

**Kaidah *al-'Ibrah bi 'Umūm al-Lafz Lā bi Khusūṣ*  
*al-Sabab* dan Penerapannya pada Surat *al-*  
*Baqarah* dalam Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir  
al-Munīr**

**SKRIPSI**

Diajukan Oleh:

**MAGHFIRAH RAZALI**

NIM. 180303075

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
DARUSSALAM – BANDA ACEH  
2022 M / 1444 H**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya:

Nama : Maghfirah Razali  
NIM : 180303075  
Jenjang : Strata Satu (S1)  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Banda Aceh, 14 Desember 2022

Yang menyatakan,

A R R A N I R I



Maghfirah Razali  
NIM. 180303075

# SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban Studi  
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)  
dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat  
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

**Maghfirah Razali**

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
NIM. 180303075

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,

  
Dr. Muhammad Zaini, M.Ag  
NIP. 197405202003121001

  
Muhajirul Fadhli, Lc, MA  
NIP. 197606162005011002

# SKRIPSI

Telah Diuji oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan  
Dinyatakan Lulus Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban  
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat  
Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Pada Hari / Tanggal : Jum'at, 23 Desember 2022 M  
29 Jumadil Awal 1444 H

di Darussalam- Banda Aceh

Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,

  
Dr. Muhammad Zaini, M. Ag  
NIP: 197202101997031002

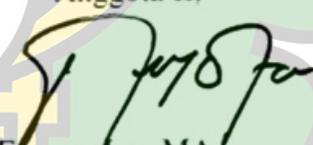
Sekretaris,

  
Muhajirul Fadhli, Lc., MA  
NIP: 198809082018011001

Anggota I,

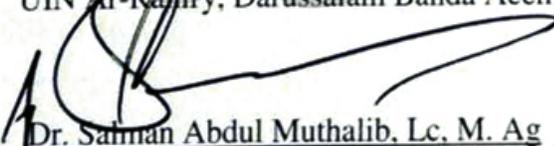
  
Dr. Maizuddin, M.Ag  
NIP: 197205011990031003

Anggota II,

  
Farqan, Lc., MA  
NIP: 1979021220090110110

A R - R A N I R Y  
Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
UIN Ar-Raniry, Darussalam Banda Aceh

  
Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc, M. Ag  
NIP: 197804222003121001

## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

### A. TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada transliterasi ‘Ali ‘Audhah.<sup>1</sup> Adapun keterangannya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	T (titik di bawah)
ب	B	ظ	Z (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	H (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	‘	‘
ص	S (titik di bawah)	ي	Y
ض	D (titik di bawah)		

<sup>1</sup> ‘Ali ‘Audhah, *konkordansi Qur’an; Panduan dalam Mencari Ayat Qur’an*, Cet ke-II, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1997), hlm. xiv.

## Catatan :

### 1. Vokal tunggal

◌ (fathah) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

◌ (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qīla*

◌ (ḍammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

### 2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, misalnya, هريرة ditulis *hurayrah*

(و) (fathah dan waw) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

### 3. Vokal Panjang (maddah)

(ا) (fathah dan alif) = ā, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = ī, (i dengan garis di atas)

(و) (ḍammah dan waw) = ū, (u dengan garis di atas)

Misalnya: معقول ditulis *ma'qūl*, برهان ditulis *burhān*, توفيق ditulis *taufiq*.

### 4. Ta' marbūtah (ة)

*Ta' marbūtah* hidup atau mendapatkan harakat *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة الأولى ditulis *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūtah* mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: تهافت الفلاسفة ditulis *tahāfut al-falāsifah*, دليل الاناية ditulis *dafīl al-Ināyah*, الأدلة مناهج ditulis *manāhij al-Adillah*.

5. *Tasydīd*

*Tasydīd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang ّ, dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf *syaddah*, اسلامية ditulis *islāmiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال, transliterasinya adalah *al*, misalnya: النفس ditulis *al-nafs*, dan الكشف ditulis dengan *al-kasyf*.

7. *Hamzah* (ء)

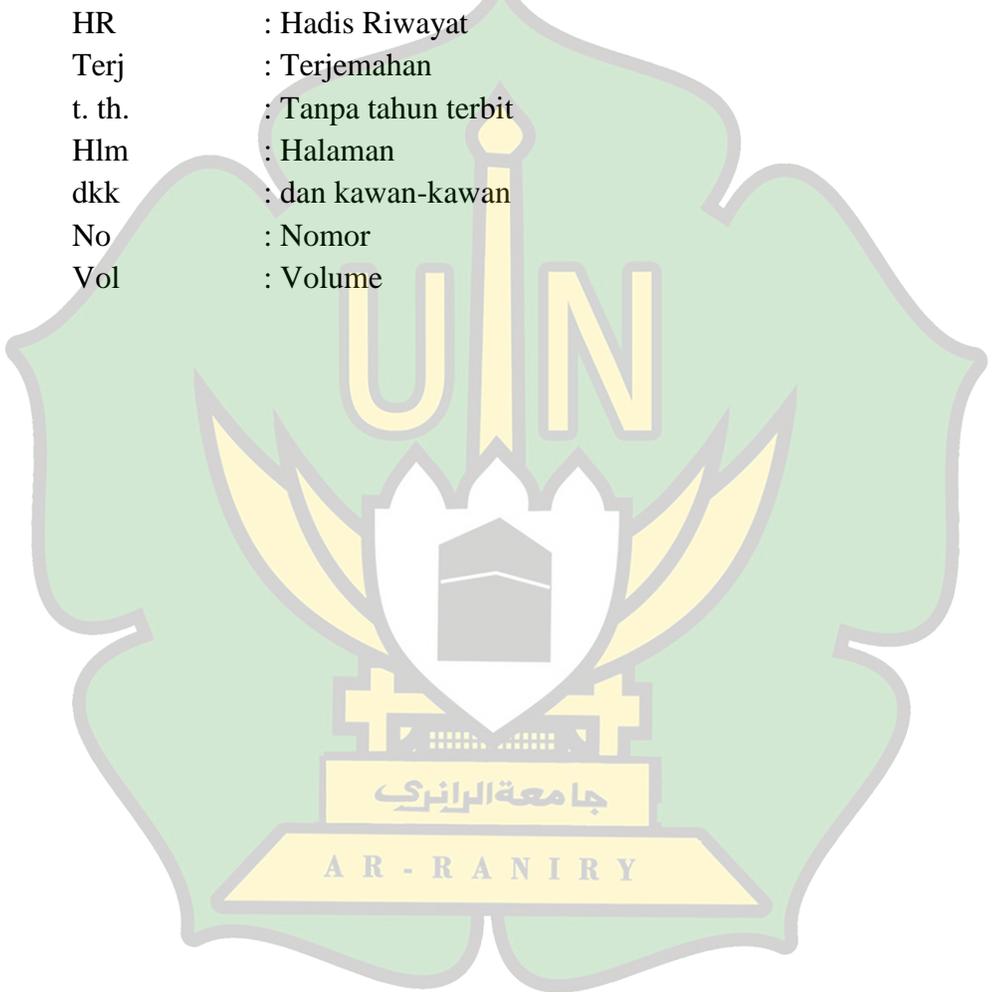
Untuk hamzah yang terletak di tengah atau di akhir kata ditransliterasikan dengan (‘), misalnya: ملائكة ditulis dengan *malāikah*, جزئ ditulis dengan *juz’i*. Adapun *hamzah* yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtirā’*.

**B. Modifikasi**

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbie Ash Shiddieqiy. Sedangkan nama-nama orang lain ditulis sesuai dengan kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmūd Syaltūt.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan bahasa indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahiran dan sebagainya.

### C. Singkatan

Swt	: <i>Subhānahu wa ta'āla</i>
Saw	: <i>Sallallāhu 'alaihi wa sallam</i>
QS	: Quran Surat
Ra	: <i>Raḍiyallāhu 'anhu</i>
HR	: Hadis Riwayat
Terj	: Terjemahan
t. th.	: Tanpa tahun terbit
Hlm	: Halaman
dkk	: dan kawan-kawan
No	: Nomor
Vol	: Volume



## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur atas segala nikmat yang telah Allah anugerahkan, sehingga peneliti dapat menyelesaikan penelitian ini dengan sebaik mungkin. Penelitian ini berjudul “*Kaidah al- ‘Ibrah bi ‘Umūm al-Lafz lā bi Khusūs al-Sabab dan Penerapannya pada Surat al-Baqarah dalam Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir al-Munir*”.

Penyusunan Skripsi ini dari permulaan lembaran hingga sampai pada lembaran akhir penyusunan, merupakan sebuah simbol perjuangan dalam menyelesaikan program Sarjana Strata satu (S1) pada prodi Ilmu Alquran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry.

Pada proses penyusunan skripsi ini, penulis telah mendapatkan banyak bimbingan serta dorongan dari berbagai pihak yang sangat berpengaruh dalam proses penyelesaian tugas akhir ini. Oleh karena itu pada kesempatan ini, penulis ingin mengutarakan rasa terima kasih kepada mereka semua.

Terutama penulis ucapkan terima kasih yang tak terhitung kepada ayah dan ibu tercinta yang telah berusaha mendukung serta mendoakan, sehingga penulis dapat sampai pada titik ini. Tanpa doa, ridha dan jasa keduanya, maka semua usaha tidak bermakna. Kemudian, penulis ucapkan juga terima kasih kepada kakak, abang dan adik tercinta yang selama ini telah membantu serta memberi semangat dan dukungan dalam proses penyelesaian penyusunan ini. Ucapan terima kasih pula kepada segenap keluarga yang senantiasa mendukung penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.

Selanjutnya penulis berterima kasih kepada dosen pembimbing, Bapak Dr. Muhammad Zaini, M. Ag selaku pembimbing pertama dan Bapak Muhajirul Fadli, Lc. MA selaku pembimbing kedua yang telah menuntun, membimbing serta bersedia meluangkan waktunya dengan penuh kesabaran dalam proses bimbingan hingga penulis dapat menyelesaikan penulisan yang sederhana ini.

Kemudian penulis ucapkan pula terima kasih kepada Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Bapak Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc, M. Ag beserta jajarannya dan Ibu Zulihafnani, S.T.H, MA selaku Ketua Prodi, Bapak Muhajirul Fadhli, Lc. MA selaku Sekretaris Prodi, beserta dosen Penasehat Akademik Bapak Furqan Lc. MA yang juga telah meluangkan waktu untuk membimbing penulis dalam proses awal menyelesaikan karya ilmiah ini hingga dapat melanjutkan dan menyelesaikan penulisan karya ilmiah ini. Selanjutnya ucapan terima kasih juga penulis utarakan kepada para dosen yang selama ini telah mengalirkan ilmunya serta memberikan bimbingan dalam proses pembelajaran selama ini. Semoga Allah memberkati dan membalas segala jasa mereka.

Tak lupa pula penulis sisipkan terima kasih kepada Nur Amalia, Siti Zalikha Asyfa, Hanifa Nurhisn, Nurul Hidayah, Maya Khalisa dan Wulan Syakira yang selama ini sudah kebersamai, memotivasi dan memberikan masukan kepada penulis dalam proses menyelesaikan penulisan ini. Terima kasih juga kepada teman-teman seperjuangan angkatan 2018 yang telah bersama-sama berjuang dari awal dan saling memberi dukungan dengan sepuh hati hingga sampai pada titik akhir penyelesaian program Sarjana Strata Satu (S1).

Penulis menyadari akan kelemahan dan kekurangan penelitian ini, sehingga belum layak dikatakan sempurna. Penelitian terkait tema ini masih membutuhkan kepada pengembangan sehingga menjadi sempurna. Kendati demikian, penulis berharap semoga Allah meridhai karya ilmiah yang sederhana ini sehingga dapat bermanfaat serta menjadi ladang amal jariyah dalam proses menuntut ilmu dan mengamalkannya.

Darussalam, 12 Desember 2022

Penulis,



Maghfirah Razali

## ABSTRAK

Nama / NIM : Maghfirah Razali / 180303075  
Judul Skripsi : Kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab* dan Penerapannya pada Surat al-Baqarah dalam Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir al-Munīr  
Tebal Skripsi : 86 Halaman  
Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir  
Pembimbing I : Dr. Muhammad Zaini, M.Ag  
Pembimbing II : Muhajirul Fadhli, Lc., MA

Kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab* adalah kaidah yang *masyhūr* di kalangan ulama dan diterima oleh jumbuh ulama. Namun, pada penerapannya dalam penafsiran ditemukan adanya perbedaan. Perbedaan tersebut terlihat pada metode penafsiran Ibnu Kathīr dan Wahbah al-Zuhaili dari sisi penerapan kaidah tersebut dalam kitab tafsir mereka. Berdasarkan pada perbedaan metode penafsiran yang dipengaruhi oleh penerapan kaidah tersebut dalam penafsiran Ibnu Kathir dan Wahbah al-Zuhaili, penulis mengangkat penelitian mengenai penerapan kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab* pada surat al-Baqarah dalam kitab Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir al-Munīr. Adapun tujuan dari penelitian ini yaitu untuk mengetahui perbedaan hasil penafsiran antara Ibnu Katsīr dan Wahbah al-Zuhaili serta penerapan kaidah tersebut dalam kitab tafsir mereka, sehingga pada akhir hasil penelitian dapat menyimpulkan sebuah karakteristik dari kedua kitab tafsir tersebut. Penelitian ini tergolong pada kategori kajian kepustakaan atau disebut dengan *library reasearch* yang bersifat kualitatif. Adapun metode analisis data yang digunakan penulis pada penelitian ini adalah metode komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwasanya Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat Alquran dengan keumuman lafaz yang terdapat pada ayat berdasarkan acuan pada kaidah keumuman lafaz tanpa memerlukan kepada dalil lain. Sedangkan Ibnu Kathīr dalam penafsirannya pada beberapa ayat dari surat al-Baqarah terlihat tidak menerapkan kaidah keumuman lafaz.

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	ii
<b>LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING</b> .....	iii
<b>LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI</b> .....	iv
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN</b> .....	v
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	ix
<b>ABSTRAK</b> .....	xi
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xii

### **BAB I            PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	8
D. Kajian Pustaka .....	9
E. Kerangka Teori.....	12
F. Metode Penelitian.....	16
G. Sistematika Pembahasan.....	18

### **BAB II            MAKNA KAIDAH DAN LANGKA-LANGKAH PENERAPAN**

A. Pengertian <i>al-‘Umūm, al-Khuṣūṣ, al-Sabab</i> ....	19
1. Makna <i>al-‘Umūm</i> .....	19
2. Makna <i>al-Khuṣūṣ</i> .....	21
3. Makna <i>al-Sabab</i> .....	22
B. Makna Kaidah ‘ <i>Umūm al-Lafz dan Khuṣūṣ al-Sabab</i> .....	22
1. Kaidah ‘ <i>Umūm al-Lafz</i> .....	22
2. Kaidah <i>Khuṣūṣ al-Sabab</i> .....	25
C. Langkah-langkah Penerapan Kaidah .....	27
1. Memahami Makna <i>Asbāb al-Nuzūl</i> .....	27
2. Redaksi <i>Asbāb al-Nuzūl</i> .....	30
3. Pengelompokan <i>Asbāb al-Nuzūl</i> .....	32

4. Urgensi Mengetahui <i>Asbāb al-Nuzūl</i> .....	36
D. Metode Penetapan Keumuman Lafaz .....	40

**BAB III ANALISIS PENERAPAN KAIDAH DALAM PENAFSIRAN**

A. Pandangan Ulama Terhadap Kaidah Tafsir .....	43
B. Analisis Penafsiran Ibnu Kathīr dan Wahbah al-Zuhaili .....	52
1. QS. <i>al-Baqarah</i> : 178.....	52
a. Penafsiran Ibnu Kathīr .....	52
b. Penafsiran Wahbah al-Zuhaili .....	58
2. QS. <i>al-Baqarah</i> : 190-191 .....	61
a. Penafsiran Ibnu Kathīr.....	62
b. Penafsiran Wahbah al-Zuhaili .....	66
3. QS. <i>al-Baqarah</i> : 144.....	69
a. Penafsiran Ibnu Kathīr .....	70
b. Penafsiran Wahbah al-Zuhaili .....	73

**BAB IV PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	79
B. Saran.....	80

<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	82
-----------------------------	----

<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....	86
-----------------------------------	----

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Agar dapat memahami dan mengambil pesan-pesan yang terkandung di dalam Alquran maka membutuhkan kepada salah satu ilmu tafsir yaitu *asbāb al-nuzūl*. *Asbāb al-nuzūl* adalah sesuatu hal yang melatarbelakangi turunnya ayat Alquran untuk menerangkan status hukumnya, pada masa hal itu terjadi, baik berupa peristiwa ataupun pertanyaan. Akan tetapi tidaklah semua ayat Alquran turun disebabkan oleh suatu peristiwa ataupun pertanyaan. Alquran diturunkan dengan dua kategori, *pertama*, ayat yang turun tanpa sebab. Kategori ayat ini adalah yang kita dapati terbanyak di dalam Alquran, karena pada dasarnya Alquran merupakan petunjuk bagi umat manusia. *Kedua*, ayat yang turun karena suatu peristiwa atau pertanyaan. Pada kategori ini menegaskan bahwasanya turunnya ayat Alquran merupakan solusi bagi problematika yang sedang dihadapi pada saat itu.<sup>1</sup>

Dalam mempelajari *asbāb al-nuzūl* maka tidak terlepas dari kaidah yang digunakan oleh mayoritas dan minoritas ulama dalam memahami ayat Alquran, yaitu kaidah *al-'ibrah bi 'umūmi al-lafzi lā bikhuṣūṣ al-sabab*. Patokan dalam memahami makna ayat Alquran adalah redaksinya yang bersifat umum, bukanlah hanya berpatokan pada kasus sebab turunnya ayat. Sedangkan minoritas ulama lainnya berpegang pada kaidah yang sebaliknya, yaitu *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafz*. Bahwasanya yang dijadikan patokan untuk memahami ayat Alquran adalah kasus yang menjadi sebab turunnya suatu ayat dan bukanlah pada

---

<sup>1</sup>Mannā' Khafil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir..hlm. 107.

redaksinya yang bersifat umum.<sup>2</sup> Jika sebab yang khusus tersebut tidak memiliki lafaz yang umum, lafaz yang umum menunjukkan kepada sebab yang khusus. Oleh karena itu maka untuk dapat diberlakukan untuk sebab yang lain dibutuhkan kepada dalil lain seperti *qiyas* dan sebagainya.<sup>3</sup>

Adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kedua kaidah di atas sangat berpengaruh pada pemahaman dan penafsiran suatu ayat sehingga juga akan berpengaruh pada penetapan hukum. Sebagaimana Menurut minoritas ulama yang berpegang pada kaidah *'ibrah bi khusūṣ al-sabab*, bahwasanya suatu ayat dapat diberlakukan umum apabila berdasarkan pada *qiyas* (analogi) atau hadist Nabi. Sedangkan menurut mayoritas ulama yang berpegang pada kaidah kedua, bahwasanya pelaku yang di luar sebab dicakup oleh hukum selama lafaz nash tersebut dapat menjangkaunya.<sup>4</sup> Kaidah ini menjadikan ayat berlaku terhadap siapapun tanpa terbatas pada pelaku sebab turunnya suatu ayat selama redaksi yang digunakan bersifat umum. Oleh karena itu, maka dapat dikaitkan dengan peristiwa yang sedang terjadi namun tidak terlepas dari peristiwa turunnya ayat tersebut.<sup>5</sup> Oleh sebab itu, sejauh ini para ulama berpendapat bahwasanya keumuman lafaz tersebut berlaku khusus sesuai dengan konteks turunnya ayat, akan tetapi juga berlaku umum bagi siapa saja yang dalam konteks yang sama.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT.Mizan Pustaka, 2013), hlm. 134.

<sup>3</sup>Siti Muslimah dkk, "Urgensi Asbāb al-Nuzūl Menurut al- Wahidi", dalam *Jurnal Al-Bayan* Vol.2, No.1 (2017), hlm. 50.

<sup>4</sup>Muhammad Yasir dan Ade Jamaruddin, *Studi Al-Qur'an* (Riau: CV. Asa Riau, 2016), hlm. 155.

<sup>5</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 205.

<sup>6</sup>Kholidi Imran, "Al-'ibrah bi 'Umūm al-Lafẓi Lā bi Khusūṣ al-Sabab dan implikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Hukum" (Tesis Bidang Ilmu al-Quran dan Tafsir, IIQ Jakarta, 2019), hlm. 128.

Allah Swt menurunkan Alquran sebagai pedoman hidup bagi seluruh umat manusia. Alquran adalah kitab suci yang *absolut* tidak pernah berubah. Berbeda halnya dengan pemikiran, pemahaman (logika) manusia atas teks ayat Alquran yang seiring waktu terus mengalami perubahan.<sup>7</sup> Maka bukanlah suatu hal yang mustahil jika kita dapat penafsiran setiap Mufassir terhadap Alquran terkadang memiliki sisi perbedaan antara satu dengan yang lainnya sejak zaman dahulu hingga saat ini. Penyesuaian antara teks dan konteks yang dilakukan oleh para ulama merupakan salah satu problema yang melahirkan adanya beragam metodologi dan corak penafsiran tersendiri sehingga menarik untuk dikaji baik dari corak fikih, tasawuf, sastra dan sebagainya. Oleh karena itu, pemahaman terhadap Alquran dibutuhkan suatu ilmu yang disebut dengan ilmu tafsir. Tafsir merupakan ilmu untuk memahami kitab suci Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, dengan menjelaskan makna-maknanya serta mengeluarkan hukum dan hikmah yang terdapat di dalamnya.<sup>8</sup>

Perkembangan terhadap penafsiran Alquran telah dimulai sejak masa Nabi Muhammad saw Beliau adalah penafsir Alquran yang pertama. Pada masa itu para sahabat menanyakan langsung kepada Rasulullah saw mengenai persoalan yang sulit dipahami. Setelah Rasulullah wafat, maka generasi penafsir selanjutnya dilanjutkan oleh para sahabat dengan ijtihad mereka, kemudian *Tabi'in*, *Tabi' tabi'in*, *Atba'ut tabi'in*, *Salafus salihin* hingga ulama kontemporer pada masa sekarang dengan beragam inovasi penafsiran diiringi dengan berkembangnya wawasan dalam memahami ayat-ayat Alquran. Para mufassir memiliki latar belakang yang berbeda-beda baik dari segi kehidupan sosial, pendidikan dan sebagainya. Sehingga setiap dari mereka memiliki

---

<sup>7</sup>Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an* (Jakarta: Penamadani, 2005), hlm. 16.

<sup>8</sup>Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir (Bogor: Litera Antar Nusa, 2016), hlm. 459.

karakteristik tersendiri dalam menafsirkan Alquran. Dimulai dari mufassir klasik hingga sampai sekarang ini.<sup>9</sup>

Penafsiran Alquran tidak dapat terlepas dari konteks dimana ia ditafsirkan. Penafsiran periode klasik dimulai sebelum munculnya penafsiran Muhammad Abduh (w. 1905 H). Pada periode klasik, perkembangan penafsiran mengalami perubahan baik dari sumber, metode ataupun dari isi penafsiran. Ditinjau dari segi sumbernya, tafsir klasik menggunakan bentuk penafsiran *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi*. Tafsir *bi al-ma'thūr* adalah tafsir yang bersandar pada riwayat yang *sahih*, yaitu menafsirkan Alquran dengan Alquran, menafsirkan dengan hadist, pendapat sahabat, dan pendapat para Tabi'in. Sedangkan tafsir *bi al-ra'yi* adalah penafsiran yang bersumber dari ijtihad yang didasarkan pada kaidah penafsiran yang benar dan tidak hanya berfokus pada ijtihad semata. Dan ditinjau dari segi metode, mayoritas mufassir klasik menggunakan metode *tahlili* dalam penafsirannya. Bila ditinjau dari segi corak, maka kita dapat tafsir klasik cenderung menggunakan pendekatan yang beragam, seperti linguistik, gramatika, fikih, filsafat dan teologi.<sup>10</sup>

Perkembangan penafsiran selanjutnya disebut dengan masa tafsir modern-kontemporer. Penafsiran Alquran yang dimulai sejak akhir abad ke-19 dan berkembang hingga saat ini. Sebagaimana dikutip dari pendapat al-Zahabi bahwasanya tafsir kontemporer juga disebut dengan *al-Tafsir fi al-'Aṣr al-Hadīth* yaitu tafsir pada masa modern. Pada periode ini terdapat tiga sumber penafsiran yaitu *bi al-ma'thūr*, *bi al-ra'yi*, dan *bi al-isyāri*. Adapun mengenai metode yang digunakan mufassir cenderung menggunakan metode *maudhu'i* dan kontekstual. Sedangkan corak yang berkembang pada periode ini adalah corak *'ilmi*, *madzhabi*, *ilhadi*, *falsafi*, dan

---

<sup>9</sup>Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir al-Quran", dalam *Jurnal al-Munir* Vol.2, No.1, (2010), hlm. 31.

<sup>10</sup>Fahrur Rozi dan Niswatur Rohmah, "Analisis Terhadap Tafsir Era Klasik", dalam *Jurnal Kaca* Vol.9, No.2 (2019), hlm. 38-55.

*adabi wa al-ijtima'i*.<sup>11</sup> Pada perkembangannya, penafsiran klasik ataupun kontemporer memiliki karakteristik yang berbeda-beda.

Tafsir Ibnu Kathīr adalah sebuah kitab tafsir terbesar yang hingga saat ini digunakan sebagai rujukan. Kitab ini merupakan salah satu kategori kitab tafsir klasik yang mana penafsirannya lebih banyak bersandarkan pada ayat Alquran, hadist Nabi, pendapat sahabat, tabi'in, pendapat ulama lain, tetapi tidak secara langsung, karena ia menggunakan pola *qiyas* atau analogi dalam penafsirannya, dan juga sangat minim peranan ra'yinya.<sup>12</sup> Sedangkan Wahbah al-Zuhaili kitab tafsirnya yang berjudul tafsir *al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, merupakan salah satu kitab tafsir kontemporer yang bercorak *bi al-ra'yi*. Penafsirannya juga bersandarkan pada ayat Alquran, hadist Nabi, pendapat sahabat, Tabi'in. Kitab tafsir ini memberi perhatian khusus dalam menjelaskan problematika fikih kehidupan. Keduanya memiliki corak yang sama yaitu bercorak *fiqhi*. Tidak terdapat perbedaan yang signifikan antara keduanya. Berdasarkan penjelasan di atas, kedua kitab tafsir tersebut menarik untuk dikaji. Dalam permasalahan ini, terdapat perbedaan antara kedua kitab tafsir tersebut, yaitu dari sisi metode penafsirannya. Salah satunya adalah dalam penerapan kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-Sabab* dalam penafsiran mereka. Wahbah al-Zuhaili cenderung memperluas penafsiran ayat berdasarkan kaidah tersebut. Sebagaimana penafsirannya di dalam Qs. al-Baqarah: 114:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى  
فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ  
فِي الدُّنْيَا حِزْبٍ وَّهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

<sup>11</sup>Muhammad Amin, "Kontribusi Tafsir Kontemporer dalam Menjawab Persoalan Umat", dalam *Jurnal Substantia* Vol.15, No.1 (2013), hlm. 2-5.

<sup>12</sup>Marzuki Wahid, *Perkembangan Metodologi Penafsiran Alquran*, Cetakan Pertama (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2012), hlm. 69.

Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah dalam mesjid-mesjid-Nya, dan berusaha untuk merobohkannya? Mereka itu tidak sepatutnya masuk ke dalamnya (mesjid Allah), kecuali dengan rasa takut (kepada Allah). Mereka di dunia mendapat kehinaan dan di akhirat mendapat siksa yang berat.

Terdapat dua riwayat dari Ibnu ‘Abbās tentang sebab turunnya ayat ini. Dalam riwayat Al-kalbi ayat ini berkenaan dengan orang Romawi bernama Totelus dan pasukannya yang beragama Nasrani. Mereka menyerbu orang Israel dan membunuh, menawan kaum wanita, mengubah taurat, meruntuhkan Baitul Maqdis, dan melemparkan bangkai kedalamnya. Sedangkan dalam riwayat ‘Atha’ dari Ibnu ‘Abbās; ayat ini turun berkenaan dengan kaum musyrik penduduk Makkah tatkala mereka menghalangi kaum muslimin beribadah kepada Allah Swt di Masjidil Haram. Terlepas dari riwayat mana yang benar, yang menjadi patokan adalah keumuman lafadz, bukan pada kekhususan sebab. Oleh karena itu, ayat ini mencakup ahli kitab dan orang-orang yang serupa dengan mereka, hal ini dapat diberlakukan atas Titus, Kaisar Romawi yang memasuki Baitul Maqdis sekitar tahun 70 M lalu meruntuhkannya, merobohkan Kuil Sulaiman, dan membakar sebagian naskah Taurat. Hal ini juga dapat diberlakukan atas orang-orang musyrik Makkah yang menghalangi Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya memasuki Makkah. Juga dapat diberlakukan atas kaum Salib yang menyerang Baitul Maqdis dan negeri Islam lainnya dan menghalangi mereka datang ke Masjid al-Aqsha dan menghancurkan banyak masjid. Kejadian ini berulang lagi terjadi pada masa kini di mana mereka meruntuhkan banyak masjid di Palestina. Membakar Masjid al-Aqsha dan berulang kali menghancurkannya.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 225.

Sedangkan Ibnu Kathīr di dalam kitab tafsirnya tidak memperluas penafsiran ayat tersebut dengan menggunakan kaidah keumuman lafaz. Meskipun makna dasar dari penafsiran ayat tersebut telah terpenuhi, namun dalam hal memperluas makna dengan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab* terjadi perbedaan antara kedua mufassir tersebut.

Pemilihan kedua kitab tafsir tersebut dilatarbelakangi dengan beberapa alasan, yakni: *pertama*, kitab Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir *al-Munīr* hadir pada periode yang berbeda, yakni kitab Tafsir Ibnu Katsir tergolong kepada tafsir periode klasik, sedangkan kitab Tafsir *al-Munīr* tergolong kepada tafsir periode kontemporer. Mengingat kedua kitab tersebut termasuk bercorak *fiqhi*, maka penulis bermaksud untuk membandingkan kedua kitab tafsir tersebut untuk membuktikan akan adanya perbedaan antara keduanya dalam penerapan kaidah keumuman lafaz yang berimplikasi terhadap hukum.

*Kedua*, ditinjau dari segi sumbernya maka tafsir Ibnu Kathīr menggunakan metode *bi al-Ma‘thūr*, sedangkan tafsir *al-Munīr* menggunakan metode *bi al-ra‘yi*. Dengan adanya perbedaan tersebut menjadi sangat menarik jika melihat lebih jauh bagaimana penerapan kaidah keumuman lafaz pada penafsiran keduanya.

*Ketiga*, kitab Tafsir Ibnu Kathīr merupakan salah satu karya kitab tafsir terbesar yang dijadikan rujukan oleh khalayak umat. Hal tersebut membuat peneliti ingin mengkaji lebih jauh dengan mengkomparasikan dengan kitab tafsir kontemporer, yakni kitab Tafsir *al-Munīr*.

*Keempat*, Wahbah al-Zuhaili mengulas seputar fiqih kehidupan secara khusus di dalam kitab tafsirnya. Hal ini merupakan suatu hal yang menarik untuk dikaji dengan membandingkannya dengan tafsir Ibnu Kathīr

Penelitian terkait penerapan kaidah keumuman lafaz ini merupakan hal yang penting untuk dikaji. Hal ini ditinjau berdasarkan implikasi atau dampak yang terjadi terhadap hukum. Apabila kaidah ini tidak diterapkan maka hukum akan terbengkalai

dikarenakan hanya berpegang pada konteks suatu ayat diturunkan. Di samping itu terdapat kekeliruan dalam memahami kaidah keumuman lafaz dan adanya perbedaan pendapat ulama terkait penerapan kaidah tersebut. Oleh karena itu, peneliti tertarik untuk meneliti bagaimana pandangan para ulama terkait kaidah tersebut dan bagaimana perbandingan antara Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir *al-Munīr* terkait dengan penerapan kaidah tersebut di dalam penafsiran mereka. Berangkat dari latar belakang di atas maka penulis mengangkat sebuah penelitian yang berjudul **“Kaidah *al-‘ibrah bi ‘Umūm al- Lafz Lā bi Khusūs al- Sabab* dan Penerapannya pada Surat *al-Baqarah* dalam Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir Al-Munīr.”**

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana pandangan para ulama terhadap kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al- lafz lā bi khusūs al- sabab*?
2. Bagaimana penerapan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab* dalam kitab Tafsir Al-Munīr dan kitab Tafsir Ibnu Kathīr?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Mengetahui pendapat para ulama mengenai pandangan mereka terhadap kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al- lafz lā bi khusūs al- sabab*
2. Mengetahui penerapan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al- lafz lā bi khusūs al- sabab* dalam kitab Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir al-Munīr sehingga mencapai pada suatu kesimpulan terkait karakteristik kedua kitab tafsir tersebut.

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Secara teoritis

- a. Penelitian dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmiah pada bidang ‘ulumul quran mengenai kaidah tafsir. Dan juga akan memberikan kontribusi pada bidang ilmu tafsir Alquran.
- b. Penelitian ini dapat menambah wawasan seputar kitab tafsir, yaitu mengenai karakteristik tafsir klasik dan kontemporer.

2. Secara praktis

- a. Adanya penelitian ini dapat dijadikan referensi dan bahan bacaan terkait tema ini. Dan penelitian ini juga bermanfaat bagi peneliti selanjutnya yang akan menyempurnakan mengenai tema ini.

#### **D. Kajian Pustaka**

Kajian mengenai kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab* dan penerapannya dalam kitab tafsir dapat ditemukan pada jurnal- jurnal, artikel dan karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan tema tersebut. Di antaranya adalah kajian Kholidi Imran, mahasiswa pascasarjana magister, jurusan ilmu al-Quran dan Tafsir, Institut Ilmu Alquran (IIQ), Jakarta. Ia menulis Tesisnya dengan judul “*Al- ‘ibrah bi ‘umūm al-Lafẓ lā bi Khusūṣ al-Sabab dan Implikasinya Terhadap Ayat-ayat Hukum*”. Dalam tesisnya ia membahas mengenai aplikasi kaidah *al- ‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab* dalam memunculkan hukum hukum baru tanpa adanya pertentangan dengan hukum aslinya. Adapun hasil dari penelitian tersebut bahwasanya mengenai kaidah tersebut, para ulama hanya berbeda pandangan dari segi lafaznya saja. Terkait hukumnya maka ia berlaku khusus bagi pelaku sebab diturunkan ayat dan juga berlaku umum.<sup>14</sup>

Tesis yang dipaparkan di atas, berbeda dengan penelitian yang akan penulis laksanakan. Kholidi Imran meninjau penerapan

---

<sup>14</sup>Kholidi Imran, “*Al-‘ibrah bi ‘Umūmi Lafẓi lā bi Khusūṣ al-Sabab dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Hukum*” (Tesis Bidang Ilmu al-Quran dan Tafsir, IIQ Jakarta, 2019).

kaidah keumuman lafaz tersebut dalam ayat hukum beserta implikasinya, sedangkan dalam penelitian ini penulis tidak mengkhususkan penerapannya pada ayat hukum beserta implikasinya, akan tetapi penulis meninjau perbedan penerapan kaidah tersebut dalam tafsir Ibnu Kathir dan tafsir al-Munir pada *surat al-Baqarah*.

Kemudian adalah kajian Muhammad Yunan. Ia menulis sebuah jurnal yang berjudul “ *Nuzūl al-Qur’an dan Asbābun Nuzūl*”. Jurnal ini diterbitkan pada Tahun 2020. Dalam karya ilmiah ini ia membahas tentang nuzūl Alquran dan Sabab al-nuzūl yang merupakan awal mula pengetahuan yang akan mengungkapkan hubungan seputar teks ayat Alquran dan realitas untuk memahami dan mengambil pelajaran dari kandungan ayat Alquran sebagai pedoman hidup.<sup>15</sup>

Kajian Muhammad Yunan tersebut berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan. Penulis mengkaji kaidah yang keumuman lafaz beserta penerapannya, sedangkan pada jurnal di atas hanya mengkaji seputar *nuzūl al-Qur’an* dan *asbābun nuzūl*. Kendati demikian terdapat kaitannya antara penelitian yang penulis lakukan dengan kajian Muhammad Yunan terkait kaidah keumuman lafaz yang merupakan sebuah kaidah yang memiliki kaitan erat dengan *asbābun nuzūl* untuk mengungkapkan hubungan seputar teks ayat Alquran dan realitas untuk memahami dan mengambil pelajaran dari kandungan ayat Alquran sebagai pedoman hidup.

Kemudian adalah kajian Muhammad Sakti Garwan. Ia menulis jurnal yang diterbitkan pada tahun 2020 dengan judul “Relasi Teori Double Movement dengan Kaidah Al-‘Ibrah Bi ‘Umumi Lafdzi la Bi Khusus As-Sabab Dalam Interpretasi QS. *Al-Ahzab:36-38*”. Pada jurnalnya ia membahas tentang bagaimana hubungan antara teori double movement dengan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab* dan penerapannya terhadap Qs.

---

<sup>15</sup>Muhammad Yunan, “Nuzūlul Qur’an dan Asbābun Nuzūl”, dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan* Vol.2, No.1 (2020).

al-Ahzab ayat 36-38 yang mengkisahkan tentang Zainab binti Jahsyi, kemudian Allah ilhamkan kepada Rasulullah untuk menikahinya setelah diceraikan oleh Zaid. Adapun hasilnya menjelaskan bahwasanya pada ayat ini memiliki nilai universal sebagai langkah untuk mengkontestualisasikan pesan-pesan Alquran. Dalam kasus surat al-Ahzab tersebut pada permulaannya dimulai dengan penerapan teori *double movement* untuk menghubungkan ayat tersebut pada saat ayat itu diturunkan dan ditarik kembali pada masa sekarang. Kemudian barulah kaidah keumuman lafaz diterapkan. Hal ini dikarenakan peran dari kaidah ini adalah untuk mencari makna umum dari ayat dan diterapkan pada hukumnya di konteks masa sekarang.<sup>16</sup>

Penelitian di atas jelas berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan. Perbedaan tersebut terlihat pada penelitian di atas menggunakan teori *double movement* untuk dikorelasikan dengan kaidah keumuman lafaz serta penerapannya yang dikhususkan pada surat al-Ahzab ayat 36-38. Sedangkan pada penelitian ini, penulis mengkaji seputar penerapan kaidah keumuman lafaz pada surat al-Baqarah.

Selanjutnya terdapat kajian Ahmad Zuhairuz Zaman. Ia menulis sebuah jurnal dengan judul “Analisis Kaidah Universalitas dan Historisitas Agama dan Implementasinya dalam *Ahkam al-Ushrah*”. Dalam jurnal ini Ahmad Zuhairuz Zaman membahas seputar tiga kasus yang dikaji oleh ulama berkaitan dengan universalitas teks dan kekhususan *asbāb al-nuzūl*.<sup>17</sup>

Sejauh ini, berdasarkan penelitian yang telah disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwasanya penelitian ini belum pernah diteliti sebelumnya. Meskipun memiliki objek pembahasan yang sama mengenai kaidah keumuman lafaz atau universalitas teks dan

---

<sup>16</sup>Muhammad Sakti Garwan, “Relasi Double Movement dengan Kaidah al-‘Ibrah bi ‘Umūm al- lafz lā bi Khuṣūṣ al-Sabab dalam Interpretasi QS. Al-Ahzab (33): 36-38”, dalam *Jurnal Ushuluddin* Vol.28, No.1 (2020).

<sup>17</sup>Ahmad Zuhairuz Zaman, “Analisis Kaidah Universalitas dan Historisitas Teks Agama dan Implementasinya dalam *Ahkam al-Ushrah*”, dalam *Jurnal Mabahits* Vol.2, No. 1 (2021).

kekhususan sebab *asbāb al-nuzūl* namun tidak ditemukan pembahasan terkait penerapannya di dalam kitab tafsir dengan mengkomparasi penafsiran Ibnu Kathīr dan Wahbah al-Zuhaili.

## E. Kerangka Teori

### 1. *Asbāb al-Nuzūl*

*Asbāb al-nuzūl* adalah suatu sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat Alquran. *asbāb al-nuzūl* memiliki peran yang sangat penting dalam memahami ayat Alquran. Di antaranya dapat memberi gambaran kepada para mufassir tentang keadaan masyarakat ketika Alquran diturunkan, sehingga terhindar dari kekeliruan dalam memahami ayat Alquran dan tidak mengabaikan konteks suatu ayat Alquran. Dengan mengetahui *asbāb nuzūl* maka penafsir mengetahui mengenai waktu dan tempat diturunkannya ayat al-Quran. Selain itu kisah-kisah yang terdapat di dalam *asbāb nuzūl* juga memberitakan kepada mufassir terkait kondisi pemikiran, kejiwaan, dan kondisi masyarakat yang menjadi tujuan Alquran.<sup>18</sup>

Dalam memahami suatu ayat, maka *asbāb nuzūl* memiliki peran penting dan para ulama menetapkan dan menerapkan kaidah yang berkaitan dengan *asbāb nuzūl* yaitu kaidah *al- 'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab*. Penerapan kaidah tersebut sangat berpengaruh kepada hukum suatu kasus dan juga sangat berpengaruh pada pemahaman terhadap suatu ayat untuk di implementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dapat dilihat dari para mufassir bagaimana penafsiran mereka terhadap ayat Alquran. Meskipun kaidah *al- 'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab* merupakan kaidah yang diakui dan digunakan oleh para ulama dalam memahami pesan al-Quran, namun pada penerapannya di dalam kitab tafsir ditemukan perbedaan sehingga permasalahan ini layak untuk diteliti.

---

<sup>18</sup> Mukhlis M. Hanafi, *Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Quran* (Jakarta Timur : Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2017), hlm. 5.

Dari sisi penerapan kaidah *al- 'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab* dalam kitab- kitab tafsir, peneliti ingin melihat bagaimana mufassir klasik dan kontemporer dalam menggunakan kaidah ini terhadap penafsiran mereka dengan menggunakan teori *muqaran* untuk membandingkan kitab Tafsir Ibnu Kathīr dan Tafsir *al-Munīr* dari sisi penerapan kaidah tersebut. Dalam penelitian ini, penulis hanya membatasi kajian pada beberapa Alquran yang memiliki latar belakang turunnya ayat, sebagaimana yang dikenal dengan *asbāb al-nuzūl* dan ayat-ayat yang memiliki *qarinah* yang menunjukkan pada keumuman lafaz suatu ayat. Sehingga dari penelitian tersebut dapat menemukan hasil penelitian yang dapat menyimpulkan sebuah karakteristik dari kitab tafsir dari sisi penerapan kaidah tersebut di dalam penafsiran mereka.

## 2. Tipologi Penafsiran Alquran

Berikut adalah tipologi penafsiran Alquran yang digagas oleh Abdullah Saeed. Ia mengklasifikasikan pendekatan tafsir Alquran kepada lima bentuk, yakni pendekatan linguistik, pendekatan berbasis logika, pendekatan berbasis tasawuf, pendekatan berbasis tradisi (riwayat) dan pendekatan kontekstual. Menurutnya, pendekatan-pendekatan ini disuguhkan untuk kepentingan analisis saja.<sup>19</sup>

*Pertama*, penggunaan pendekatan linguistik merupakan salah satu tipologi dalam menafsirkan Alquran. Mengingat akan Alquran yang berisi pesan-pesan Allah yang dikemas dengan bahasa, maka penggunaan linguistik atau kebahasaan dalam menafsirkan Alquran memiliki alasan yang kuat.

*Kedua*, pendekatan berbasis logika. Ketika suatu lafaz memungkinkan memiliki banyak makna, maka mufassir harus mengaktifkan seluruh daya pikirnya (*ijtihad*). Pendekatan logika dapat menghubungkan Alquran dengan ilmu pengetahuan atau

---

<sup>19</sup> Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 30.

menjelaskan perkara gaib yang tidak mampu dinalar dengan cara tertentu, sehingga tidak bertentangan dengan sains modern. Misalnya seperti Muhammad Abduh yang memaknai batu *sijil* sebagai markorbia atau virus pembawa penyakit.

*Ketiga*, pendekatan berbasis tasawuf. Seorang mufassir yang menafsirkan Alquran dengan cara mistis melihat ayat-ayat Alquran sebagai simbol atau isyarat. Menurut mufassir yang menggunakan pendekatan ini, Alquran memiliki dua tingkatan makna, yaitu makna lahir dan batin. Makna lahir Alquran berupa makna kebahasaan yang dibahas pada umumnya. Sedangkan makna batin adalah pesan yang tersembunyi dibalik suatu ayat.

*Keempat*, pendekatan berbasis tradisi (*riwayah*). Riwayat hadis Nabi saw menduduki peran penting dalam tafsir tradisional. Riwayat dari Rasulullah saw berperan untuk menjelaskan makna Alquran yang global, mengkhususkan perkara yang umum, membatasi suatu hal yang mutlak. Riwayat juga sebagai salah satu sumber informasi terkait sebab diturunkan suatu ayat. Begitu pula dengan pengetahuan terhadap ayat-ayat yang *mansukh* tak lepas dari peran periwayat dalam penafsiran Alquran.

*Kelima*, pendekatan kontekstual. Pendekatan kontekstual adalah mereka yang menerapkan ajaran Alquran dengan cara memperhatikan konteksnya. Mereka cenderung menjadikan Alquran sebagai sumber praktis yang harus diaplikasikan berbeda pada situasi yang berbeda, bukanlah sebagai satu paket hukum yang bersifat kaku. Metode-metode penafsiran yang dilakukan para kontekstualis menunjukkan bahwa mereka mendekati Alquran dengan mencoba menghubungkan Alquran untuk memperhatikan keprihatinan dan kebutuhan masyarakat kontemporer dengan mengacu kepada prinsip-prinsip Alquran yang relevan dengan era modern.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup>Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, Terj. Shulkhah ddk, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2018), hlm. 312-313.

### 3. Teori Komparasi

Dalam penelitian ini penulis menggunakan teori komparatif atau disebut juga *muqaran*, yakni melakukan perbandingan.<sup>21</sup> Pengertian tafsir *muqaran* dapat dikelompokkan menjadi tiga. *Pertama*, perbandingan penafsiran antara satu mufassir dengan mufassir yang lain. Seperti perbandingan penafsiran atas ayat-ayat dengan tema tertentu, atau atas surat-surat tertentu, dan juga dapat berupa perbandingan penafsiran dari segi isinya ataupun metodologinya.

*Kedua*, perbandingan terhadap ayat-ayat Alquran yang memiliki kemiripan redaksi dengan persoalan yang berbeda, dan juga perbandingan terhadap ayat-ayat yang diduga membahas persoalan yang sama, namun redaksi ayat berbeda.

*Ketiga*, perbandingan ayat-ayat Alquran dengan hadis Nabi yang terlihat secara zahir bertentangan. Menurut Chirzin, tafsir dengan metode *muqaran* memiliki ruang lingkup yang luas. Metode ini dapat diperluas serta dikembangkan meliputi kajian perbandingan antara Alquran, tafsir, bidang ilmu tafsir atau 'ulūm Alquran dengan khazanah keilmuan lainnya, seperti perbandingan ayat Alquran dengan ayat-ayat alkitab terkait tema tertentu, perbandingan tafsir Alquran dengan tafsir Alkitab terkait kisah Nabi, perbandingan terjemahan-terjemahan Alquran kedalam berbagai bahasa, pandangan ulama atau mufassir mengenai *asbāb al-nuzūl* dan juga perbandingan metode penafsiran antara para mufassir, dan sebagainya.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup>Hadi Yasin, "Mengenal Metode Penafsiran Alquran", dalam *Jurnal Tahdzib Akhlak* Vol.1, No.1 (2020), hlm. 48.

<sup>22</sup>Tinggal Purwanto, *Pengantar Studi Tafsir Alquran* (yogyakarta: Adabpress, 2013), hlm.51-54.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Dalam melakukan penelitian skripsi ini, penulis menggunakan jenis penelitian kualitatif yaitu berdasarkan pada data yang dianalisis secara sistematis dan dengan data yang dinyatakan secara verbal dan dianalisis tanpa penggunaan teknik statistik.

### 2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sumber data primer dan sekunder. Sumber primer berupa kitab tafsir klasik dan kitab tafsir kontemporer. Kitab tafsir klasik yang penulis gunakan dalam penelitian yaitu, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Dan kitab tafsir kontemporer yaitu, *Tafsir al-Munir fi al-Aqīdati wa al-Manhaj* karya Wahbah al-Zuhaili. Sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini penulis merujuk pada buku-buku, jurnal, skripsi, artikel dan karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan metode *library research*, yakni metode studi kepustakaan, yaitu dengan mengumpulkan data dengan menggunakan literatur pustaka yang didasarkan pada data tertulis seperti buku, jurnal, skripsi, tesis atau artikel yang sesuai dengan objek penelitian.

### 4. Teknik Analisis Data

Setelah data-data dikumpulkan, peneliti akan mengolahnya dengan menggunakan metode analisis-komparatif (*analytical-comparative method*). Berikut adalah langkah-langkah yang dilakukan penulis untuk mengolah data.

1. Memaparkan penjelasan mengenai kaidah *al- 'Ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab*.
2. Memaparkan penjelasan mengenai beberapa langkah yang perlu dipahami dalam menerapkan kaidah keumuman lafaz, yakni memahami makna *asbāb al-nuzūl* dan metode penetapan keumuman lafaz.
3. Mengumpulkan beberapa sampel ayat dari Qs. *al-Baqarah* yang memiliki *asbāb al-nuzūl* dan berbicara tentang peristiwa masa lalu namun dengan menggunakan kaidah keumuman lafaz, dapat digeneralisasikan pada masa kini.
4. Menjabarkan penafsiran Ibnu *Kathīr* dan Wahbah al-Zuhaili terhadap ayat.
5. Menganalisis bagaimana penerapan kaidah keumuman lafaz pada kitab Tafsir Ibnu *Kathīr* dan Tafsir *al-Munīr*.
6. langkah terakhir ialah membandingkan kedua penafsiran tersebut dengan mmelihat pada penerapan kaidah tersebut di dalam penafsiran keduanya.

Dalam penelitian ini, penulis menganalisa data dengan menggunakan metode muqaran. Metode muqaran adalah metode yang mencoba untuk membandingkan ayat al-Quran antara satu dengan yang lain atau membandingkan dengan hadis Nabawi, atau membandingkannya dengan pendapat para ulama tafsir mengenai penafsiran ayat-ayat Alquran.<sup>23</sup> Dalam penelitian ini penulis ingin membandingkan antara mufassir klasik dan kontemporer dari sisi penerapan kaidah *al- 'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab* dalam penafsiran mereka. Dalam menganalisis data maka tidak terlepas dari 3 aspek, yaitu memberi makna, implikasinya dan perbandingan.

---

<sup>23</sup>Ahmad Sarwat, *Pengantar Ilmu Tafsir* ( Jakarta Selatan: PT. Rumah Fiqih Publishing, 2020), hlm. 65.

## G. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan merupakan panduan dalam penulisan skripsi, sehingga pembahasan dalam skripsi terpapar dengan sistematis dan memudahkan para pembaca dalam memahami garis besar isi dari penelitian ini. Pembahasan masing-masing bab disusun berdasarkan sub bahasan sesuai dengan fokus kajian. Adapun penjelasan dari susunan masing-masing bab skripsi ini adalah sebagai berikut.

Bab *pertama*, merupakan pendahuluan. Pembahasan pada bab ini terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, definisi operasional, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Tahap-tahapan ini tersusun agar penulisan karya ilmiah ini terangkai dengan sistematis dan jelas.

Bab *kedua*, merupakan landasan teoritis yang menjadi acuan bagi penulis dalam menyusun skripsi. Pada bab ini membahas seputar makna kaidah *al-'Ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-Sabab, asbāb al-nuzūl* serta uraian dan penjelasan mengenai setiap langkah-langkah dalam menerapkan kaidah tersebut.

Bab *ketiga*, merupakan pembahasan mengenai hasil dari penelitian, yaitu terkait perbandingan penafsiran dan juga perbandingan antara tafsir al-Munīr dan Ibnu Kathīr dalam hal penerapan kaidah *al-'Ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-Sabab* dalam penafsiran mereka. Pada bab ini juga mengulas terkait pandangan para ulama terhadap kaidah tersebut.

Bab *keempat*, merupakan bab intisari dari penelitian, yang terdiri dari dua pembahasan yaitu, saran dan kesimpulan. Ini merupakan akhir dari pembahasan, yakni penutup yang membahas rangkuman dari hasil penelitian yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya dan juga mengemukakan beberapa saran terkait pembahasan penelitian ini.

## BAB II

### MAKNA KAIDAH DAN LANGKAH –LANGKAH PENERAPAN

#### A. Pengertian *Al-‘Umūm*, *Al-Khuṣūs*, dan *Al-Sabab*

##### 1. Makna *Al-‘Umūm*

Secara bahasa *al-‘ām* bermakna *al-syāmil* yaitu mencakup keseluruhan. Dan secara istilah berarti suatu lafaz yang definisinya meliputi seluruh yang mestinya termasuk ke dalamnya, tanpa ada batasannya.<sup>1</sup> Jalaluddin al-Suyuthi mendefinisikan makna *al-‘ām* sebagai sebuah lafaz yang mencakup pada seluruh satuan yang mencakupinya dan tidak terbatas dalam jumlah tertentu. Subkhi al-Saleh menerangkan di dalam kitabnya, bahwasanya lafaz *al-‘ām* merupakan suatu lafaz yang menunjukkan pengertian umum sesuai dengan makna aslinya, tidak dibatasi jumlahnya serta tidak pula menunjukkan bilangan tertentu. Al- Ghazali menjelaskan lafaz *al-‘ām* adalah suatu lafaz yang menunjukkan kepada dua makna atau lebih. Al-Bazdawi mengatakan lafaz *al-‘ām* adalah lafaz yang mencakup di dalamnya semua yang sesuai dan cocok untuk lafaz tersebut dalam satu lafaz.<sup>2</sup>

Umum merupakan suatu lafaz yang menjelaskan pada dua makna atau lebih. Lafaz umum mencakup semua makna yang sesuai dengannya dan hanya dengan satu lafaz saja. Di antaranya seperti lafaz *jama'*, *ism jinis* jika *alif* dan *lam* mendahuluinya dan tanpa adanya keterangan waktu, juga lafaz *nakirah* yang *nafi*, dan kalimat *idhafah* juga termasuk kedalamnya. Di samping itu, juga terdapat lafaz-lafaz dengan bentuk yang khusus bermakna umum yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa, seperti “*ayyun*”. Selain

---

<sup>1</sup>Ismardi, “Kaidah- kaidah Tafsir Berkaitan dengan Kaidah Ushul Menurut Khalid Usman Al-Sabt”, dalam *jurnal pemikiran Islam*, Vol. 39, No. 01. (2014), hal. 60.

<sup>2</sup>Dikutip dari Ahmad Sarwat, *Al-‘amm dan Al-khash* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, t.th), hlm. 8-9.

itu, masih terdapat beberapa lafaz yang termasuk ke dalam kategori umum, seperti “*man*” berlaku untuk semua yang berakal dan tidak berlaku untuk sebaliknya dan digunakan pada sebuah pernyataan ataupun pertanyaan. Selanjutnya juga terdapat lafaz “*mā*” yang digunakan pada apa saja yang tidak berakal. Lafaz umum lainnya “*mata*” digunakan untuk pernyataan atau pertanyaan terkait waktu. Di samping itu, juga terdapat lafaz “*ayna*” wa “*haithu*” yang digunakan dalam pernyataan atau kalimat pertanyaan mengenai tempat.<sup>3</sup> Di antara beberapa contoh dari ayat Alquran yang menunjukkan makna umum sebagai berikut.

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا...

pezina perempuan dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap- tiap seorang dari keduanya...(QS. an-Nur 24:2)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri... (al-Maidah 5: 38)

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا...

Dan barang siapa dibunuh secara dzalim...(QS.al- Isra' 17:33)

وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا... جامعة الرانري

dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) ... (QS. al-Baqarah 2:278)

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...

dan janganlah kamu membunuh dirimu ... (QS. an-Nisa' 4:29)

<sup>3</sup>Dedi Supriadi, *Ushul Fiqh Perbandingan* (Bandung : CV Pustaka Setia, 2014), hlm. 299-301.

## 2. Makna *al-Khuṣūṣ*

Lafaz *khāṣ* (khusus) merupakan antonim dari lafaz ‘*ām* (umum). Imam al-Bazdawi menjelaskan definisi *khāṣ* sebagai:

كل لفظ وضع لمعني واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة

Setiap lafaz yang diperuntukkan untuk satu makna yang menyendiri dan tidak mungkin mengandung makna lain.<sup>4</sup>

Al-Amidi mengemukakan definisi *al-khāṣ* adalah:

هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه

Suatu lafaz yang tidak patut digunakan bersama dengan jumlah yang banyak.

Sedangkan al-Khudahari Beik mengemukakan makna *al-khāṣ* adalah:

هو اللفظ الموضوع لدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد

Suatu lafaz yang obyeknya adalah dilalah yang memiliki makna satu dengan cara satu persatu.<sup>5</sup>

Menurut Abdul Wahab Khallaf, lafaz *al-khāṣ* merupakan lafaz yang berfungsi untuk menunjukkan satu orang tertentu. Sedangkan menurut Manna al-Qaththan, lafaz *khāṣ* adalah lafaz yang tidak mencakup semua apa yang pantas meliputinya tanpa ada pembatasan.<sup>6</sup> Lafaz *khāṣ* pada suatu nash menjelaskan satu makna tertentu dengan pasti selama tidak ada dalil yang mengubah maknanya. Suatu lafaz *khāṣ* yang tertulis dalam bentuk *mutlaq*, tanpa adanya batasan apapun, maka lafaz tersebut bermakna faedah

---

<sup>4</sup> Dikutip dari Misbahuddin, *Ushul Fiqhi II* (Makassar: CV. Berkah Utami, 2015), hlm. 11.

<sup>5</sup> Dikutip dari Sofian al-Hakim, “Konsep dan Implementasi *al-‘Amm* dan *al-Khash* dalam Peristiwa Hukum Kontemporer”, dalam *jurnal Asy-Syari’ah* Vol.17, No.01 (2015), hlm. 81.

<sup>6</sup> Dikutip dari Ahmad Sarwat, *Al-‘amm dan Al-khash...* hlm. 18.

hukum secara mutlak selama tidak ada dilalah yang membatasinya.<sup>7</sup>

### 3. Makna *al-Sabab*

Lafaz *sabab* secara etimologis berarti sebab, ‘illat, alasan, wasilah, perantara, asal, sumber, pendorong dan jalan.<sup>8</sup> Sebagaimana *sunnatullāh* yang ada di alam ini. Segala sesuatu memiliki sebab dan porsinya. Pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran yang Allah turunkan juga membutuhkan kepada sebab turunnya suatu ayat tersebut sehingga terhindar dari kekeliruan dan juga sangat bermanfaat bagi kita dalam menetapkan takwil dan tafsir yang benar.<sup>9</sup>

## B. Kaidah keumuman Lafaz dan Kekhususan sebab

### 1. Kaidah ‘*Umūm Al-Lafz*

Memahami pesan dan hikmah yang terkandung pada ayat-ayat Alquran, sangat dibutuhkan kepada pengetahuan terhadap sebab turunnya suatu ayat. Hal ini dikarenakan *sabab al-nuzūl* merupakan hal yang sangat berpengaruh terhadap penafsiran suatu ayat sehingga dapat menjadikan Alquran tetap aktual dalam kehidupan masyarakat dan bertujuan untuk penetapan hukum tasyri’. Salah satu kaidah yang sangat berkaitan dengan *sabab nuzūl* adalah kaidah keumuman lafaz, yaitu *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab*.  
جامعة الرانري

العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

Patokan dalam memahami makna suatu ayat adalah dari lafaznya yang bersifat umum, bukan sebabnya.

<sup>7</sup>Misbahuddin, *Ushul Fihi II...*hlm. 11.

<sup>8</sup>Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), hlm. 204.

<sup>9</sup>Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu- ilmu al-Qur'an* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2013), hlm. 13.

Terdapat persoalan penting terkait kaidah ini, yaitu apabila suatu ayat yang turun dikarenakan suatu peristiwa atau pertanyaan, tetapi redaksi ayat tersebut bersifat umum hingga memungkinkan ayat tersebut mempunyai cakupan yang luas dan tidak hanya terbatas pada kasus pertanyaan atau peristiwa itu. Maka yang menjadi persoalan yaitu mengenai apakah ayat tersebut harus dipahami dari keumuman redaksinya atau sebab yang melatarbelakanginya itu. Apakah ayat tersebut berlaku secara umum atau khusus.<sup>10</sup>

Kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab* merupakan kaidah tafsir terkait ayat-ayat yang diturunkan dengan sebab tertentu, namun memiliki redaksi yang bersifat umum. Dalam hal ini maka penafsiran suatu ayat dan penetapan hukumnya ditetapkan berdasarkan keumuman lafaz bukan berdasarkan pada sebab turunnya suatu ayat. Penetapan ini sejalan dengan argumentasi jumbuh ulama. Banyak kita dapati dari beberapa ayat Alquran yang awal mula turunnya dengan konteks tertentu, namun kebenarannya hukum yang terdapat di dalam ayat tersebut kemudian ditetapkan untuk diberlakukan bagi seluruh orang secara menyeluruh.<sup>11</sup>

Quraish Shihab mengemukakan kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab* adalah pemahaman dari suatu ayat dengan berpatokan pada redaksinya yang bersifat umum bukanlah pada kasus sebab turunnya suatu ayat. Karena menurutnya, dengan menggunakan kaidah ini akan mengabaikan waktu terjadinya dan juga mengabaikan pelaku. Sebagaimana yang kita ketahui, bahwasanya *asbāb al-nuzūl* sangat terikat dengan peristiwa, waktu dan pelaku.<sup>12</sup> Akan tetapi, pada karyanya yang lain, Quraish Shihab mengemukakan bahwasanya kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi*

---

<sup>10</sup>Rosihon Anwar, *'Ulumul Qur'an* (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2017), hlm. 76.

<sup>11</sup>Anshori, *Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hlm. 109-111.

<sup>12</sup>M.Quraish Shihab, *Menbumikan al-Qur'an* (Bandung: PT.Mizan Pustaka, 2013), hlm. 134.

*khuṣūs al-sabab* menjadikan ayat tidak hanya terbatas berlaku atas pelaku, akan tetapi juga berlaku terhadap siapa pun selama ungkapan atau redaksi yang digunakan ayat bersifat umum. Hal yang penting diingat bahwa yang dimaksud *khuṣūs al-sabab* yaitu sang pelaku saja. Sedangkan yang dimaksud “redaksinya yang umum”, yakni harus dikaitkan dengan peristiwa yang terjadi, bukan berarti terlepas dari peristiwanya.<sup>13</sup>

Mengenai kaidah keumuman lafaz, hal yang perlu diingat bahwasanya ayat Alquran yang ‘*am* (umum) yang diturunkan atas sebab tertentu, mencakup dan meliputi sebab tersebut dan juga meliputi yang lain-lain, karena tidak diperbolehkan memahami lafaz ‘*am* yang terdapat di dalam Alquran hanya diberlakukan untuk orang tertentu saja.<sup>14</sup>

Setiap kali kita dapati ayat Alquran yang bersifat umum dan membutuhkan penjelasan lebih lanjut, kita pasti mendapatkannya pada bagian lain yang merincikan atau membatasi suatu ayat. Oleh karena itu, dalam hal ini para ulama menetapkan beberapa istilah-istilah khusus di antaranya ialah kaidah terkait keumuman Alquran dan kekhususannya. Ayat Alquran yang menunjukkan kepada pengertian umum dapat ditandai dengan adanya lafaz-lafaz lazim yang biasanya digunakan oleh masyarakat Arab untuk memberi pengertian secara menyeluruh. Di antara lafaz-lafaz tersebut adalah sebagai berikut.<sup>15</sup>

1. kata *kullu*
2. kata penghubung (*asma’ al-mauṣūl*)
3. kata benda, sifat, dan *ism al-jins* yang didahului *lam al-ma’rifah* menunjukkan kepada makna keseluruhan.
4. jamak yang pengertiannya disesuaikan dengan imbuhan kata ganti (*dhamir*).
5. *ism syart*, seperti kata man yang berarti barangsiapa.

---

<sup>13</sup>M.Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 205.

<sup>14</sup>Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu- ilmu al-Qur’an ...*hlm. 47.

<sup>15</sup>Subhi Al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, Terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 435.

6. *ism nakirah* adalah kata benda yang kita tidak jelas mengetahui keberadaannya atau sarasannya. Hal ini baik dalam konteks *al-nahyi, al-Nafyi, al-syart*, atau *istifhām*.

7. kata- kata yang berbentuk *mudhāf* yakni kata kepunyaan, ia juga menunjukkan kepada pengertian yang bersifat umum.

8. *ism* (kata benda) yang disebutkan secara tersendiri di dalam Alquran adalah menunjukkan kepada arti keumuman lafaz tersebut.

Terdapat dua hal yang perlu diperhatikan dalam penerapan kaidah keumuman lafaz. *Pertama*, perlu dibedakan antara teks yang umum yang menyikapi kasus tertentu karena sebab yang khusus tidak dapat mengkhususkan suatu teks yang umum, dan antara indikasi konteks dan *qarinah* yang menunjukkan adanya pengkhususan atau pentakhshisan karena hal tersebut masih dapat mengkhususkan keumuman teks.<sup>16</sup>

Dengan mempelajari kaidah ini, kita dapat menemukan satu sisi keistimewaan Alquran dengan keindahan susunan kalimat di dalamnya. Pemahaman terhadap kaidah ini perlu ditegaskan bahwasanya *asbāb al-nuzūl* merupakan suatu alat bantu dalam menjelaskan beberapa ayat Alquran yang memiliki peristiwa tersendiri, namun cakupannya tidak hanya terbatas pada ruang lingkup dari peristiwa yang menjadikan ayat tersebut diturunkan.<sup>17</sup>

## 2. Kaidah *khusūs Al-Sabab*

العِبْرَةُ بِخُصُوصِ السَّبَبِ لَا بِعُمُومِ الْقَطْعِ

Pemahaman terhadap ayat adalah berdasarkan sebab turunnya bukan dari redaksinya yang bersifat umum.<sup>18</sup>

<sup>16</sup>Ahmad Zuhairuz Zaman, “Analisis Kaidah Universalitas dan Historisitas Teks Agama”, dalam *Jurnal Mabahits* Vol.02, No.01 (2021), hlm. 83.

<sup>17</sup>Abd. Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Penafsiran al-Quran* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 91.

<sup>18</sup>M.Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir ...* hlm. 207.

Kaidah *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafz* merupakan bagian dari pengkajian *asbāb al-nuzūl* yang dapat dijadikan landasan dalam penafsiran alquran. Kaidah tersebut menerangkan bahwasanya yang dijadikan patokan untuk memahami ayat Alquran adalah kasus yang menjadi sebab turunnya suatu ayat dan bukanlah pada redaksinya yang bersifat umum.<sup>19</sup> Maka, dengan menerapkan kaidah ini, cakupan suatu ayat hanya terbatas pada sebab yang menjadikan ayat tersebut diturunkan. Jika terdapat kasus lain yang semisal dengannya, dan apabila mendapatkan hasil penyelesaian yang sama, hal tersebut bukanlah diambil dari pemahaman terhadap keumuman lafaz suatu ayat, melainkan dengan jalan *qiyas* serta memenuhi syarat-syarat *qiyas*.<sup>20</sup> Para pemegang kaidah ini sangat menekankan akan pentingnya analogi (*qiyas*) yang mestinya tidak terbatas oleh analogi yang dipengaruhi oleh logika formal, akan tetapi menggunakan analogi yang lebih luas daripada itu yang mengantarkan kepada *maslahah mursalah*.<sup>21</sup>

Jika suatu ayat diturunkan bersifat khusus serta redaksinya bersifat umum, maka ayat tersebut hanya berlaku khusus pada sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut. Lebih jelas lagi ditegaskan kaidah yang digunakan pada ayat tersebut adalah kaidah *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafz*.<sup>22</sup> Berikut adalah salah satu contoh penggunaan kaidah *khusūṣ sabab* dalam firman Allah dalam surat al-Lail 17-18 :

وَسَيَجْزِيهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Menbumikan al-Quran ...* hlm. 134.

<sup>20</sup> Rosihon Anwar, *'Ulumul Qur'an...* hlm. 77.

<sup>21</sup> Muhammad Zaini, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013), hlm. 173.

<sup>22</sup> Anshori, *Ulumul Quran...* hlm. 109.

Akan dijauhkan darinya (neraka) orang yang paling bertakwa, yang menginfakkan hartanya (di jalan Allah) untuk membersihkan (diri dari sifat kikir dan tamak).

Menurut kesepakatan jumbuh ulama, ayat di atas diturunkan pada Abu Bakar as-Siddiq. Kata *al-atqā* pada ayat tersebut ditujukan kepada Abu Bakar yang telah mengeluarkan hartanya di jalan Allah Swt untuk memerdekakan Bilal bin Rabah yang membela agama Allah. Sehingga Fakhrudin ar-Razi menyebutkan Abu Bakar adalah manusia paling mulia setelah Nabi Muhammad saw. Mengenai anggapan kelompok yang mengatakan bahwasanya ayat ini dapat diberlakukan kepada semua orang adalah pendapat yang kurang tepat. Sebab lafaz *al-atqā* bukanlah jamak plural, melainkan mufrad (tunggal) menunjukkan makna khusus. Oleh karena itu kaidah keumuman lafaz tidak dapat diterapkan dalam konteks ayat ini. Akan tetapi memaknai *al-atqā* kepada selain Abu Bakar dapat dilakukan dengan jalan *qiyas* (analogi). Bukan berdasarkan keumuman lafaz. Karena ayat di atas tidak menggunakan redaksi umum.<sup>23</sup>

Hal yang penting diketahui bahwasanya kaidah *al-‘ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi ‘umūm al-lafz* tidak mengakibatkan akan terbengkalainya atau terabaikan ayat-ayat tersebut. Karena ayat Alquran tidak pernah kadaluwarsa.<sup>24</sup>

## **C. Langkah-Langkah Penerapan Kaidah**

### **1. Memahami Makna *Asbāb Nuzūl***

Alquran bukanlah hanya sekedar *kitab* atau buku yang dipahami dalam makna umum. Ia merupakan mukjizat terbesar yang diturunkan secara berangsur-angsur kepada Nabi Muhammad saw untuk memberi petunjuk atas persoalan atau peristiwa yang timbul seiring berjalannya waktu. Sudah sehendaknya bagi umat islam memahami pesan-pesan yang terkandung di dalam kitab suci

---

<sup>23</sup>Anshori, *Ulumul Quran...*hlm.110

<sup>24</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*hlm. 209.

Alquran dengan mempelajari konteks latar belakangnya. Hal ini merupakan salah satu cara untuk mengetahui perjalanan dan perjuangan Nabi selama 23 tahun di bawah naungan Alquran. Seluruh perjuangan Nabi sudah termuat di dalam sunnahnya. Salah satunya memahami kondisi keadaan masyarakat Mekah sebelum Islam, sehingga dapat secara utuh mengambil pesan-pesan Alquran. karena ini sangat berkaitan dengan latar belakang perjuangan Nabi. Oleh karena itu, *asbāb al- nuzūl* memiliki kedudukan sangat penting untuk mengetahui sebab dari wahyu diturunkan kurun selama 23 tahun secara berangsur.<sup>25</sup>

Apabila terjadinya suatu peristiwa, kemudian diiringi dengan turunnya satu atau beberapa ayat yang berkaitan dengan kasus tersebut, maka itulah yang disebut dengan *asbāb al- nuzūl*.<sup>26</sup> *Asbāb al- nuzūl* berasal dari bahasa arab yang terdiri dari dua lafaz, yakni *asbāb* dan *nuzūl*. *Asbāb* adalah bentuk jama' dari lafaz *sababun* dengan arti sebab-sebab. Sedangkan Lafaz *nuzūl* merupakan bentuk *mashdar* dari lafaz *anzala* yang memiliki arti turun. Oleh karena itu, *asbāb al-nuzūl* berarti sebab-sebab turunnya Alquran. Sedangkan secara istilah *asbāb al- nuzūl* adalah suatu hal yang melatarbelakangi turunnya ayat Alquran, yang menjelaskan suatu permasalahan serta mengungkapkan hukum atas suatu peristiwa. Hal ini sejalan dengan definisi yang diberikan oleh Shubhi Shalih sebagai berikut.<sup>27</sup>

ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة له أو مجيبة عنه أو مينة لحكمه  
AR - RANIRY  
زمن وقوعه.

<sup>25</sup>Muhammad Ali Ash-Shabuniy, *Studi Ilmu al-qur'an*, terj. Aminuddin, (Bandung: CV.Pustaka Setia, 1998), hlm. 59.

<sup>26</sup>Muhammad Ali Ash- Shabuniy, *Studi Ilmu al-qur'an*, terj. Aminuddin ... hlm. 49.

<sup>27</sup>Subhi Shalih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-'ilm al-Malayi, 1977), hlm. 132.

Semua yang disebabkan olehnya diturunkan suatu ayat atau beberapa ayat yang mengandung sebabnya, atau memberi jawaban atas pertanyaan, atau menerangkan hukumnya pada saat peristiwa itu terjadi.

Berbeda dengan pengertian yang dikemukakan oleh al-Zarqani, ia mengatakan:

ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكم وقوعه

Dalam definisi yang dikemukakan oleh al-Zarqani tidak termaktub lafaz “sebab”. Hal ini menunjukkan bahwa suatu ayat yang turun tidaklah disebabkan oleh peristiwa yang terjadi, tetapi peristiwa tersebut berkedudukan sebagai suatu kasus untuk menjelaskan makna ayat. Sehingga suatu ayat yang turun dengan dijelaskan oleh suatu kasus, dapat juga menjelaskan kasus-kasus lain yang semisal atau mirip dengan peristiwa yang menjadi penjelas suatu ayat tersebut. Oleh karena itu, al-Zarqani memilah turunnya ayat Alquran pada dua bagian, yaitu bagian ayat yang turun tanpa adanya relasi dengan sebab dan bagian ayat yang turun memiliki relasi dengan sebab tertentu. Kendatipun demikian, yang harus dipahami, bahwasanya turunnya ayat-ayat Alquran pasti memiliki keterkaitan dengan suatu kondisi atau situasi pada saat itu, baik memiliki relasi dengan ayat yang diturunkan ataupun sebaliknya. Situasi dapat berupa kejadian umum, seperti pertanyaan, atau berbentuk perbuatan seorang dan sebagainya.<sup>28</sup>

Meskipun beberapa ungkapan dalam mendefinisikan *asbāb al-nuzūl* adanya sedikit perbedaan, namun semua definisi tersebut mencakup pada satu kesimpulan, bahwasanya *asbāb al-nuzūl* merupakan suatu peristiwa atau kasus yang ada dibalik turunnya suatu ayat Alquran. Turunnya ayat Alquran dalam rangka menjawab persoalan, menjelaskan serta menyelesaikan permasalahan yang terjadi. Hal ini menunjukkan akan kedalaman

---

<sup>28</sup>Dikutip dari Rahmat Syafe'i, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hlm. 23-25.

peran *asbāb al-nuzūl* yang merupakan sebagai jejak sejarah atau bahan-bahan sejarah yang menjadi rujukan bagi setiap orang yang membutuhkan penjelasan. Namun terdapat banyak juga ayat Alquran yang diturunkan tanpa perlu kepada peristiwa untuk menjelaskan.<sup>29</sup>

Oleh karena itu, tidak semua ayat harus diiringi dengan sebab-sebab tertentu. Bahkan kita dapat lebih banyak ayat yang diturunkan tanpa adanya suatu sebab tertentu, seperti halnya ayat-ayat mengenai keimanan kepada Allah dan RasulNya, ayat-ayat tentang akhlak, ayat-ayat terkait qasash yakni kisah-kisah umat terdahulu dan Nabinya, ayat-ayat keimanan kepada hal ghaib dan ayat-ayat yang memberikan berita tentang peristiwa di hari akhirat kelak.<sup>30</sup>

## 2. Redaksi *Asbāb al-Nuzūl*

Redaksi sebab turunya ayat Alquran menggunakan lafaz yang jelas (*sharih*). Namun, terdapat juga redaksi yang digunakan pada sebab turunnya ayat Alquran menggunakan redaksi atau lafaz yang tidak jelas yang mengandung beberapa kemungkinan dapat bermakna lain.

1. Penggunaan redaksi yang jelas menunjukkan kepada sebab turunnya suatu ayat. Kategori ini dapat terbagi pada tiga tingkatan, sebagai berikut.

- a. Bahasa yang diutarakan menunjukkan kepada sebab seperti:

سَبَبُ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ هَذَا ...

Sebab turun ayat ini adalah ...

Atau *sababu nuzuli al-āyah kadzā* (sebab dari turunnya ayat ini adalah...). Ungkapan dengan menggunakan kalimat yang

<sup>29</sup> Rosihon Anwar, ' *Ulumul Qur'an*...hlm. 61.

<sup>30</sup> Muhammad Zaini, *Pengantar 'Ulumul Qur'an* (Banda Aceh : peNA, 2012). Hlm. 54

seperti ini sudah sangat jelas menunjukkan kepada penyebab sebuah atau sekelompok ayat diturunkan, dan tidak mungkin dapat dimaknai dengan makna yang lain.

- b. Redaksi yang digunakan dalam mengungkapkan *sabab nuzūl* suatu ayat adalah dengan menggunakan *fa' jawab* setelah diterangkan kejadian terkait diturunkannya ayat.

حَدَّثَ هَذَا ... فَتَزَلَّتِ الْآيَةُ ...

Telah terjadi ini ... maka turunlah ayat ...

Ungkapan yang seperti ini juga menunjukkan kepada penyebab diturunkannya suatu ayat atau sekelompok ayat, namun kekuatannya berada satu tingkat di bawah ungkapan yang pertama.

- c. Jawaban yang dituturkan Nabi saw. atas pertanyaan yang dihanturkan kepada beliau. Jawaban yang diungkapkan tidak menggunakan redaksi yang menunjukkan kepada *sebab* atau *fa' al- jawab*, tetapi dapat dipahami dari sisi konteks pertanyaan dan ayat yang diturunkan.

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ كَذَا ... فَتَزَلَّتِ الْآيَةُ ...

Rasulullah pernah ditanya tentang..., maka turunlah ayat ...

2. Ungkapan yang tidak jelas untuk menunjukkan kepada makna *sebab nuzūl* yakni dengan tidak menggunakan lafaz *sabab* atau *fa' jawab* dan juga tidak menjelaskan konteks dari jawaban Nabi terhadap sebuah persoalan yang dipertanyakan kepada Nabi. Contoh redaksinya adalah perkataan perawi: *nuzilat hāzihi al-āyat fī kadzā* (ayat yang diturunkan ini berkenaan dengan persoalan ini). Ungkapan seperti ini dapat menunjukkan kepada beberapa kemungkinan makna. Hal ini dapat kita tinjau dari dua sudut pandang, sudut pandang pertama ungkapan seperti ini dapat menunjukkan *sabab nuzūl*, dan dari sisi sudut lain redaksi yang seperti ini hanya menunjukkan pada penjelasan satatus hukum yang termuat di dalam ayat yang diceritakan. Namun kekuatan kedua

kemungkinan tersebut hanya dapat ditentukan dari qarinahnya saja.<sup>31</sup>

Dengan demikian, dapat dipahami jika terdapat dua riwayat yang menjelaskan *sabab nuzūl* ayat, salah satunya menggunakan ungkapan yang jelas dan yang lainnya menggunakan redaksi yang tidak jelas, maka pada situasi seperti ini yang menjadi pegangan sebagai *sabab nuzūl* adalah riwayat yang menggunakan redaksi yang jelas. Sedangkan riwayat yang tidak dengan redaksi yang *sharih* atau jelas, dipahami sebagai *syarah* terhadap apa yang terkandung dalam ayat tersebut. Di samping itu, apabila terdapat beberapa riwayat yang menggunakan redaksi tidak jelas (*ghair sharih*), dan semua riwayat tersebut tidak bertentangan dengan kandungan ayat dan juga tidak memuat *qarinah* yang menunjukkan kepada kemungkinan makna *sabab nuzūl*, maka semua riwayat tersebut dapat dipegang dan digunakan sebagai penjelas isi atau hukum yang termuat pada ayat yang diturunkan, namun bukanlah sebagai *sabab al-nuzūl*.<sup>32</sup> Sebaliknya, jika terdapat beberapa riwayat yang memiliki redaksi yang *sharih* menunjukkan kepada makna *sabab nuzūl*, maka pembahasan terkait hal ini akan dijelaskan pada sub bahasan pengelompokan *Asbāb al-nuzūl* berikut ini.

### 3. Pengelompokan *Asbāb Nuzūl*

*Asbāb al-nuzūl* dapat terbagi menjadi beberapa macam bagian, yaitu ditinjau dari segi latar belakangnya dan dari segi jumlah sebab dan ayat yang diturunkan. Berikut uraian terkait macam pembagian *asbāb al-nuzūl* tersebut.

1. Dilihat dari segi latar belakangnya terbagi menjadi dua bagian.

*Pertama*, jika terjadinya suatu peristiwa, kemudian turunlah ayat Alquran untuk menjelaskan terkait peristiwa yang terjadi pada saat itu. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas

---

<sup>31</sup>Anshori, *Ulumul Quran...*hlm. 104.

<sup>32</sup>Anshori, *Ulumul Quran...*hlm. 105-106.

bahwasanya ketika turunnya surat Al-Syu'ara ayat 214 yang berbunyi:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat.

Pada saat itu, Nabi saw pergi naik ke bukit Safa untuk menyeru umatnya. “wahai kaumku!. Bagaimana pendapat kalian jika aku mengatakan bahwasanya dibalik gunung ini akan ada pasukan berkuda yang akan menyerang, menyerang kalian. Percayakan kalian terhadap apa yang aku katakan?.” Mereka menjawab “kami belum pernah mendapatkan engkau berdusta.” Kemudian Nabi melanjutkan dan berkata “Aku memperingatkan kamu tentang siksa yang pedih”. Pada saat itu Abu Lahab berkata: “Celakalah engkau!, apakah engkau mengumpulkan kami hanya untuk sebuah urusan ini?”. Maka setelah itu turunlah QS. al-Lahab.<sup>33</sup>

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴿٥﴾

1. Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. 2. Tidaklah bermanfaat baginya harta bendanya dan apa yang ia usahakan. 3. Kelak ia akan mask kedalam api yang bergejolak. 4. Dan (begitu pula) istrinya pembawa kayu bakar. 5. Yang dilehernya ada tali dari sabut.

*Kedua*, jika ada yang bertanya kepada Rasulullah mengenai suatu hal, maka turunlah ayat Alquran untuk menjelaskan dan menjawab pertanyaan tersebut karena Alquran adalah sebagai

<sup>33</sup>Abdul Wahid dan Muhammad Zaini, *Ulumul Quran* (Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2010), hlm. 38.

*mubayyin* terhadap segala persoalan yang belum jelas. Dapat kita amati dari peristiwa *zihar* yang dilakukan oleh Aus bin Shamit terhadap istrinya Khaulah bin Tsa'labah. Kemudian Khaulah pun mengadu kepada Nabi saw atas kejadian yang ia alami untuk mendapatkan petunjuk dan jalan keluar dari permasalahan tersebut. Lalu turunlah jibril dengan mewahyukan kepada Nabi ayat ini: Allah telah mendengar perkataan perempuan yang mengadu kepadamu tentang suaminya.<sup>34</sup>

2. Jika diamati dari segi jumlah penyebab beserta jumlah ayat yang diturunkan, maka *Asbāb al-nuzūl* terbagi menjadi dua. *Pertama*, (*ta'addud al-asbāb wa al-nāzil wāhid*) sebab turunnya suatu ayat atau sekelompok ayat dikatakan berbilang, yakni lebih dari satu. Dapat ditinjau jika kita dapati dua riwayat atau lebih terkait sebab turunnya suatu ayat atau sekelompok ayat. Sedangkan permasalahan utama yang terkandung serta ayat yang diturunkan hanyalah satu.<sup>35</sup> Dalam hal ini, jika terdapat dua riwayat mengenai satu ayat yang turun, dan di dalam kedua riwayat tersebut mengemukakan sebab yang jelas, maka keduanya perlu dikaji lebih lanjut. Dan jika didapati dua riwayat, yang salah satu riwayatnya saja yang shahih, sedangkan yang lainnya tidak, maka ketentuan yang digunakan adalah riwayat yang shahih guna untuk menjelaskan sebab nuzul. Salah satu contoh ialah hadis yang ditakhrij oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dari Jundah, berkata: bahwasanya Nabi mengadu kepada Allah selama satu hingga dua malam dan tak beranjak dari tempatnya, lalu datanglah seorang wanita sembari berkata : “wahai Muhammad, Aku yakin, setanmu pasti sudah meninggalkanmu.” Lalu Allah menurunkan wahyuNya Qs. al-Ḍuḥa ayat 1-3:

وَالضُّحَى ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴿٣﴾

<sup>34</sup> Abdul Wahid dan Muhammad Zaini, *Ulumul Quran...*hlm. 39.

<sup>35</sup> Muhammad Zaini, *Pengantar 'Ulumul Quran...*hlm. 56.

1. Demi waktu duha 2. dan demi waktu malam apabila telah sunyi, 3. Tuhanmu (Nabi Muhammad) tidak meninggalkan dan tidak (pula) membencimu.

Sementara riwayat dari Hafsh ibn Maisarah mengatakan bahwa didapati seekor anjing yang masuk ke rumah Nabi, lalu menetap di bawah ranjang dan akhirnya mati. Setelah kejadian ini, selama empat hari wahyu pun tak kunjung turun. Lalu Nabi berkata: “Wahai Khaulah, apa yang terjadi di rumahku, Jibril tak mendatangkiku?” dalam hatiku bergumam, jika seandainya engkau memeriksa sesuatu yang terdapat di bawah ranjangmu, tentu akan kau dapati sesuatu di sana. Lalu aku melihat ke bawah ranjang serta mengeluarkan bangkai anak anjing tersebut. Kemudian Rasulullah pun datang dengan jenggotnya yang bergerak-gerak karena bergemetar yang merupakan salah satu tanda akan turunnya wahyu. Mengatasi dua riwayat seperti ini, maka yang didahulukan adalah riwayat yang shahih. Sebagaimana contoh yang telah dikemukakan di atas, bahwasanya riwayat yang dapat digunakan oleh ayat di atas dalam menjelaskan *sabab nuzūl* adalah riwayat yang pertama.<sup>36</sup>

Pada kondisi lain, jika didapati kedua riwayat berkedudukan shahih, tetapi salah satunya memiliki *qarinah* yang menguatkan, maka ketentuannya adalah dengan berpegang pada riwayat yang memiliki penguat. Seperti salah satu perawi dalam riwayat tersebut adalah sebagai saksi dalam kisah yang berkaitan. Pada waktuyang lain jika terdapat dua riwayat yang berkedudukan shahih, dan tidak ada yang menguatkan salah satunya, maka keduanya mungkin untuk digabungkan. Ini dikarenakan kedekatan waktu antar keduanya. Kategori seperti ini disebutkan dengan ayat yang memiliki sebab lebih dari satu.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil Al-‘Urfan fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, terj. Anggota IKAPI (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 115-125.

<sup>37</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil Al- ‘Urfan fī ‘Ulūm al-Qur’ān*...hlm. 125

Pada saat yang lain juga jika terdapat dua riwayat yang bersimbol shahih, tanpa adanya penguat dari keduanya, dan juga tidak memungkinkan jika diambil kedua riwayat tersebut dikarenakan waktu antara keduanya berjauhan, maka ketentuannya adalah mengartikannya dalam kategori keberulangan turunnya ayat Alquran dengan keragaman sebab. Berulanginya turun suatu ayat bukanlah dianggap sebagai hal yang sia-sia melainkan terdapat hikmah disebaliknya. Bahwasanya hal tersebut merupakan peringatan dari Allah Swt atas hambaNya untuk menarik perhatian para hambaNya terkait pesan yang terkandung di dalam ayat yang diturunkan secara berulang tersebut.<sup>38</sup>

*Kedua, (ta'addud al-nāzil wa al-sabab wāhid)* berbilangnya ayat yang diturunkan dan sebabnya satu. Pokok permasalahan yang terkandung dalam satu ayat atau sekelompok ayat lebih dari satu. Namun, sebab turunnya ayat tersebut hanyalah satu.<sup>39</sup>

#### **4. Urgensi Mengetahui *Asbāb Nuzūl***

Alquran yang merupakan kitab suci umat Islam dan sebagai pedoman hidup hingga akhir hayat, tidaklah cukup jika hanya dibaca tanpa dikaji lebih dalam dengan serangkaian kajian. Agar manusia dapat selalu memahami pesan-pesan yang disampaikan Alquran sehingga dapat dikontekstualisasikan dengan perkembangan zaman yang terus berubah. Salah satu kajian yang dapat membantu dalam meresapi pesan yang terkandung di dalam Alquran adalah dengan mempelajari *asbāb al-nuzūl*.<sup>40</sup>

*Asbāb al- nuzūl* adalah suatu sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat Alquran. *Asbāb al- nuzūl* memiliki peran yang sangat penting dalam memahami ayat Alquran. Di antaranya dapat memberi gambaran kepada para mufassir tentang keadaan

---

<sup>38</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil Al- 'Urfan fi 'Ulūm al-Qur'ān...* hlm.127-128.

<sup>39</sup>Muhammad Zaini, *Pengantar 'Ulumul Qur'an...* hlm. 56.

<sup>40</sup>Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Quran dan Ulumul Hadits* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), hlm. 72.

masyarakat ketika Alquran diturunkan, sehingga terhindar dari kekeliruan dalam memahami ayat Alquran dan tidak mengabaikan konteks suatu ayat Alquran. Dengan mengetahui *asbābun nuzūl* maka penafsir mengetahui mengenai waktu dan tempat diturunkannya ayat Alquran. Selain itu, kisah-kisah yang terdapat di dalam *asbābun nuzūl* juga memberitakan kepada mufassir terkait kondisi pemikiran, kejiwaan, dan kondisi masyarakat yang menjadi tujuan Alquran.<sup>41</sup>

Ilmu *asbāb al-nuzūl* memiliki kedudukan yang sangat penting dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Alquran. Selaras dengan perkataan para ulama diantaranya:

Al-Wahidy berkata:

لَا يُمَكِّنُ مَعْرِفَةُ تَفْسِيرِ الْآيَةِ دُونَ الْوُقُوفِ عَلَى قِصَّتِهَا وَبَيَانِ نَزْوِهَا.

Tidaklah mungkin kita mengetahui tafsir ayat tanpa mengetahui kisahnya dan sebab turunnya.

Ibnu Taimiyah berkata:

مَعْرِفَةُ سَبَبِ النُّزُولِ تُعِينُ عَلَى فَهْمِ الْآيَةِ فَإِنَّ الْعِلْمَ بِالسَّبَبِ يُورِثُ الْعِلْمَ

*Asbāb al-nuzul* sangat membantu dalam memahami atau menginterpretasi Alquran<sup>42</sup>

Berikut adalah beberapa manfaat mempelajari *asbāb nuzul* menurut pendapat beberapa tokoh.

1. Menurut al-Zahabi bahwasanya dengan mempelajari *asbāb al-nuzul* kita dapat menggali dan mengetahui hikmah disebalik syariat yang diturunkan melalui sebab tertentu.

---

<sup>41</sup>Mukhlis M. Hanafi, *Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Quran* (Jakarta Timur : Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2017), hlm. 5.

<sup>42</sup>Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Alquran...*hlm. 14.

Sehingga dapat menempatkan suatu ayat dengan adil.<sup>43</sup> M. Ali ash-Shabuni berpendapat, bahwasanya dengan mengetahui *asbāb al-nuzul* seseorang juga dapat mengetahui pelaku dibalik peristiwa yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa, *asbāb al-nuzul* merupakan jalan awal yang dapat dipakai untuk memahami sejarah yang tidak dapat dipisahkan dari waktu, peristiwa, dan pelaku.<sup>44</sup>

2. Nurcholish Madjid mengemukakan bahwasanya dengan memahami *asbāb al-nuzul* seseorang dapat memahami konteks suatu ayat sehingga juga dapat menarik kesimpulan terkait suatu ayat yang mengandung pesan khusus atau umum.<sup>45</sup>
3. Pemahaman terhadap *asbāb al-nuzul* akan menyadarkan setiap manusia bahwasanya Allah senantiasa mencurahkan perhatian kepada Rasulullah Saw. dan selalu bersama hamba-hambanya.<sup>46</sup>

Di samping urgensi mengetahui *asbāb al-nuzul* yang telah disebutkan di atas, al-Zarqani juga mengemukakan beberapa faedah mengetahui *asbāb nuzul* sebagai berikut.<sup>47</sup>

1. Membantu untuk mengatasi ketidakpastian dalam mengambil dan menyimpulkan pesan yang dimuat ayat Alquran. Salah satu contohnya firman Allah dalam QS. al-Baqarah ayat 115: جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

---

<sup>43</sup> Dikutip dari Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Quran dan Ulumul Hadits...*hlm. 73.

<sup>44</sup> Dikutip dari Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Quran dan Ulumul Hadits...*hlm. 73.

<sup>45</sup> Dikutip dari Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Quran dan Ulumul Hadits...*hlm. 73.

<sup>46</sup> Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Quran dan Ulumul Hadits...*hlm. 74.

<sup>47</sup> Syeikh Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil Al-‘Urfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān ...*hlm. 115-120.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ  
عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

Hanya milik Allah timur dan barat. Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha luas lagi Maha Mengetahui.

Dipahami secara literal dari redaksi ayat di atas bahwasanya dalam mengerjakan shalat dapat menghadap ke arah mana saja, dan tidaklah diwajibkan menghadap ke arah Baitul Maqdis. Namun, jika mengetahui *asbāb al-nuzul* dibalik turunya ayat maka pemahaman yang sebenarnya adalah ayat tersebut turun berkenaan dengan shalat sunnah safar secara khusus bagi mereka (*musafir*) yang melaksanakan shalat sunnah di atas kendaraan mereka, sehingga Allah memberikan *rukhsah* kepada mereka dalam melakukan shalat sunnah atau orang yang berijtihad dalam menentukan arah kiblat.

2. Menolak keraguan adanya *hasr* pada suatu ayat. Contohnya adalah firman Allah dalam QS. al-An'am ayat 145:

قُلْ لَا أجدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ  
دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ  
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali (daging) hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi karena ia najis, atau yang disembelih secara fasik, (yaitu) dengan menyebut (nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa pun yang terpaksa bukan karena menginginkannya dan tidak melebihi (batas

darurat), maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Imam Asy-Syafi'i memahami ayat di atas dengan *asbāb al-nuzul*. Menurutnya, ayat di atas diturunkan berkenaan dengan orang-orang kafir yang enggan memakan sesuatu, kecuali apa-apa yang telah mereka halalkan sendiri. Salah satu dari sifat mereka adalah menghalalkan apa yang telah diharamkan oleh Allah, terutama kaum Yahudi. Oleh sebab itu, maka ayat ini tidaklah menunjukkan pada keumumannya.

3. Mengkhususkan suatu hukum dengan merujuk pada sebab nuzul, yakni bagi mereka yang berpegang pada ketentuan *al-'ibrah* berlaku untuk kekhususan sebab, bukan pada keumuman lafaznya. Ayat *zihar* pada surat al-Mujadalah memiliki sebab yang khusus, yaitu Aus bin Shamit yang menzihar istrinya Khaulah bin Tsa'labah. Hukum yang terkandung pada ayat tersebut hanya khusus berlaku pada dua orang tersebut saja. Sedangkan jika diberakukan pada yang selain mereka, maka diketahui melalui jalan lain, baik dengan dalil *qiyas* atau yang lain. Dapat disimpulkan, bahwasanya *asbāb al-nuzul* memiliki peran penting dalam menggali hukum yang terkandung di dalam ayat.
4. Mengetahui pelaku sebenarnya di balik turunnya suatu ayat Alquran. Sehingga terhindar dari kesimpang-siuran dalam memahami ayat Alquran.
5. Mengetahui *sabab al-nuzul* dapat memudahkan dalam menghafal dan memahami serta meneguhkan ayat Alquran dalam hati para pendengar, yaitu dengan mengetahui sebab dan akibat, antara hukum dengan peristiwa yang menjadi sebab diturunkannya ayat, masa dan juga tempatnya. Dengan ini dapat dengan mudah mengukuhkannya dalam jiwa. Cara ini jelas sudah diakui dalam ilmu psikologi.

#### **D. Metode Penetapan Keumuman Lafaz**

Penetapan lafaz yang umum ditetapkan dengan dua metode, *pertama* metode transmisi, yaitu lafaz yang umum ditetapkan secara bahasa. Suatu lafaz dikatakan umum dengan transmisi bahwasanya orang Arab memakai lafaz tersebut untuk

menunjukkan makna umum. Kategori lafaz umum yang pertama ini dapat dilihat pada dua keadaan.

1. Suatu lafaz yang umum berasal dari lafaz itu sendiri tanpa membutuhkan kepada *qarinah* yang lain. Ia adalah umum atas segala sesuatu, seperti umum yang menunjukkan kepada yang berakal menggunakan lafaz “*man*” dalam bentuk *syarhiyyah* ataupun *istifhamiyah*. Di samping itu, juga terdapat lafaz umum untuk yang tidak berakal, seperti “*ma*”. Contohnya seperti “*isyarī mā ra’ayta*”. Adapun umum yang menunjukkan pada tempat yang khusus adalah lafaz “*ayna*” dan “*haiytsu*”, contohnya “*ayna tajlis ajlis*”. Terdapat juga lafaz umum atas masa atau waktu yang tidak ditentukan atau dibatasi, seperti lafaz “*mata*”. Contohnya seperti “*mata tajlis ajlis*”. Dan pada sisi lain juga terdapat umum untuk segala sesuatu, seperti “*ayyun, kullun, jami’un, al laẓīna, al lātī.*”

2. Keumumannya melalui bahasa akan tetapi memerlukan kepada *qarinah* yang lain untuk menunjukkan makna keumumannya. *Qarinah* yang dimaksud terkadang berbentuk *itsbat* seperti “*al*” dan “*idhafah*” yang keduanya termasuk kepada *jama’* seperti “*al-’abīd*” dan juga termasuk pada *ism jins*. Jika lafaz “*al*” dan “*idhafah*” masuk pada *ism jins* maka pada keadaan seperti ini dapat menjadikan lafaz yang *mufrad* bermakna umum.<sup>48</sup> Salah satu contohnya seperti firman Allah :

وَلَا تُفْرُوا الزَّيْنَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (الاسراء/ ١٧ : ٣٢)

Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk.

*Kedua*, metode *istinbath* yakni, berdasarkan ‘*urf*’ kebiasaan yang ditetapkan dari penggunaannya oleh sang pemilik bahasa yakni, melalui *istinbath* suatu lafaz yang telah ditransmisikan oleh orang Arab, diantaranya seperti penetapan *ism jama’* dimaknai sebagai *ism ma’rifat*. Seperti firmanNya:

---

<sup>48</sup> Dedi Supriadi, *Ushul Fiqh Perbandingan...*hlm. 306-307.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... ( النساء/ ٤ : ٢٣ )

Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu ...

Sesungguhnya pemilik bahasa telah menetapkan susunan lafaz ini merupakan pengharaman zatnya, yaitu segala bentuk upaya mendapatkan kenikmatan, dikarenakan yang dimaksud pada ayat diatas adalah wanita bukanlah pelayan.<sup>49</sup>

Adapun umum yang ditetapkan dengan cara *istinbath* yang perlu diperhatikan adalah mengurutkan hukum berdasarkan dengan suatu sifat dengan *fa'* yang menunjukkan pada makna akibat atau menunjukkan pada sebab (*tasbib*).<sup>50</sup> Sebagaimana firmanNya pada Qs. al-Maidah ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...

Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya ...

<sup>49</sup> Dedi Supriadi, *Ushul Fiqh Perbandingan*...hlm. 308-309.

<sup>50</sup> Dedi Supriadi, *Ushul Fiqh Perbandingan*...hlm. 309.

### BAB III

## ANALISIS PENERAPAN KAIDAH DALAM PENAFSIRAN

### A. Pandangan Ulama Terhadap Kaidah Tafsir

Kaidah tafsir merupakan ketetapan, patokan, yang membantu para mufassir dalam memahami ayat-ayat Alquran.<sup>1</sup> Kaidah *al-'ibrah bi 'umum al-lafẓ la bi khusūṣ al-sabab* maksudnya patokan dalam memahami ayat alquran adalah lafaznya yang bersifat umum, bukan pada sebabnya. Setiap kejadian atau peristiwa akan selalu terikat dengan waktu, tempat, situasi tempat, kejadian, pelaku, dan faktor yang menyebabkan terjadinya peristiwa tersebut. Kaidah di atas menjadikan ayat tidak hanya berlaku pada pelaku peristiwa itu saja, akan tetapi juga berlaku pada siapapun selama redaksi yang digunakan ayat bersifat umum. Maksudnya harus dikaitkan dengan peristiwa yang terjadi tidak boleh terlepas dari peristiwanya.<sup>2</sup> Berbeda dengan kaidah *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafẓ* yang menekankan pada sebab turunnya suatu ayat bukanlah pada keumuman redaksi ayat.

Kaidah keumuman lafaz yang merupakan bagian dari kaidah ushul fiqh dipahami sebagai gambaran kaidah yang tidak kontekstual. Hal ini dikarenakan kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab* ini diartikan serta dipahami bahwasanya dengan menggunakan kaidah ini yang dijadikan perhatian dalam penetapan hukum fikih hanyalah berlandaskan pada redaksi yang umum dari suatu ayat tanpa melihat pada sebab yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat. Pandangan yang seperti ini, disanggah oleh K.H. Sahal Mahfudh di dalam bukunya ia menjelaskan bahwasanya menerjemahkan kata *lā* dalam kaidah keumuman lafaz dengan makna “bukan” adalah salah. Menurut pendapatnya “*lā*” tersebut

---

<sup>1</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 10.

<sup>2</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...* hlm. 205.

bermakna “ bukan hanya”. “*lā*” pada kaidah tersebut adalah *lā li al-‘aṭaf* bukanlah *lā li al- istidrak*. Jadi, sebab turunnya suatu ayat atau hadis juga tetap menjadi pertimbangan penting yang utama. Menurutnya terjemahan yang benar pada kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab* adalah suatu lafaz atau redaksi yang umum harus dipahami sebagaimana keumumannya, bukan hanya dari latar belakang turunnya suatu dalil. Oleh karena itu, suatu ketentuan yang umum juga berlaku pada kasus-kasus yang berada dalam cakupannya, meskipun mempunyai latar belakang yang berbeda. Sebab, jika dalil Alquran ataupun hadis Nabi hanya dipahami dari sisi konteksnya ketika diturunkan, maka akan banyak sekali kasus- kasus yang tidak mendapatkan kepastian dalam hukum.<sup>3</sup>

Apabila ayat Alquran yang diturunkan sesuai dengan sebab yang umum atau sesuai dengan sebab yang khusus, maka yang umum diterapkan pada keumumannya dan yang khusus diterapkan pada kekhususannya.<sup>4</sup> Adapun jika *asbāb nuzūl* bersifat khusus, lalu ayatnya turun dengan menggunakan lafal yang umum, maka para ulama ushul berbeda pendapat :

**Pertama :** jumhur atau mayoritas ulama ushul berpendapat bahwa yang menjadi acuan adalah lafal yang umum, bukan pada sebab yang khusus. Dengan demikian, hukum yang diambil dari lafal umum melampaui sebab yang khusus, hingga mencakup gambaran-gambaran sebab lainnya. Misalnya ayat *li’an* yang turun terkait tuduhan zina yang dilayangkan hilal bin umaiyah kepada istrinya. Kemudian Allah menurunkan Qs. an-nur: 6.<sup>5</sup>

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَمَنْ يَكُنْ هُمْ شُهَدَاءَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ

أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾

<sup>3</sup>Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKIS, 2012), hlm. 50.

<sup>4</sup>Mannā’ al- Qaṭṭān, *Dasar-Dasar Ilmu al-Qur’an*, terj. Umar Mujtahid, (Jakarta Timur : Ummul Qura, 2017), hlm. 133.

<sup>5</sup>Mannā’ al- Qaṭṭān, *Dasar-Dasar Ilmu al-Qur’an*...hlm.135.

Orang-orang yang menuduh istrinya berzina, padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah atas (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang benar.

Ayat di atas memiliki sebab yang khusus terkait peristiwa Hilal bin Umayyah, akan tetapi ayat di atas memiliki redaksi yang bersifat umum. Dapat kita tinjau dari lafaz “*allazīna*” termasuk kepada *ism maushul* yang menunjukkan makna umum. Sehingga ketentuan yang berlaku pada ayat tersebut adalah umum dan tidak dapat ditakhsis. Keumumannya mencakup sebab dan selain sebab tanpa memerlukan dalil lain. Sebagaimana pendapat jumhur ulama, bahwa bila terdapat nash, maka tidak ada *qiyas* dan *ijtihad*. Sedangkan ulama yang berpegang pada kaidah kekhususan sebab, mereka mengatakan bahwasanya ayat tersebut berlaku khusus untuk peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut. Jika diberlakukan untuk peristiwa lain yang sejenis maka bukanlah melalui nash akan tetapi melalui dalil *qiyas* atau hadis.<sup>6</sup> Inilah pendapat yang rajih dan yang paling sahih. Pendapat ini sejalan dengan hukum-hukum syariat secara umum, dan sesuai dengan metode para sahabat dan para ahli *ijtihad* dari kalangan umat ini, sehingga mereka memberlakukan hukum ayat-ayat hingga mencakup selain gambaran sebab-sebab ayat. Berhujjah dengan keumuman lafal ayat-ayat yang turun karena sebab-sebab yang khusus adalah hal yang lumrah di kalangan para ulama.<sup>7</sup>

Meskipun ulama berbeda pendapat terkait lafaz umum yang muncul karena suatu sebab khusus, apakah lafal tersebut hanya berlaku secara khusus pada sebabnya saja ataukah tidak, tetapi tidak terdapat seorangpun yang mengatakan bahwa keumuman-keumuman Alquran dan As-Sunnah hanya berlaku untuk seseorang secara khusus. Namun, yang dikatakan adalah lafaz tersebut

---

<sup>6</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil al-‘Urfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, terj. Anggota IKAPI, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 134.

<sup>7</sup>Mannā’ al- Qaṭṭān, *Dasar-Dasar Ilmu al-Qur’an*...hlm.136.

berlaku khusus untuk jenis orang yang seperti itu pula. Keumuman tidak berlaku hanya berdasarkan lafaz saja. Ayat yang memiliki sebab tertentu manakala berupa perintah atau larangan, berarti ayat tersebut berlaku atau mencakup orang yang dimaksud dan juga orang lain yang sama sepertinya. Begitu pula apabila berupa berita pujian atau celaan, maka ayat tersebut mencakup orang yang dimaksud dan juga orang lain yang sama sepertinya.<sup>8</sup>

**Kedua :** Sekelompok ulama lainnya berpendapat bahwa yang menjadi acuan adalah kekhususan sebab, bukan keumuman lafaz. Sebab, lafaz yang umum itu menunjukkan sebab yang khusus. Oleh karena itu, untuk dapat diberlakukan kepada kasus selain yang menjadi sebab turunnya ayat, diperlukan dalil lainnya seperti *qiyas* dan sebagainya. Hal ini agar penukilan tentang sebab turunnya ayat memiliki faedah (bukan hanya penukilan), dan hubungan antara sebab dan akibat memiliki kesesuaian, seperti kesesuaian antara pertanyaan dan jawaban.<sup>9</sup>

Dalam pembahasan ushul fiqh dikenal dengan istilah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab* atau sebaliknya juga terdapat kaidah *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafẓ*. Terdapat sebagian ayat yang diturunkan bersifat khusus sesuai dengan sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat, dan redaksi yang digunakan juga bersifat khusus. Di sisi lain juga terdapat ayat yang diturunkan dengan sebab khusus yang melatarinya namun redaksi ayatnya bersifat umum. *Pertama*, ketika suatu ayat yang diturunkan memiliki sebab yang khusus dan dengan lafaz yang khusus pula maka kaidah yang perlu diterapkan dalam konteks ini adalah kaidah *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafẓ*. *Kedua*, jika terdapat ayat yang diturunkan dengan sebab khusus dan memiliki redaksi umum, sesuai dengan kesepakatan mayoritas ulama maka kaidah kaidah yang tepat digunakan adalah kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab*. Penetapan hukum

---

<sup>8</sup>Mannā' al-Qaṭṭān, *Dasar-Dasar Ilmu al-Qur'an...* hlm.137.

<sup>9</sup>Mannā' al-Qaṭṭān, *Dasar-Dasar Ilmu al-Qur'an...* hlm.137.

ditetapkan sesuai dengan keumuman lafaz bukan berdasarkan konteks sebab diturunkannya ayat.<sup>10</sup>

Mayoritas ulama berargumentasi bahwasanya yang harus menjadi pertimbangan adalah keumuman lafaz dan bukan pada kekhususan sebab. As-Suyuthi mengemukakan alasan bahwa itulah yang dilakukan oleh sahabat dan golongan yang lain. Hal ini dapat kita buktikan dengan melihat kepada perkara *zihar* dalam kasus Salman ibn Sakhar, kasus li'an pada perkara Hilal ibn Umayyah, dan ayat qadzaf pada kasus tuduhan terhadap Aisyah. Penyelesaian pada beberapa peristiwa tersebut juga diterapkan pada peristiwa lain yang serupa. Berikut contoh mengenai peristiwa *zihar* yang terdapat pada QS. al-Mujadalah ayat: 1.<sup>11</sup>

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ  
تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

Sungguh, Allah telah mendengar ucapan wanita yang mengajukan gugatan kepadamu (Nabi Muhammad) tentang suaminya dan mengadukan kepada Allah, padahal Allah mendengar percakapan kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Sebab turunnya ayat ini berkaitan dengan persoalan Khaulah binti Ts'alah yang telah di *zihar* oleh suaminya Aus bin Shamit. Ia mengatakan kepada istrinya: "kamu bagiku seperti punggung ibuku". Sehingga Khaulah mengadu kepada Rasulullah terkait peristiwa tersebut untuk mendapatkan kepastian hukum, kemudian turnlah firman Allah Qs. al-Mujadalah.<sup>12</sup>

Ibn Taimiyah berpendapat, bahwa terdapat banyak ayat yang diturunkan berkenaan dengan kasus tertentu, dan terkadang

---

<sup>10</sup> Anshori, *Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hlm. 109.

<sup>11</sup> Rosihon Anwar, *'Ulumul Qur'an* (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2017), hlm. 76.

<sup>12</sup> Anshori, *Ulumul Quran...* hlm.102.

juga menunjukkan pada pribadi seseorang, namun kemudian dipahami dan diberlakukan secara umum. Misalnya pada QS. al-Maidah ayat 49 yang diturunkan bagi kasus Bani Nadhir dan Bani Quraizah. Akan tetapi, menurut pendapat Ibnu Taimiyah tidaklah benar jika perintah kepada Nabi tersebut hanya berlaku adil terhadap kedua kabilah tersebut.<sup>13</sup>

Di antara pendapat jumbuh ulama terkait keniscayaan kaidah keumuman lafaz ini adalah kenyataan bahwasanya generasi sahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya selalu menggunakan kaidah ini dalam menyelesaikan persoalan. Begitu banyak ayat yang pada awalnya diturunkan karena sebab tertentu dan bersifat khusus, namun kenyataannya hukum yang terkandung didalam ayat tersebut diberlakukan bagi seluruh orang dengan menyeluruh. Oleh karena itu, Muhammad bin Ka'b al-Qirazhi mengemukakan, sesungguhnya satu ayat diturunkan kepada seseorang kemudian setelah itu berlaku umum kepada semua orang. Kaidah ini termasuk hal yang bersifat aksiomatik, tidak seorang pun yang dapat mengkhususkan keuniversalan redaksi ayat Alquran yang diungkapkan dengan lafaz yang bersifat umum<sup>14</sup>

Untuk mendukung pendapat mereka, dalam perkara ini jumbuh ulama menggunakan tiga dalil. *Pertama*, bahwasanya nash Alquran merupakan dalil syar'i yang bersifat *qath'iy* serta ia sebagai hujjah dan dalil, bukanlah dengan dengan sebab yang mendahuluinya. Dengan demikian lafaz yang umum tidak dapat ditakhsis dengan sebab. Bagaimana bisa kita menghakimi suatu persoalan dengan sesuatu yang bukan berkedudukan sebagai hujjah dalam syara'?.<sup>15</sup>

*Kedua*, hukum dasarnya adalah memaknai suatu lafaz berdasarkan pada maknanya yang mutlak, sehingga tidak ada suatu makna yang dapat mengalihkannya kepada selain makna

---

<sup>13</sup>Dikutip dari Rosihon Anwar, 'Ulumul Qur'an...hlm. 77.

<sup>14</sup>Anshori, 'Ulumul Quran...hlm. 111.

<sup>15</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān...*hlm. 136.

keumumannya. Jadi, ia tetap dipahami berdasarkan keumumannya. Keumuman tersebut mencakup seluruh unsurnya. Adapun pendapat yang mengatakan bahwasanya kekhususan sebab dapat memalingkan dari pengertian keumumannya tidak bisa diterima, karena sebab tersebut bukan sebagai *qarinah* yang menghalangi suatu nash dari pemaknaan dengan keumuman lafaz.<sup>16</sup>

*Ketiga*, para sahabat dan mujtahid menggunakan hujjah dengan keumuman lafaz di setiap waktu atau tempat karena suatu sebab yang bersifat khusus berlaku untuk persoalan yang serupa tanpa memerlukan kepada *qiyas* atau dalil lain. Meskipun sebabnya khusus, mereka memahami hakikat keumumannya, dan membentuk dasar-dasar syariat. Sebagaimana ayat mengenai pencurian, mereka menghukumi wajib untuk memotong tangan bagi pencuri. Sedangkan ayat tersebut diturunkan khusus mengenai pencurian perisai atau selendang milik Shafwan. Demikian juga ayat mengenai *zihar* atas kewajiban *kafarah* yang disebut di dalamnya. Mereka juga berhujjah dengan dalil tersebut serta juga menerapkan hukum-hukumnya bagi setiap pelaku *zihar*. Begitupun mengenai ayat *li'an*, mereka berhujjah dengan dalil tersebut, padahal ayat tersebut diturunkan hanya berkenaan dengan pelaku yang melatarbelakangi turunnya ayat.<sup>17</sup>

Pada sisi lain, juga terdapat argumentasi ulama yang mengatakan bahwa suatu lafaz Alquran harus dipandang dari sudut kekhususan sebab bukan pada keumuman lafaznya. Jadi, cakupan ayat tersebut hanya terbatas pada kasus yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut. Adapun jika terdapat kasus lain yang serupa, maka walaupun mendapatkan hasil yang sama, hal tersebut bukanlah diambil dari pemahaman ayat tersebut, melainkan dengan jalan lain yaitu *qiyas*.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*...hlm. 137.

<sup>17</sup>Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*...hlm. 138.

<sup>18</sup>Rosihon Anwar, *'Ulumul Qur'an*...hlm. 77.

Ulama masa lampau tidak menerima kaidah keumuman lafaz tersebut. Mereka menyatakan *al-‘ibrah bi khusūṣ al-sabab lā bi ‘umūm al- lafz*, yakni dalam memahami ayat Alquran adalah berdasarkan pada sebabnya bukanlah pada redaksinya meskipun redaksinya bersifat umum. Sementara para ulama berpendapat bahwasanya meskipun kedua kaidah tersebut bertolak belakang, pada akhirnya akan menemukan hasil yang sama karena kasus sebab diturunkannya ayat dapat dianalogikan dengan kasus yang baru. Namun Quraish Shihab berpendapat bahwa hasilnya tidak akan selalu sama, karena meskipun semua menggunakan analogi, akan tetapi terkait syarat-syarat penggunaannya akan berbeda antara satu mazhab dengan mazhab lainnya. Salah satu contohnya terdapat pada Qs. al-Maidah: 33 sebagai berikut.<sup>19</sup>

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا  
 أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ  
 ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبِي فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

Balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya serta membuat kerusakan di bumi hanyalah dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu merupakan kehinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat (kelak) mereka mendapat azab yang sangat berat.

Pada salah satu riwayat menyatakan bahwasanya ayat ini turun berkenaan dengan hukuman yang diterapkan oleh beberapa sahabat Nabi saw pada kasus suku al-‘Urainiyin. Imam Bukhari meriwayatkan bahwasanya sekelompok orang yang berasal dari suku ‘Ukal dan ‘Urainah datang menemui Nabi saw. Setelah mereka menyatakan keislamannya, mereka pun mengadu kepada Rasulullah saw akan sulitnya kehidupan mereka. Kemudian Nabi saw memberikan kepada mereka sejumlah unta agar dapat dimanfaatkan sepanjang perjalanan mereka. Namun, di tengah

<sup>19</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...* hlm. 207.

perjalanan, mereka membunuh pengembala unta tersebut dan mereka murtad. Mendengar akan kejadian tersebut, Nabi saw mengutus pasukan berkuda untuk menangkap mereka sebelum tibanya mereka di perkampungan. Pasuka tersebut menangkap para perampok tersebut, memotong kaki dan tangan mereka serta mancungkil matamereka dengan menggunakan besi yang panas, lalu kemudian ditahan hingga ajal menjemput.<sup>20</sup>

Dalam hal ini terdapat lafaz umum, yaitu kalimat *yuharribūna Allāh wa rasūlahu* (memerangi Allah dan Rasul-Nya). Imam Malik memahami kalimat tersebut dalam artian “mengangkat senjata untuk merampas harta milik orang lain yang pada dasarnya tidak ada dendam atau permusuhan di antara mereka”. Imam Malik tidak sepenuhnya mempertimbangkan tempat atau situasinya, baik di dalam kota ataupun tempat terpencil. Berbeda halnya dengan Imam Abu Hanifah yang megemukakan bahwasanya perampasan tersebut harus terjadi ditempat yang terpencil, sebagaimana halnya kasus ayat ini diturunkan, sehingga jika hal tersebut terjadi dikota atau tempat keramaian maka tidak termasuk pada kategori *yuharribuna Allāh wa rasūlahu*.<sup>21</sup>

Berdasarkan hasil yang dikemukakan di atas dapat disimpulkan bahwasanya Imam Malik menggunakan kaidah keumuman lafaz untuk ditarik agar dapat menganalogikan kasus baru dengan kasus turunnya ayat di atas. Hal tersebut tampak pada pendapatnya yang tidak sepenuhnya membatasi tempat atau situasi terkait peristiwa tersebut. Berbeda halnya dengan Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa perampasan tersebut harus terjadi pada tempat terpencil sebagaimana halnya kasus turunnya ayat ini.

Perbedaan pendapat di atas hanya terjadi pada kasus ayat yang bersifat umum dan tidak mendapat petunjuk bahwa suatu ayat tersebut berlaku khusus. Tetapi, jika terdapat petunjuk demikian, maka seluruh ulama sepakat bahwasanya hukum ayat tersebut hanya terbatas berlaku pada kasus yang disebutkan itu. Seperti riwayat Ibnu Abbas terkait penafsiran QS. Ali Imran ayat 188. Ayat ini khusus berbicara terkait perilaku tertentu dari Ahli Kitab,

---

<sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...* hlm. 206.

<sup>21</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...* hlm. 207.

meskipun lafaznya lebih umum dari sebab yang melatar belakangnya, ayat ini tidak dapat diberlakukan pada kasus lain dengan berpegang pada keumuman lafaz ayat tersebut.<sup>22</sup>

## B. Analisis Penerapan Kaidah dalam Penafsiran Ibnu Kathīr dan Wahbah al-Zuhaili

### 1. Surat al-Baqarah ayat : 178

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ  
بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ  
وَأَدِّئْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ  
فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) *qisash* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih.

#### a. Penafsiran Ibnu Kathīr

يقول تعالى : ( كتب عليكم ) العدل في القصاص أيها المؤمنون. حرّكم  
بحرّكم وعبدكم بعبدكم وأنثاكم بأنثاكم، ولا تتجاوزوا و تعتدوا، كما  
اعتدى من قبلكم وغيرو حكم الله فيهم<sup>٢٣</sup>.

<sup>22</sup>Rosihon Anwar, 'Ulumul Qur'an...hlm. 77.

Allah Swt menyatakan, diwajibkan bagi kalian semua berlaku adil dalam *qisas*. Orang yang merdeka dengan orang yang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, wanita dengan wanita. Janganlah kalian melanggar dan melewati batas sebagaimana yang telah diperbuat oleh orang-orang sebelum kalian, dan mereka telah mengubah hukum-hukum Allah Swt yang diberlakukan bagi mereka.<sup>24</sup>

Dari penjelasan Ibnu Kathīr di atas menunjukkan bahwa Allah Swt telah memerintahkan kepada hamba-Nya agar berlaku adil dalam melaksanakan *qisas*. Sebagaimana telah ditetapkan orang merdeka dengan orang yang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya dan wanita dengan wanita. hal tersebut menunjukkan bahwasanya hukum Allah adalah yang paling adil. Selanjutnya Ibnu Kathīr menjelaskan terkait *sabab nuzūl* ayat di atas sebagai berikut.

وذكر في سبب نزولها ما رواه الإمام أبو محمد بن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير، حدثني عبد الله بن لهيعة، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، في قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ) يعني إذا كان عمداً، الحرّ بالحر. وذلك ان حَيَيْن من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بقليل فكان بينهم قتل و جراحات، حتى قتل العبيد و النساء، فلم يأخذ بعضهم من بعض حتى أسلموا، فكان أحد الحيين يتناول على الآخر في العدة الأموال، فحلفوا ألا يرضوا حتى يقتل بالعد من الحر

---

<sup>23</sup>Ibn Kathīr, *Tafsir Alquran al-‘azhim* (Beirut: *Dar al-Fikr*, 2005), hlm. 195.

<sup>24</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. M. Abdul Ghaffar, dkk, (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2004), hlm. 334.

منهم، وبالمراة منا الرجال منهم، فنزلت فيهم: (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ) ٢٥.

Sebab diturunkannya ayat ini telah dijelaskan pada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Muhammad bin Abi Hatim dari Sa'id bin Jubair, mengenai firman Allah Swt. "Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas diri kalian *qisash* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh." Apabila pembunuhan tersebut dilakukan dengan sengaja, maka orang yang merdeka di *qisash* dengan orang merdeka. Hal tersebut disebabkan pada zaman Jahiliyah sebelum datangnya Islam, terjadi peperangan diantara dua regu, kelompok masyarakat Arab. Pada peperangan tersebut banyak di antara mereka yang terbunuh dan luka-luka. Bahkan mereka juga membunuh para budak dan kaum wanita dan di antara sebagian dari mereka belum menuntut sebagian lainnya, hingga mereka memeluk agama Islam. Salah satu kelompok di antara mereka melewati batas atas kelompok yang lain dalam hal perbekalan dan harta benda mereka. Kemudian mereka bersumpah bahwa mereka tidak rela sampai seorang budak dari kelompok mereka dibalas dengan seorang laki-laki dari kalangan mereka. Maka kemudian turunlah firman Allah Swt "Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, wanita dengan wanita."<sup>26</sup>

Berdasarkan penjelasan *asbāb al-nuzūl* yang telah dipaparkan oleh Ibnu Kathīr di atas juga senada dengan asbab nuzul yang dinukilkan oleh imam al-Suyuthi di dalam kitabnya. Perbedaan keduanya hanya pada sanad. Imam al-Suyuthi meringkas sanad hadis tersebut, berbeda halnya dengan periwayatan *asbāb al-nuzūl* yang dinukilkan oleh Ibnu Kathīr ia mencantumkan rantai perawi hadis tanpa meringkasnya. Meskipun ayat di atas diturunkan dengan sebab yang khusus, namun ayat

<sup>25</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsir Alquran al-'azhim* ...hlm. 195.

<sup>26</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. M. Abdul Ghaffar, dkk...hlm.

tersebut berisi perintah atau larangan maka ia berlaku umum, baik bagi sang pelaku atau orang lain yang dalam kasus yang sama. Begitu juga dengan ayat yang berbicara terkait berita, pujian atau cercaan.<sup>27</sup> Berikut *asbāb al-nuzūl* yang dinukilkan oleh al-Suyuthi.

أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر قال : إن حَيِّينَ من العرب اقتتلوا في الجاهليَّة قبل الإسلام بقليل، وكان بينهم قتل و جرحات حتَّى قتلوا العبيد و التَّساء فلم يأخذ بعضهم من بعض حتَّى أسلموا، فكان أحد حَيِّين يتناول على الآخر في العُدد و الأموال، فحلفوا أن لا يرضوا حتَّى يقتل بالعبد منا الحرّ منهم، والمرأةُ منا بالرجل منهم، فنزل فيهم { أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى }.<sup>28</sup>

Sebagaimana penjelasan mengenai *Asbāb al-nuzūl* yang telah dikemukakan oleh Ibnu Kathīr dan Imam al-Suyuthi di atas dapat disimpulkan bahwasanya turunnya Qs. *al-Baqarah* ayat 178 dilatarbelakangi karena suatu peristiwa, yakni mengenai dua kelompok masyarakat Arab yang bertikai. Salah satu di antara keduanya melampaui batas terhadap yang lainnya. Oleh sebab itu maka turunlah Qs. *al-Baqarah* ayat 178. Redaksi *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut menggunakan *fa' jawab* yang menunjukkan kepada penyebab diturunkannya suatu ayat. Akan tetapi kekuatannya berada satu tingkat di bawah ungkapan yang pertama.<sup>29</sup>

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: (وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى) وذلك أنهم لا يقتلون الرجال بالمرأة، ولكن يقتلون الرجال بالرجال، والمرأة

<sup>27</sup>Kholidi Imran, "Al-'ibrah bi 'Umūmi Lafzi lā bi Khusūs al-Sabab dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Hukum" (Tesis Bidang Ilmu al-Quran dan Tafsir, IIQ Jakarta, 2019), hlm. 32.

<sup>28</sup>Jalaluddin al-Suyuthi, *lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Muassasah al-kutub al-Tsaqafiyah, 2002), hlm. 31.

<sup>29</sup>Muhammad Zaini, *Pengantar 'Ulumul Qur'an* (Banda Aceh: PeNA, 2012), hlm. 54.

بالمرأة فأنزله الله: (النفس با لنفس والعين بالعين) فجعل الأحرار في القصاص سواء فيما بينهم من العمد رجالهم ونسأؤهم في النفس و فيما دون النفس رجالهم ونسأؤهم.<sup>30</sup>

Ali bin Abi Talhah meriwayatkan dari Ibn Abbas mengenai firman-Nya “wanita dengan wanita.” Hal yang demikian itu dikarenakan mereka tidak membunuh laki-laki sebagai balasan atas wanita dengan wanita. Lalu Allah Swt menurunkan ayat “jiwa dengan jiwa dan mata dengan mata.” (Qs. al-Maidah: 45). Orang yang merdeka diperlakukan sama dalam perkara *qisash* yang dilakukan dengan sengaja, baik ia laki-laki ataupun wanita, dalam hal jiwa atau yang lebih ringan daripada itu. Hal yang sama juga berlaku bagi hamba sahaya, baik budak laki-laki maupun perempuan.<sup>31</sup>

Berdasarkan penukilan di atas, terlihat metode penafsiran Ibnu Kathīr yang mencari penafsiran suatu ayat di dalam Alquran itu sendiri. Apabila tidak ditemukan tafsirnya, maka ia berusaha menemukannya di dalam sunnah. Hal ini menunjukkan bahwasanya metode penafsiran Ibnu Kathīr adalah menafsirkan ayat Alquran dengan Alquran. Karena ketika suatu ayat yang masih bersifat global, telah dijelaskan penafsirannya di tempat lain di dalam Alquran.<sup>32</sup>

Kemudian Ibnu Kathīr menerangkan beberapa pendapat para ulama terkait permasalahan *qisash* ini.

1. Abu Hanifah berpendapat bahwa orang merdeka boleh dibunuh karena membunuh seorang budak, berdasarkan pada keumuman ayat al-Maidah. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh beberapa ulama lainnya seperti Sufyan al-Tsauri, Dawud dan Ibn

---

<sup>30</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Alquran al-‘azhim...* hlm. 196.

<sup>31</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. M. Abdul Ghaffar, dkk...hlm. 335.

<sup>32</sup> Nurdin, *Perkembangan Metodologi Penafsiran Alquran* (Banda Aceh: PeNA, 2012), hlm. 55.

Abi Laila. Berbeda dengan jumhur ulama, mereka berpendapat orang merdeka tidak boleh dibunuh karena membunuh seorang budak. Karena budak itu merupakan barang dagangan. Jika ia membunuh karena kesalahan tidak sengaja, maka tidak harus membayar *diyat*, akan tetapi membayar harga budak tersebut. Dan jumhur ulama juga berpendapat seorang muslim juga tidak boleh dibunuh karena membunuh seorang kafir. Sebagaimana dikatakan didalam hadis “seorang muslim tidak boleh dibunuh, karena membunuh seorang kafir” (HR.Bukhari). Menurut Ibnu Kathīr pendapat Abu Hanifah bertentangan karena tidak ada hadis yang sahih mendukung pendapatnya

2. Pendapat Hasan bin ‘Atha’, bahwasanya seorang laki-laki tidak dapat dibunuh karena membunuh seorang wanita. Namun jumhur ulama berbeda pendapat, yaitu dengan merujuk pada surah al-maidah. Sebagaimana pula sabda Nabi “kaum muslimin itu setara atau sebanding darahnya”.

3. Menurut mazhab imam 4 dan jumhur ulama bahwa sekelompok orang dapat dibunuh karena membunuh satu orang. Hal itu berkaitan dengan peristiwa pada masa khalifa Umar bin Khattab. Seorang anak yang dibunuh oleh tujuh orang. Meka sebagai balasannya khalifah Umar pun membunuh mereka semua. Dan pada saat itu tidak ada satu pun dari para sahabat yang menentang, dan dalam hal ini disebut *ijma’*.<sup>33</sup>

Berdasarkan pada pendapat para ulama yang dikemukakan oleh Ibnu Kathīr di atas mengenai pemberlakuan qisas, yang mana sebelumnya juga telah ditafsirkan dengan periwayatan beberapa hadis dan ayat Alquran sendiri dan kemudian juga menggunakan pendapat para sahabat dan juga *tabi’in* dan *tabi’ tabi’in*. Maka ditinjau dari hal tersebut, dapat disimpulkan bahwasanya tipologi penafsiran Ibnu Katsir terhadap ayat Alquran tergolong kepada tipologi dengan pendekatan tradisi (riwayat). Riwayat dari

---

<sup>33</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. Arif Rahman Hakim dkk, (Jawa Tengah: Insan Kamil, 2016), hlm. 335.

Rasulullah saw berperan untuk menjelaskan makna Alquran yang global, mengkhususkan perkara yang umum, membatasi suatu hal yang mutlak. Riwayat juga sebagai salah satu sumber informasi terkait sebab diturunkan suatu ayat.<sup>34</sup>

Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas mengenai penafsiran Ibnu Kathīr terhadap surat *al-Baqarah* ayat 178, dapat ditinjau dari penafsirannya bahwasanya Ibnu Kathīr menafsirkan ayat di atas senantiasa diiringi dengan hadis-hadis Nabi dalam menafsirkan ayat berkenaan dengan *qisas* di atas. Ibnu Kathīr tidak menafsirkan ayat di atas dengan keumuman lafaz yang terdapat pada ayat, akan tetapi menggunakan dalil lain seperti hadis atau pendapat para ulama untuk kemudian memperluas penafsirannya. Hal ini sejalan dengan tipologi penafsirannya dengan menggunakan pendekatan tradisi (riwayat). Ayat di atas turun berkenaan dengan dua kelompok yang bertikai pada masa jahiliah, dan di antara mereka tidak berlaku adil dalam permasalahan *qisas*. Hukum *qisas* tersebut masih berlaku hingga sekarang. Di dalam penafsiran Ibnu Kathīr juga ditafsirkan bahwasanya ayat tersebut merupakan ayat khusus mengenai peristiwa masa lalu akan tetapi ia tidak menegaskan akan keumuman ayat tersebut. Metode penafsiran yang seperti ini adalah salah satu bentuk dari penerapan kaidah *al-'ibrah bī khususs al-sabab lā bi 'umūm al-lafz*. Sebagaimana Syaikh Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani mengatakan bahwasanya bagi penganut kaidah tersebut, jika memberlakukan hukum terhadap person yang di luar sebab, tidak ditentukan melalui nash tersebut, akan tetapi dengan *qiyas* atau hadis.<sup>35</sup>

#### b. Penafsiran Wahbah Zuhaili

Sebelum memulai penafsirannya, beliau terlebih dahulu menjelaskan beberapa aspek yang berkaitan dengan penafsiran yaitu, *i'rab*, *balaghah*, *mufradat lughawiyah*, sebab turunnya ayat.

---

<sup>34</sup> Nurdin, *Perkembangan Metodologi Penafsiran Alquran...* hlm. 55.

<sup>35</sup> Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *terj. Manahil Al-'Urfan fi 'Ulum Alquran...* hlm. 136.

Kemudian setelah menyelesaikan beberapa aspek tersebut beliau melanjutkan penafsirannya terhadap ayat. Kemudian dilanjutkan dengan Fikih kehidupan atau Hukum-hukum. Berikut gambaran umum terhadap penafsiran Wahbah al-Zuhaili.

كانت عقوبة القاتل قبل الإسلام متعددة الأنواع. فعند اليهود القصاص، وعند النصرى الدية، وعند عرب الجاهلية تشيع عادة الأخذ بالثأر، فيقتل غير القاتل، و قد يقتلون رئيس القبيلة، أو أكثر من واحد من قبيلة القاتل، وربما طلبوا بالواحد عشرة، وبالأنتى ذكرًا و بالبعد حرًا.<sup>36</sup>

pada zaman sebelum Islam terdapat berbagai macam hukuman atas pembunuhan. Pada golongan kaum Yahudi, hukuman atas pembunuhan adalah *qisas*. Sedangkan pada kalangan kaum Nasrani adalah dengan diyat, namun dikalangan bangsa Arab jahiliah memiliki kebiasaan yang berkembang yaitu, balas dendam; mereka membunuh selain si pembunuh. Mereka juga sampai membunuh kepala Suku, dan juga mereka membunuh lebih dari satu orang dari pihak pembunuh. Terkadang, walaupun hanya satu korban, mereka menuntut balasan atas sepuluh orang dari pihak mereka, jikalau korbannya adalah wanita, mereka menuntut balas atas laki-laki, dan jika korbannya seorang budak, maka mereka ingin orang merdeka sebagai balasannya.<sup>37</sup>

Pada penjelasan yang dipaparkan oleh Wahbah al-Zuhaili di atas menjelaskan bahwasanya hukum *qisas* merupakan hukuman pembunuhan yang diberlakukan pada golongan kaum Yahudi. Sebagaimana sebab diturunkannya ayat ini yang juga telah di jelaskan sebelumnya adalah berkenaan dengan peristiwa pertikaian antar dua kelompok masyarakat Arab yang mana salah satu

---

<sup>36</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir* (Damaskus: *Dar al-Fikr*, 2003), hlm. 470.

<sup>37</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 356.

kelompok diantara mereka melewati batas atas kelompok lainnya dan tidak berlaku adil. Sehingga turunlah Qs. *al-Baqarah*:178.

ثمّ قرّر الإسلام أخذًا بالعدل والمساواة عقوبة القصاص، لأنها تزجر الناس عن ارتكاب جريمة القتل، وما تزال هذه العقوبة هي الزاجرة في عصرنا الحاضر، إذ أن السجن لا يزجر كثيرا من المجرمين سفاحي الدماء. وتشريع الله هو الأعدل و الأحكم والأسدُّ. لأن الله بما يصلح الناس، وبما يربي الأمم والشعوب. وأباح الشرع أخذ الدية بدلا عن القصاص.<sup>38</sup>

Kemudian, Islam menetapkan hukuman *qisash* sebagai sebuah bentuk penerapan prinsip keadilan dan persamaan, karena hukuman *qisash* ini akan mencegah manusia dari melakukan perbuatan pembunuhan. Hukuman ini masih merupakan satu-satunya hukuman yang efektif di zaman sekarang, karena penjara tidak seberapa ampuh agar membuat para pelaku kejahatan yang haus darah itu menjadi jera. Syari'at Allah Swt merupakan syari'at yang paling adil, paling bijaksana, dan paling tepat, karena Allah Swr lebih mengetahui apa yang cocok untuk seluruh manusia. Syari'at Islam membolehkan mengambil diat sebagai ganti dari *qisash*.<sup>39</sup>

Wahbah al-Zuhaili yang menafsirkan ayat ini dengan keumuman lafaz ayat, yaitu "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا", disini terdapat lafaz *allazina* sebagai *ism maushul* yang menunjukkan kepada makna keumuman suatu ayat. Sehingga dengan keumuman lafaz tersebut menunjukkan akan keumuman perintah. Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat tersebut bahwasanya perintah *qisas* tersebut berlaku umum bahkan hukum tersebut dapat diberlakukan hingga saat ini atau mendatang, Karena menurutnya hukuman penjara

<sup>38</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*...hlm. 470.

<sup>39</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk...hlm. 357.

bukanlah suatu hukuman yang dapat membuat pelaku kejahatan menjadi jera.

Meskipun menafsirkan dengan keumuman lafaz suatu ayat, Wahbah al-Zuhaili tidak mengabaikan *sabab nuzūl* dari ayat tersebut. Sebelum memulai penafsirannya, ia menjelaskan terlebih dahulu *sabab nuzūl* ayat tersebut. karena dengan menggunakan kaidah keumuman lafaz tidak mengabaikan pelaku sebenarnya, hukum suatu ayat tersebut berlaku pada person-person sebab dan juga berlaku pada selainnya selama keumuman lafaz suatu ayat dapat mencakupinya. Berbeda halnya dengan penafsiran Ibnu Kathīr yang tidak menyinggung atau menegaskan bahwa ayat tersebut berlaku umum.

Mengenai hal ini juga menunjukkan bahwasanya pengetahuan seputar teks ayat Alquran dan realitas merupakan satu bagian yang tak terpisahkan. Di antara pengetahuan tersebut ialah pengetahuan tentang *nuzulul quran* dan *asbab al-nuzul*.<sup>40</sup>

## 2. Surat al-Baqarah ayat : 190-191

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ  
الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ  
أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى  
يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قُتِلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكُفْرِينَ ﴿١٩١﴾

190. Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

191. Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka

---

<sup>40</sup>Muhammad Yunan, “Nuzūlul Qur’an dan Asbābun Nuzūl”, dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan* Vol.2, No.1 (2020), hlm. 58.

mengusirmu. Padahal, fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Lalu janganlah kamu perang mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangimu di tempat itu. Jika mereka memerangimu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.

#### a. Penafsiran Ibnu Kathīr

قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية قال: هذه أول آية في القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول الله يقاتل من قاتله، ويكف عمّن كف عنه حتى نزلت سورة برأة. وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حتى قال: هذه منسوخة بقوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (التوبة: ٥). وفي هذا نظر، لأن قوله: (الذين يقاتلونكم) إنما هو تهيج وإغراء بالأعداء الذين همّتهم قتال الإسلام و أهله، أي كما يقاتلونكم فقاتلوهم أنتم، كما قال: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) (التوبة: ٣٦) وقوله تعالى: (وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) أي قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي. ولهذا جاء في صحيح مسلم عن بريدة أن رسول الله يقول: اغزوا في سبيل الله، قاتل من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليدًا، ولا أصحاب الصوامع. (رواه إمام أحمد)<sup>41</sup>

Abu Ja'far ar-Razi meriwayatkan dari Rabi' bin Anas, dari Abu al-'Aliyah, ia mengatakan, "ini merupakan ayat pertama yang turun mengenai perang di Madinah. Setelah

<sup>41</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Alquran al-'azhim...*hlm. 523-524.

ayat ini diturunkan, maka Rasulullah memerangi siapa saja yang memerangnya. Hingga diturunkannya surat at-Taubah. Dan di sisni Allah juga berfirman : “dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka dan usirlah mereka dari tempat mereka yang telah mengusirmu (Mekkah).” Di samping perintah tersebut, Allah Swt menyeru “dan janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” Berperanglah kamu di jalan Allah Swt, akan tetapi janganlah berlebih-lebihan dalam melakukannya termasuk melakukan bermacam laranganNya. Sebagaimana yang telah disabdakan Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, Umar bin Abdul Aziz, Muqatil bin Hayyan dan beberapa ulama lainnya dan diriwayatkan dalam kitab kitab sahih Muslim dari Buraidah, Nabi berkata: “berperanglah di jalan Allah Swt Perangilah orang yang kafir kepada Allah Swt. Berperanglah tetapi janganlah berkhianat, jangan melanggar janji, jangan melakkan penyiksaan, jangan membunuh anak- anak, dan janganlah membunuh para penghuni rumah ibadah.”(H.R.Imam Ahmad).<sup>42</sup>

Periwayatan asbab al-nuzul yang dikemukakan oleh Ibnu Kathir di atas, berbeda dengan asbab al-nuzul yang dinukilkan oleh Wahbah al-Zuhaili. Ibnu Kathir menyatakan bahwasanya sabab nuzul ayat ini turun mengenai peristiwa perang di Madinah. Sedangkan Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwasanya ayat ini diturunkan pada perjanjian hudaibiyah. Kedua perbedaan ini dapat disimpulkan bahwasanya kategori sebab diturunkannya ayat ini termasuk pada *ta'addud al-asbāb wa al-nāzil wāhid*.

A R - R A N I R Y

(وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) ابن أنس يقول : الشرك أشدّ من القتل . وقوله: (وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) كما جاء في الصحيحين: إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات

<sup>42</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. Arif Rahman Hakim dkk...hlm.

والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. لا يُعْضَدُ شجره، ولا يُخْتَلَى خَلَاهُ، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لکم.<sup>٤٣</sup>

Firman Allah Swt “dan fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan.” Ibnu Anas berkata: “syirik itu lebih berbahaya daripada pembunuhan.” Kemudian Allah Swt juga menjelaskan pada potongan ayat berikutnya, “dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram.” Ibnu Kathīr menjelaskan firman ini dengan menyebutkan hadis yang berkaitan dinyatakan pada *shahih* Bukhari dan Muslim. “Sesungguhnya negeri ini telah disucikan Allah pada hari penciptaan langit dan bumi, dan ia menjadi haram melalui pengharaman Allah Swt hingga hari kiamat kelak. Dan juga tidak dihalalkan kecuali sesaat pada siang hari. Dan sesungguhnya pada saat ini adalah haram dengan pengharaman Allah Swt sampai tibanya hari kiamat kelak. Pepohonannya tidak boleh ditebang dan rerumputannya tidak boleh dicabut. Jika terdapat seorang yang mencari-cari keringanan dengan dalih peperangan yang dilakukan Rasulullah, maka katakanlah, “ sesungguhnya Allah mengizinkan bagi RasulNya namun tidak memberikan izin kepada kalian.”<sup>44</sup>

Berdasarkan kutipan penafsiran Ibnu Kathīr di atas, telah ditegaskan akan keharaman berperang di Masjidil Haram. Penegasan ini diperkuat dengan hadis yang menyatakan pengharaman ini berlaku sampai tibanya hari kiamat kelak. Hal ini menunjukkan bahwasanya perintah ini berlaku umum bukan hanya kepada konteks diturunkan ayat. Namun penetapan hal ini bukanlah melalui nash Alquran, akan tetapi melalui hadis Nabi. Mengingat penafsiran Ibnu Katsir merupakan penafsiran yang menggunakan metode *bi al-ma'thūr*.

<sup>43</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Alquran al- 'Adzim...*hlm. 525.

<sup>44</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. Arif Rahman Hakim dkk...hlm.

(حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ) يقول الله تعالى: لا تقتلوهم عند المسجد الحرام إلا أن يبدأكم بالقتال فيه، فلکم حينئذٍ قتالهم وقتلهم دفاعاً للصيَال كما بايع النبي أصحابه يوم الحديبية تحت الشجرة على القتال، لما تألبت عليه بطون قريش ومن والاهم من أحياء ثقيف والأحابيش عامئذ.<sup>45</sup>

Kemudian firman-Nya “kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (ditempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.” Maksudnya janganlah kalian memerangi mereka di Masjidilharam kecuali jika mereka menyerangmu terlebih dahulu. Maka pada saat itu kamu dibolehkan menyerang dan membunuh mereka di sana untuk pertahanan diri. Sebagaimana Nabi Saw. yang telah membaiai sahabatnya pada saat perjanjian hudaibiyah di bawah sebuah pohon untuk berperang ketika kaum Quraisy dan pendukung mereka dari Bani Tsaqif dan dari berbagai kabilah lainnya memusuhi Nabi.<sup>46</sup>

Ayat ini membicarakan mengenai dibolehkannya memerangi siapa saja yang memerangi kaum muslimin di mana saja, kecuali di Masjidil Haram. Sebagaimana telah dijelaskan ayat ini turun berkenaan dengan kaum Quraisy yang mencegah Rasulullah dan para sahabat untuk memasuki kota Makkah. Dari penafsiran yang dikemukakan oleh Ibnu Kathīr telah dijelaskan dengan penjelasan yang rinci mengenai ayat tersebut disertai dengan periwayatan hadis-hadis Nabi. Tipologi penafsiran Ibnu Kathir tergolong pada tipologi yang menggunakan pendekatan

<sup>45</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Alquran al-‘azhim...*hlm. 523-525.

<sup>46</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. Arif Rahman Hakim, dkk...hlm.

riwayat. Berbeda halnya dengan Wahbah al-Zuhaili, penafsirannya terhadap ayat ini berdasarkan pada *dalalah lafaz*. Ia akan lebih memberi perhatian besar kepada kaidah keumuman lafaz.

Namun, Jika memahami makna suatu ayat dalam pengertian umum dan terlepas dari asbab al-nuzul, maka akan mendatangkan banyak kekeliruan dalam memahami redaksi dari sebuah ayat. Hal yang penting diingat bahwasanya penggunaan kaidah kekhususan sebab tidak akan mengakibatkan tidak diperlukan lagi atau terabaikan suatu ayat dan juga tidak mengantarkan bagi siapapun yang memahaminya dengan baik untuk menarik kesimpulan yang menyatakan bahwa ayat-ayat Alquran tidak relevan jika diaplikasikan pada masa sekarang.<sup>47</sup>

#### b. Penafsiran Wahbah Zuhaili

Wahbah Zuhaili menerangkan *asbāb al-nuzūl* secara terpisah dari penafsirannya. Ia menjelaskan terkait asbab al-anuzul turunnya ayat ini.

أخرج الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال :  
نزلت هذه الآية في صلح الحديبية، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لما صُددَ عن البيت الحرام ثم صالحه المشركون على أن يرجع عامه  
القابل فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء، وخافوا  
أن لا تفي قريش بذلك، وأن يصدوهم عن المسجد الحرام و يقاتلوهم  
وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام، فأنزل الله ذلك

Diriwayatkan oleh al-Wahidi melalui periwayatan al-Kalbi dari Abi Shalih dari Ibnu Abbas berkata. “ ayat ini diturunkan pada peristiwa perjanjian Hudaibiyah. Bahwasanya ketika Rasulullah saw dan para sahabat

---

<sup>47</sup>Niswatur Rohmah, “Studi Analisis Kaidah Asbāb al-Nuzūl: Kelebihan dan Kekurangannya”, dalam *Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* Vol.4, No.2 (2019), hlm. 171.

dicegah dalam perjalanan menuju Baitullah, lalu orang-orang musyrik menjanjikan kepada mereka untuk diperbolehkan kembali ke Baitullah yaitu pada tahun berikutnya. Ketika sudah tibanya waktu yang dijanjikan, Rasulullah saw dan para sahabatnya bersiap-siap untuk mengqadha umrah tahun sebelumnya. Dan mereka khawatir akan kaum Quraisy jika tidak menepati janji mereka dan mencegah mereka dan memerangi Rasulullah saw beserta sahabatnya. Dan para sahabat tidak ingin berperang pada bulan-bulan haram. Maka turunlah ayat tersebut.”<sup>48</sup>

*Asbab al-nuzul* menduduki peran penting dalam memahami ayat-ayat Alquran. Menggunakan kaidah keumuman lafaz bukan berarti penyebutan *asbab al-nuzul* merupakan suatu hal yang sia-sia dikarenakan yang diambil dari teks adalah redaksi teks yang menunjukkan kepada keumuman. Akan tetapi penyebutan *asbab al-nuzul* memiliki faidah tersendiri, yakni bahwasanya penjelasan *asbab al-nuzul* sudah pasti (*qath'i*) tercakup dalam keumuman lafaz dan tidak dapat dikeluarkan dari cakupan keumuman teks tersebut baik melalui metode *qiyas* atau sebagainya.<sup>49</sup>

ثم استثنى الحق سبحانه وتعالى مكانا خاصًا من عموم الأمة  
بقتل المحاربين في أي مكان, وهو قتالهم في المسجد الحرام لأن  
من دخله كان أمنا, فلا تقتلوهم فيه حتى يقتلوكم, ولا  
تستسلموا لهم أبدا, لأن الشر بالشر, والباء أظلم, فإن  
قاتلوكم فيه فاقتلوهم, لأن سنة الله أن يجازى الكافرون مثل

---

<sup>48</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk...hlm. 418.

<sup>49</sup> Ahmad Zuhairuz Zaman, “Analisis Kaidah Universalitas dan Historisitas Teks Agama dan Implementasinya dalam Ahkam al-Usrah”, dalam *Jurnal Mabahits* Vol.2, No. 1 (2021), hlm. 85.

هذا الجزاء, وأن يعدّبو مثل هذا العذاب, بسبب بدئهم بالعدوان, وظلمهم أنفسهم, فيلقون جزاء ما صنعوا.<sup>50</sup>

Keumuman perintah untuk membunuh orang-orang yang memerangi kaum muslimin di setiap tempat, Allah mengecualikan satu tempat yang khusus, yaitu memerangi mereka di Masjidil Haram, karena orang yang memasukinya berarti ia dalam keadaan aman. Maka Allah melarang untuk memerangi mereka disana kecuali jika mereka memulai memerangi kaum muslimin. Dan janganlah menyerah untuk mereka selamanya, karena suatu kejahatan akan dibalas dengan kejahatan yang setimpal dan orang yang mendahului lebih zalim. Jika mereka memerangi kalian di Masjidil Haram bunuhlah mereka. Karena dapat kita lihat berdasarkan hukum Allah Swt orang kafir mesti dibalas dengan balasan seperti ini dan disiksa dengan siksaan seperti ini karena mereka mendahului menyerang dan menzalimi diri mereka sendiri, maka dari itu mereka mendapatkan balasan atas perbuatan mereka.<sup>51</sup>

Syeikh Wahbah al-Zuhaili, dalam penafsirannya juga tidak melewati *sabab nuzūl* ayat tersebut. Namun, penafsirannya berbeda dengan penafsiran yang dikemukakan oleh Ibnu Kathīr yang menafsirkan setiap potongan ayat dengan bersandarkan pada hadis Nabi. Wahbah al-Zuhaili menafsirkannya berdasarkan keumuman lafaz yang terdapat pada ayat. Sebagaimana redaksi pada surat al-Baqarah ayat 190 ini bersifat umum karena menggunakan *jama'*. Maka Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ثم

استثنى الحق سبحانه وتعالى مكانا خاصًا من عموم الأمة بقتل المحاربين Hal ini menunjukkan keumuman perintah mengenai

<sup>50</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*...hlm. 547.

<sup>51</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk...hlm. 421.

ayat tersebut. Tidak hanya berlaku khusus pada masa ayat diturunkan. Apabila pemahaman terhadap ayat tersebut hanya berlaku pada konteks diturunkannya ayat tersebut, maka hukum pengaharaman berperang di Masjidil haram tidak berlaku pada masa kini. Maka kasus yang serupa dengan permasalahan tersebut akan berdampak pada terbengkalainya hukum.

Syaikh Muhammad bi Shalih al-'Utsaimin mengemukakan bahwasanya kaidah keumuman lafaz merupakan kaidah yang sangat bermanfaat. Dengan memperhatikannya maka akan mendapat kebaikan, jika meninggalkan kaidah tersebut maka seseorang akan terjatuh dalam kekeliruan dan kerancuan yang berbahaya.<sup>52</sup>

### 3. Surat al-Baqarah ayat : 144

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ  
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ  
أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِعَافٍ عَمَّا  
يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

144.Sungguh, Kami melihat wajahmu (Nabi Muhammad) sering menengadahkan ke langit. Maka, pasti akan Kami palingkan engkau ke kiblat yang engkau sukai. Lalu, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam. Di mana pun kamu sekalian berada, hadapkanlah wajahmu ke arah itu. Sesungguhnya orang-orang yang diberi kitab benar-benar mengetahui bahwa (pemindahan kiblat ke Masjidilharam) itu adalah kebenaran dari Tuhan mereka. Allah tidak lengah terhadap apa yang mereka kerjakan.

---

<sup>52</sup>Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, *Ushul fi al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Atsar, 2002), hlm. 15.

#### a. Penafsiran Ibnu Kathīr

قال ابن إسحاق: حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَيَكْثُرُ النَّظْرُ إِلَى السَّمَاءِ يَنْتَظِرُ أَمْرَ اللَّهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ }.

Ibnu Ishaq berkata, Isma'il bin Khalid bercerita kepadaku, dari Abi Ishaq dari Al-Bara' berkata, "Rasulullah melaksanakan shalat dengan menghadap ke Baitul Maqdis, dan beliau sering mengadahkan pandangannya ke langit sembari menunggu perintah Allah, maka Allah menurunkan firman-Nya "sesungguhnya kami (sering) melihat mukamu mengadahkan ke langit".

Periwayatan hadis di atas menunjukkan kepada sebab turunnya suatu ayat. Berdasarkan redaksi yang digunakan pada hadis diatas, yakni *fa' jawab* الله فأُنزِلَ.

Ali bin Abi Talhah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "masalah yang pertama kali di nasakh (dihapus hukumnya) di dalam Alquran adalah masalah kiblat. Hal itu terjadi ketika Rasulullah hijrah ke Madinah. Pada saat itu mayoritas penduduknya adalah Yahudi. Maka Allah Swt memerintahkan untuk menghadap ke arah Baitul Maqdis. Orang-orang Yahudi merasa senang bahwa Rasulullah menghadap ke Baitul Maqdis selama belasan bulan, sebenarnya beliau lebih menyukai menghadap ke kiblat Ibrahim. Karena itu ia memohon dan mengadahkan wajahnya ke langit, maka Allah Swt menurunkan surat al-Baqarah: 144.<sup>53</sup>

*Asbāb al-nuzūl* mengenai ayat di atas telah dijelaskan mengenai perubahan arah kiblat dari Baitul Maqdis ke arah Ka'bah. Memahami konteks diturunkannya suatu ayat sangat penting agar

<sup>53</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. Arif Rahman Hakim dkk...hlm. 294.

tidak keliru dalam menetapkan suatu hukum. Pemahaman terhadap historisitas ayat Alquran berimplikasi kepada pemberlakuan hukum.

Salah satu pendapat imam Syaf'i mengatakan, bahwa yang di maksudkan adalah pengarahannya mata kepada arah ka'bah. Dan pendapat yang lain merupakan pendapat mayoritas ulama mengatakan yang dimaksud meghadapkan wajah ke arahnya adalah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Hakim, dari Muhammad bin Ishak dan Umair bin Ziyad, dari Ali bin Abi Thalib mengenai firman Allah "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ" "الْحَرَامِ" ia mengatakan *syatrah* berarti ke arahnya. Al- Hakim menyebutkan bahwasanya hadis ini bersanad *shahih*, tetapi imam Bukhari dan Muslim tidak meriwayatkannya.<sup>54</sup>

{ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ }

أمر الله تعالى باستقبال الكعبة من جميع جهات الأرض، شرقاً و غرباً وشمالاً و جنوباً، ولا يستثنى من هذا شيئاً، سوى النافلة في حال السفر يصلح حينما توجه قلبه وقلبه نحو الكعبة. وكذا حال المسابقة في القتال يصلى على كل حال، وكذا من جهل جهة القبلة يصلى باجتهاده، وإن كان مخطئاً في نفس الأمر، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

Allah Swt memerintahkan untuk menghadap ke arah Ka'bah dari semua penjuru bumi, baik timur ataupun barat, utara ataupun selatan. Allah Swt tidak memberikan pengecualian sedikit saja kecuali pada shalat sunnah ketika dalam situasi musafir, yang mana shalat sunnah tersebut

<sup>54</sup> Dikutip dari Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. Arif Rahman Hakim dkk...hlm. 294.

<sup>55</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsir Alquran al- 'azhim...*hlm. 461.

dapat dilakukan dengan menghadap ke arah mana saja kendaraannya menghadap, namun hatinya haruslah menghadap ke Ka'bah. Begitu pula dalam peperangan yang berkecamuk, seseorang dibolehkan melaksanakan shalat dalam keadaan bagaimana saja. Hal yang sama juga terjadi pada orang yang tidak mengetahui arah kiblat, maka dari itu ia diperbolehkan berijtihad untuk dapat menentukan arah kiblat, walaupun pada hakikatnya ia salah menentukannya, sebab Allah Swt tidaklah membebani seorang hamba melainkan sesuai dengan kemampuannya.<sup>56</sup>

Pada ayat ini menerangkan tentang petunjuk perubahan arah kiblat ke Masjid al-Haram. Meskipun ayat ini diturunkan pada zaman Nabi dan juga dengan sebab yang khusus, hukum ayat ini diberlakukan kepada seluruh umat Islam sepanjang zaman. Namun pada penafsiran Ibnu Kathīr ia tidak menyinggung akan keumuman perintah tersebut. Hal ini berdasarkan pada metode penafsirannya yang menggunakan *bi al-ma'thūr* dan menjelaskan pendapatnya dengan bersandarkan pada periwayatan, sehingga di dalam penafsirannya ia tidak menegaskan terkait mengkontekstualisasikan suatu ayat dengan masa sekarang. Hal ini berbeda dengan penafsiran Wahbah al-Zuhaili yang di dalam penafsirannya menegaskan terkait pemberlakuan keumuman suatu ayat.

Kemudian Ibnu Kathīr di dalam penafsirannya ia mengemukakan beberapa permasalahan beserta pendapat para ulama. Berikut penjelasannya.

Mazhab Maliki menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwasanya orang yang mengerjakan shalat itu menghadap ke arah depan bukanlah ke tempat sujudnya. Sebagaimana ini juga yang dikemukakan mazhab Syafi'i, Ahmad, dan Abu Hanifah. Lebih lanjut mazhab Maliki mengemukakan, "jika seorang ketika shalat melihat tempat sujudnya, maka tubuhnya akan sedikit membungkuk dan hal ini akan mengganggu kesempurnaan berdiri dalam shalat. Sedangkan

---

<sup>56</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, terj. M. ,Abdul Ghoffar, dkk...hlm. 295.

pada saat ruku' ia menghadap ke arah kedua kakiknya, dan ketika sujud ia mengarahkan pandangannya ke hidungnya dan pada saat duduk ia arahkan pandangannya ke pangkuannya.<sup>57</sup>

Berdasarkan gambaran dari penafsiran Ibnu Kathīr yang telah penulis paparkan di atas, maka dapat disimpulkan bahwasanya penafsiran yang dikemukakan oleh Ibnu Kathīr cenderung berfokus pada sebab nuzul suatu ayat. Hal ini sejalan dengan kaidah kekhususan sebab. Mengingat bahwasanya penafsiran Ibnu Kathīr adalah menggunakan metode *al-ma'thūr* dan sangat sedikit peranan ra'yi dalam penafsirannya.

Berbeda halnya dengan Wahbah al-Zuhaili yang berpatokan pada kaidah keumuman lafaz, yakni menafsirkan suatu ayat dengan melihat kepada *dalalh al-lafz* yakni metode pemahaman teks secara bahasa.<sup>58</sup>

#### b. Penafsiran Wahbah al-Zuhaili

Berikut adalah bentuk penafsiran dari Wahbah al-Zuhaili mengenai Qs. al-Baqarah ayat 144.

كثيراً ما نرى تردد نظرك في جهة السماء، حيناً بعد حين،  
متشوقاً للوحي، متلهفاً لتحويل القبلة إلى الكعبة، والظاهر أن  
النبي لم يسأل ذلك، بل كان ينتظره فقط، وهو في هذا لا يعدّ  
معارضاً أمر ربه، لأن صفاء نفسه يجعله يتطلع إلى ما يظنه  
خيراً، ويقدر فيه مصلحة. ولكونك تتطلع إلى التحويل،  
لنممكنك من استقبال قبلة تحبها غير بيت المقدس، لهدف سليم

---

<sup>57</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsir Ibnu Kathīr*, Terj. Arif Rahman Hakim dkk...hlm. 295.

<sup>58</sup> Ahmad Zuhairuz Zaman, "Analisis Kaidah Universalitas dan Historisitas Teks Agama dan Implementasinya dalam Ahkam al-Usrah... hlm. 81.

في نفسك هو أن يجتمع الناس على قبلة مخصوصة واحدة، فتحدد قلوبهم، ويتحقق من وراء ذلك خير عظيم. فاصرف وجهك نحو أو تلقاء المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة.<sup>59</sup>

“Seringkali kami melihat wajahmu mengadiah ke langit karena menantikan datangnya wahyu, mengharapakan pengalihan kiblat ke kakah.” Lahirnya kalimat ini , Nabi saw. Tidak memohon hal itu, melainkan sekedar menunggu. Dengan sikap demikian beliau tidak terhitung memprotes perintah tuhan, karena kebersihan jiwa beliau membuatnya mengharapakan sesuatu yang beliau sangka lebih baik dan memperkirakan adanya maslahat dalam sesuatu tersebut. Dan dikarenakan mengharapakan adanya pengalihan, kami tentu akan memungkinkanmu untuk dapat menghadap ke arah kiblat yang engkau sukai selain Baitul Maqdis, sebab sebuah tujuan bersih yang ada dalam benakmu, yakni agar semua orang dapat berkumpul tepat pada satu kiblat yang khusus sehingga hati mereka dapat menyatu, dan hal tersebut dapat mewujudkan manfaat yang begitu besar. Maka dari itu palingkanlah dirimu menghadap ke arah Masjidil Haram yang mengelilingi Ka’bah.<sup>60</sup>

وفي ذكر {المسجد الحرام} دون الكعبة، مع أنها القبلة على ما ثبت في الأحاديث، إشارة إلى أنه يكفي للبعيد الذي لا يعاين الكعبة محاذاة جهة القبلة حين الصلاة. ويؤكد الأمر الإلهي لعموم المؤمنين، وهو قوله تعالى { وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره } أي في أيّ مكان كنتم، فا استقبلوا جهته بوجهكم في الصلاة، وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من

<sup>59</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*...hlm. 382.

<sup>60</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk...hlm. 284.

{ فَوَلِّ وَجْهَكَ } ويدل على أن المصلي في مختلف البقاع يتجه نحو القبلة، سواء أكان إلى الشرق أم إلى الغرب، وإلى الشمال أم إلى الجنوب الجغرافي، لا كما النصارى الذين يلتزمون جهة المغرب.<sup>61</sup>

Disebutkannya Masjidil Haram dan bukan penyebutan Ka'bah, dan sebenarnya Ka'bah adalah kiblat sebagaimana yang telah disebutkan di dalam hadis-hadis telah menjadi isyarat bahwa orang yang keberadaannya jauh tidak dapat melihat Ka'bah secara langsung, cukup dengan menghadap ke arah yang posisinya sejajar dengan arah kiblat pada saat ia melaksanakan shalat. Hal ini diperkuat dengan perintah ilahi kepada seluruh kaum mukminin secara umum, yaitu firman-Nya, “dan di mana saja kamu berada, palingkanlah wajahmu ke arahnya.” Maksudnya, di tempat mana saja keberadaan kalian, menghadaplah wajah kalian ke arahnya dalam shalat. Ini merupakan pernyataan secara eksplisit bahwa perintah “palingkanlah mukamu” (yang ditujukan hanya kepada baginda Nabi Muhammad saw secara khusus) adalah bersifat umum (meliputi umatnya pula) di samping itu menunjukkan bahwa orang yang melaksanakan shalat di berbagai penjuru bumi keberadaannya menghadap ke arah kiblat, secara geografis baik menghadap ke arah timur ataupun barat, utara ataupun selatan, berbeda dengan kaum Nasrani yang mereka semuanya menghadap ke arah timur dan juga berbeda dengan kaum Yahudi mereka seluruhnya memelih menghadap ke arah barat.<sup>62</sup>

Pada penafsiran Wahbah al-Zuhaili di atas telah merincikan dan menegaskan akan keumuman perintah menghadap kiblat ke arah Masjidil Haram. Meskipun ayat tersebut diturunkan dengan

<sup>61</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*...hlm. 382.

<sup>62</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk...hlm. 284.

lafaz *فول وجهك* yang menunjukkan akan kekhususan perintah kepada Nabi Muhammad saw, Wahbah al-Zuhaili menegaskan akan keumuman perintah ini kepada umatnya pula.

ثم أعلن القرآن قاعدة وطيدة عامة : وهي أن الحق ما كان من عند الله وحده لا من غيره، ويتمثل هذا الحق فيما أمر الله به في القرآن، فهو مما لا شك فيه، فلا تكن يا محمد، وبالأولى غيرك، من الشككين في أحقية وصدق ما أنت عليه وهو ما أتاك من ربك من الوحي، ولا تتبع أهواء وأوهام الضالين الذين لم يتبعك فيما أمرك الله به، فالقبلة التي تتجه إليها الآن وهي الكعبة هي القبلة الحق التي كان عليها إبراهيم ومن بعده من الأنبياء.<sup>63</sup>

Kemudian Alquran mengumumkan sebuah kaidah umum, yakni bahwasanya kebenaran adalah apa yang bersumber dari Allah Swt saja, bukanlah dari yang lain-Nya. Kebenaran ini tampak, tercermin pada apa yang telah Allah Swt perintahkan dalam Alquran. Oleh karena itu, perkara tersebut tak perlu diragukan sama sekali. Maka dari itu, janganlah kau, wahai Muhammad dan juga orang-orang selain dirimu menjadi kelompok dari orang yang meragukan kebenaran yang engkau pegang, yaitu wahyu yang datang dari Tuhanmu kepadamu. Dan janganlah kamu mengikuti pada keinginan dan ilusi orang-orang yang sesat yang enggan mengikutimu terhadap apa yang Allah Swt telah perintahkan kepadamu. Jadi, yang menjadi kiblat kita sekarang ini adalah Ka'bah yang merupakan kiblat yang

---

<sup>63</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*hlm. 384.

benar dan dulu juga merupakan kiblat Nabi Ibrahim dan Nabi setelahnya.<sup>64</sup>

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat ini dengan keumuman lafaz yang digunakan ayat ini “وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره”. Sehingga dengan keumuman lafaz yang terkandung pada ayat, perintah ini tetap berlaku kepada sebab dan kepada selain sebab. Berikut kutipan dari penafsiran Wahbah Zuhaili. Dapat ditinjau dari penafsiran Wahbah al-Zuhaili di atas, beliau menggunakan kaidah keumuman lafaz dalam penafsirannya namun tetap tidak mengabaikan *asbāb al-nuzūl* dari ayat tersebut. Meskipun ayat di atas diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, bahwasanya hukumnya berlaku umum dengan redaksi yang terdapat pada ayat.

Kaidah al-‘ibrah bi ‘umum al-Lafz la bi khusus al-sabab memiliki relasi dengan teori *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlurrahman yang merupakan salah satu cara kontekstualisasi terhadap pemaknaan ayat Alquran dengan cara modern dengan hadirnya berbagai persoalan baru di masa kini. Sedangkan kaidah keumuman lafaz dalam penerapannya yang menjadi acuan adalah melalui makna umum suatu ayat.<sup>65</sup>

Berdasarkan pada pemaparan di atas, dapat di simpulkan bahwasanya dalam kaitannya dengan penerapan keumuman lafaz dalam penafsiran, maka terlihat perbedaan antara Ibnu Kathīr dan Wahbah al-Zuhaili. Perbedaan ini juga berkaitan dengan perbedaan keduanya dari segi metode menafsirkan ayat Alquran. Metode penafsiran Ibnu Kathīr jika ditinjau dari sumbernya maka metode yang digunakan adalah *bi al-ma’thūr*. Sehingga tipologi penafsiran Ibnu Kathir tergolong kepada penafsiran yang menggunakan metode periwayatan. Oleh karena itu, di dalam penafsirannya ia cenderung

---

<sup>64</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk...hlm. 286.

<sup>65</sup>Muhammad Sakti Garwan, “Relasi Double Movement dengan Kaidah al-‘Ibrah bi ‘Umūm al- lafz lā bi Khusūṣ al-Sabab dalam Interpretasi QS. Al-Ahzab (33): 36-38”, dalam *Jurnal Ushuluddin* Vol.28, No.1 (2020), hlm. 68.

menafsirkan ayat Alquran dengan berfokus pada sabab nuzul saja. Meskipun pada dasarnya ayat-ayat Alquran berlaku universal, namun Ibnu Kathīr tidak menggenaralisasikan suatu ayat berdasarkan *dalalah lafaz* atau kaidah keumuman lafaz dan di dalam penafsirannya tidak terdapat penegasan akan keumuman suatu ayat hingga dapat diberlakukan pula pada selain sebab.

Berbeda halnya dengan penafsiran Wahbah al-Zuhaili. Ia merupakan tokoh kontemporer dengan penafsiran kontekstualnya yang mengkaji isu-isu penting yang terdapat dalam setiap ayat atau surat. Ia menjelaskan hukum yang disimpulkan dari ayat Alquran dengan makna yang lebih luas.<sup>66</sup> Peranan *ra'yi* di dalam penafsirannya lebih berperan besar dibandingkan kedudukan *ra'yi* pada penafsiran Ibnu Katsir. Oleh karena itu, dalam memahami ayat Alquran ia berpegang pada kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab*. Hal ini terlihat jelas ketika Wahbah al-Zuhaili menegaskan terkait keumuman suatu ayat. Menggunakan kaidah ini bukan bermaksud hanya berpatokan pada *dalalah lafaz* saja, namun juga mempertimbangkan sebab turunnya suatu ayat, maka dapat dikatakan kaidah ini tidak dapat terlepas dari konteks diturunkan suatu ayat.

---

<sup>66</sup> Khoirul Anas, “Menggali Prinsip-Prinsip Pluralisme Agama dalam Sorotan Al-Qur’an; Analisis Hermeneutis Pemikiran Wahbah Zuhaili dalam Tafsir al-Munir”, dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 6, No.1 (2021), hlm. 116.

## BAB IV PENUTUP

### A. Kesimpulan

1. Kaidah ini merupakan kaidah yang didukung dan dipegang oleh mayoritas atau jumhur ulama dalam memahami makna ayat Alquran serta menggali kandungan hukum di dalamnya. Berikut pendapat ulama terkait penerapan kaidah dalam memahami ayat Alquran.
  - a) Jumhur ulama sepakat mengenai ayat yang diturunkan memiliki sebab khusus sedangkan lafaznya bersifat umum, maka ayat tersebut berlaku pada kasus sebab dan juga berlaku umum untuk kasus yang semisal dengannya. Keumuman tersebut diambil dari lafaz nash tersebut tanpa memerlukan kepada dalil lain.
  - b) Jika pada suatu ayat terdapat *qarinah* yang menunjukkan adanya pengkhususan, maka ayat tersebut tidak lagi berlaku umum. Jika diberlakukan kepada selain sebab, maka memerlukan kepada dalil lain seperti *qiyas* atau hadis Nabi.
  - c) Jika tidak terdapat *qarinah* yang menunjukkan kepada keumuman lafaz atau kekhususan sebab, maka ini menimbulkan dualisme antara kedua kaidah. Namun, pendapat yang kuat adalah jumhur ulama, yakni tetap berpegang pada kaidah keumuman lafaz.
2. Berdasarkan analisis yang telah penulis lakukan, maka mengenai penerapan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab* pada penafsiran Ibnu Kathīr dan Wahbah al-Zuhaili terdapat sisi perbedaan. Dapat ditinjau dari penafsiran kedua mufassir tersebut, bahwa ayat-ayat yang ditafsirkan kedua ulama tersebut, makna dasar dari penafsirannya sudah terpenuhi dan tersampaikan. Namun, dari sisi penerapan kaidah keumuman lafaz adanya

perbedaan pada penafsiran kedua mufassir tersebut. Ibnu katsir dengan kitab tafsirnya yang bercorak *bi al-ma'tsur*, dan penafsirannya senantiasa diiringi dengan menggunakan dalil Alquran dan hadis Nabi. Di dalam penafsirannya, ia tidak secara langsung menafsirkan ayat Alquran bersandarkan pada keumuman lafaz dari suatu ayat, tetapi ia menggunakan dalil Alquran atau hadis Nabi serta juga menggunakan *qiyas* untuk mendukung penafsirannya. Hal ini selaras dengan hasil analisa penulis pada surah Al-Baqarah dengan beberapa sampel ayat yang telah dikemukakan pada penelitian ini.

3. Berdasarkan analisa penulis terkait penerapan kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab*, Wahbah al-Zuhaili cenderung menafsirkan dengan memperluas cakupan ayat berdasarkan keumuman lafaz dari suatu ayat, di samping itu beliau juga tidak mengabaikan sebab nuzul dari suatu ayat, sebagaimana telah diterangkan bahwasanya di dalam kitab tafsirnya tercantum *asabāb nuzūl* ayat sebelum memulai penafsirannya. Hal ini sejalan dengan makna dari kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab*, bahwasanya kaidah ini menjadikan ayat tidak hanya berlaku khusus pada sebab yang melatarbelakangi turunnya, namun juga berlaku pada selain sebab selama lafaz *'amm* dari ayat mencakupinya

## B. Saran

Kaidah *Al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūs al-sabab* merupakan salah satu kajian yang berkaitan dengan peran *asbāb al-Nuzūl* dalam memahami ayat Alquran. Dengan hadirnya skripsi ini, dapat dijadikan rujukan untuk menambah wawasan terkait tema yang dibahas pada penelitian ini. Di samping itu juga dapat dijadikan bahan penelitian lebih lanjut terkait tema ini dengan cakupan yang lebih luas. Penulis menyadari akan kelemahan dan kekurangan serta ketidaksempurnaan dari skripsi ini. Penulis

menaruh harapan kepada peneliti selanjutnya, agar dapat mengembangkan dan mendalami penelitian ini sehingga menjadi lebih sempurna.



## DAFTAR PUSTAKA

### Buku

- Anshori. *Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*. Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- Anwar, Rosihon. *Ulumul Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2017.
- Anwar, Rusydie. *Pengantar Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadis*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Dahlan, Abd. Rahman. *Kaidah-kaidah Penafsiran Alquran*. Bandung: Mizan, 1998.
- Departmen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Hanafi, Mukhlis M. *Kronologi dan Sebab Turun Wahyu al-Qur'an*. Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.
- Kathīr, Ibnu. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Kathīr, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*. Terjemah. Abdul Ghaffar, dkk. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004.
- Kathīr, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*. Terjemah. Arif Rahman, dkk. Jawa Tengah: Insan Kamil, 2016.
- Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKIS, 2012.
- Misbahuddin. *Ushul Fiqh II*. Makassar: Berkah Utami, 2015.
- Nurdin, Encep Syarif. *Teori-Teori Analisis Implementasi Kebijakan Publik*. Bandung: Maulana Media, 2019.
- Purwanto, Tinggal. *Pengantar Studi Tafsir Alquran*. Yogyakarta: Adabpress, 2013.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Dasar-dasar Ilmu al-Qur'an*. Terjemah. Umar Mujtahid. Jakarta Timur: Ummul Qura, 2017.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Terjemah. Mudzakir. Bogor: Litera Antar Nusa, 2016.
- Al-Ṣābūni, Muhammad Ali. *Studi Ilmu Alquran*. Terjemah. Aminuddin. Bandung: Pustaka Setia, 1998.

- Sarwat, Ahmad. *al-'Amm dan al-Khash*. Jakarta Selatan: Fiqih Publishing, 2020.
- Sarwat, Ahmad. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta Selatan: Fiqih Publishing, 2020.
- Shalih, Subhi. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1977.
- Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-ilmu Alqur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Ilmu-ilmu Alquran*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013.
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan, 2013.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Alquran*. Jakarta: Penamadani, 2005.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Supriadi, Dedi. *Ushul Fiqh Perbandingan*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Suyuti, Jalal al-Din. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah, 2002.
- Suyuti, Jalal al-Din. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Terjemah. Tim Abdul Hayyie. Jakarta: Gema Insani, 2014.
- Syafe'i, Rahmat. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2012.
- Wahid, Abdul dan Muhammad Zaini. *Ulumul Qur'an*. Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2010.
- Wahid, Marzuki. *Perkembangan Metodologi Penafsiran Alquran*. Banda Aceh: Pena, 2012.
- Yasir, Muhammad dan Ade Jamaruddin. *Studi Alquran*. Riau: Asa Riau, 2016.
- Zaini, Muhammad. *Pengantar 'Ulumul Qur'an*. Banda Aceh: Pena, 2012.

Zaini, Muhammad. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013.

Zarqani, Muhammad ‘Abdul Aẓīm. *Manāhil al-‘urfān fī al-‘Ulūm al-Qur’ān*. Terjemah. Anggota IKAPI. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir*. Terjemah. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2013.

### **Jurnal**

Amin, Muhammad. Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Umat. Dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1, (2013).

Garwan, Muhammad Sakti. Relasi Double Movement dengan Kaidah al-‘Ibrah bi ‘Umūm al-Lafz lā bi Khuṣūṣ al-Sabab dalam Interpretasi Qs. al-Ahzab: 36-38. Dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 28, No. 1, (2020).

AL-Hakim, Sofian. Konsep Implementasi al-‘Amm dan al-Khash dalam Peristiwa Hukum Kontemporer. Dalam *Jurnal asy-Syari’ah*, Vol. 17, No. 1, (2015).

Hidayat, Hamdan. Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur’an. Dalam *Jurnal al-Munir*, Vol. 2, No. 1, (2010).

Ismardi. Kaidah-kaidah Tafsir Berkaitan dengan Kaidah Ushul Menurut Khalid Usman al-Sabt. Dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 39, No. 1, (2014).

Muslimah, Siti, dkk. Urgensi Asbāb al-Nuzūl Menurut al-Wahidi. Dalam *Jurnal al-Bayan*, Vol. 2, No. 1, (2017).

Rohmah, Niswatur. Studi Analisis Kaidah Asbāb al-Nuzūl. Dalam *Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, (2019).

Rozi, Fahrur dan Niswatur Rohmah. Analisis Terhadap Tafsir Era Klasik. Dalam *Jurnal Kaca*, Vol. 9, No. 2, (2019).

Yasin, Hadi. Mengenal Metode Penafsiran Alquran. Dalam *Jurnal Tahdzib Akhlak*, Vol. 1, No. 1, (2020).

Yunan, Muhammad. Nuzūlul Qur'ān dan Asbābun Nuzūl. Dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 2, No. 1, (2020).

Zaman, Ahmad Zuhairuz. Analisis Kaidah Universalitas dan Historisitas Teks Agama. Dalam *Jurnal Mabāhits*, Vol. 2, No. 1, (2021).

### **Tesis dan Skripsi**

Imran, Kholidi. “*Al-‘Ibrah bi ‘Umūm al-Lafz lā bi Khuṣūṣ al-Sabab dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Hukum*”. Tesis Bidang Ilmu Alquran dan Tafsir, IIQ Jakarta, 2019.

Syam, Muhammad Iqna. “*Kaidah Asbab al-Nuzūl dan Penerapannya dalam Memahami Tafsir Alquran (Studi atas Kitab Asbāb al-Nuzūl al-Qur’ān Karya Abu Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi)*”. Skripsi Bidang Ilmu Alquran dan Tafsir, IAIN Syeikh Nurjati Cirebon, 2021.

