



**Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir**

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik)

DOI: 10.1234/hermeneutik.v13i2.6378

## **PARADIGMA ABU AL-FADL TERHADAP HUKUM FIKIH IBADAH DALAM *TAFSIR AYAT AL-AHKAM MIN AL- QUR'AN AL-KARIM***

**Ida Kurnia Shofa**

*UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, Indonesia*

[idakurniashofa1@gmail.com](mailto:idakurniashofa1@gmail.com)

### **ABSTRAK**

Sebuah produk tafsir tentu memiliki ciri khusus yang menjadi keunikan suatu produk tafsir. Dari keunikan tersebut maka akan muncul suatu paradigma mufassir yang tersirat di dalam karyanya. Penelitian ini diorientasikan untuk menjawab latar belakang penulisan tafsir, dan bagaimana paradigma Abu> al-Fad}l dalam interpretasi terhadap ayat-ayat hukum fikih ibadah.

Pada umumnya, seorang mufassir menulis karya tafsirnya didasari oleh keinginan atau tuntutan akademiknya. Berbeda dengan mbah Fadhal, sebutan familiarnya, yang menulis produk tafsirnya berawal dari pengajaran mata pelajaran tafsir Jalalain di Madrasah Diniyyah Sunnatunnur Senori, Tuban, Jawa Timur yang diampu olehnya. Menurut mbah Fadhal, santri-santrinya akan memerlukan waktu cukup lama bahkan seumur hidup untuk memahami makna keseluruhan ayat Alquran. Oleh karena itu, untuk efisiensi waktu dalam belajar tafsir, ia mengumpulkan dan menafsirkan sendiri ayat-ayat yang mengandung hukum fikih agar santri-santrinya dengan mudah dapat memahami ayat-ayat Alquran yang digunakan praktik dalam beribadah dan kehidupan sosial sehari-hari.

Metode yang digunakan Abu> al-Fad}l adalah metode *maud}u'i ijma>li* dengan bentuk *tafsi>r bi al-ra'y* dan bercorak *fiqi>h Syafi'iyah*. Produk tafsirnya tersaji menggunakan bahasa Arab. Konsep penalaran yang dilakukan Abu> al-Fad}l dalam penafsirannya adalah dengan analisis linguistik, kaidah *us}ul fiqh*, dan banyak merujuk pada pakar tafsir sebelumnya.

**Kata kunci:** Tafsir, *Ahka>m*, Abu> al-Fad}l, Paradigma

### Abstract

An interpretation product certainly has a special characteristic that is unique to a interpretative product. It is from this uniqueness that a paradigmatic paradigm emerges in his work. This study is oriented toward addressing the background of the writing of the interpretation and how Abu Al-Fad's paradigm in interpreting the religious verses of devotion. Generally, a mufassir writes his work of interpretation based on his academic desires or demands. In contrast to his grandfather, Fadhal who used to write his interpretation of the product of Jalalain's interpretation of the study at the Madrasah Diniyyah Sunnatunnur Senori, Tuban. East Java, was adopted by him. According to Fadhal, his students will take a long time even a lifetime to understand the full meaning of the Qur'anic verses. Therefore, for the sake of time in learning in interpretation, he compiled and interpreted the verses containing the law of piety so that his students could easily understand the Qur'anic verses used in the practice of worship and daily social life. The method used by Abu al Fadl is the method of maudu'I ijmal in the form of tsir bi al-ra'y and is fiqh Shaykh. The product of the interpretation is in Arabic. The concept of reasoning made by Abu al-Fadl in his interpretation is by linguistic analysis, the rule of ushul fiqh, and much to refer to earlier interpreters.

**Keywords:** Interpretation, *Ahkam*, Abu al-Fadl, Paradigm

### Pendahuluan

Alquran mengklaim dirinya sebagai kitab suci yang berlaku hingga akhir zaman. Dengan demikian, Alquran akan terus mendapatkan tantangan peradaban. Hal ini memberikan ruang dinamis bagi dunia interpretasi Alquran dari masa ke masa. Tafsir yang disebut sebagai produk dialektika antara nalar dengan teks, dan konteks yang melingkupinya, meniscayakan adanya dinamika yang terus-menerus (*no ending*). (Mustaqim, 2015, p. 15) Ia tidak dipahami sama dari waktu ke waktu, akan tetapi dipahami selaras dengan realitas dan kondisi sosial dan berjalan seiring dengan perkembangan zaman, khususnya dalam masalah yurisprudensi (Setiawan, 2006, p. 1). Oleh karena itu, timbullah pemahaman yang variatif sehingga menempatkan interpretasi Alquran sebagai produk disiplin ilmu yang berkembang pesat.

Proses penafsiran Alquran mulai terjadi pada masa Rasulullah. Suatu produk ikhtiar dalam memahami pesan-pesan Tuhan yang terekam dalam Alquran dapat disebut sebagai tafsir sekalipun tidak menafsirkan seluruh ayat Alquran 30 juz. Sebab Nabi Muhammad SAW pun tidak menafsirkan keseluruhan ayat Alquran (Mustaqim, 2015, p. 13). Tafsir menjadi suatu disiplin ilmu muncul pada abad ke-empat Hijriyah dengan

munculnya karya al-Hanafi yang berjudul *al-Burhān fī ulūm al-Qur’ān* (Ferderspiel, 1996, p. 124).

Tradisi menafsirkan teks Alquran melahirkan beragam karya tafsir yang memiliki metode dan corak yang variatif. Metode tafsir di antaranya adalah global (*ijmālī*) seperti *Kitāb tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Muhammad Farīd Wajdī, *Al-Tafsīr al-Wasīṭ* terbitan *Majma’ al-Buḥūth al-Islāmiyyāt*, dan *Tafsīr al-Jalālain* karya Jalaluddin al-Maḥalli dan Jalaluddin al-Suyūṭi, *Tāj al-Tafsīr* karya Muhammad Usman al-Mirghanī (Nasaruddin Baidan, 2012, p. 13). Metode analitis (*taḥlīlī*) seperti *Tafsīr Jami’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān* karya Ibnu Jarir Al-Ṭabarī (w. 310 H.), *Mu’ālim al-Tanzīl* karya al-Baghawī (w. 516 H.), *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm* (terkenal dengan sebutan tafsir Ibnu Kathir) karya Ibnu Kathir (w. 774 H.) (Nasharuddin Baidan, 2012, p. 32). Metode komparatif (*muqārīn*) seperti *Durrāt al-Tanzīl wa Ghurrāt al-Ta’wīl* karya al-Iskāfī (w. 420 H.), *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān (w. 754 H.) (Nasharuddin Baidan, 2012, p. 74). Dan metode tematik (*mauḍu’i*) seperti *al-Insān fī al-Qur’ān dan al-Marāṭ fī al-Qur’ān* karya Mahmud al-‘Aqqad (Nasaruddin Baidan, 2012, p. 151).

Sedangkan corak tafsir meliputi tasawuf (*sufi/ishārī*) seperti *al-Futūḥāt al-Makkiyah* karya Ibnu Arabī, fikih seperti *Tafsīr Aḥkām al-Qur’ān* karya Al-Jaṣṣāṣ, *Jami’ li Aḥkām al-Qur’ān* karya Imam al-Qurṭubī (Syukur, 2015, p. 86), filsafat (*falsāfī*) seperti *Tafsīr Fuṣuṣ al-Hikām* karya Al-Farabi, ilmiah (*ilmī*) seperti *Tafsīr al-Jawāhir* karya Ṭanṭawi Jauhari, sosial kemasyarakatan (*adabī ijtīmā’i*) seperti *Tafsīr al-Manār* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha (Nasaruddin Baidan, 2012, p. 9).

Selain beragam metode dan corak, terdapat juga keragaman teknik penulisan dan bahasa dalam menafsirkan teks Alquran. Islah Gusmian menyebutkan bahwa pada abad ke-16 telah muncul upaya penafsiran teks Alquran dengan ditemukannya naskah *Tafsīr Surāh al-Kahfī* (18): 9. Teknis penulisannya ditulis secara parsial berdasarkan surat tertentu, yaitu surat al-Kahfī. Dan penulisnya tidak diketahui secara pasti (Gusmian, 2015a, p. 1). Tafsir ini kental dengan corak sufistiknya. Satu abad kemudian muncul karya tafsir yang berjudul *Tarjumān al-Mustafid* karya ‘Abd al-Ra’uf al-Singkilī. Tafsir

ini merupakan karya tafsir ulama Nusantara pertama lengkap 30 juz. Tafsir ini ditulis pada 1679 (Gusmian, 2015b, p. 4).

Abad selanjutnya, muncul berbagai karya tafsir karya ulama Nusantara dengan beragam bahasa. Mulai dari bahasa Indonesia seperti *Tafsīr al-Azhār* karya Hamka, *Tafsīr al-Nūr* dan *al-Bayān* karya Hasbi al-Shiddieqy. Tafsir bahasa Jawa seperti *Tafsīr al-Iklīl* dan *Tafsīr tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabbi al-Ālamīn* karya Misbah Mustafa, *Tafsīr Al-Ibrīz* karya Bisri Mustafa, *Tafsīr al-Hudā* karya Bakry Syahid. Tafsir bahasa Arab seperti *Tafsīr Mu'awwidatain* karya Ahmad Asmuni, *al-Tafsīr al-Madrasī* karya Oemar Bakri, *Jami' al-Bayān min Khulasāt Suwar al-Qur'ān al-Karīm* karya Muhammad bin Sulaiman bin Zakaria Solo. (Gusmian, 2015, pp. 229–234)

Sejauh ini, para ilmuwan telah melakukan berbagai kajian terhadap tafsir Alquran Indonesia dengan beragam sudut pandang. Sebagaimana yang dilakukan oleh Anthony H. John yang melakukan kajian khusus untuk mengungkap karakteristik, keterpengaruh, dan adopsi. Karyanya “The Qur'an in the Malay World: Reflection on ‘Abd al-Ra’uf of Singkel (1615-1693)” di *Journal of Islamic Studies*, 9:2 (1998). Peter G. Riddle dan Howard M. Federspiel juga melakukan kajian dengan mengacu pada pengaruh dinamika keilmuan Islam di Timur Tengah dalam tafsir Indonesia dalam bentuk respons dan transmisi. (Gusmian, 2015, p. 2)

Petter Riddle mengatakan bahwa aktivitas penulisan kitab tafsir di dunia Melayu-Indonesia mengalami perkembangan yang signifikan pada abad ke-20 (Asif, Muhammad, 2017, p. 329). Hal ini ditandai dengan munculnya berbagai kitab tafsir yang ditulis oleh ulama maupun intelektual Nusantara. Karya tafsir yang muncul menjelang abad ke-20 adalah *Tafsīr Faiḍl al-Rahmān* karya Kiai Solih Darat, *Marāh Labīd* karya Syaikh Nawawi al-Bantani, Alqur'an Suci Bahasa Jawi karya Muhammad Adnan, *Tafsīr al-Qur'ān Al-Karīm* karya Mahmud Yunus, *Tafsīr al-Azhār* karya Hamka, *Tafsīr Al-Ibrīz* karya Bisri Mustafa, *Tafsīr al-Iklīl* dan *Tafsīr tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabbi al-Ālamīn* Karya Misbah Mustafa.

Penafsiran ulama Indonesia tidak terlepas dari model penafsiran yang dikembangkan oleh ulama Timur Tengah, sekalipun penafsiran mereka memiliki kekhasan tersendiri yang dipengaruhi oleh dimensi lokal keindonesiaan. Merupakan hal

menarik dalam perkembangan tafsir di Indonesia yang dipopulerkan dengan model penafsiran pendekatan *tahfīlī*, kemudian disusul pendekatan *mauḍu'ī*, sangat jarang ditemukan karya-karya tafsir ulama Nusantara yang menggunakan model pendekatan fikih (Tarigan, 2014, p. 100) (ayat-ayat hukum/*tafsīr fiqhī*) atau lebih sering dikenal dengan *tafsīr aḥkām*, yaitu tafsir yang memuat ayat-ayat Alquran yang mengandung hukum terkait dengan perbuatan manusia (*mukallaḥ*) (Kaltsum, 2015, p. 11). Tidak seperti hukum *taklīfī* yang dijelaskan oleh para ulama berupa wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah. Alquran hanya menggunakan perintah atau larangan, seperti diksi halal atau haram, yakni boleh atau tidak boleh dilakukan.

Di Timur Tengah, karya *tafsīr aḥkām* sangat berkembang. Hal ini dibuktikan dengan adanya karya-karya *tafsīr aḥkām* dengan variasi madzhab, diantaranya *Tafsīr Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ (w. 370 H) yang bercorak fikih madzhab Hanafi, *Tafsīr Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Kayāharāsi (w. 504 H) yang bercorak fikih madzhab Syāfi'ī, *Tafsīr al-Jami' li Aḥkām al-Qur'an* karya Imām al-Qurṭubi (w. 671 H) yang bercorak fikih madzhab Maliki (Asif, Muhammad, 2017, p. 331). Ada pula *tafsīr Aḥkām* yang bercorak lintas madzhab, seperti *Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* karya Ali al-Ṣabunī dan *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* karya Āli al-Sāyis (Asif, Muhammad, 2017, p. 331).

Di antara karya tafsir ulama Nusantara yang berkembang pada 20-an yang telah disebutkan di atas, belum ditemukan tafsir yang spesifik membahas ayat-ayat hukum. Azhari Akmal Tarigan dalam tulisannya yang berjudul “Reorientasi kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya” yang dimuat dalam *Jurnal Syari'ah Perundang-undangan dan Ekonomi Islam* menyebutkan bahwa karya *tafsīr Aḥkām* pertama di Indonesia adalah *Tafsīr al-Aḥkām* karya Syaikh Abdul Halim Hasan (Tarigan, 2014, p. 105). Tafsir ini diterbitkan oleh Penerbit Kencana, Prenada Media Jakarta pada tahun 2006. Terdapat 633 halaman. Ia hanya menafsirkan 250 ayat-ayat tentang hukum yang ada dalam Alquran, yaitu ayat-ayat hukum yang terdapat dalam surat al-Baqarah, Ali Imrān, An-Nisā', al-Māidah, al-A'rāf, al-Anfāl, al-Taubah hingga surat al-Kauthar (Tarigan, 2014, p. 106).

Sedangkan Islah Gusmian menyebutkan di dalam tulisannya yang berjudul “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur’an di Indonesia Era awal Abad 20” yang dimuat dalam *Jurnal Mutawattir*, terdapat *tafsīr Aḥkām* karya K.H. Nasrullah bin Abdurrahim Hasbullah dari pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang yang berjudul *al-Tibyān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* (Gusmian, 2015, p. 237). Tafsir ini berbahasa Arab. Terdapat 3 jilid. Tidak diketahui secara pasti kapan penulisannya, akan tetapi diduga ditulis sekitar tahun 1990-an (Asif, Muhammad, 2017, p. 332).

Belakangan ini ditemukan *tafsīr aḥkām* karya monumetal ulama Nusantara yang jarang dibahas oleh para intelektual tafsir yaitu *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān al-Karīm* karya Abū al-Faḍl bin Abd al-Shakūr dari Senori Tuban. Ia merupakan seorang ulama yang cerdas dan terkenal zuhud.

Keilmuan Abū al-Faḍl bin Abd al-Shakūr banyak yang dicurahkan dalam bentuk tulisan. Ia tidak hanya menulis karya dalam bidang tafsir akan tetapi juga dalam disiplin ilmu yang lain, seperti tauhid, fikih, nahwu, dan sejarah. Tidak banyak karya nya yang dapat dimanfaatkan oleh generasi setelahnya. Hal ini dikarenakan Abū al-Faḍl tidak pernah menerbitkan karyanya semasa hidupnya. Selain itu, ada sebagian karyanya ketika muda terkena banjir ketika bajir melanda desa Swedang, kecamatan Jatirogo Tuban pada tahun 1977. Abū al-Faḍl mulai menulis karya nya sejak usia 14 tahun (Asif, Muhammad, 2017, p. 336).

Salah satu karyanya yang belum pernah diterbitkan adalah *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān al-Karīm*. Tafsir ini disusun berdasarkan format penulisan kitab fikih. Merupakan tafsir bahasa Arab. Terdapat 79 halaman dengan 20 bab di dalamnya, yaitu: *al-Ṭahārah* (bersuci), *al-Ṣalāh* (salat), *Awqāt al-ṣalāt al-mafrūdat* (waktu salat fardhu), *al-Adhān* (adzan), *Ṣalāh al-Jum’ah* (salat jumat), *Qaṣr Al-Ṣalāh* (*Qaṣr* atau meringkas jumlah rakaat salat), *Ṣalāh al-Khauf* (salat dalam keadaan takut), *Ṣalāh ‘alā Janāzah* (salat janazah), *Istiqbāl al-qiblah fī al-Ṣalāh* (menghadap kiblat ketika salat), *al-Zakāh* (zakat), *al-Ṣaum* (puasa), *al-I’tikāf* (i’tikaf), *al-Hajj* (haji), *Al-Bai’u* (jual beli), *al-Salām* (pemesanan), *al-Hajr* (tercegah pemanfaatan harta), *Al-Ṣulh* (perdamaian), *al-wakālah* (perwakilan), *al-Ikrār* (pengakuan atau janji), dan *Qismah al-mirāth wa*

*i'ta'uhu li mustahaqqih* (pembagian waris dan penyerahannya kepada yang berhak) (Al-Fadl, n.d.).

Dua puluh tema tersebut dapat dikategorikan menjadi dua tema besar yakni fikih *ibādah* dan fikih *mu'āmalah*. Hal ini memungkinkan bahwa penulisan karya tafsir tersebut belum selesai, karena dalam bab fikih secara umum terdapat empat tema besar, yakni fikih *ibādah*, fikih *mu'āmalah* (hubungan interaksi antar manusia), fikih *munākahat* (hukum pernikahan), dan fikih *jināyah* (hukum pidana).

Tafsir ini tidak terlalu populer di khalayak umum, karena pada awalnya tafsir ini merupakan kumpulan modul pembelajaran tafsir siswa tingkat MA Diniyyah (sekarang menjadi MA Islamiyyah Sunnatunnur Senori) yang diampu oleh Abū al-Faḍl. Tafsir ayat-ayat hukum ini diajarkan dengan maksud untuk mempercepat pemahaman santri terhadap ayat-ayat hukum yang termuat dalam Alquran, karena bila belajar tafsir keseluruhan, waktu yang diperlukan sangat lama. Hal ini dikarenakan pentingnya masalah hukum dalam aspek kehidupan. Pengajaran tafsir ini hanya berlangsung selama kurang lebih 2 tahun, yaitu dari 14 Januari 1991 hingga 1 September 1992 (Mudjamik, Wawancara, 2018).

Tulisan ini akan membahas lebih jauh mengenai paradigma tafsir ayat-ayat hukum fikih ibadah yang dibangun oleh Abū al-Faḍl dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān al-Karīm*.

### **Metode**

Metode yang digunakan Abū al-Faḍl dalam tulisan ini adalah metode *mauḍu'i ijmāli* dengan bentuk *tafsīr bi al-ra'y* dan bercorak *fiqh Syafi'iyah*. Produk tafsirnya diuraikan dengan menggunakan bahasa Arab. Adapun konsep penalaran yang dilakukan Abū al-Faḍl dalam penafsirannya adalah dengan menggunakan analisis linguistik, kaidah *uṣul fiqh*, dan banyak merujuk pada pakar tafsir sebelumnya. Apabila ditinjau dari proses penetapan suatu hukum (*istinbāt* hukum), Abū al-Faḍl termasuk pada kategori ulama moderat, yaitu tidak terlalu bebas dalam pengambilan suatu hukum karena ia juga merujuk pada riwayat-riwayat (*Hadīth* Nabi) dan didukung oleh kondisi lingkungan Abū al-Faḍl saat ia hidup. Paradigma Abū al-Faḍl dalam tafsirnya adalah

Alquran merupakan afirmasi Tuhan *ṣāliḥun li kulli zamān wa makān* yang praktis, efektif, dan *understandable*.

## Hasil

### Sketsa Biografi Abū al-Faḍl bin Abd al-Shakūr dan Kiprah Intelektualnya

#### 1. Biografi

Abu al-Faḍl atau yang biasa dipanggil dengan sebutan Mbah Fadhal lahir di Sedan Rembang Jawa Tengah pada 5 Shawal 1335 H/ 5 Juni 1917 M. Ia merupakan anak terakhir dari delapan bersaudara. Lahir dari pasangan Kiyai ‘Abd al-Shakūr dan Nyai Sumiah. Ayahnya dikenal sebagai orang alim, yang merupakan guru ulama di Jawa. Saudara-saudaranya bernama Muhammad Fadhil, Muhammad Fadhal (keduanya meninggal ketika masih kanak-kanak), Nafisah, Nafi’ah, Muniroh, Saidah, Abū al-Khayr, dan Abū al-Faḍl. (Mudjamik, wawancara, 2018)

Kiyai ‘Abd al-Shakūr, ayahnya adalah cucu dari Haji Saman, pendiri pertama pondok pesantren di Sarang Rembang Jawa Tengah pada tahun 1800-an. Ayahnya merupakan guru utama Mbah Fadhal beserta saudara-saudaranya. Pada waktu kecil, Mbah Fadhal dan saudara-saudaranya menimba ilmu agama langsung kepada ayahnya.

Pada usia Mbah Fadhal yang ke 5 tahun, Kiyai Shakūr membawa seluruh anggota keluarganya pindah ke desa Swedang Jatirogo Tuban untuk menyebarkan Islam dan keilmuannya di daerah tersebut dan sekitarnya yang dikenal sebagai daerah abangan. Di desa itulah Mbah Fadhal bertumbuh kembang. Sewaktu kecil, ia dikenal sebagai anak yang nakal. Setiap kali ada tamu yang berkunjung kepada ayahnya, hidangan yang akan dihidangkan kepada tamu (*wedang*/minuman) pasti dicicipi terlebih dahulu, seperti layaknya seorang kiyai yang akan memberi keberkahan kepada muridnya.

Meskipun dikenal sebagai anak yang nakal, namun Fadhal kecil juga dikenal sebagai anak yang sangat cerdas dan memiliki daya ingat yang tajam. Kecepatan menghafalnya melebihi saudara-saudaranya yang lain. Ia mampu menghafal dan menguasai berbagai cabang ilmu bahasa Arab yang diajarkan oleh ayahnya, seperti *nahwu*, *ṣarf*, *balāghah*, *manṭiq*, *‘arūd*, *qāfiyah*, *ulum al-ḥadīth*, dan *tafsīr*. Kiyai

Shakūr juga mengharuskan anak-anaknya sewaktu kecil untuk menghafal kitab-kitab, seperti: ‘*Aqīdah al-Awwām, Jauhār al-Tauhīd, Manzūmah* karangan Ibnu ‘Imād, *Nazm Taṣrīf, Nazm Maqṣūd, Ajurūmiyyah, Imrīṭī, Alfiyah ibnu Malīk, Jauhar al-Maḡnūn, Uqūd al-Jumān*, dan *Badr al-Lāmi*’ (Asif, Muhammad, 2017, p. 333). Selain itu, Fadhal juga sering menguping pembelajaran yang diajarkan oleh ayahnya kepada murid-muridnya dan ia mampu menghafal bahkan mengungkapkannya penjelasan ayahnya sama persis.

Pada usia 18 tahun, Fadhal menghafalkan Alquran dan berhasil menyelesaikan hafalannya dalam kurun waktu 3 bulan. Dimulai pada 4 Ramadhan dan berhenti pada tanggal 27 Ramadhan, setelah mendapat 9 juz. Kemudian mulai kembali pada tanggal 6 shawal, dan mampu menghafal 23 juz pada tanggal 24 shawal, kemudian ia mampu menyelesaikan 30 juz pada pertengahan Dhulqa’dah. Biasanya ia menghafalkan 1 juz membutuhkan waktu selama satu kali *liwetan*.

Setelah ayahnya meninggal tepatnya pada tahun 1942, Fadhal menggunakan harta warisan yang diberikan ayahnya kepadanya untuk menimba ilmu kepada KH. Hasyim Asy’ari di pesantren Tebuireng Jombang. Selain untuk menimba ilmu, ia berniat untuk *riyadhah* (latihan mengekang hawa nafsu). Selama belajar di pesantren Tebuireng, Abū al-Faḍl hanya diperintah untuk mengkhatamkan kitab *taqrīb* sebanyak tujuh kali, setelah itu ia diperintahkan KH. Hasyim Asy’ari untuk mengajar *Ṣaḥīḥ Bukharī* kepada santri-santri senior (Mudjamik, wawancara, 2018).

Tidak lama ia belajar di sana, hanya dalam kurun waktu tujuh bulan, lalu ia kembali pulang. Hal ini dikarenakan KH. Hasyim Asy’ari ditahan oleh tentara Jepang, sebab ia menolak untuk melakukan *saikere*, yaitu sikap hormat yang dilakukan dengan membungkukkan badan yang dilakukan setiap pagi kepada kaisar Jepang, Tenno Heika, yang dianggap sebagai keturunan dewa matahari.

Sekalipun hanya dalam waktu yang singkat, namun sanad keilmuan Abū al-Faḍl justru lebih banyak berasal dari KH. Hasyim Asy’ari dari pada dari ayahnya, Kiayi ‘Abd al-Shakūr. Sebab Abū al-Faḍl merupakan salah satu santri KH. Hasyim Asy’ari yang mendapatkan ijazah “*A’jzuka jamī’a al-Qulūb* ” untuk

mengamalkan dan megajarkan semua ilmu yang dimilikinya (Mudjamik, wawancara, 2018).

Silsilah keilmun Abū al-Faḍl dari ayahnya yaitu Kiayi ‘Abd. al-Shakūr bersambung sampai Sayyid Zaini Dahlan, yaitu seorang ulama yang menjadi mufti Syafi’iyah di Makkah pada tahun 1870-an. Selain itu ia juga mendapatkan sanad keilmuan dari Sayyid Sa’id al-Hadrami yang juga sebagai seorang mufti Syafi’iyah Makkah pada tahun 1990-an. Dari sinilah terlihat bahwa Abū al-Faḍl mahir dalam bidang fikih dengan dibuktikan dari banyaknya karya dalam bidang fikih. Sedangkan sanad keilmuan yang berasal dari KH. Hasyim Asy’ari bersambung sampai Syaikh Mahfudz Termas, yakni seorang ulama hadith dari Jawa, generasi ke-23 pembawa sanad Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.

Setelah pulang ke rumah, Abū al-Faḍl menikah dengan putri dari murid ayahnya yang berasal dari Senori Tuban, yaitu putri Kiayi Joned yang bernama Nyai Syariati. Ia menikah dengan Nyai Syariati pada usia 26 tahun, dan menetap di Senori. Dalam pernikahannya, mereka dikaruniai tujuh putra, yaitu Abdul Jalil, Ahmad Muayyad, Sofiuddin, Machasin, Khoridah, Abul Mafakhir, dan Lum’atud Durar.

Di Senori, Abū al-Faḍl mengamalkan dan menyebarkan keilmuannya. Ia mengajar di Yayasan Sunnatunnur Senori, baik di lembaga diniyah maupun madrasahnyanya. Selain itu Abū al-Faḍl juga mengajar di rumahnya sendiri. Santri-santrinya berasal dari Kecamatan Senori dan di luar Senori. Ada pembelajaran harian, mingguan, hingga tahunan (pengaosan di bulan Ramadhan). Di antara santri-santri Abū al-Faḍl yaitu KH. Hasyim Muzadi (pengasuh pesantren al-Hikam Malang), KH. Abdullah Fakih (pengasuh pesantren Langitan Tuban), KH. Abd Aziz Masyhuri (pengasuh pesantren al-Aziziyah Jombang), dan masih banyak lagi.

Abū al-Faḍl menafkahi keluarganya dari hasil usaha yang dirintisnya, yaitu menjual benang, kitab-kitab, minyak wangi dengan berkeliling menggunakan sepeda. Abū al-Faḍl juga dikenal sebagai pribadi yang zuhud. Ia meninggalkan setiap usaha yang dirintisnya apabila telah berkembang pesat, dan memilih

merintis usaha baru lagi. Usaha yang ia jalani dengan kurun waktu paling lama adalah menjual obat batuk. Menurut penuturan warga sekitar, apabila ada seseorang yang ingin membeli obat batuk kepada Abū al-Faḍl, belum sampai masuk ke kediamannya, sakit batuk yang diderita sembuh seketika.

Menurut penuturan warga juga, Abū al-Faḍl tidak pernah pergi ke tanah suci Makkah untuk menunaikan ibadah haji secara *ẓahir*, akan tetapi setiap kali ada warga yang pergi haji, ia selalu bertemu dengan Abū al-Faḍl di sana. Dan ketika pulang, orang yang pergi haji tersebut berkunjung ke kediaman Abū al-Faḍl dan berkata, “yai saya bertemu panjenengan di tanah suci.” Dan Abū al-Faḍl selalu menjawab, “saya tidak ke mana-mana, saya selalu di rumah.” Hal tersebut sering terjadi ketika musim haji datang.

Dalam kesehariannya, Abū al-Faḍl melaksanakan aktivitasnya mengajar, bekerja mencari nafkah, dan hal-hal lain seperti biasanya dengan tepat waktu, sehingga ia dikenal oleh santri-santrinya sebagai sosok yang disiplin. Abū al-Faḍl wafat pada tahun 1991 dan dimakamkan di Senori Tuban Jawa Timur.

## 2. Pergulatan dalam Organisasi

Abū al-Faḍl adalah sosok yang aktif dalam masyarakat. Selain mengamalkan dan menyebarkan keilmuannya, ia juga aktif dalam organisasi masyarakat. Ia merupakan salah satu perintis dan penggerak yayasan Sunnatunnur Senori Tuban. Selain itu, pada tahun 1960-an, ia menjabat sebagai ketua syuriah Nahdlatul Ulama (NU) cabang Tuban Selatan, yaitu daerah Bangilan-Senori. Hingga usia senja, Abū al-Faḍl masih aktif dalam organisasi ini dan menjabat sebagai Dewan Muntasyar Jawa Timur hingga akhir hayatnya.

## 3. Karya-karya

### a. Produk Keilmuan dalam Bidang Tauhid

- 1) *Al-Kawākib al-Lammā'ah fī Taḥqīq al-Musammā bi Ahli al-Sunnah wa al-Jamā'ah.*

- 2) *Sharḥ Al-Kawākib al-Lammā'ah*
- 3) *Aḥlā al-Musāmarah fī Hikāyah al-Auliya' al-Ashrah.*
- 4) *Al-Dūr al-Farīd fī Sharḥ Naḍm Jauhār al-Tauḥid.*
- 5) *Mazmūmah al-Asma' al-Ḥusnā.*
- 6) *Pangreksagama.*

**b. Produk Keilmuan dalam Bidang Bahasa**

- 1) *Tashīl al-Masālik*
- 2) *Iḍāh al-Masālik*
- 3) *Kaifiyah al-Ṭullāb*
- 4) *Zubād Sharḥ Alfīyah*
- 5) *Zubād al-I'rāb.*
- 6) *Al-Jawāhir al-Ṭaniyyah*
- 7) *Sharḥ 'Uqūd al-Jumān*
- 8) *Jauhar al-Saniyyahh.*

**c. Produk Keilmuan dalam Bidang Fikih**

- 1) *Iṣṭilāh al-Fuqahā'*
- 2) *Al-Wirdah al-Bahiyyah fī al-Iṣṭilāhāt al-Fiqhiyyah*
- 3) *Nazm al-Kifāyah al-Ṭullāb fī Qawāid al-Fiqhiyyah*
- 4) *Kashf al-Tabāriḥ fī Bayān Ṣalāt al-Tawāriḥ*

**d. Produk Keilmuan dalam Bidang Tafsir**

*Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān al-Karīm* merupakan satu-satunya produk intelektual Abū al-Faḍl dalam bidang tafsir. Tafsir ini membahas ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah yuridis atau hukum. Ditulis menggunakan bahasa Arab. Karya ini belum pernah diterbitkan. Tafsir tersebut diajarkan Abū al-Faḍl kepada santrinya dalam kurun waktu kurang lebih 2 tahun. Belum diketahui secara pasti mengenai waktu penulisannya, hanya saja tafsir ini mulai diajarkan pada 14 januari 1991.

**Pembahasan**

## Karakteristik dan Paradigma *Abū al-Faḍl* dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān al-Karīm*

1. Karakteristik *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān al-Karīm*:
  - a. Menggunakan bahasa Arab
  - b. Sistematis penyajiannya menggunakan metode *Tafsīr Mauḍūʿī* (tematik)
  - c. Menggunakan pendekatan *Tafsīr bi al-Raʾy* (penalaran)
  - d. Model penjelasannya menggunakan metode *Tafsīr Ijmālī* (global)
  - e. Memiliki corak *fiqhi* (hukum/yuridis)
2. Paradigma *Abū al-Faḍl* terhadap Hukum Ibadah dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān al-Karīm*

Basis penalaran yang dilakukan oleh *Abū al-Faḍl* ketika menafsirkan ayat-ayat yang mengandung hukum fikih ibadah adalah sebagai berikut:

### 1. Analisis Linguistik

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa *Abū al-Faḍl* merupakan ulama yang mahir dalam bidang bahasa Arab beserta cabang-cabangnya, terbukti dengan banyaknya karangan *Abū al-Faḍl* dalam bidang bahasa, maka dalam penafsiran kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān al-Karīm*, ia mengaplikasikan disiplin ilmu yang dikuasainya tersebut dengan analisis kebahasaan (linguistik) terhadap makna kalimat yang akan ditafsirkan.

Tema fikih ibadah dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān al-Karīm* ini terdapat 13 bab dengan 48 ayat. Ke-13 bab tersebut adalah: *al-Ṭahārah* (bersuci), *al-Ṣalāh* (salat), *Awqāt al-ṣalāt al-mafrūḍat* (waktu salat fardhu), *al-Adhān* (adzan), *Ṣalāh al-Jumʿah* (salat jumat), *Qaṣr al-Ṣalāh* (*Qaṣr* atau meringkas jumlah rakaat salat), *Ṣalāh al-Khauf* (salat dalam keadaan takut), *Ṣalāh ʿalā Janāzah* (salat janazah), *Istiqbāl al-qiblah fī al-Ṣalāh* (menghadap kiblat ketika salat), *al-Zakāh* (zakat), *al-Ṣaum* (puasa), *al-Iʿtikāf* (i'tikaf), *al-Hajj* (haji).

Kerangka dasar sekaligus basis analisis linguistik (kebahasaan) yang diterapkan oleh *Abu Faḍl* dalam menafsirkan ayat-ayat yuridis/hukum adalah

mencakup 3 unsur, yakni Morfologis (Ilmu *Ṣarf*), Sintaksis (Ilmu *Naḥwu*), dan Semantik (Ilmu *Balāghah*).

**a. Morfologis (Ilmu *Ṣarf*)**

Morfologis (Ilmu *Ṣarf*) merupakan salah satu perangkat ilmu kebahasaan (linguistik/*Balāghah*) yang membahas asal sebuah kata. Dalam Tafsīr *Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʿān al-Karīm*, Abū al-Faḍl sering kali menerapkan suatu disiplin ilmu ini. Contoh penerapan Ilmu *Ṣarf* dalam penafsirannya adalah pada ayat ke-2 (surat al-Taubah: 108):

(الآية الثانية) فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين (التوبة: ١٠٨) اعلم أن المطهر بنشديد الطاء والهاء اسم فاعل من اطهر. وأصله تطهر أدغمت التاء في الطاء ثم أجتلبت همزة الوصل توصلا للابتداء بالساكن.

(Ayat yang kedua) Di dalamnya (masjid) itu ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. dan Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang (المطهر) sih. (al-Taubah: 108) (RI, 2007, p. 204). (تطهر) ih bahwa dengan ṭ dengan (اطهر) *ā'tashdīd* adalah isim fa'il dari . dan aslinya adalah dengan *tā'* diidghamkan ke dalam *ṭa'* kemudian ditambahkan *hamzah waṣal* untuk memulai dengan huruf yang sukun.

Penjelasan terhadap ayat kedua (surat al-Taubah: 108) di atas, Abū al-Faḍl menggunakan metode menjelaskan asal kata secara singkat dan jelas dalam menafsirkan. Hal ini merupakan pegaplikasian Abū al-Faḍl terhadap salah satu unsur linguistik (kebahasaan) yang berupa *Ilmu Ṣarf* (morfologi).

**b. Sintaksis (Ilmu *Naḥwu*)**

Sintaksis (Ilmu *Naḥwu*) merupakan salah satu unsur bahasa yang membahas kedudukan suatu kata. Contoh penerapan Ilmu *Naḥwu* dalam penafsiran Abū al-Faḍl adalah pada ayat ke-19 (surat al-Nisā': 101):

(الآية التاسعة عشر) واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا عدوا مبینا (النساء: ١٠١) قوله

واذا ضربتم في الأرض أي سافرتهم. قوله جناح أي اثم قوله أن تقصروا في محل نصب ينزع الخافض أي في أن تقصروا.

(Ayat yang ke-19) Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu men-qashar salat(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu. (al-Nisā': 101)(RI, 2007, p. 94). Firman-Nya (واذا ضربتم في الأرض) yakni (سافرتهم) bermakna bepergian. Firman-Nya yakni (جناح) bermakna (اثم) rman-Nya yang beredaksi berada da berada dalam stat (أن تقصروا) ran membuang 'amil yang mengejerkn yakni (في أن تقصروا)

Penjelasan Abū al-Faḍl terhadap ayat ke-19 (surat al-Nisā': 101) yang mengandung ilmu nahwu adalah ketika menjelaskan status kedudukan redaksi (أن تقصروا)

### c. *Semantik (Ilmu Balāghah)*

Semantik (Ilmu *Balāghah*) adalah salah satu unsur kebahasaan (linguistik) yang membahas variasi makna suatu kata. Contoh penerapan Ilmu *Balāghah* dalam tafsir ini adalah pada ayat ke-6 (surat al-Baqarah: 222):

(الآية السادسة) ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطرن فأتوهن من حيث أمركم الله انّ الله يحب التوابين ويجب المتطهرين (البقرة: ٢٢٢) قوله تعالى المحيض الأول مصدر كالجبيئ والمبيت كذلك قال البيضاوى والزخشرى. وقوله تعالى المحيض الثاني اسم زمان أو اسم مكن أي زمانه أو مكانه.

(Ayat ke-6) Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haid itu adalah suatu kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid, dan janganlah kamu

mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah Suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri (RI, 2007, p. 35). Firman Allah Ta'ala dengan redaksi yang pertama merupakan bentuk maṣḍar sebagaimana pendapat Baiḍawi dan Zamakhsharī. Dan pada redaksi yang kedua merupakan isim zaman atau isim makan, yakni waktu haid atau tempatnya.

Dalam menjelaskan makna (المحيض) Abū al-Faḍl tidak hanya menyebutkan variasi makna yang terkandung, namun juga menjelaskan status kata tersebut.

## 2. Analisis *Asbāb al-Nuzul*

Analisis *asbāb al-nuzūl* merupakan suatu analisis yang menitikberatkan pada hal ihwal kondisi, suasana, dan keadaan atau kejadian saat Alquran diturunkan (Zenrif, 2008, p. 210). Menurut Ali al-Ṣabunī, yang dimaksud dengan *asbāb al-nuzūl* adalah terjadinya suatu peristiwa atau pertanyaan yang ditujukan kepada Nabi SAW dengan tujuan agar mengetahui hukum syara' tentang suatu persoalan, kemudian turunlah ayat mengenai persoalan tersebut (Khairudin, 2017, p. 121). Dari pengertian tersebut dapat diketahui bahwa memahami *asbāb al-nuzūl* sama halnya dengan memahami konteks diturunkannya suatu ayat. Jadi, pemahaman terhadap konteks ini akan mempermudah mufassir dalam memberikan implikasi pemaknaan sesuai dengan kondisi tempat dan waktu saat mufassir hidup (Madjid, 1995, p. 25).

Sebagaimana yang telah diketahui, bahwa tidak keseluruhan ayat memiliki *asbāb al-nuzūl*. Dalam Tafsīr *Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān al-Karīm* karya Abū al-Faḍl ini, di antara 48 ayat yang membahas Hukum Fikih ibadah hanya terdapat 6 ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl*. Yaitu ayat ke-2 (surat al-Taubah: 108), ke-5 (surat al-Nisā': 43), ke-7 (surat al-Baqarah: 222), ke-23 (surat al-Taubah: 84), ke-37 (surat al-Baqarah: 187), dan surat ke-

46 (al-Baqarah 199). Ia biasa mendahului penyebutan *asbāb al-nuzūl* dengan redaksi .. (Al-Fadl, n.d., pp. 1–54) (Selain itu, Abū al-Faḍl terkadang juga menggunakan redaksi

Contoh redaksi *asbāb al-nuzūl* dalam tafsir Abū al-Faḍl adalah ayat ke-7 (surat al-Baqarah: 222):

روي أن أهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربيها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود و المجوس. فلما نزلت هذه الآية أخذ المسلمون بظاهاها فأخرجوها من بيوتهم فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان أثرنهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بما هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الأعجم.

Diriwayatkan bahwasanya penduduk jahiliyyah jika istrinya dalam keadaan haid, maka ia tidak makan bersamanya, tidak minum bersamanya, tidak duduk bersamanya dalam satu tempat duduk, dan tidak tinggal bersamanya dalam satu rumah, sebagaimana yang dilakukan oleh orang Yahudi dan Majusi. Ketika ayat ini turun, orang-orang muslim membawa istri-istri mereka dan mengeluarkannya dari rumah mereka, kemudian salah seorang Arab bertanya kepada Rasul: “Wahai Rasul, udara sangat dingin, dan pakaian yang kami miliki sedikit, dan apabila kami jadikan mereka sebagai pakaian maka rusaklah seluruh anggota rumah (generasi) dan rusaklah wanita-wanita haid. Maka Rasul SAW menjawab, “Sesungguhnya aku memerintahkan kalian untuk tidak mencampuri mereka (istri-istri ketika haid), dan aku tidak memerintah kalian untuk mengeluarkannya dari rumah kalian sebagaimana yang dilakukan oleh orang A’jam terdahulu.

### 3. Analisis *Istinbāt Hukum*

Dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān al-Karīm* karya Abū al-Faḍl ini, khususnya pada bab hukum fikih ibadah, *istinbat* hukum yang

dilakukan oleh Abū al-Faḍl mengacu pada pandangan *fuqahā'*, yaitu madzhab fikih yang tersebar di Indonesia. Secara garis besar madzhab fikih yang tersebar di Indonesia terdapat empat madzhab fikih, yakni *Hanafiyyah*, *Malikiyyah*, *Syāfi'iyah*, dan *Hanabilah*. Namun, dalam tafsir Abū al-Faḍl hanya ditemukan rujukan pada tiga pandangan *fuqahā'*, yaitu *Hanafiyyah*, *Malikiyyah*, dan *Syāfi'iyah*.

Dari ketiga pandangan *fuqahā'* Indonesia, Abu Faḍl mayoritas mengacu pada pandangan madzhab *Syāfi'iyah*. Hal tersebut dapat diketahui dari penyebutan pandangan madzhab *Syāfi'iyah* paling banyak dibanding madzhab yang lain. Penjelasan pandangan *fuqahā'* dalam tafsir Abū al-Faḍl biasanya diletakkan di sela-sela penafsiran.

Dalam penafsirannya, Abū al-Faḍl tidak menyebutkan ketiga pandangan *fuqahā'* yang ia kutip secara bersamaan ketika menjelaskan, akan tetapi biasanya ia hanya menyebutkan dua pandangan madzhab, seperti menurut pandangan *Hanafiyyah* dan *Syāfi'iyah*, atau *Malikiyyah* dan *Syāfi'iyah*, atau *Syāfi'iyah* saja. Pandangan *fuqahā'* tersebut digunakan untuk menguatkan kandungan hukum dalam suatu ayat setelah menafsirkan ayat tertentu dan menjelaskan kandungan hukum yang terkandung dalam ayat tersebut.

Persoalan ini dapat dilihat ketika Abū al-Faḍl menafsirkan ayat yang ke-28 (surat al-Baqarah: 150) pada bab *Istiqbāl al-qiblah fī al-Ṣalāh*. Setelah menjelaskan kandungan hukum dari ayat ke-28 tersebut, Abū al-Faḍl menguraikan pandangan *Fuqahā'*, yakni pendapat madzhab *Syāfi'iyah* yang mengatakan *farḍu 'ain* menghadap kiblat ketika *ṣalat* bagi orang yang mengetahui arah dan boleh menghadap ke arah manapun bagi orang yang tidak mengetahui arah, seperti orang yang dalam perjalanan (*musāfir*). Dan arah kiblat nya orang Indonesia adalah arah barat (Al-Fadl, n.d., p. 33).

### Simpulan

Keistimewaan *Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qurʾān al-Karīm* karya Abū al-Faḍl ini adalah disusun secara tematik berdasarkan urutan sesuai bab fikih, yang mana di dalam masing-masing babnya disusun ayat-ayat berdasarkan sistematika yang mudah dipahami, yakni tidak bergantung pada urutan ayat berdasarkan mushaf Alquran (*mushāfi*) maupun urutan ayat berdasarkan turunnya (*nuzūli*).

Dari uraian-uraian analisis metodologi dan latar belakang yang digunakan dalam interpretasi menunjukkan bahwa paradigma Abū al-Faḍl dalam tafsirnya adalah 1) Alquran merupakan petunjuk bagi semua kalangan. Asumsi tersebut dibuktikan dengan penyajian tafsir Abu al-Faḍl yang tidak bertele-tele dan mudah dipahami oleh seluruh santrinya baik dari kalangan Madrasah Aliyah, guru, maupun masyarakat sekitar. 2) Alquran *ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*. Asumsi tersebut dibuktikan oleh Abū al-Faḍl dengan penyajian tafsirnya secara tematik berdasarkan bab fikih dengan pendekatan corak *Fiqīh Syafiʿiyyah* yang sesuai dengan madzhab fikih mayoritas masyarakat Indonesia dan mayoritas masyarakat Senori Tuban Jawa Timur. 3) Alquran merupakan pesan Tuhan yang praktis. Asumsi ini dibuktikan oleh Abū al-Faḍl dalam penyajian tafsirnya, yaitu memadukan teori interpretasi *ʿUlum al-Qurʾān* dan teori *Uṣūl Fiqh* secara sinergis dan sistematis dengan memberikan porsi yang sama dalam menjelaskan ayat-ayat hukum, sedangkan pada tafsir *aḥkām* klasik pada umumnya, hanya mengacu pada teori interpretasi *ʿUlum al-Qurʾān*. 4) Alquran merupakan pesan Tuhan yang efektif. Asumsi ini merupakan tujuan awal Abū al-Faḍl dalam menulis tafsir agar dalam memahami dan mengetahui maksud pesan-pesan Tuhan yang terkandung dalam Alquran tidak memerlukan waktu lama, ia menyusun tafsirnya fokus pada ayat-ayat yang mengandung hukum saja agar para santri dan pembaca mudah memahami dan langsung mempraktikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Berdasarkan penelitian, aspek analisis terhadap ayat-ayat hukum/yuridis (*aḥkām*) yang diterapkan oleh Abū al-Faḍl adalah: (Al-Fadl, n.d.)

1. Menjelaskan makna ayat secara global
2. Mengulas asal kosa kata ayat (morfologi)
3. Menjelaskan iʿrab (sintaksis) ayat yang dikaji
4. Menjelaskan variasi makna kata (semantik) pada ayat yang ditafsirkan

5. Menjelaskan *qira'at* (perbedaan dalam membaca ayat) yang berimplikasi pada perbedaan *istinbāt* Hukum
6. Menjelaskan kaidah *uṣūl fiqh* yang berimplikasi pada *istinbāt* Hukum
7. Menjelaskan *asbāb al-nuzūl*
8. Menyebutkan hadits Nabi
9. Menjelaskan kandungan hukum (*al-ahkām al-shar'iyah*) dalam pandangan *fuqaha'*
10. Menjelaskan pendapat pakar tafsir yang ia kutip

## **REFERENSI**

Al-Fadl, A. bin A. al-S. (n.d.). *Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an al-Karim*.

Asif, Muhammad, dan M. A. (2017). Tafsir Ayat Ahkam Dari Pesantren:

Telaah Awal atas Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an al-Karim Karya

Abil Fadhal as-Senory. *Jurnal Suhuf*, vol 10(no 2).

Baidan, N. (2012). *Metodologi Penafsiran Alquran*. Yogyakarta: Pustaka

Pelajar.

Baidan, N. (2012). *Metodologi Penafsiran Alquran*. Yogyakarta: Pustaka

Pelajar.

Ferderspiel, H. M. (1996). *Kajian Alquran di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Gusmian, I. (2015). Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di

Indonesia Era awal Abad 20. *Jurnal Mutawattir: Jurnal Keilmuan*

*Tafsir Hadis*, vol 5(no 2).

Gusmian, I. (2015). Paradigma Penelitian Tafsir Alquran di Indonesia.

*Jurnal Empirisma: Jurnal Pemikiran Dan Kebudayaan Islam*, vol

24(n0 1).

Gusmian, I. (2015). Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan dinamika.

*Jurnal Nun: Jurnal Studi Alqur'an Dan Tafsir Di Nusantara*, vol 1(no

1).

Kaltsum, L. U. dan A. M. (2015). *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*. Ciputat: UIN

Press.

Khairudin, S. dan F. (2017). Paradigma Tafsir Ahkam Kontemporer, Studi

Kitab Rawai'u al-Bayan Karya Ali al-Shabuniy. *Jurnal Syhadah*, vol

V(no 1).

Madjid, N. C. (1995). *Konsep Asbabun Nuzul: Relevansi bagi Pandangan Sejarah*. Jakarta: Paramadina.

Mustaqim, A. (2015). *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press yogyakarta.

RI, D. A. (2007). *Alquran dan Terjemahnya*. Bandung: PT Sygma Examedia Arkanleema.

Setiawan, N. K. (2006). *Alquran Kitab Sastra Tersebar*. Yogyakarta: Elsaq Press.

Syukur, A. (2015). Mengenal Corak Tafsir Alquran. *Jurnal El-Furqonia: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman, vol 1(no 1)*.

Tarigan, A. A. (2014). Reorientasi kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya. *Jurnal Syari'ah Perundang-Undangan Dan Ekonomi Islam, vol 6(no 2)*.

Zenrif, M. (2008). *Sintesis Paradigma Studi Alquran*. Malang: UIN Malang Press.

