

MA'RIFAT AHKAM AL-QUR'AN: TELAAH PEMIKIRAN AL-ZARKASYI DALAM AL-BURHAN FI 'ULUM AL-QUR'AN

Beko Hendro

bekohendro_uin@radenfatah.ac.id

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Abstract

This article discusses the thoughts of Imam al-Zarkasyi in the book *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* related to the rule of *istinbat* (multiplication) of law in the Qur'an. By using the analytical descriptive method and the *ulumul qur'an* and *ushul fiqh* approaches, it was found that according to al-Zarkasyi multiplying the law in the Qur'an there are at least two important points that must be considered. First, the legal classification according to al-Zarkasyi is divided into two; (1) laws that can be directly understood without the involvement of other paragraphs; and (2) laws that require other verses to understand them. Second, regarding the rule of legal *istinbat*, al-Zarkasyi divides it into six; (1) Understanding the general nature of *siyaq al-nafi*; (2) *Istifham*; (3) *Shuruth*; (4) Prohibition; (5) Specific forms of words but intended for the general public; and (6) The form of a general word but has a special meaning.

Keywords: *ma'rifat ahkam al-qur'an, al-zarkasyi*

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan pemikiran Imam al-Zarkasyi dalam kitab *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* berkaitan dengan kaidah *istinbat* (pengalihan) hukum dalam al-Qur'an. Dengan menggunakan metode deskriptif analitis dan pendekatan *ulumul qur'an* serta *ushul fiqh*, didapatkan temuan bahwa menurut al-Zarkasyi mengali hukum dalam al-Qur'an paling tidak ada dua poin penting yang harus diperhatikan. Pertama, klasifikasi hukum menurut al-Zarkasyi dibagi menjadi dua; (1) hukum yang langsung bisa dipahami tanpa ada keterlibatan ayat lain; dan (2) hukum yang mengharuskan adanya ayat lain untuk memahaminya. Kedua, terkait kaidah *istinbat* hukum, al-Zarkasyi membaginya menjadi enam; (1) Memahami *siyaq al-nafi* yang bersifat umum; (2) *Istifham*; (3) *Syuruth*; (4) Larangan; (5) Bentuk kata yang khusus tetapi ditujukan untuk umum; dan (6) Bentuk kata umum namun memiliki maksud khusus.

Kata Kunci: *ma'rifat ahkam al-qur'an, al-zarkasyi*

Pendahuluan

Kajian *'Ulum al-Qur'an* akan berasa prematur manakala tidak terdapat pembahasan tentang metode memahami dan mengetahui hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber primer agama Islam, telah mengandung hukum-hukum yang menjadi pedoman hidup bagi seluruh umat manusia. Namun, semua hukum itu tidak dijelaskan secara spesifik, sehingga mengharuskan upaya dan telaah secara mendalam untuk mengetahui apa yang tersirat dari hukum yang dimaksudkan Tuhan dalam bentuk teks. Oleh karena itu, ulama membuat metode tertentu untuk menangkap maksud Tuhan dalam al-Qur'an, baik dalam bentuk perintah, larangan, ataupun pilihan. Dalam hal ini, ulama *ushul fiqh* mempunyai peran signifikan untuk memudahkan dalam memahami dan menyimpulkan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an.

Ilmu *ushul fiqh* adalah salah satu bidang ilmu keislaman yang penting dalam memahami syari'at Islam dari sumber aslinya; al-Qur'an dan hadis.¹ Melalui ilmu *ushul fiqh* ini dapat diketahui kaidah-kaidah, prinsip-prinsip umum syari'at Islam, serta cara memahami suatu dalil dan implementasinya dalam kehidupan manusia. Untuk risalah yang dibawa Nabi, para ulama *ushul fiqh* mengemukakan dua pendekatan, yaitu melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan melalui pendekatan *maqashid al-syari'ah* (tujuan syara' dalam menetapkan hukum). Pendekatan melalui kaidah kebahasaan untuk mengetahui *'am* dan *khs*, *muthlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mubayyan*, *muhkan*, *mufassar*, *mutsyabih*, *nash*, *zhahir*, *mansyukh*, *amr*, *nahy* dan sebagainya. Sementara pendekatan *maqashid al-syari'ah* titik tekanannya terletak pada upaya menyingkap dan menjelaskan hukum dari suatu kasus yang dihadapi melalui pertimbangan maksud-maksud syara' dalam menetapkan hukum.²

Pada awal kemunculannya, Imam Syafi'i dianggap sebagai tokoh yang pertama kali mengenalkan *ushul fiqh* pada masyarakat Islam melalui karyanya *al-Risalah*, sebuah kitab yang berisi prinsip-prinsip penting dalam memahami al-Qur'an yang pada masa berikutnya dikembangkan dan didalami oleh para ulama yang datang sesudahnya. Salah satu ulama yang memberi *concern* terhadap persoalan ini adalah Burhanuddin al-Zarkasyi. Ia merupakan ulama yang serius dalam menarik sebuah hukum dari al-Qur'an melalui kaidah-kaidah yang ditawarkan oleh ulama *ushul*. Tulisan ini secara khusus mengulas pandangan al-Zarkasyi tentang *ma'rifat al-Ahkam* dalam kitabnya, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Dengan demikian, analisa kritis penulis akan lebih ditekankan pada deskripsi

¹ Untuk memahami ketentuan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadis, ulama *ushul fiqh* telah menetapkan beberapa kaidah yang dinamakan "*al-Qawaid al-Lughawiyah*" meliputi: (1) *Dilatalul Lafdziyah* (2) *Mafhum Mukhalafah* (3) *Dilatalul Nash* yang jelas (4) *Dilatalul Nash* yang kurang jelas (5) *Lafal Musytarak* (6) lafaz '*Amm*, dan (7) lafaz *Khas*. Lihat H.M. Asywadie Syukur, *Pengantar Ilmu Fikih dan Ushul Fikih*, (Surabaya: Pt Bina Ilmu, 1990), hlm. 188.

² Nasrun Harun, *Pengantar Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), hlm. 76.

dengan metode kualitatif, spesifik pada studi pustaka (*library research*) murni, dengan menitik-beratkan kitab *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an* sebagai data primer tanpa mengenyampingkan data lain yang masih dianggap relevan, serta menggunakan pendekatan *ulumul qur'an* dan *ushul fiqh*.

Klasifikasi Ahkam Al-Qur'an

Dalam pembahasan awalnya, al-Zarkasyi sepakat dengan pendapat al-Ghazali serta ulama lain yang mengatakan bahwa terdapat kurang lebih lima ratus ayat yang berkaitan dengan hukum-hukum dalam al-Qur'an. Bahkan ayat yang berbicara tentang kisah (*qashash*) dan perumpamaan (*matsal*) merupakan yang paling dominan mengandung hukum.³ Al-Zarkasyi juga setuju dengan pendapat Imam Izzuddin bin 'Abd al-Salam ketika ia membagi hukum-hukum dalam al-Qur'an ke dalam dua kategori. *Pertama*, hukum yang dijelaskan secara langsung dalam al-Qur'an, seperti yang terkandung dalam QS. al-Baqarah, QS. al-Maidah, QS. an-Nisa' dan surat-surat yang lain. *Kedua*, hukum yang didapat melalui *istinbat al-Ahkam*.⁴ Mengingat al-Qur'an mengandung banyak ayat yang tidak menjelaskan hukum secara terperinci pada suatu masalah, baik itu mengenai 'ubudiah maupun *tyasri*', bagi al-Zarkasyi cara yang paling tepat untuk memahami ayat-ayat seperti itu adalah dengan *istinbath*.⁵

Kemudian al-Zarkasyi menjelaskan lebih lanjut dengan membagi *istinbath* menjadi dua bagian. *Pertama*, sebuah hukum yang langsung dapat dipahami tanpa memerlukan keterangan dan penjelasan dari ayat lain, sebagaimana *istinbath*-nya imam al-Syafi'i terkait haramnya onani yang berlandaskan pada QS. al-Mu'minin [23] 6-7:

إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ
"Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki;
Maka Sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa

³ Ibnu Qayyim al-Zauziyah seperti dikutip oleh Manna' al-Qathahan, mendefinisikan *amtsal* dalam al-Qur'an sebagai bentuk penyerupaan sesuatu dengan sesuatu yang lain dalam hal hukum dan mendekati akan sesuatu yang abstrak (*ma'qil*) dengan yang indrawi (konkrit). Menurut perkiraan ahli, kurang lebih 500 ayat dari seluruh ayat al-Qur'an (sekitar 8%) mengandung ketentuan tentang iman, ibadah dan hidup kemasyarakatan, ayat-ayat yang menjelaskan tentang ibadah (dalam arti luas) berjumlah sekitar 140 ayat, sedangkan mengenai sosial-kemasyarakatan sekitar 228 ayat, mengandung tentang: hidup kekeluargaan, perkawinan, perceraian, hak waris, jual-beli, sewa-menyewa, simpan-pinjam, pidana, hubungan Muslim dengan nonmuslim, pengadilan, dan kenegaraan. Lihat Ahmad Izzan, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Tafakur, 2011), hlm. 221 dan 240.

⁴ Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2007), Juz II, hlm.4.

⁵ Al-Qur'an tidak menetapkan hukum dengan melihat pada tiap-tiap kejadian satu persatu, baik yang telah terjadi pada masa turunya, maupun yang belum terjadi, hanya al-Qur'an menetapkan pokok-pokok dan dasar-dasar hukum, agar pokok-pokok hukum dapat diaplikasikan disegala zaman dan waktu. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1992), hlm. 135.

mencari yang di balik itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.”

Sama halnya dengan penjelasan tentang bolehnya *ijma'* dalam *istinbath* hukum, seperti yang ada dalam QS. al-Nisa' [4] 115:

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

“Dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin.”

Begitu juga penjelasan ayat yang berkaitan dengan sahnya seseorang yang *junub* untuk melaksanakan puasa, seperti yang termaktub dalam QS. al-Baqarah [2]: 187:

فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَتَّبِعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ

“Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam.”

Ayat ini menurut imam al-Syafi'i merupakan dalil yang membolehkan untuk *jima'* sepanjang malam serta membolehkan mengakhirkan mandi pada saat bulan puasa, jika tidak begitu maka diharamkan *jima'* pada akhir malam.⁶

Kedua, sebuah hukum yang hanya bisa diambil dan dipahami jika digabungkan dengan keterangan yang ada di ayat lain. Contoh representatifnya adalah *istinbath* yang dilakukan Ali dan Ibnu Abbas ketika berpendapat bahwa paling sedikit masa kehamilan itu adalah enam bulan. Hal ini berdasarkan penjelasan QS. al-Ahqaf [46]: 15;

وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

“Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan.”

Untuk mendapat pemahaman komprehensif, ayat tersebut direlasikan dengan keterangan yang ada pada QS. Lukman [31]: 14 berikut ini:

وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ

“Dan menyapihnya dalam dua tahun.”

Banyak para ulama seperti imam al-Syafi'i yang menggunakan kombinasi keterangan antar kedua ayat di atas sebagai dalil. Bahkan berdasarkan kedua ayat di atas, imam Hanafi berpendapat bahwa lama masa menyusui bagi seorang ibu adalah dua setengan tahun.⁷

Beberapa Kaidah *Istinbath al-Ahkam*

Untuk mengetahui hukum yang terkandung dalam al-Qur'an, al-Zarkasyi menyarankan agar terlebih dahulu memahami *qawaid ushul al-fiqh*, karena

⁶ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 4-5.

⁷ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 5.

termasuk cara yang paling populer dalam menggambarkan maksud hukum pada setiap ayat al-Qur'an. Di antara kaidah-kaidah yang dimaksud adalah; (1) memahami *siyaq al-nafi* yang bersifat umum;⁸ (2) *Istifham*; (3) *Syuruth*; (4) larangan; (5) bentuk kata yang khusus tetapi ditujukan untuk umum; dan (6) bentuk kata umum namun memiliki maksud khusus.

Selain itu, terdapat beberapa kaidah lain yang menunjukkan maksud dan kandungan hukum pada suatu ayat, yang menurut al-Zarkasyi, banyak terdapat perintah, larangan dan *ihktiari*, serta seluruhnya ditunjukkan dengan kata dan kalimat yang terkadang jelas ataupun samar. Dalam masalah "perintah" misalnya, sudah jelas menandakan sesuatu yang mutlak diwajibkan. Hal ini dapat dipahami dari sifat yang diberikan Allah pada pelaku yang meninggalkan perkara yang diwajibkan, yakni mensifatinya dengan orang yang melampaui batas, atau berupa ancaman hukuman bagi orang yang tidak melaksanakan secara langsung atau tidak langsung.⁹

Dalam ayat al-Qur'an, sering didapati juga kalimat perintah untuk mengerjakan suatu perbuatan dengan menggunakan kata yang bukan aslinya, semisal dengan menggunakan kata *al-fardhu*, *al-kutub*, serta lafaz yang bersamaan dengan kata 'ala seperti *haqqun 'ala al-'ibad* dan *haqqun 'ala al-mu'min*, yang disertai ancaman bagi orang yang meninggalkannya.

Di ayat yang lain juga terdapat sesuatu yang diharamkan Allah dengan menyebutnya menggunakan kata "haram". Sebagai contoh, kata *hurrimat 'alaikum* yang disertai dengan ancaman bagi pelaku, mencela pelaku serta mewajibkan pelaku membayar *kafart* setelah melakukan yang diharamkan. Bagi al-Zarkasyi, jika dalam al-Qur'an dan hadis terdapat kalimat *la yanbaghi*, maka itu mengindikasikan larangan baik secara syari'at dan akal. Sementara jika terdapat kata "tidak diharamkan" atau pelaku disifati dengan *fasad*, maka diibaratkan dengan orang yang melampaui batas. Sedangkan Allah tidak mencintai dan tidak meridhai mereka yang melampaui batas, dan akan berpaling darinya pada hari kiamat.¹⁰

Dalam pandangan al-Zarkasyi, memahami hukum yang terkandung dalam al-Qur'an bisa dengan cara menyandaran hukum pada sifat yang mendukung, seperti ungkapan QS. al-Maidah [5]: 38 yang didukung QS. al-Nur [24]: 2 berikut ini;

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan

⁸ Sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Kahfi ayat 49. "Dan Tuhanmu tidak Menganiaya seorang juapun". Atau pada QS. al-Sajadah ayat 17: "Tak seorangpun mengetahui berbagai nikmat yang menanti, yang indah dipandang sebagai Balasan bagi mereka, atas apa yang mereka kerjakan". Lihat, Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 6.

⁹ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 6.

¹⁰ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 7.

sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. al-Maidah [5]: 38)

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera.” QS. al-Nur [24]: 2

Dari kedua ayat tersebut dapat dipahami, bahwa pelaku zina wajib untuk dicambuk sedangkan pencuri harus dipotong tangannya. Perbuatan mencuri dan zina pada ayat di atas adalah sebuah *‘ilah*, sementara sesuatu yang wajib itu disebabkan oleh keduanya. Lafaz ayat QS. al-Maidah [5]: 38 dan QS. al-Nur [24]: 2 dari segi pengucapan tidak secara langsung menerangkan haram mencuri dan berzina, tetapi hukumnya dapat dipahami dari sisi kalimat. Menurut al-Zarkasyi, setiap perbuatan yang meninggalkan perintah Allah, maka Allah mencela pelakunya, mengancam, melaknat, membenci, tidak mencintai, tidak meridhai, menyerupakan dengan hewan atau setan, menjadikan perkara yang dilangar sebagai penghalang dari hidayah, disifati dengan sesuatu yang jelek dan dibenci.¹¹

Terkadang, al-Qur’an juga menggunakan kalimat yang berkaitan dengan perilaku yang dibenci oleh Allah dan Rasul-Nya. Pola kalimat seperti ini mengindikasikan sesuatu yang haram, tetapi juga bisa bermakna *makruh al-tanzih*. Adapun kalimat *ana fala af’al* (saya tidak melakukan) menandakan sesuatu yang makruh mutlak, sedangkan untuk kalimat seperti *ma yakunu laka* (tidak sepatutnya bagimu) atau yang sejenisnya cenderung digunakan untuk sesuatu yang diharamkan,¹² seperti yang disebutkan al-Qur’an:

فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ

“Allah berfirman: “Turunlah kamu dari surga itu; Karena kamu sepatutnya menyombongkan diri di dalamnya, Maka keluarlah, Sesungguhnya kamu termasuk orang-orang yang hina”. (QS. al-A’raf [7]: 13)

قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ

“Isa menjawab: “Maha Suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku (mengatakannya).” (QS. al-Maidah [5]: 116)

Kemudian al-Zarkasyi menjelaskan lebih jauh, bahwa *istinbath al-Ahkam* berkaitan erat dengan perbedaan *qira’at*. Hal ini dapat dijumpai pada contoh dalam QS. al-Baqarah [2]: 222 berikut ini:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَجِيزِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُنتَهِرِينَ

“Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: “Haidh itu adalah suatu kotoran.” oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka,

¹¹ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, hlm. 8.

¹² Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, hlm. 9.

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.”

Secara umum, ayat ini merupakan larangan bagi seorang suami untuk melakukan hubungan seksual dengan istrinya yang dalam keadaan haid. Sehubungan dengan ini, para ulama telah sepakat tentang haramnya seorang suami melakukan hubungan seksual dengan istrinya yang sedang dalam kondisi haid, namun tetap diperbolehkan melakukan *istimta'* (bercumbu) dengan istrinya.¹³ Batasan larangan yang disebutkan ayat QS. al-Baqarah [2]: 222 adalah dengan ungkapan *hatta yathhurn*, yakni sampai para istri dalam keadaan suci kembali. Sementara itu, dalam *qira'at sab'ah* Hamzah, al-Kisa'i, dan Ashim riwayat Syu'bah membaca kata *yathhurn* dengan tasdid (*yaththharn*). Sedangkan Ibn Katsir, Nafi', Abu 'Amr, Ibn 'Amir, dan 'Ashim riwayat Nafsh, membacanya dengan tanpa *tasdid*, yakni *yathhurn*.

Berdasarkan *qira'ah* yang pertama, sebagian ulama menafsirkan ayat dengan “Janganlah kamu bersetubuh dengan mereka, sampai mereka suci atau berhenti dari keluarnya darah haid”. Sedangkan *qira'ah* yang kedua memaknainya dengan arti, “janganlah kamu bersenggama dengan mereka sampai mereka bersuci”. Para ulama berbeda pendapat tentang pengertian *tathaharna*. Sebagian ulama menyatakan bahwa yang dimaksud adalah mandi, ada yang berpendapat maknanya adalah wudhu'. Ada juga yang memaknai dengan mencuci *farj* (kemaluan) tempat keluarnya darah haid. Dalam hal ini, Imam al-Syafi'i, Imam Malik, al-Auza'i dan al-Tsauri berpendapat, bahwa seorang suami haram hukumnya bersetubuh dengan istrinya yang sedang dalam keadaan haid sampai ia berhenti dan mandi.¹⁴ Dari sini telah tampak perbedaan *qira'ah* yang berpengaruh terhadap cara *istinbath* serta ketentuan hukum yang dihasilkannya.

Menurut Husein al-Dzahabi, al-Qur'an mempunyai metode sendiri dalam menjelaskan hukum yang terkandung di dalamnya. Ia memaparkan beberapa metode tersebut melalui beberapa poin, antara lain;

1. Sebagian hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an datang dengan gaya bahasa yang langsung menjelaskan maksud dan hukum dari ayat. Menurut ad-Dzahabi, hukum yang datang seperti ini tidak menjadi ladang perdebatan di antara para ulama dan ahli fiqh, kebanyakan yang terkandung adalah hukum-hukum yang asasi seperti wajibnya shalat dan zakat, serta

¹³ Hasanuddin AF, *Anantomi al-Qur'an: Perbedaan Qira'at dan pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Pers, ttd), hlm. 200-203.

¹⁴ Hasanuddin, *Anantomi al-Qur'an.*, hlm. 204-205.

- haramnya membunuh dan berzina. Hukum semacam ini wajib untuk ditaati dan jika diingkari maka dianggap keluar dari Islam.¹⁵
2. Sebagian lagi datang dengan gaya bahasa yang tidak secara langsung menjelaskan suatu hukum. Hukum yang kedua ini memerlukan penjelasan dari al-Qur'an sendiri ataupun dari hadis. Bagi al-Dzahabi, ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini menjadi area perdebatan dikalangan ulama dan mujtahid. Orientasi perbedaan pendapat mayoritas terjadi pada hukum-hukum yang *furu'* seperti dalam hal wudhu dan lama masa menyusui. Hukum-hukum seperti ini bersifat *ijtihadiah* yang menurut ulama tidak diwajibkan untuk berpegang pada satu pendapat saja. Kecuali bagi para mujtahid, ia harus berpegang pada apa yang ia yakini setelah melakukan ijtihad, sedangkan bagi orang awam diperbolehkan memilih pendapat yang sesuai dengan keadaannya.
 3. Menurut al-Zahabi, al-Qur'an tidak mengandung semua hukum-hukum yang dibutuhkan oleh manusia di dunia baik secara global ataupun terperinci, karena baginya tidak mungkin al-Qur'an meletakkan semua hukum-hukum dalam bentuk *nash* yang mengandung hukum yang telah lalu dan yang akan datang hingga hari kiamat.¹⁶
 4. Al-Qur'an tidak hanya menggunakan satu tema saja untuk menjelaskan hukum-hukumnya, karena ia bukan kitab perundang-undangan yang mengurutkan pada setiap bab masalah-masalah, akan tetapi al-Qur'an merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia.

Pemahaman tentang *Mutlaq* dan *Muqayyad* serta *Amm* dan *Khas*

Untuk mengetahui hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an, tidak akan terlepas dari kiprah pemahaman tentang *mutlaq* dan *muqayyad*, serta *amm* dan *khas*. Menurut al-Zarkasyi, jika terdapat dalil yang membatasi sesuatu yang *mutlaq* maka yang dijadikan hujjah adalah yang *muqayyad*. Namun, jika tidak ada *muqayyad* maka yang *mutlaq* tetap pada ke-absolutannya, dan yang *muqayyad* tetap pada *taqyid*-nya. Hal ini karena Allah berbicara menggunakan kalam-Nya dengan bahasa Arab, dan ketika Allah menghukumi sesuatu dengan sifat atau syarat tertentu kemudian ditemukan hukum lain yang *mutlaq*, maka hukum yang harus pertama ditinjau kembali dan dipertimbangkan adalah dengan *mutlaq*. Jika ia tidak memiliki dasar yang dapat dijadikan rujukan kecuali hukum yang *muqayyad*, maka ia harus dibatasi dengan yang *muqayyad* tersebut.

Dari keterangan di atas, al-Zarkasyi menggambarkan ketika Allah mensyaratkan saksi yang *'adil* dalam *ruj'ah*, perceraian, dan wasiat, namun

¹⁵ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Buhus fi Ulum al-Tafsir wa al-Fiqh wa al-Da'wah*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), hlm. 280-281.

¹⁶ Menurut al-Dzahabi, yang dimaksud dengan tidak mungkin adalah akal tidak akan mampu menggambarkan bahwa al-Qur'an dapat mencakup hukum-hukum secara menyeluruh. Lihat, al-Dzahabi, *Buhus fi Ulum al-Tafsir wa al-Fiqh wa al-Da'wah*, hlm. 281.

kesaksian dalam jual beli dan lainnya ketentuan adil tidak ada (*mutlaq*), sementara keadilan menjadi syarat utama bagi semua hal. Digambarkan pula sebuah contoh membatasi hak waris suami istri dengan hanya setelah memenuhi wasiat dan hutang, sebagaimana dalam QS. al-Nisa [4]: 12 sebagai berikut;

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

“*Sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya.*”

Sistem *tasyri'* menurut al-Qaththan, mempunyai sasaran tertentu, siapa objek hukum itu ditujukan. Terkadang suatu hukum perundang-undangan mengandung kareakteristik yang menjadikannya bersifat umum dan meliputi setiap individu dan cocok bagi semua keadaan, dan terkadang pula sasaran itu terbatas dan khusus. Menurutnya, *diktum* hukum kategori kedua ini tetap bersifat umum namun kemudian diikuti *diktum* lain yang menjelaskan keterbatasannya atau mempersempit cakupannya. Yang menjadi kekayaan khazanah bahasa Arab adalah keindahan retorika dan kemampuan memvariasikan seruan serta menjelaskan objek dan tujuan. Bila dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana kalam Allah yang mengandung kemukjizatan. Maka, pengaruhnya yang membekas dalam jiwa merupakan tanda mukjizat tersendiri, yakni kemukjizatan *tasyri'* di samping kemukjizatan bahasa.¹⁷

1. *Mutlaq* dan *Muqayyad*

Mutlaq adalah lafaz yang menunjukkan suatu hakikat tanpa suatu *qayid* (pembatas), ia hanya menunjuk pada suatu individu dan tidak tertentu dari hakikat tersebut. Lafaz *mutlaq* ini pada umumnya berbentuk kalimat *nakirah* dalam konteks kalimat positif. Misalnya, lafaz *raqabah* (seorang budak) dalam ayat: *fatahriru raqabah (maka wajib [atasnya] memerdekakan seorang budak)* (QS. al-Mujadalah [58]: 3). Pernyataan ini meliputi pembebasan seorang budak yang mencakup segala jenis budak, baik yang mukmin maupun yang kafir laki-laki atau perempuan. Lafaz “*raqabah*” adalah *nakirah* dalam konteks positif, karena itu pengertian ayat ini ialah wajib atasnya memerdekakan seorang budak dengan jenis apapun juga.

Sama halnya dalam ucapan Nabi: “Tak ada nikah tanpa seorang wali”. Kata “wali” di sini adalah *mutlaq*, meliputi segala jenis wali baik yang berakal sehat maupun tidak. Oleh karena itu, sebagian Ulama *ushul* mendefinisikan *mutlaq* dengan “suatu ungkapan tentang isim *nakirah* dalam konteks positif”. Kata-kata *nakirah* mengecualikan *isim ma'rifah* dan semua lafaz yang menunjukkan sesuatu

¹⁷ *Amm* dan *khas* dalam pandangan al-Qaththan sebagai bentuk kemukjizatan al-Qur'an bila dilihat dari cara al-Qur'an menentukan objek suatu hukum, demikian juga apa bila ditinjau dari sisi kebahasaan. Lihat, Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: PT Litera AntaNusa 1994), hlm. 312.

yang tertentu, dan kata-kata “dalam kontek positif” mengecualikan isim *nakirah* dalam konteks *negative (nafi)*, karena *nakirah* dalam konteks negatif mempunyai arti umum, meliputi semua individu yang termasuk jenisnya.¹⁸

Sedangkan *muqayyad* ialah lafaz yang menunjukkan suatu hakikat dengan *qayid* (batasan), seperti kata “*raqabah*” bermakna budak yang dibatasi dengan iman, sebagaimana dalam ayat:

وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

“Maka hendaklah pembunuh itu memerdekakan budak yang beriman” (QS. al-Nisa [4]: 92)

Contoh lainnya dapat dijumpai tentang mutlaknya puasa pada *kafarat* sumpah, tetapi dibatasi dalam *kafarat* zihar dan pembunuhan dengan harus puasa berurutan, sementara ia tidak diharuskan pada puasa *tamatu*. Berbagai hukum di atas bermakna satu, yaitu wajib *kafarat* tetapi berbeda pada *mutlaq* dan *muqayyad*. Sedangkan jika terdapat sesuatu yang *hukmi*, tetapi tidak dihukumi dengan yang lain yang bertentangan maka dibiarkan keduanya sebagaimana keadaannya, seperti membasuh empat anggota badan dalam wudhu, sedangkan dalam tayamum hanya disebutkan dua saja. Maka, perintah untuk membasuh kepala dan kedua kaki tidak menjadi dalil untuk mengusap keduanya ketika tayamum.

Begitu juga disebutkan dalam “membebaskan budak”, puasa dan memberi makan orang miskin dalam *kafarat* zihar, tapi tidak disebutkan dalam *kafarat* pembunuhan, dan keduanya tidak dikumpulkan (secara hukum) yaitu menggantikan puasa dengan memberi makan orang miskin.¹⁹

2. *Amm* dan *Khas*

Amm ialah lafaz yang mengandung arti umum yang menunjukkan arti banyak, tidak terbatas meliputi semua yang pantas termasuk dalam arti lafaz itu, sekaligus tercakup di dalamnya dengan tidak ada yang ditinggalkan.²⁰ Adapun tanda-tanda *amm* antara lain; *pertama*, isim mufrad yang memakai *alif lam harfiyah* seperti *al-ihsan*. *Kedua*, isim jamak yang memakai *alif lam*. *Ketiga*, lafaz yang di-*idhafah*-kan kepada *ma'rifah*. *Keempat*, isim *maushul*. *Kelima*, isim syarat yang memakai jawab dengan huruf *istifhamiyah*. *Keenam*, lafaz *kullun* dan *jami'un*. *Ketujuh*, lafaz *ma'syarah* dan *kaffah*. *Kedelapan*, *nafyul mustawa* di antara dua objek. *Kesembilan*, isim *nakirah* yang didahului *nafy*, dan *kesepeuluh*, *fi'il amar* dalam bentuk jamak.²¹

¹⁸ Al-Qaththan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, hlm. 351.

¹⁹ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 12.

²⁰ Muchotob Hamzah, *Studi al-Qur'an Komperhensif*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hlm. 289.

²¹ Dapat dicontohkan pada setiap keterangan di atas, 1. (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَنْ يُبَدِّلْ أُمَّةَهُمْ وَمَا كَانُوا عَلَىٰ فِي سَبِيلِهِمْ) 2. (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَنْ يُبَدِّلْ أُمَّةَهُمْ وَمَا كَانُوا عَلَىٰ فِي سَبِيلِهِمْ) 3. (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَنْ يُبَدِّلْ أُمَّةَهُمْ وَمَا كَانُوا عَلَىٰ فِي سَبِيلِهِمْ) 4. (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَنْ يُبَدِّلْ أُمَّةَهُمْ وَمَا كَانُوا عَلَىٰ فِي سَبِيلِهِمْ) 5. (الَّذِينَ يَدْعُونَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَنْ يُبَدِّلْ أُمَّةَهُمْ وَمَا كَانُوا عَلَىٰ فِي سَبِيلِهِمْ) 6. (من يعمل سوءا يجزي به) 7. (كل نفس ذائقة الموت) 8. (هو الذي خلق لكم ما في الأرض) 9. (وقاتلوا المشركين كافة) 10. (لا اله الا هو). Lihat, Muchotob Hamzah, *Studi al-Qur'an Komperhensif..*, hlm. 290-291

Pada pembahasan ini, al-Zarkasyi tidak menjelaskan secara komprehensif mengenai pengertian *amm* dan *khas* baik secara etimologi ataupun terminologi.²² Ia mengatakan dalil yang bersifat umum akan selamanya umum jika tidak ada batasan yang meniadakan keumumannya. Ia mengutip apa yang dikatan oleh Imam al-Syafi'i: "lafaz menjelaskan maksudnya, dan juga mengandung apa yang tidak dimaksudkan",²³ seperti dalam firman Allah:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ

"Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak" (QS. at-Taubah [9]: 34).

Ayat ini tidak tepat untuk dijadikan dalil wajibnya zakat emas dan perak sedikit ataupun banyak serta keragaman keduanya (kadar mengeluarkan zakat). Ayat ini sejatinya menjelaskan kewajiban zakat, tetapi tidak dijelaskan di dalamnya berapa hak yang wajib dikeluarkan dalam zakat,²⁴ sebab zakat emas dan perak erat kaitanya dengan berat keduanya, serta dikaitkan dengan orang yang memilikinya harus terbebas dari hutang piutang. Pada ayat lain misalnya:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ

"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya" (QS. al-Mu'minin [23]: 5)

Maksud ayat ini, memuji kaum yang menjaga *farj* (kemaluan) dari yang tidak diharamkan secara *syara'*, serta hanya melakukan setelah sah dan halal menurut agama yaitu setelah terikat dalam pernikahan. Ayat tersebut tidak dijelaskan apa yang diharamkan dan apa yang diharamkan, oleh karenanya dibutuhkan ayat yang menjelaskan secara terperinci apa yang haram dan halal dari apa yang sebenarnya dimaksudkan oleh ayat itu, maka penjelasan lengkapnya bisa dilihat pada ayat berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, Saudara-saudara

²² Nasr Hamid Abu Zaid mempunyai argumentasi berkaitan dengan masalah ini, ia memandang perselisihan ulama terjadi diseperti makna teks, mereka mempertanyakan apakah yang dijadikan pertimbangan para ulama tentang ke-umum-an *lafaz* ataukah khususnya sebab, ia menyatakan perselisihan ini lebih bersifat *fiqhiyyah*, menyangkut ayat-ayat hukum, bukan ayat-ayat lain. Tidak dapat dipungkiri ayat-ayat hukum dan *tasyri'* dipandang dari dualism ini, masih menurutnya bagian dari ayat-ayat itu berkaitan dengan sebab turunya dan sebagaian lain melampaui "peristiwa" di mana ayat-ayat itu turun. Maksud melampaui peristiwa di atas adalah untuk menunjukan hukum umum dapat diterapkan pada beribu-ribu peristiwa serupa. Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKis, 2005), hlm. 243-244.

²³ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 12.

²⁴ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 12.

bapakmu yang perempuan; Saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang Telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang Telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Nisa’ [4]: 23)

Pada perkembangannya, menurut al-Zarkasyi, hukum juga bisa dipahami dari mengancam objek ayat, seperti dalam firman Allah: *fala taqul lahum a uffin* (janganlah berkata kepada mereka dengan ucapan ‘ah’). Dalam ayat ini, larangan dalam bentuk paling sederhana mengandung larangan untuk melakukan yang lebih.²⁵

Dari beberapa contoh di atas, dapat dipahami bahwa penggunaan lafaz *amm* dapat dikategorikan pada tiga bagian. *Pertama*, *amm* yang tetap dimaksudkan untuk keumumannya. Contoh pada ayat di atas, lafaz *ummahat* itu bersifat umum dan tidak ada kemungkinan bagi kekhususannya. Pada kategori pertama ini, al-Suyuthi mengatakan seperti yang dikutip oleh Nasr Hamid “setelah memikirkan, saya menemukan satu ayat hukum, yaitu firman Allah: *hurrimat ‘alaikum ummahatukum* (telah diharamkan bagi kamu ibu-ibu kamu), sebab ayat itu tidak ada *takhsis*-nya”²⁶

Kedua, lafaznya *amm* tetapi yang dimaksud adalah khusus, seperti ayat *fanadathu al-malaikat*. Dalam ayat ini, lafaz malaikat bersifat umum, namun yang dimaksud adalah khusus yaitu malaikat Jibril. Yang membedakan antara *amm* namun maksudnya khusus dengan *amm* yang di-*takhsis* adalah perbedaan semantik yang pada dasarnya dapat ditentukan dari beberapa sudut pandang, yaitu:

- a. Makna kata dalam tipe pertama tidak menyeluruh meliputi semua bagian yang tercakup dalam pengertian kata tersebut, sementara makna kata-kata ada tipe kedua menyeluruh.
- b. Dari segi hukum (pesan) yang dikandung, hukum pada tipe pertama hanya dapat diterapkan pada makna khusus dari kata, sementara hukum pada tipe kedua tidak sejalan dengan makna katanya sebab kata tersebut umum, namun hukumnya khusus.
- c. Makna kata pada tipe pertama metaforis, sementara makna pada tipe kedua hakiki (makna sebenarnya).

²⁵ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, hlm. 13.

²⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an Kritik.*, hlm. 259.

- d. Konteks *takhsis* pada tipe pertama bersifat rasional, sementara konteks pada tipe kedua bersifat verbal.
- e. Konteks rasional pada tipe pertama berkaitan dengan ujaran, sementara konteks verbal pada tipe kedua dapat berkaitan (berada dalam satu teks) dan dapat pula terpisah.²⁷

Ketiga, pola kalimat umum tetapi mendapatkan pengkhususan, seperti pada ayat yang menerangkan tentang haji, dengan mengkhususkan orang-orang yang mampu saja.²⁸

Penutup

al-Zarkasyi menyarankan agar terlebih dahulu memahami *qawaid ushul al-fiqh* untuk mengetahui hukum yang terkandung dalam al-Qur'an. Kaidah-kaidah yang dimaksud adalah; (1) memahami *siyaq al-nafi* yang bersifat umum;²⁹ (2) *Istifham*; (3) *Syuruth*; (4) larangan; (5) bentuk kata yang khusus tetapi ditujukan untuk umum; dan (6) bentuk kata umum namun memiliki maksud khusus.

Dalam al-Qur'an kalimat perintah untuk mengerjakan suatu perbuatan kadang menggunakan kata yang bukan aslinya, semisal dengan menggunakan kata *al-fardhu*, *al-kutub*, serta lafaz yang bersamaan dengan kata 'ala seperti *haqqun 'ala al-'ibad* dan *haqqun 'ala al-mu'min*, yang disertai ancaman bagi orang yang meninggalkannya. Ada kala untuk merujuk sesuatu yang diharamkan Allah dengan dengan menggunakan kata aslinya "haram".

Menurut al-Zarkasyi *istinbath al-Ahkam* berkaitan erat dengan perbedaan *qira'at* seperti pada QS. Al-Baqarah [2]: 222. Bagi al-Zarkasyi kalimat *la yanbaghi* dalam al-Qur'an dan hadis mengindikasikan larangan. Sementara jika terdapat kata "tidak diharamkan" atau pelaku disifati dengan *fasad*, dan diibaratkan dengan orang yang melampaui batas. Maka kalimat tersebut mengindikasikan larangan. Hal ini juga didukung keterangan bahwa Allah tidak mencintai dan tidak meridhai mereka yang melampaui batas, dan akan berpaling darinya pada hari kiamat. Dalam pandangan al-Zarkasyi, memahami hukum yang terkandung dalam al-Qur'an bisa dengan cara menyandarkan hukum pada sifat yang mendukung, seperti ungkapan QS. al-Maidah [5]: 38 yang didukung QS. al-Nur [24]: 2

²⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik.*, hlm. 259.

²⁸ Miftah Faridl dan Agus Syihabudin, *Al-Qur'an Sumber Hukum Islam*, (Jakarta: Penerbit Pustaka 1989), hlm. 178-179.

²⁹ Sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Kahfi ayat 49. "Dan Tuhanmu tidak Menganiaya seorang juapun". Atau pada QS. al-Sajadah ayat 17: "Tak seorangpun mengetahui berbagai nikmat yang menanti, yang indah dipandang sebagai Balasan bagi mereka, atas apa yang mereka kerjakan". Lihat, Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 6.

Daftar Pustaka

- Faridl, Miftah dan Syihabudin, Agus. *Al-Qur'an Sumber Hukum Islam*. Jakarta: Penerbit Pustaka, 1989.
- Hamzah, Muchotob. *Studi al-Qur'an Komperhensif*, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Harun, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*, Jakarta: Logos Publishing House, 1996.
- AF, Hasanuddin. *Anantomi al-Qur'an Perbedaan Qira'at dan pengaruhnya terhadap Istinbat Hukum dalam al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pers, t.th.
- Izzan, Ahmad. *Ulumul Qur'an*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Shiddieqy, Hasbi Ash. *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1992.
- . *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Syukur, Asywadie. *Pengantar Ilmu Fikih dan Ushul Fikih*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1990.
- Al-Qaththan, Manna', Khalil. *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*. Jakarta: PT Litera Anta Nusa, 1994.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik terhadap Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: LKis, 2005.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husein. *Buhus fi Ulum al-Tafsir wa al-Fiqh wa al-Da'wah*. Kairo: Dar al-Hadis, 2005.
- Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin 'Abdullah. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2007.