan dimaknainya sebagai "al-wadud al-muhib" (yang dekat dan mencintai) atau "al-sadiq" (teman dekat). Dalam QS. al-Baqarah [2]: 257 dan QS. Fussilat [41]: 34, term *wali* diartikannya sebagai 'al-nasir al-hafiz' (yang menolong dan menjaga). Abu Zahrah kemudian menghimpun makna-makna tersebut berdasarkan konteks ayat yang disebutkan kemudian menjelaskannya bahwa makna term *wali* dapat bermakna "man yatawalla al-amr" atau "man yakunu sahib al-wilayah". Abu Zahrah membantah penafsiran al-Zamakhshari yang memaknainya sebagai *al-istinsar*, *al-mawaddah*, dan *mahabbah*. Abu Zahrah mendasari penafsirannya dari riwayat *sabab nuzul* ayat tersebut bahwa Umar ibn Khattab berkirim surat ke Abu Musa al-Ash'ari yang telah mengangkat sekretaris (*katib*) dari kalangan Nasrani. Isi suratnya melarang tindakan Abu Musa tersebut. Namun, Abu Musa membalas surat tersebut dengan mengatakan bahwa tidak ada dari kalangan penduduk Basrah yang mampu mengemban tugas tersebut. Kemudian Umar ibn Khattab berkirim surat kembali ke Abu Musa bahwa jika Nasrani tersebut telah meninggal (kelak), maka engkau harus mengambil dari yang lain.²³

Abu Zahrah hanya mendasarkan pada sebuah riwayat *sabab nuzul* itu semata, tanpa menampilkan riwayat *sabab nuzul* lain yang konteksnya berbeda dengan kesimpulan yang diperolehnya dari ayat tersebut. Abu Zahrah juga tidak mencantumkan keterangan tentang riwayat *sabab nuzul* tersebut, sebagaimana riwayat-riwayat yang termuat di halaman yang sama di bagian *footnote*. Sebagai perbandingan, al-Harari menampilkan lima riwayat *sabab nuzul* sebelum menarik simpulan dari maksud ayat tersebut.²⁴

²¹ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 4985.

²² Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, 5044-5045.

²³ Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, juz V, 2240.

²⁴ al-Harari, *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan* (Beirut: Dar Tawq al-Najah, 2001), Juz VII, 340.

Abu Zahrah kemudian mengklasifikasi non-muslim itu ada tiga kategori, yaitu *Pertama*, yang hidup rukun bersama kaum muslimin; *Kedua*, yang memerangi kaum muslimin dan selalu menciptakan tipu daya dalam upaya memerangi kaum muslimin; *Ketiga*, mereka yang tidak menampakkan permusuhannya terhadap kaum muslimin, namun di hatinya tebersit keinginan untuk mencederai kaum muslimin. Dari ketiga kategori tersebut, Abu Zahrah menegaskan ketidakbolahan meminta bantuan dari mereka dalam urusan daulah Islamiyah.

C. SIMPULAN

Uraian penafsiran dalam *Zahrah al-Tafasir* karya Abu Zahrah ini terbilang unik karena meski penulisnya berlatar belakang spesialisasi syariah dan hukum Islam, namun penafsirannya terhadap ayat-ayat yang terkait *ahkam* tidak selalu menampilkan uraian fikih secara mendetil. Ringkasnya uraian tafsir ini bukan penghalang baginya untuk menampilkan dimensi utama dari kandungan al-Qur'an

DAFTAR PUSTAKA

- 'Itr, Nur a-Din. *'Ulum al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Matba'ah al-Sabah, 1993
- Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1987
- al-Harari, *Tafsir Hada'iq al-Rawh wa al-Rayhan*, Beirut: Dar Tawq al-Najah, 2001
- al-Qattan, Manna'. *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Anwar, Rosihon, Dadang Darmawan, and Cucu Setiawan. "Kajian Kitab Tafsir Dalam Jaringan Pesantren Di Jawa Barat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 56–69.
- Badri Khaeruman. "Al Qardawi Dan Orientasi Pemikiran Hukum Islam Untuk Menjawab Tuntutan Perubahan Sosial." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 227–38.
- Hasse, J. "Dinamika Hubungan Islam Dan Agama Lokal Di Indonesia: Pengalaman Towani Tolotang Di Sulawesi Selatan." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 179–86.
- Hikmawati, Fenti. "Islamic Counselling Model to Increase Religious Commitment (Study of Students at the University UIN Bandung)." *International Journal of Nusantara Islam* 1, no. 1 (2013): 65–81.
- Iskandar, Syahrullah. "Studi AlQuran Dan Integrasi Keilmuan: Studi Kasus UIN Sunan Gunung Djati Bandung." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 13–14.
- Lindgren, Tomas. "The Psychological Study Of Religious Violence: A Theoretical And Methodological Discussion." *Al-Albab* 5, no. 2 (2016): 155–74.
- Masripah. "Indonesian Islamic Women Movement (A Case Study of Bkswi West Java)." *International Journal of Nusantara Islam* 1, no. 2 (2013): 9–21.
- Mursyid, Ali, and Zidna Khaira Amalia. "Isra'iliyyat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 94–115.
- Qosim. "Analysis of Critical Thought Wahbah Wahbah Az-Zuhaili Concerning Determination Separations." *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 10, no. 2 (2016): 233–56.