

## Pendekatan Tafsīr Fiqhī Terhadap Istiinbāth Hukum Qashar Shalat: Analisis Tafsir Quran Surat An-Nisa [4]: 101

Fikri Islamie

'Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati  
[Fikriio816@gmail.com](mailto:Fikriio816@gmail.com)

### INFO ARTIKEL

*Riwayat Artikel:*

Diterima: 08-06-24

Disetujui: 08-07-24

*Kata Kunci:*

Tafsir

Fikih

Tafsir Fiqhiy  
Qashar Shalat

*Abstract:* This paper aims to present a model of approach to various interpretations of fiqh literature, focusing on the main theme of the qashar prayer as found in Surah An-Nisa: 101. The research method employed in this paper is qualitative, conducted through library research. The study provides an overview of fiqh interpretation using the common approach to exegesis, which includes the interpretation of vocabulary, the circumstances of revelation (asbab al-nuzul), and the context of verses (munasabat), similar to other tafsir works. What stands out is that fiqh interpretation intertwines its exegetical analysis with the scope and tools of fiqh, resulting in a blend of the two disciplines in the presentation of its content. One of the implications is that this fiqh-oriented exegesis offers perspectives that differ from traditional fiqh viewpoints, due to its initial foundation in the study of tafsir, followed by the extraction of legal rulings in fiqh.

*Abstrak:* Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan model pendekatan berbagai literatur tafsir fiqh dengan tema kajian utama qashar shalat yang terdapat pada Q.S. An-Nisa: 101. Adapun metode penelitian dalam tulisan ini adalah menggunakan metode kualitatif melalui studi kepustakaan atau library research. Riset dalam tulisan ini memberikan kepada kita gambaran kajian tafsir fiqh adalah menggunakan pendekatan tafsir sebagaimana umumnya dengan menuangkan tafsir mufradat, asbab nuzul dan munasabat seperti dalam kitab-kitab tafsir lainnya. Yang mencolok bahwa tafsir fiqh membalut kajian tafsirnya dengan kajian ruang lingkup dan perangkat fikih sehingga terlihat perpaduan kedua ilmu itu dalam dalam pemaparan kontennya. Salah satu implikasinya adalah kajian tafsir bercorak fiqh ini memberikan berbagai sudut pandang yang berbeda dari pada sudut pandang fiqh pada umumnya disebabkan perbedaan pemberangkatan awalnya yang memulai dengan kajian ilmu-ilmu tafsir yang kemudian diikuti dengan istinbat-istinbat hukum dalam kajian fikih.

### PENDAHULUAN

Alquran sebagai pedoman utama kaum muslimin berperan untuk membenahi keyakinan dan perilaku yang ada dalam diri manusia. Maka seluruh kandungan ayat Alquran tidak akan lepas dari pengkajian dua aspek tersebut. Sebagaimana keyakinan manusia dibimbing oleh ayat-ayat yang mengkaji tentang 'aqīdah salīmah berserta prinsip dan pilar-pilarnya, maka begitu pula ayat-ayat hukum menuntun manusia agar memiliki perilaku yang lurus (*istiqāmah sulūk*). Dan untuk mencapai produk hukum tersebut mesti diambil melalui jalan *istinbāt al-hukm*.<sup>1</sup>

Namun, untuk menghasilkan istinbat hukum yang lengkap dan tepat tidak cukup sekedar meninjau ayat-ayat Alquran sebagai sumber utama. Merujuk dua sumber utama ajaran yaitu

<sup>1</sup> *Istinbāt* atau dalam istilah lain disebut *istidlāl* dan *istintāj* adalah sebuah upaya pengambilan hukum maupun makna yang samar dalam nash melalui perangkat-perangkat hukum yang tepat. Lihat: Fahd bin Mubarak bin 'Abdullah al-Wahbīy, *Manhaj Al-Istinbāth min AlQurān Al-Karīm*, (Silsilah Al-Risālah al-Jāmi'iyyah, 2007), cet. Ke-1, h. 44.

Alquran dan sunnah merupakan hal yang tidak bisa dielakkan. Bagaimana tidak, keduanya membantu seseorang untuk memahami produk hukum yang lengkap dan komprehensif. Sebab pada umumnya Aquran menjelaskan ketetapan hukum secara global sementara sunnah memberikan perincian dari ketentuan tersebut. Di samping terdapat beberapa keterangan hukum datang dari Alquran secara eksplisit yang kemudian ditegaskan kembali oleh sunnah. Maka keduanya harus senantiasa digunakan secara bersamaan. Hal itu disebabkan kedua sumber hukum ini memiliki celah masing-masing. Alquran dengan ikhtilaf dalalahnya dan sunnah dengan validasi haditsnya. Atas dasar hal itu, ranah hukum ini merupakan dimensi ijtihad yang pada gilirannya ilmu tersebut dinamai dengan fiqh.<sup>2</sup>

Pada dasarnya, tafsir dan fikih merupakan dua ilmu yang berbeda. Hal itu dikarenakan kajian tafsir lebih luas daripada kajian fikih, di mana penafsiran akan membahas semua ayat yang ada dalam Alquran baik itu berkaitan keyakinan, kisah-kisah, alam semesta juga ilmu lainnya termasuk perihal ibadah (baca: fikih). Sementara fikih lebih berporos pada pengkajian hukum praktis yang langsung dapat difahami dan diterapkan oleh manusia. Dalam perkembangannya kedua ilmu ini muncul semenjak masa Nabi ﷺ dan kemudian diwarisi oleh para sahabat dan para ulama setelahnya. Ketika penafsiran memasuki masa pembukuan sekitar akhir abad pertama hingga abad kedua, maka madzhab-madzhab besar Islam sudah mulai bermunculan. Dari sana karya kitab-kitab tafsir mulai diwarnai oleh corak fikih sehingga disebut dengan *Tafsīr fiqhīy*.<sup>3</sup>

*Tafsīr fiqhīy* merupakan penafsiran ayat-ayat hukum dalam Alquran berserta penjelasan istinbat sebagai produk hukum fiqhī. <sup>4</sup> Pada mulanya tidak ditemukan penafsiran bercorak fiqhī yang menganut madzhabnya masing-masing pada masa sahabat, hingga akhirnya setelah masa pembukuan tafsir mulailah muncul tafsir-tafsir bercorak fiqhī sesui madzabnya masing-masing. Seperti tafsir *Ahkam Alquran* atau dikenal dengan tafsir al-Jassash (370 H) yang menganut corak fikih Hanafi, *Al-Jami' li Ahkam Alquran* atau dikenal dengan tafsir Al-Qurtubi (671 H) yang menganut corak fikih Maliki, *Al-Iklil fi Istibat al-Tanzil* karya Al-Suyuthi (911 H) yang bernuansa fikih Syafi'i, ataupun Zadul Masir karya Ibn Al-Jauziy yang dianggap bercorak fikih Hanbali.<sup>5</sup> Adapun suatu tafsir dapat dikatakan sebagai tafsir fiqhī tidak lain karena dua kondisi. Pertama, mufassir mengklaim bahwa kitab tafsirnya dikhususkan untuk mengkaji ayat-ayat ahkam, cirinya pun bisa dilihat ketika mufassir menamakan kitabnya dengan istilah "*Tafsīr Ahkām*".<sup>6</sup> Kedua, mufassir tidak menyebutkan bahwa kitab tafsirnya secara eksplisit adalah tafsir fiqhīy, akan tetapi tsaqafah keilmuan dan orientasi penafsirannya selalu menyasar persoalan hukum, di mana berikutnya produk pemikiran

<sup>2</sup> Fahd Al-Rumi, *Ittijāhāt al-Mufassirīn fi al-Qarn Rābi 'Asyar*, (Riyadh: Muassasah Risalah, 1997), h. 415.

<sup>3</sup> Lihat: Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), j. 2, h. 320-321.

<sup>4</sup> Jamal Muhammad Al-Haubiy dan Isham al-'Abd Zuhd, *Al-Tafsīr wa Manāhij Al-Mufassirīn*, (Gaza: Maktabah Al-Miqdad, 1999), cet. Ke-2, h. 242.

<sup>5</sup> Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), j. 2, h. 321-322.

<sup>6</sup> Sebagaimana Al-Jassash, Al-Qurtubi, dan Al-Syinqithi menjelaskan hal itu dalam muqaddimah kitab tafsirnya masing-masing.

dalam tafsirnya didominasi oleh nuansa fikih dan pembahasan panjang lebar ketika bertemu dengan ayat-ayat hukum.<sup>7</sup>

*Tafsīr fiqhīy* memberikan bentuk pendekatan tersendiri terhadap istinbat hukum. Secara substansi kajian dalam *tafsīr fiqhīy* tidak jauh berbeda dengan kajian ilmu fikih. Hanya saja tafsīr fiqhīy memulai kajian dari sudut pandang penafsiran. Maka tak jarang aspek-aspek yang berkaitan dengan ilmu tafsir dibahas pula dalam pemaparan ayatnya, seperti; asbab nuzul, munasabah hingga kajian qawaid tafsirnya. Misalnya saja problematika seputar keterangan dan ketentuan qashar dalam nash Alquran yang melahirkan ragam ikhtilaf di kalangan ulama tafsir dan ulama fikih sekaligus. Tulisan ini akan membahas bagaimana bentuk istinbat hukum yang diambil dalam kitab<sup>2</sup> Tafsīr Fiqhīy terhadap Quran Surat An-Nisa 101 yang berkaitan dengan qashar shalat tersebut.

## METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah dengan menggunakan pendekatan *kualitatif* melalui studi kepustakaan atau *library research*<sup>8</sup>. Penelitian kepustakaan adalah metode penelitian yang pengumpulan datanya dilakukan melalui berbagai sumber informasi seperti buku, artikel, jurnal, media online, dan dokumen lainnya.<sup>9</sup> Tulisan ini akan memaparkan bagaimana model pendekatan tafsir fiqli berkaitan dengan qashar shalat yang terdapat pada Q.S. An-Nisa: 101.

## HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Diskursus tentang qashar shalat hanya terdapat pada surat An-Nisa tepatnya pada ayat ke 101. Meskipun menurut sebagian ulama menyebutkan bahwa qashar shalat yang dimaksud adalah mengqashar atau meringkas sifat shalatnya bukan rakaatnya. Dan itu pun dijelaskan dalam surat lain seperti pada surat Al-Baqarah: 139, *“Jika kamu berada dalam keadaan takut, salatlah dengan berjalan kaki atau berkendaraan...”*. Sedangkan ayat yang menyebutkan lafazh qashar dalam shalat secara eksplisit adalah firman Allah dalam Q.S. An-Nisa berikut:

---

<sup>7</sup> Nashruddin Baidan menyebutkan bahwa corak yang berkembang pada masa tafsir klasik adalah corak umum atau menurut bahasa Al-Muhtasab corak salafi. Corak umum pada dasarnya tidak didominasi oleh nuansa apapun, penafsirannya hanya mengalir sesuai dengan ayat yang berbunyi. Akan tetapi corak salafi ini ketika membahas fiqh pun analisinya cukup mendalam. Biasanya semua riwayat yang berkaitan dengan ayat fikih yang sedang dibahas akan dikaji secara lengkap.

<sup>8</sup> G.R, Somantri, *Memahami Metode Kualitatif*, (Hubs-Asia: 2010), 10 (1). h. 122.

<sup>9</sup> Agus Susilo Saefullah, “Ragam Penelitian Kualitatif Berbasis Kepustakaan Pada Studi Agama Dan Keberagamaan Dalam Islam,” *Al-Tarbiyah: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* 2, no. 4 (2024): 195–211.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَقْتَنِنُكُمْ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكُفَّارِ يَقْرَأُونَا لَكُمْ عَذْوَانًا مُّبِينًا<sup>101</sup>

*“Apabila kamu bepergian di bumi, maka tidak dosa bagimu untuk mengqasar salat jika kamu takut diserang orang-orang yang kufur. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.” (Q.S. An-Nisā: 101).*

### Tafsir Mufradat

Penejelasan dalam tafsir fiqhīy pada umumnya tidak mengabaikan tafsir mufradat maupun tafsir ijmalī mengenai suatu lafazh atau potongan ayat yang sedang di bahasnya. Berikut beberapa penafsiran mufradat menurut mufassir yang menulis tafsir fiqhīy berkenaan dengan ayat 101 dalam surat An-Nisa.

#### 1. وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ

Para ulama tafsir memaknai *dharabtum fi al-ardh* dengan makna safar. Begitu pula Al-Qurthubi menjelaskan bahwa makna ضربتم adalah kalian (bersafar)<sup>10</sup> dan Ibn Al-Jauziy yang memaknai السفر dengen الضرب في الأرض<sup>11</sup>.

الضرب في الأرض هنا هو السفر، وأطلق الضرب في الأرض على السفر، لأن المسافر يضرب برجله وبراحلته وبمتوكله على الأرض في حركة مستمرة جزءاً من النهار، فكان التعبير عن الضرب في الأرض بالسفر في موضعه، وهو مجاز واضح في علاقته.

Abu Zahrah menjelaskan bahwa istilah الضرب في الأرض biasa digunakan untuk safar sebab orang yang melakukan safar ia menginjakkan kakinya, memacu kendaraannya dan pelananya di atas bumi terus menerus dalam beberapa waktu. Maka penggunaan istilah safar dengan *dharb fi al-ardh* dipakai untuk menjelaskan keadaan tersebut, yaitu majaz yang keterkaitannya sudah jelas.<sup>12</sup>

Sementara orang yang bermukim di negrinya tidak bisa dinamai dengan *dharib fil ardh* sekalipun ia berniat untuk safar. Keumuman ayat ini pun dijadikan dalil bagi bolehnya seseorang melakukan qashar shalat dalam semua kondisi safar, baik safar untuk melaksanakan ketaatan, safar

<sup>10</sup> Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Alquran*, (Kairo: Dar Al-Kutub al- Mishriyyah, 1964), cet. Ke-2, j. 5, h. 351.

<sup>11</sup> Jamaluddin Abu al-Faraj Ibn Al-Jauziy, *Zaadul Masir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2001), j. 1, h. 459.

<sup>12</sup> Muhammad bin Ahmad Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafasir*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t), j. 4, h. 1824.

dalam hal yang mubah, maupun safar untuk hal yang haram. Umumnya ayat ini pun dijadikan dalil bolehnya qashar dalam safar jarak dekat maupun jauh.<sup>13</sup>

## 2. آنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ

Para ulama tafsir terkhusus kitab tafsir bercorak fikih menjelaskan bahwa lafazh "آنْ تَقْصُرُوا" memiliki dua makna. Misalnya, Al-Jassash menerangkan:

القصر المذكور في هذه الآية بمعنىين أحدهما السفر وهو الضرب في الأرض والآخر الخوف واختلف السلف في معنى القصر المذكور فيها ما هو

*"Qashar dalam ayat ini mengandung dua makna. Pertama, qashar ketika safar. Kedua, qashar ketika khauf. Para ulama berbeda pendapat mengenai makna qashar tersebut."<sup>14</sup>*

Ali Al-Shabūnī menyebutkan, *Al-Qashr* adalah *Al-Naqsh* atau mengurangi. Ia mengandung makna mengurangi jumlah rakaatnya atau mengurangi sebagian sifat dan keadaannya. Al-Raghib berkata: mengqashar shalat adalah menjadikannya ringkas dengan meninggalkan sebagian rukunnya sebagai bentuk keringanan.<sup>15</sup>

## 3. إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَقْتَنِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا

Muhammad Shadiq Khan dalam *Nail Al-Marām fī Tafsīr al-Ahkām* menyebutkan, Zhahirnya syarat {إِنْ} dalam ayat ini menjelaskan bahwa qashar dalam safar tidak boleh dilakukan melainkan dalam keadaan khawatir mendapat serangan dari kaum kafir, bukan dalam keadaan aman. Akan tetapi, sunnah telah menetapkan bahwa Nabi ﷺ mengqashar shalat dalam keadaan aman. Maka qashar dalam keadaan aman telah ditetapkan dalam sunnah. Mafhum dari syarat dalam ayat ini tentu tidak dapat menyelisihi sunnah Nabi yang sudah dianggap mutawatir yaitu melakukan qashar dalam kondisi aman-aman saja.<sup>16</sup>

Al-Shabuniy menambahkan, bahwa ungkapan *إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَقْتَنِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا* tidak berlaku sebagai syarat, sebab kalam tersebut telah keluar dari keumumannya. Sebab pada umumnya kaum muslimin merasakan takut ketika dalam perjalanan. Berdasarkan hal ini Ya'la bin Umayyah bertanya kepada 'Umar: mengapa kita boleh mengqashar padahal kita dalam kondisi aman? Maka

<sup>13</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1981), h. 99.

<sup>14</sup> Ahmad bin 'Ali Al-Jassash, *Ahkām Alqurān*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 1984), j. 3, h. 230.

<sup>15</sup> Muhammad 'Ali Al-Shabuni, *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayah al-Ahkām*, (Beirut: Muassasah Manahil 'Irfan, 1980), j. 1, h. 508.

<sup>16</sup> Abu al-Thayyib Muhammad Shadiq Khan, *Nail Al-Maram fi Tafsir al-Ahkām*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), h. 206.

‘Umar menjawab: Aku pun pernah heran seperti mana kamu heran. Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai hal itu, beliau menjawab: *“Itu adalah sedekah yang mana Allah bersedekah kepada kalian melaluinya, maka terimalah sedekah dari-Nya.”*<sup>17</sup>

### Asbab Nuzul

Untuk memahami redaksi ayat secara utuh, baik secara teks maupun konteks, maka perlu mengkaji sebab-sebab turunnya ayat. Sebab turunnya ayat atau *asbab nuzul* memberikan kita informasi tentang apa, kapan dan kepada siapa suatu ayat yang turun. Asbab nuzul menggambarkan bahwa ayat-ayat Alquran memiliki hubungan dialektis dengan fenomena sosio kultural masyarakat.<sup>18</sup> Maka *asbab nuzul* merupakan jalan untuk memahami maksud ayat dan mengetahui penafsirannya.<sup>19</sup> Oleh sebab itu tafsir fiqhī biasanya memasukkan asbab nuzul terhadap sebuah ayat untuk memahami konteks hukum yang meliputi ayat tersebut.

Mengenai sebab turun ayat 101 dalam surat Al-Nisa, Imam Al-Thabari menukil sebuah riwayat yang menjadi asbab nuzul ayat tersebut.

حدثني المثنى قال، حدثنا إسحاق قال، حدثنا عبد الله بن هاشم قال، أخبرنا سيف، عن أبي روق، عن أبي أيوب، عن علي قال: سأله قومٌ من التجار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله، إنا نضرب في الأرض، فكيف نصلى؟ فأنزل الله: "إِذَا ضربتم فِي الْأَرْضِ فَلَا يُسْأَلُ عَنْ جَنَاحِ الْمُنْتَصَرِ" ، ثم انقطع الوحي. فلما كان بعد ذلك بِحَوْلٍ، غزا النبي صلى الله عليه وسلم فصلي الظهر، فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم، هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها في إثراها! فأنزل الله تبارك وتعالى بين الصلاتين: "إِنْ خَفْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الظَّاهِرُونَ كُفَّارُ الْأَرْضِ إِنَّهُمْ عَدُوُّكُمْ مُّبِينٌ" ، فإذا كنت فيهم فأقموا لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك" إلى قوله: "إِنَّ اللَّهَ أَعْدَ لِلْكُفَّارِ عَذَابًا مُّهِينًا" ، فنزلت صلاة الخوف.

Dari ‘Ali dia berkata: salah seorang dari kalangan pedagang bertanya kepada Rasulullah ﷺ, Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami melakukan perjalanan ke penjuru bumi bagaimana cara kita shalat? Maka Allah menurunkan “Apabila kalian bepergian di bumi maka tidak mengapa kalian mengqashar shalat.” Kemudian wahyu terputus. Maka setelah sekitar satu tahun, Nabi ﷺ berperang lalu beliau shalat zhuhur, orang-orang musyrik berkata: Sangat memungkinkan bagi kalian untuk menyergap Muhammad dan sahabatnya di waktu zhuhur

<sup>17</sup> Muhammad ‘Ali Al-Shabuniy, *Rawa’I al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Damaskus: Maktabah Al-Ghazali, 1980), cet. Ke-3, j. 1, h. 513.

<sup>18</sup> Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul*, (Jakarta: ZAMAN, 2012), cet. Ke-2, h. 17.

<sup>19</sup> Lihat: Abu al-Hasan ‘Ali bin Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul*, (Dimam: Dar al-Ishlah, 1992), cet. Ke-2, h. 8.

mereka, mengapa kalian tidak menyerang mereka? Salah seorang di antara mereka berkata: Sesungguhnya mereka punya aktifitas lain yang semisalnya (shalat ashar). Maka Allah *Tabaraka wa Ta'ala* menurunkan di antara dua shalat: "Jika kalian khawatir orang-orang kafir akan mengganggu kalian, sesungguhnya orang-orang kafir itu musuh yang nyata bagimu. Dan apabila engkau sedang bersama mereka maka tegakkanlah shalat hendaknya satu kelompok orang di antara mereka shalat bersamamu." Hingga firman-Nya "sesungguhnya Allah menyediakan bagi orang kafir siksa yang menghinakan." Maka turunlah ayat terkait shalat khauf.<sup>20</sup>

Namun kandungan riwayat ini dinilai asing oleh Ibn Katsir, akan tetapi menurutnya terdapat syahid dari jalur lain yakni 'Ayyasy Al-Zuraqi:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن أبي عياش قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان، فاستقبلنا المشركون، عليهم خالد بن الوليد، وهم بيننا وبين القبلة، فصلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر، فقالوا: لقد كانوا على حال لو أصبننا غرتهم. ثم قالوا: تأتى عليهم الآن صلاة هى أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم. قال: فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر: {وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة} قال: فحضرت، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا السلاح، [قال] فصفنا خلفه صفين، قال: ثم ركع فركعنا جميعا، ثم رفع فرفعنا جميعا، ثم سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالصف الذى يليه والآخرون قيام يحرسونهم، فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا فى مكانتهم ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، وجاء هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، ثم ركع فركعوا جميعا، ثم رفع فرفعوا جميعا، ثم سجد النبي صلى الله عليه وسلم والصف الذى يليه، والآخرون قيام يحرسونهم، فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا، ثم سلم عليهم، ثم انصرف. قال: فصالها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين: مرّة بعسفان، مرّة بأرضبني سليم.

Telah menceritakan kepada kami Abdurrazzaq telah menceritakan kepada kami Ats-Tsauri dari Manshur dari Mujahid dari Abu 'Ayyasy Az-Zuraqi berkata; kami bersama Rasulullah ﷺ di 'Utsfan lalu kami menghadap orang-orang musyrik yang di dalamnya ada Khalid bin Al Walid, mereka berada di antara kami dengan kiblat, lalu Rasulullah ﷺ memimpin shalat Dzuhur kepada bersama kami. (orang-orang musyrik) berkata; "Sesungguhnya mereka dalam keadaan lengah jika kita menyerang pertama", lalu mereka berkata; "Telah datang kepada mereka, sekarang waktu shalat yang lebih mereka sukai daripada anak-anak mereka dan diri mereka sendiri." (Abu 'Ayyasy Az-Zuraqi ra) berkata; maka turunlah Jibril as dengan ayat ini antara waktu Dhuhur sampai waktu Ashar, Dan apabila kamu berada di tengah-

<sup>20</sup> Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Thabariy, *Tafsir Al-Thabariy*, (Beirut: Muassasah Risalah, 2000), j. 9, h. 124.

tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, (Abu 'Ayyasy Az-Zuraqi ra) berkata; lalu Rasulullah ﷺ menyuruh mereka, lalu mereka mengambil senjatanya. (Abu 'Ayyasy Az-Zuraqi ra) berkata; lalu kami berbaris di belakang beliau dua barisan. Lalu beliau rukuk dan kami juga semuanya lalu beliau mengangkat kepalanya dan kami juga mengangkatnya, lalu Nabi ﷺ sujud dengan shaf yang di belakangnya sedang yang lainnya berdiri untuk menjaga mereka. Tatkala mereka bersujud dan berdiri maka yang lainnya duduk lalu bersujud pada tempat mereka, lalu mereka maju ke barisan yang pertama dan yang di depan tadi mundur. (Abu 'Ayyasy Az-Zuraqi ra) berkata; lalu beliau rukuk dan mereka pun rukuk semuanya, lalu mereka mengangkat semuanya, kemudian Nabi ﷺ sujud bersama dengan shaf di belakangnya sedang yang lainnya dalam keadaan berdiri menjaga mereka. Tatkala beliau duduk, yang belakang ikut duduk, lalu besujud, lalu beliau bersalam kepada mereka lalu mereka bubar. (Abu 'Ayyasy Az-Zuraqi ra) berkata; Rasulullah ﷺ shalat dua kali, sekali di 'Usfan dan sekali di Bani Sulaim.<sup>21</sup>

Begitu pula Ibn Al-Jauziy dalam Zadul Masir menyebutkan salah satu sebab turunnya ayat qashar dalam Alquran melalui riwayat 'Ayyasy Al-Zuraqi:

روى مجاهد عن أبي عياش الزرقى قال: كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسغان، وعلى المشركين خالد بن الوليد، قال: فصلينا الظهر، فقال المشركون: لقد أصبنا غرّة، لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة، فنزلت آية القصر فيما بين الظهر والعصر.

Imam mujahid meriwayatkan dari Abu 'Ayyash dia berkata: Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ di 'Asafan. Di kalangan kaum musyirikin terdapat Khalid bin Walid. Dia berkata, maka kami shalat zhuhur. Orang-orang musyrik berkata kami ditimpah kelengahan, sekiranya kami menyergap mereka ketika mereka shalat. Maka turun ayat qashar bagi shalat zhuhur dan ashar.<sup>22</sup>

Dari tiga asbab di atas riwayat Al-Thabariy dianggap *gharib* oleh Ibn Katsir sehingga tidak bisa dipertimbangkan sebagai asbab dalam ayat 101 tersebut. Di samping bahwa Ibn Katsir menukil riwayat lain sebagai jalur penguatan melalui 'Ayyas al-Zuraqiy yang lebih menjelaskan asbab nuzul dari ayat ke 101 dan 102. Begitu pula Imam Al-Qurthubiy dan beberapa mufassir fiqhiy lainnya mencantumkan asbab tersebut untuk ayat berikutnya yaitu ayat ke 102 yang berkaitan khusus dengan tata cara shalat khauf. Maka asbab kajian nuzul ini memberikan impikasi terhadap makna qashar, bahwa yang dimaksud qashar itu adalah qashar untuk shalat khauf.

<sup>21</sup> Abu al-Fida Isma'il bin 'Umar Ibn Katsir, *Tafsir Alquran Al-'Azhim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), cet. Ke-1, j. 2, h. 354. Lihat juga: Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad; Hadits Abi 'Ayyasy Al-Zuraqiy*, (Beirut: Muassasah Risalah, 2001), cet. Ke-1, j. 27, h. 120-121.

<sup>22</sup> Jamaluddin Abu al-Faraj Ibn Al-Jauziy, *Zaadul Masir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2001), j. 1, h. 459.

## Munasabah Ayat Qashar Dengan Hijrah Pada Ayat Sebelumnya

Tafsir Fiqhīy pun memberikan pendekatan munasabah dalam penafsirannya. Hal ini disebabkan ayat Alquran itu memiliki korelasi satu sama lain, yang dapat membantu mufassir dalam melakukan istinbat hukumnya. Misalnya Al-Syafī'ī 'Abd Al-Rahman Al-Sayyid, *Qabas Min Al-Tafsir Al-Fiqhi* menjelaskan:

*"Pada ayat sebelumnya Allah ﷺ menerangkan keutamaan dan derajat orang yang berjihad di jalan Allah serta ancaman bagi orang yang tidak berjihad dengan alasan bahwa mereka adalah orang-orang yang lemah (mustadh'afin). Ketika terdapat perbincangan berkaitan dengan hijrah, di mana ia merupakan salah satu sasaran daripada dilakukannya safar, maka sangat sesuai apabila berikutnya Allah ﷺ menjelaskan tentang sebagian ketentuan shalat dalam kondisi safar. Selain itu ayat ini hendak menjelaskan pula bahwa shalat tidak gugur disebabkan keberadaan safar maupun berjihad tetapi diberikan keringanan dalam melaksanakannya."<sup>23</sup>*

Ali Al-Shabuniy menambahkan, ayat ini pada mulanya membicarakan hijrah dan jihad di jalan Allah. Syariat mengajarkan dalam dua kondisi tersebut kewajiban shalat tidak gugur. Akan tetapi pelaksannya dalam peperangan dan safar menjadi lebih sulit sehingga ayat ini datang untuk menjelaskan cara shalat dalam keadaan khauf. Mereka mendapatkan rukhshah dalam keadaan khauf dalam safar sebagai kemudahan, maka Allah menghubungkan ayat tersebut dengan ketentuan ini.<sup>24</sup>

Munasabah yang diberikan oleh dua mufassir di atas menekankan bahwa shalat merupakan kewajiban yang tidak akan gugur bahkan oleh safar dalam melakukan hijrah dan jihad sekalipun. Selain itu hijrah dan berperang merupakan dua hal yang sangat menguras tenaga dan menimbulkan rasa tidak tenang, apakah oleh musuh, maupun kehabisan perbekalan karena jauh dari rumah. Sehingga setidaknya memberikan implikasi hukum bahwa setiap safar yang menimbulkan *masyaqqa* seperti dua hal di atas adalah dijelaskan langsung oleh Alquran.

## Istinbat Tafsir Fiqhiy

### 1. Makna Qashr

Sebagaimana dibahas sebelumnya dalam pembahasan tafsir mufradat. Bahwa makna qashar dalam ayat bisa berarti meringkas jumlah rakaat dan bisa berarti meringkas sifat shalatnya, yakni pada shalat khauf. Berkenaan dengan istinbat pertama, maka Al-Jasshash, Al-Qurthubīy dan Al-Syinqithīy lebih memilih makna qashar dalam ayat adalah qashar sifat shalat bukan qashar jumlah rakaat. Sebab qasar dalam ayat berkaitan dengan shalat khauf. Seperti dijelaskan pula oleh Wahbah Al-Zuhailīy:

<sup>23</sup> Al-Syafī'ī 'Abd Al-Rahman Al-Sayyid, *Qabas Min Al-Tafsir Al-Fiqhi*, (Kairo: Dar Al-Thaba'ah al-Muhammadiyyah, 1981), cet. Ke-1, h. 186-187.

<sup>24</sup> Muhammad 'Ali Al-Shabuniy, *Rawa'l-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Damaskus: Maktabah Al-Ghazali, 1980), cet. Ke-3, j. 1, h. 512.

وعملًا بظاهر الآية: **إِنْ خِتْمُ أَنْ يَفْتَنَكُمْ** قال بعضهم: المراد هنا القصر في صلاة الخوف المذكور في الآية الأولى، والمبين في الآية التي بعدها وفي سورة البقرة بقوله تعالى: **فَإِنْ خِتْمٌ فَرِجَالٌ أَوْ رُكْبَانٌ**. قال الشافعى: القصر في غير الخوف بالسنة، وأما في الخوف مع السفر فبالقرآن والسنة، ومن صلى أربعاً فلا شيء عليه، ولا أحب لأحد أن يتم في السفر رغبة عن السنة.

“Zahir ayat **إِنْ خِتْمُ أَنْ يَفْتَنَكُمْ** menurut sebagian maknanya qashar dalam shalat khauf yang disebutkan dalam ayat 101 dan dijelaskan dalam ayat 102 juga dalam surat Al-Baqarah **فَإِنْ خِتْمٌ** . فَرِجَالٌ أَوْ رُكْبَانٌ . Oleh sebab itu Imam Al-Syaf'i mengatakan: Qashar dalam keadaan aman ketentuannya ada di dalam sunnah. Adapun qashar dalam keadaan khauf ketika dalam perjalanan ketentuannya ada di dalam Alquran dan Sunnah. Siapa yang melaksanakan shalat empat rakaat tidak mengapa, tetapi aku tidak senang apabila seseorang shalat dengan taam ketika safar karena menghiraukan sunnah.”<sup>25</sup>

Kesimpulannya adalah bahwa qashar dalam ayat di atas adalah qashar dalam shalat khauf, yang menurut sebagian ulama diringkas dari 2 rakaat safar menjadi 1 rakaat seperti dalam shalat khauf. Adapun qashar dalam keadaan aman disyariatkan melalui sunnah nabi yang dianggap mutawatir dan tidak diragukan lagi.

## 2. Hukum Qashar Shalat Ketika Safar

Berikutnya para ulama tafsir menjelaskan pula dalam kitab mereka berkaitan dengan iktilaf hukum qashar. Maka dari berbagai literatur tafsir fiqhī dapat diambil beberapa pendapat:

- Mengqashar shalat hukumnya Wajib. Al-Jassash Lebih menekankan bahwa qashar dalam sebuah perjalanan adalah wajib dan beliau mencantumkan perintah Nabi ﷺ dalam hadits “Terimalah shadaqah dari-Nya.” Pendapat ini pun menjelaskan bahwa ia perpendapat seperti pendapat Abu Hanifah. Dan yang dimaksud adalah qashar dalam shalat khauf juga qashar dalam kondisi aman.
- Mengqashar shalat hukumnya Sunnah. Al-Qurtubi menyebutkan bahwa kebanyakan ulama salaf dan khalaf berkesimpulan bahwa mengqashar shalat adalah sunnat.<sup>26</sup> Imam Syafii berpendapat, “Siapa yang melaksanakan shalat empat rakaat tidak mengapa, tetapi aku tidak senang apabila seseorang shalat dengan *taam* ketika safar karena membenci (menghiraukan) sunnah.

<sup>25</sup> Wahbah Al-Zuhailiy, *Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mua'shir), j. 5, h. 237.

<sup>26</sup> Tafsir Al-Qurthubiy Q.S. An-Nisa: 101.

### 3. Jenis Safar Yang Boleh Qashar

Menegnai hal ini, para ulama tafsir menukil pendapat jumhur yang menyatakan bahwa bolehnya seseorang mengqashar dalam safar yang mubah, seperti untuk berdagang dan semisalnya. Begitu pula mereka bersepakat bahwa tidak ada qashar bagi orang yang melakukan *safar ma'shiah*.<sup>27</sup> Al-Syinqithi menyebutkan bahwa tidak boleh seorang musafir melakukan qashar dalam safar maksiat. Sebab keringanan di dalamnya dapat membantunya untuk mengerjakan maksiat. Dalilnya terdapat dalam Q.S. 5:3. Bahwa bolehnya terpaksa adalah karena lapar bukan kerena dosa. Maka difahami dengan masbum mukhalafah bahwa orang yang hendak melakukan dosa (*mutajanif li itsm*) tidak ada rukhsah baginya, begitu pula orang yang hendak bermaksiat dalam safarnya mereka adalah *mutajanif li itsm*.<sup>28</sup> Sedangkan Abu Hanifah membolehkan safar ma'shiah berdasarkan keumuman ayat.

### 4. Batas Muqim

Para ulama tafsir berpendapat tentang batas muqim berkaitan dengan niatnya. Seperti perkataan Ibn al-Jauzīy dalam *Zād al-Masīr*, “Adapun masa bermukim adalah ketika ia berniat untuk melakukannya maka ia harus melaksanakan shalat dengan tam, tetapi jika ia berniat kurang dari waktu tersebut maka ia boleh mengqashar.” Lanjut Ibn Al-Jauzīy, “Para sahabat kami berpendapat bermukim itu selama dua puluh dua kali shalat. Abu Hanifah berpendapat: lima belas hari. Malik dan Al-Syafi’I berpendapat empat hari.”<sup>29</sup>

Maka dalam hal ini ada tiga pendapat, 1) Sesuai dengan niatnya ketika seorang yang bersafar ingin mukim atau safar. 2) Batasnya jika sudah 22 kali sahlat maka dianggap muqim sesuai dengan madzhab Imam Ahmad. 3) Batasnya adalah 20 kali shalat/ empat hari seperti pendapat Al-Syafi’I dan Malik. 4) Batasnya adalah 15 hari seperti pendapat Abu Hanifah.

### 5. Jarak perjalanan yang boleh Qashar

Berkenaan dengan batas minmal boleh qashar maka para ulama tafsir mencantumkan berbagai ikhtilaf fuqaha tentang hal ini, yaitu ada beberapa pendapat:

- a. Malik, Al-Syafi’I dan Ahmad jarak seseorang boleh safar adalah 4 burd atau sekitar 16 farsakh (+81,6 km), atau setara dengan perjalanan dua hari. Dalilnya adalah ketika Ibn ‘Umar pergi ke Dzat Nushub yang berjarak sekitar 4 burd. Segolongan ahli ilmu berpendapat bahwa jaraknya adalah sekitar 3 hari berdasarkan hadits larangan safar bagi perempuan selama 3 hari tanpa mahram, namun istidlal ini dinilai keliru dalam memahami haditsnya. Al-Syinqithi menyebutkan bahwa istidlal jarak safar itu ada dalam hadits tidaklah memadai. Namun Ibn Al-‘Arabī menilai bahwa safar kurang dari tiga hari adalah bukan istilah yang digunakan oleh

<sup>27</sup> Lihat: *Tafsir Al-Qurthubīy* Q.S. An-Nisa: 101.

<sup>28</sup> Lihat: *Adhwa’ul Bayān*, h. 279.

<sup>29</sup> Jamaluddin Abu al-Faraj Ibn Al-Jauziy, *Zaadul Masir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 2001), j. 1, h. 460.

orang Arab. Safar yang dimaksud oleh orang arab bukan ketika seseorang keluar dari kampungnya, tetapi ketika ia berjalan selama tiga hari.

- b. Dbolehkan safar dalam jarak dekat maupun jauh seperti pendapat Dawud. Pendapat ini berdalil dengan hadits Nabi ﷺ yang melakukan safar sejauh 3 farsakh/ 9 mil (15 km) dari Madinah ke Dzhul Hulaifah. Begitu juga para sahabat yang melakukan qashar dalam jarak yang berbeda-beda, dan terdekat adalah Ibn 'Umar yang pernah mengqashar dalam jarak satu mil.
- c. Sekelompok ulama pun berkesimpulan bahwa qashar disyariatkan untuk meringankan, dan keringanan itu berlaku dalam safar jauh yang biasanya dapat melelahkan.<sup>30</sup>

## Analisis

Dari kajian di atas, penulis dapat menyimpulkan beberapa hal penting melalui analisis di bawah ini:

1. Tafsir fiqhi memulai bahasan dengan penafsiran mufradat ayat dan penjelasan kalimat.
2. Tafsir fiqhi memperhatikan adanya asbabun nuzul dan munasabah ayat yang dikaji baik dengan ayat sebelumnya maupun berikutnya.
3. Mayoritas tafsir fiqhi tidak mengabaikan berbagai riwayat dan atsar yang ada guna membantu mengistinbat suatu hukum. Selain itu kaidah-kaidah kebahasaan dan kaidah ushul tidak pernah sepi dibahas.
4. Ruang lingkup bahasan dalam kajian tafsir fiqhi secara umum mengikuti sistematika kajian kitab-kitab fikih. Misalnya dalam hal qashar shalat, maka ruang lingkupnya adalah seperti pada bahasan di atas, yaitu; 1) Hukum Qashar shalat ketika safar antara Wajib, Sunnah dan Boleh, 2) Jarak minimal perjalanan di mana shalat boleh Qashar, 3) Lamanya seseorang boleh safar dan waktu bermukim, 4) Hukum Qasar Shalat dalam Safar Tha'at, Mubah dan Maksiat. Begitu juga sub tema lainnya.

## SIMPULAN DAN SARAN

Tafsir Fiqhiy memberikan gambaran baru dalam mengkaji ayat-ayat hukum. Adanya kitab-kitab tafsir yang dikhususkan mengkaji tentang fikih atau didominasi oleh pembahasan fiqihnya menjelaskan kepada kita bagaimana kredibilitas para ulama dalam hal ilmu yang tidak memahami satu disiplin ilmu syariat saja. Pada umumnya tafsir fiqhiy ini meramu bagaimana kajian fiqih praktis dibawa ke dalam kitab-kitab tafsir. Melalui kajian di atas sejauh penelaahan penulis maka

---

<sup>30</sup> Tafsir Al-Qurthubi, j. 5, h. 354.

jarang ditemui pengarang kitab tafsir bernuansa fikih ini memberikan kesimpulan secara tegas tentang istinbat suatu hukum, atau mufassir menegaskan bahwa ia mengikuti madzhab ini dalam pendapat ini. Kebanyakan mereka hanya mencantumkan diskursus yang sudah jauh-jauh hari didiskusikan oleh para fuqaha dalam literatur kitab-kitab fikih dengan mengalir.

## DAFTAR REFERENSI

- Abu Zahrah, Muhammad bin Ahmad. (t.t). *Zahrah al-Tafasir*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyy).
- Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad; Hadits Abi 'Ayyasy Al-Zuraqiy*, (Beirut: Muassasah Risalah, 2001), cet. Ke-1, j. 27, h. 120-121.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. (t.t). *Al-Tafsir wa Al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah).
- Al-Haubiy, Jamal Muhammad. (1999). *Al-Tafsīr wa Manāhij Al-Mufassirīn*, (Gaza: Maktabah Al-Miqdad), cet. Ke-2.
- Al-Jassash, Ahmad bin 'Ali. (1984). *Ahkam Alquran*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi).
- Al-Qurthubi. (1964). *Al-Jami' li Ahkam Alquran*, (Kairo: Dar Al-Kutub al-Mishriyyah), cet. Ke-2.
- Al-Rumi, Fahd ibn 'Abdurrahman. (1997). *Ittijāhāt al-Mufassirīn fi al-Qarn Rābi 'Asyar*, (Riyadh: Muassasah Risalah).
- Al-Shabunīy, Muhammad 'Ali. (1980). *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayah al-Ahkam*, (Beirut: Muassasah Manahil 'Irfan).
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din. (1981). *Al-Iklil fi Istibath al-Tanzil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).
- Al-Syaf'I 'Abd Al-Rahman Al-Sayyid, *Qabas Min Al-Tafsir Al-Fiqhi*, (Kairo: Dar Al-Thaba'ah al-Muhammadiyyah, 1981), cet. Ke-1, h. 186-187.
- Al-Thabariy, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir. (2000). *Tafsir Al-Thabariy*, (Beirut: Muassasah Risalah).
- Al-Wahbīy, Fahd bin Mubarak bin 'Abdullah. (2007). *Manhaj Al-Istibāth min Alqurān Al-Karīm*, (Silsilah Al-Risālah al-Jāmi'iyyah), cet. Ke-1.
- Al-Wahidi, Abu al-Hasan 'Ali bin Ahmad. (1992). *Asbab Nuzul*, (Dimam: Dar al-Ishlah, 1992), cet. Ke-2.
- Chirzin, Muhammad. (2012). *Buku Pintar Asbabun Nuzul*, (Jakarta: ZAMAN), cet. Ke-2.
- G.R, Somantri, *Memahami Metode Kualitatif*, (Hubs-Asia: 2010), 10 (1). h. 122.
- Ibn Al-Jauziy, Jamaluddin Abu al-Faraj. (2001). *Zādul Masir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi).
- Ibn Katsir, Abu al-Fida Isma'il bin 'Umar. (1999). *Tafsir Alquran Al-'Azhim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), cet. Ke-1.

Saefullah, Agus Susilo. "Ragam Penelitian Kualitatif Berbasis Kepustakaan Pada Studi Agama Dan Keberagamaan Dalam Islam." *Al-Tarbiyah: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* 2, no. 4 (2024): 195–211.

Shadiq Khan, Abu al-Thayyib Muhammad. (2003). *Nail Al-Maram fi Tafsir al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah).

Wahbah Al-Zuhailīy. (1997). *Tafsir al-Munīr*, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mua'shir).