

‘ĀMM DAN KHĀṢṢ: PENGARUHNYA DALAM PENAFSIRAN AL-QUR’AN

Muhammad Fathoni

Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, LAIN Tulungagung
muhammadfathonis@gmail.com

Abstract

Kebenaran al-Qur’an diakui oleh semua kalangan baik Muslim maupun non-Muslim. Sebagai mu’jizat, baik dari sisi kebahasaan maupun kandungan isi, al-Qur’an sulit diragukan. Al-Qur’an mencakup segala aspek kehidupan. Untuk memahaminya dibutuhkan pengetahuan memadai. Tulisan ini berupaya menelisik penggunaan lafad ‘āmm dan Khāṣṣ. Seringkali ditemukan pada ayat-ayat al-Qur’an penggunaan lafad ‘āmm dan Khāṣṣ. Penggunaan masing-masing lafadz ini tentu tidak hanya sekadar ‘penggunaan’, akan tetapi mengandung makna dan pengertian yang harus dicermati secara seksama. ‘āmm dan Khāṣṣ berpengaruh besar dalam penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an, khususnya dalam melakukan istinbat hukum yang akan dijadikan dasar dan pedoman perilaku bagi masyarakat Muslim. Penggunaan ‘āmm dan Khāṣṣ juga akan berpengaruh terhadap dilālāt yang kadangkala bersifat qat’iy al-dilālāt, dan danniy al-dilālāt.

[The authenticity of the Koran has been recognized by all circles of both muslims and non-muslims. It includes the undeniable part of the miracle of the Koran, both in terms of language and of its contents. The Koran is the most comprehensive scripture in the world which maintainde its authenticity of all forms of human intervention. It is a guidelines for everyone who wants to hold onto it in life. Therefore, the Koran covers all aspect of life that it might not present everything along with the details. Therefore, in understanding the verses of the Koran needs certain means to interpret. The use of ‘āmm

(general) and Khāṣṣ (specific) terms are often found in the Koran. The use of these terms cover certain meaning and understanding that must be examined carefully since they bring significant effect in interpreting the verses of the Koran especially on istinbat of the law which will be the basis of law and code of conduct Muslim society. Besides, the use of these terms would affect the dilalat it represents which sometimes qat'iy or dhanniyy.]

Keywords: 'Amm , Khāṣṣ, Koran, Exegesis

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang berasal dari kalam Tuhan. Kebenarannya dijamin secara teologis oleh Tuhan. Kebenaran al-Qur'an hanya bisa diperoleh dengan syarat paham terhadap al-Qur'an menggunakan pengetahuan yang benar pula. Ilmu bahasa Arab mempunyai peranan penting dalam kajian al-Qur'an. Ini disebabkan al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab. Para ulama' ahli tafsir mensyaratkan pemahaman bahasa Arab bagi mereka yang ingin mengkaji al- Qur'an.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

*“Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (al-Qur'an) dengan menggunakan Bahasa Arab supaya kalian semuanya berpikir.”
(QS. Yusuf: 2)*

Ayat di atas menjadi dasar akan pentingnya memahami bahasa Arab sebagai sarana dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Bahkan di dalam *sharab nadẓam* kitab *al-Imrithiy* disebutkan:

لا يجوز لأحد أن يتكلم عن الكتاب حتى يكون مليئا باللغة العربية وكذلك الحديث¹

“Tidak diperbolehkan bagi seorangpun berbicara tentang al-Qur'an sehingga ia dipenuhi dengan bahasa Arab. Demikian juga hadith.”

Berdasarkan keterangan di atas bahasa Arab memiliki kedudukan utama dalam memahami al-Qur'an dan hadith. Selain pendekatan bahasa dalam mengkaji al-Qur'an, para mufassirin juga menggunakan

¹ Tp, *Sharb al-Imrithiy 'ala al-Ma'bad al-Fallah Ploso*, (Kediri: al-Fallah, tt), h. 3.

pendekatan yang lain semisal dalam mengkaji latar belakang turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*), konteks budaya serta konteks kajian yang sedang dilakukan. Pendekatan semacam ini penting dilakukan sebagai upaya untuk mendapatkan pemahaman yang utuh tentang ayat yang dikaji.

Menurut Amin Abdullah kajian al-Qur'an dalam ranah tafsir dan ranah bahasa merupakan produk ilmu abad klasik Islam. Mengingat problem kemanusiaan sekarang, hal ini perlu adanya pendekatan keilmuan kontemporer misalnya sosiologis, antropologi, politik, arkeologi, hermeneutic, psikologi, sejarah, etika, filsafat, *cultural studies*, sains, dan teknologi, atau lain-lain.²

Dengan demikian, dalam mengkaji al-Qur'an seseorang tidak dibenarkan hanya menggunakan pendekatan kebahasaan saja, akan tetapi pengkaji al-Qur'an dapat menggunakan pendekatan lain yang bisa membantu dalam mendapatkan pemahaman yang utuh tentang al-Qur'an.

Di antara kandungan isi al-Qur'an adalah sistem hukum *tashrī'* (penetapan perundang-undangan). Hukum tersebut memiliki sasaran tertentu, kepada siapa hukum diperuntukkan. Suatu hukum di dalam al-Qur'an kadangkala mengandung sejumlah karakteristik yang menjadikannya bersifat umum dan meliputi semua individu dan atau cocok untuk semua keadaan. Namun, kadang pula sasaran itu terbatas dan bersifat khusus. Oleh karenanya di dalam al-Qur'an ditemukan 'āmm dan Khāṣs. Penggunaan 'āmm dan Khāṣs akan membawa pengaruh bagi para *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an.

Pengertian 'āmm

Menurut bahasa, 'āmm menurut bahasa berarti *merata* atau *yang umum*. Sedangkan menurut istilah ialah:

الْلَفْظُ الْمُسْتَعْرَقُ جَمِيعَ مَا يَصْلُحُ بِحَسَبِ وَضْعِ وَاحِدٍ دَفْعَةً

Lafad yang meliputi pengertian umum terhadap semua yang

² Amin Abdullah, "Pengembangan Kajian ke-Islaman, Metode dan Pendekatannya Pada Program Pascasarjana UIN/LAIN/STAIN", disampaikan dalam seminar di Yogyakarta, 2002, h. 23.

termasuk dalam pengertian lafad' itu dengan hanya disebut sekaligus.

Djazuli dan Nurul Aen berpendapat bahwa *'āmm* adalah lafad' yang sengaja dikehendaki oleh bahasa untuk menunjukkan satu makna yang benar yang dapat mencakup seluruh kesatuan-kesatuan yang tidak terbatas dalam jumlah tertentu.³ Makna *āmm* meliputi dan mencakup semua kesatuan yang tidak terbatas tanpa terkecuali.

Sebagian ulama' berpendapat, di dalam bahasa terdapat *ṣiḡhat-ṣiḡhat* tertentu yang secara hakiki dibuat untuk menunjukkan makna umum dan dipergunakan secara majas pada selainnya. Untuk mendukung pendapatnya ini mereka mengajukan sejumlah argumen dari dalil-dalil *naṣṣ* *ṣiyah*, *ijma'iyah* dan *ma'nawiyah*.⁴ Di antara dalil yang mereka ajukan adalah;

Dalil *naṣṣiyah* yang terdapat dalam al-Qur'an. Allah berfirman dalam QS Al-Ankabut [29] : 33 :

إِنَّا مُتَجَبِّوْكَ وَأَهْلَكَ (العنكبوت : ٣٣)

Sesungguhnya Kami akan menyelamatkan kamu dan keluargamu.

Kata 'keluarga' yang terdapat pada ayat diatas, seandainya *idbafahnya* merujuk kepada "Nuh", maka kata keluarga akan memberi arti khusus yaitu keluarga Nuh. Akan tetapi ternyata kata 'keluarga' pada ayat ini menunjuk kepada arti umum. Hal ini dapat di ketahui dari QS. Hūd: 45-46 yang mengatakan bahwa putra Nabi Nuh, Kan'an bukanlah keluarganya.

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ
قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ (هود : ٤٥ - ٤٦)

Dan Nuh berseru kepada Tuhannya seraya berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, dan sesungguhnya janji Engkau itulah yang benar. Dan Engkau adalah Hakim paling adil.' Allah berfirman: 'Hai Nuh, sesungguhnya ia tidak termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan) (QS. Hud: 45-46)

³ Djazuli dan Nurul Aen, *Ushul Fiqh, Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h.331

⁴ Manna' al Qaṭṭan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir, (Jakarta: Litera Antarnusa, t.t.), h. 312.

Dalam ayat tersebut, Nuh menagih janji kepada Tuhannya yang akan menyelamatkan keluarganya. Namun, putra Nuh yang inkar tersebut bukanlah bagian keluarganya sehingga tidak termasuk orang yang akan diselamatkan Tuhan dari banjir bah yang menimpa kaum Nuh.

Dalil *ijma'iyah* yaitu kesepakatan sahabat atau para ulama.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ... (النور: ٢)

Perempuan yang berzina dan laki – laki yang berzina, maka deralah tiap – tiap seorang dari keduanya seratus kali dera. (QS. al-Nur: 2)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا... (المائدة : ٣٨)

Dan laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya. (QS. al-Maidah: 38)

Kedua ayat di atas memiliki makna umum, artinya dapat berlaku bagi siapa saja yang melakukan zina dan mencuri. Pelaku zina siapapun orangnya akan mendapatkan dera seratus kali, demikian halnya dengan pencuri yang sudah mencapai batasnya maka ia akan di potong tangannya tanpa terkecuali.

Dalil *ma'nawiyah* yaitu bahwa makna umum itu dapat dipahami dari penggunaan lafad-lafad tertentu yang menunjukkan demikian. Andaikan lafad-lafad tersebut tidak dibuat untuk makna umum tentu akan sukar bagi akal memahaminya. Sebagai contoh, lafad-lafad-lafad *syarat*, *istifham* (pernyataan) dan *mansūl*. Adanya perbedaan antara kata *kull* (seluruh) dengan *ba'd* (sebagian). Seandainya *kull* tidak menunjukkan arti umum, tentulah perbedaan itu tidak terwujud.⁵

Sighat 'āmm

Manna' al-Qaththan dalam bukunya *Mababith fī Ulūm al-Qur'an* menyatakan bahwa *sighat 'āmm* yang biasa dipakai antara lain, *pertama*, *kull*, seperti firman Allah: *كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ* (QS. 'Alu Imran: 185) dan *خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* (QS. al-An'ām: 102). Semakna dengan lafad *kull* adalah lafad *jami'*. Kedua, lafad yang dima'rifahkan dengan *al* yang bukan *al* - '*abdiyah*.

⁵ *Ibid*,h. 315

Sebagai contoh, وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (QS. al-‘Aṣr: 1-2). Maksudnya *setiap manusia*, berdasarkan ayat selanjutnya : إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (QS. al-‘Aṣr: 3) Juga seperti وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا (QS. al-Baqarah: 275) dan أَيْدِيَهُمَا (QS. al-Maidah: 38)

Ketiga, isim nakirah dalam konteks *nafy* dan *nahy*, seperti: فَلَا رَفَثَ وَلَا (QS. al-Isra’ : 23). فَلَا تَثَلَّ لَهَا أَبٌ وَلَا تَنْبِرُهَا (QS. al-Baqarah: 197), فَسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ (QS. al-Taubah: 6). *Keempat, الـ* dan الـ *serta cabangnya*. Misalnya: وَالَّذِي (QS. al-Ahqāf: 17). Maksudnya, setiap orang yang mengatakan seperti itu, berdasarkan firman Allah sesudahnya dalam sighat jama’, yaitu:

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّهِمُ وَالَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا
مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا (QS. al-Nisa’ : 11), dan وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ
نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ
أَجَلُهُنَّ (QS. al-Talaq : 4)

Kelima, semua isim syarat. Contohnya

(QS. al-Baqarah: 158). Ini menunjukkan umum bagi semua yang berakal. Dan (QS. al-Baqarah: 197). Ini untuk menunjukkan umum bagi yang tidak berakal. Demikian pula firmanNya: وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (QS. al-Baqarah: 150). Ini untuk menunjukkan tempat umum. Begitupula (QS. al-Isra’:110).

Keenam, *ism al-Jins* (kata jenis) yang disandarkan kepada isim ma’rifah. Sebagai contohnya, فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ (QS. al-Nūr: 63). Maksudnya, melanggar segala perintah Allah. Begitupula (al – Nisa’: 11)⁶

Klasifikasi ‘amm

Para ulama’ berbeda pendapat dalam mengklasifikasikan *‘amm* . Ada yang membagi *‘amm* menjadi dua, yaitu *pertama*, umum *shumuliyy*, semua lafad umum yang dipergunakan dan dihukumkan serta berlaku

⁶ *Ibid.*, h. 316

bagi setiap manusia.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (النساء: ١)

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam). (QS. al-Nisa': 1)⁷

Pada ayat ini seluruh manusia dituntut untuk bertakwa kepada Allah SWT tanpa terkecuali. Perintah tersebut berlaku bagi setiap manusia.

Kedua, umum *badaliy*, lafad yang dipergunakan dan dihukumkan serta berlaku bagi *afrad* (pribadi).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
تَعَلَّكُمُ تَقْوَى (البقرة: ١٨٣)

Wahai orang-orang yang beriman! diwajibkan atas kalian berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertakwa. (QS. al-Baqarah: 183)⁸

Pada ayat diatas yang diwajibkan untuk berpuasa adalah orang Mukmin. Keimanan hanya bisa diketahui oleh Tuhan dan pelaku sendiri. Keumuman yang terdapat dalam ayat ini merujuk kepada masing-masing individu. 'āmm ini dikenal dengan 'āmm *badaliy* atau *umum badaliy*.

Kitab *Mabābith fi Ulūm al-Qur'an* memngklasifikasikan 'āmm menjadi tiga. *Pertama*, 'āmm yang tetap dalam keumumannya (العام الباقي على عمومه). Qāḍi Jalaluddin al-Baqilani mengatakan, 'āmm seperti ini jarang ditemukan, sebab tidak ada satu pun lafad 'āmm kecuali di dalamnya terdapat *takhsīs*. Tetapi, Zarkasyi dalam *al-Burbān* mengemukakan, 'āmm demikian banyak terdapat dalam al-Qur'an. Ia mengajukan beberapa contoh, antara lain: حرمت عليكم أمهاتكم (al-Kahfi: 49) ولا يظلم ربك أحدا (al – Nisa': 176) والله بكل شيء عليم (al – Nisa': 23). 'āmm dalam ayat-ayat ini tidak mengandung kekhususan.

Kedua, 'āmm yang dimaksudkan khusus (العام المراد به الخصوص). Sebagai contohnya ayat ini الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا (QS. 'Alu 'Imrān: 173). 'al-Nass' yang pertama adalah Nu'aim ibn Mas'ud. Sementara al-Nass yang kedua adalah Abu Sufyan. Kedua lafad tersebut tidak

⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Diponegoro, 2008), h. 77

⁸ *Ibid.*, h. 28

dimaksudkan untuk makna umum, tetapi yang dimaksudkan adalah makna khusus. Kesimpulan ini ditunjukkan oleh lanjutan ayat sesudahnya, *إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ* sebab isyarat dengan *ذَٰلِكُمْ* hanya menunjuk kepada satu orang tertentu. Seandainya yang dimaksud adalah banyak, jamak, tentulah akan dikatakan *إِنَّمَا أَوْلَانِ الشَّيْطَانِ*. Demikian *فَتَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ* (QS. 'Alu Imrān: 39). Jibril memanggil Maryam sebagaimana terlihat dalam bacaan Ibnu Mas'ud. Demikian pula ayat *ثُمَّ أَوْتُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ* (QS. al-Baqarah: 199). Sebab, al-Nass dalam ayat tersebut adalah Ibrahim atau orang Arab selain Quraisy.

Ketiga, *'āmm* yang dikhususkan (*العام المخصوص*). *'āmm* semacam ini banyak ditemukan dalam al-Qur'an, antara lain *لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ مِنَ الْأَبْيَضِ مِنَ الْفَجْرِ* (QS. al-Baqarah: 187), dan *وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا* (QS. 'Alu 'Imrān: 97)

Pengertian Kbāṣs dan MuKbāṣsis

Lafad *Kbāṣs* berlawanan dengan lafad *'āmm*. Lafad *Kbāṣs* adalah lafad yang menunjukkan makna khusus.⁹ Para ulama berbeda dalam mendefinisikan *Kbāṣs*. Manna al-Qattan mendefinisikan lafad *Kbāṣs* sebagai lafad yang tidak menghabiskan semua apa yang pantas baginya tanpa ada pembatasan. Mustafa Said al-Khin memahami lafad *Kbāṣs* adalah setiap lafad yang digunakan untuk menunjukkan makna satu atas beberapa satuan yang diketahui. Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa lafad *Kbāṣs* adalah lafadz yang digunakan untuk menunjukkan satu orang tertentu.¹⁰ Menurut Adib Shalih, lafad *Kbāṣs* adalah lafad yang mengandung satu pengertian tunggal secara tunggal atau beberapa pengertian yang terbatas. Sedangkan Saiful Hadi mengatakan lafad *Kbāṣs* adalah lafad yang menunjukkan arti satu atau lebih tapi masih dapat di hitung atau terbatas, seperti: *رَجُلٌ, رَجُلَانِ, أَلْفٌ رَجَالٍ*¹¹

⁹ Mohammad Nor Ikhwan, *Memahami Bahasa Al-qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h.185

¹⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: Dina Utama, 1994), h. 299.

¹¹ Saeful Hadi, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Sabda Media, 2011), h. 46

Definisi tersebut di atas, sekalipun berbeda redaksinya, memiliki kesamaan dalam memahami lafad *Khāṣṣ*. Lafad *'āmm* menunjukkan makna umum. Sebaliknya, lafad *Khāṣṣ* digunakan untuk menunjukkan makna khusus. Manna al-Qattan menyatakan bahwa "*Khāṣṣ* adalah lawan kata *'āmm*, karena itu tidak menghabiskan semua apa yang pantas baginya tanpa pembatasan."¹² Karena *Khāṣṣ* tidak dapat menghabiskan semua apa yang pantas baginya tanpa pembatasan maka diperlukan adanya *takḥṣīs* (pembatasan) tersebut. *Takḥṣīs* adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup lafad *'āmm*.¹³

Macam-Macam MuKhāṣṣis

MuKhāṣṣis dibagi menjadi dua macam, yaitu *muKhāṣṣis mutṭaṣil* dan *muKhāṣṣis munfasil*. *MuKhāṣṣis mutṭaṣil* terbagi menjadi lima macam, yaitu:¹⁴

Istisnā' (pengecualian) seperti dalam firman Tuhan وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ وَالَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بِأَيِّمَةٍ شُهَدَاءَ فَآخِذُوهُمْ فَجُدِّيهِمْ جُلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا (An-Nur : 4-5)

Sifat, misalnya, وَالَّذِينَ دَخَلْتُمْ بِهِ لَفَادٌ وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِ سِفَاتٍ, misalinya, *nisā'u kum*. Maksudnya, anak perempuan istri yang telah *digauli* itu haram dinikahi oleh suami, dan halal bila belum *digauli*.

Syarat, misalnya, كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَوْلَادِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى عَلَى (QS. al-Baqarah: 180). Lafad إِنْ تَرَكَ خَيْرًا (jika ia meninggalkan harta) merupakan syarat dalam wasiat. Begitupula وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ وَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ (QS. al-Nur: 33), mensyaratkan kesanggupan membayar dan memiliki penghasilan. Bila syarat itu tidak terpenuhi, maka wasiat tidak bisa dilaksanakan.

Ghayaḥ (batas sesuatu), seperti dalam (QS. al-Baqarah: 196) وَلَا تَحْلِلُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجَلَّهُ (QS. al-Baqarah: 222) وَلَا تَقْرَبُوا هَؤُلَاءِ حَتَّى يَطْهَرُوا

Badal Ba'dh min Kull (sebagian menggantikan keseluruhan) misalnya (QS. 'Alu 'Imran: 97) وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا *badal* dari النَّاسِ. Maka kewajiban haji hanya khusus bagi mereka yang mampu.

¹² al-Qattan, Mabahits, terj. Mudzakir, h. 319

¹³ *Ibid*, h. 319

¹⁴ *Ibid*,

Adapun muKhabāyis mufasil adalah muKhabāyis yang terdapat di tempat lain, baik ayat, hadis, ijma' ataupun qiyas. Contoh yang ditakhsis oleh Quran ialah وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَن يَأْتِيَهُنَّ فَلَائِهَ قُرُوءٌ: (al-Baqarah : 228). Ayat ini adalah 'āmm m, mencakup setiap istri yang diceraikan baik dalam keadaan hamil maupun tidak, sudah digauli maupun belum. Tetapi keumuman ini ditakhsis oleh ayat: وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ: (at-Thalaq : 4) dan firman-Nya: إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَاةٍ

Contoh yang ditakhsis oleh hadis adalah ayat: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا: (al-Baqarah: 275). Ayat ini ditakhsis oleh jual beli yang fasid sebagaimana disebutkan dalam sejumlah hadis. Antara lain disebutkan dalam kitab *Shahih Bukhari*, dari Ibnu Umar ia berkata: “*Rasulullah melarang mengambil upah dari air mani kuda jantan.*” Hadis ini menjadi dasar tidak diperbolehkannya jual beli sperma kuda jantan dan yang serupa dengannya meski pada awalnya, jika merujuk pada ayat di atas jual beli secara keseluruhannya itu diharamkan. Namun, munculnya riwayat tersebut mentakhsis kebolehan jual beli, menjadi tidak boleh apabila konteks barang yang diperjual belikan serupa dengan sperma kuda jantan dan seterusnya.

Selain itu ada jenis riba yang diperbolehkan. Padahal ketika merujuk kepada ayat di atas semua jenis riba tidak diperbolehkan. Riba yang diperbolehkan ini adalah riba yang terdapat pada jual beli 'ariyah, yakni menjual kurma basah yang masih di pohon dengan kurma kering. Kemubahan ini terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muttafaq 'Alaih;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي بَيْعِ
الْعَرَاتِ بِخَرِصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ (متفق عليه)

“*Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah memberi keringanan untuk jual beli 'ariyah dengan ukuran yang sama jika kurang dari lima wasaq.*” (Muttafaq 'alaih)

Hadith di atas menjadi dasar bagi diperbolehkannya riba dalam bentuk jual beli 'ariyah. Akan tetapi hal ini bukan berarti memperoleh bentuk riba dalam bentuk 'ariyah secara keseluruhan. Yang diperbolehkan

hanya dalam batasan tertentu yakni selama tidak lebih dari lima wasaq untuk ukuran kurma basah dan kurma kering. Apabila melebihi batas tersebut secara otomatis hukum mubah akan berubah menjadi tidak boleh. Inilah bentuk takhsis ayat dengan menggunakan hadis.

Contoh *'āmm* yang ditakhsis oleh *ijma'* adalah ayat kewarisan, الرَّائِيَّةُ وَالزَّانِيَةُ (al-Nisa': 11). Berdasarkan *ijma'*, budak tidak mendapat warisan karena sifat budak merupakan faktor penghalang hak waris.¹⁵ Padahal jika melihat kandungan ayat di atas status sebagai anak akan menyebabkan seseorang berhak mendapatkan warisan. Akan tetapi para ulama' mensyaratkan *hurriyah* 'sifat merdeka' sebagai syarat bagi seseorang mendapatkan hak waris. Dengan demikian *ijma'* para ulama' mentakhsis ayat di atas sehingga seseorang yang berstatus budak tidak akan mendapatkan hak waris atas kedua orang tua maupun sanak familinya.

Sedang yang ditakhsis oleh *qiyas* adalah ayat tentang zina: الرَّائِيَّةُ وَالزَّانِيَةُ (al-Nur: 2). Budak laki – laki ditakhsis (dikeluarkan dari ketentuan umum ayat ini) karena diqiyaskan kepada budak perempuan yang pentakhsisannya ditegaskan di dalam ayat: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (al-Nisa': 25).¹⁶

Salah satu fungsi dari Sunnah adalah menjadi penjelas, penguat dan mentakhsis ayat al-Qur'an. Akan tetapi terkadang ayat al-Qur'an justru mentakhsis, membatasi keumuman Sunnah.

Di antara ulama ushul tidak ada perbedaan di dalam hal kebolehan mentakhsis keumuman al-Quran dengan al-Quran atau dengan al-Sunnah yang mutawattir. Mereka berpendapat bahwa nash-nash al-Quran dan al-Sunnah yang mutawattir itu bersifat pasti ketetapanannya. Maka sebagian bisa mentakhsis sebagian yang lain. Al-Sunnah bisa mentakhsis al-Qur'an, pun pula sebaliknya, al-Qur'an bisa digunakan untuk mentakhsis al-Sunnah. Adapun mentakhsis al-Quran dengan al-Sunnah yang tidak

¹⁵ Ibid., h. 320 - 321

¹⁶ Ibid., h. 321

mutawattir, menurut mayoritas ulama' ushul boleh. Mereka beralasan bahwa hal itu terjadi, dan mereka sepakat mengamalkannya.

Para ulama' memberikan contoh dengan hadis riwayat Abu Waqid al – Laisi. Ia menjelaskan: Nabi berkata:

ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت (أخرجه أبو داود والترمذي)

Bagian apa saja yang dipotong dari hewan ternak hidup maka ia adalah bangkai.” (Dikeluarkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi)¹⁷

Berdasarkan hadis ini maka setiap bagian yang dipotong dari hewan peliharaan yang masih hidup adalah bangkai. Hukum bangkai adalah haram untuk dikonsumsi dan termasuk hal yang najis bila dipegang. Oleh karenanya tidak dibenarkan memotong bagian dari binatang peliharaan yang masih hidup. Bagian ini bersifat umum karena secara redaksi hadisnya tidak terdapat kata yang menunjukkan pentakhshisan, sehingga meskipun bagian yang dipotong itu adalah bulunya maka berdasarkan hadis di atas hukumnya sama, yaitu bangkai, dan bangkai itu hukumnya najis.

Akan tetapi ternyata di dalam al-Qur'an terdapat ayat yang menerangkan tentang diperbolehkannya menggunakan bulu domba, bulu unta, dan bulu kambing sebagai alat-alat rumah tangga dan perhiasan. Ayat itu terdapat dalam surat al-Nahl: 80:

وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأُوبَارِهَا وَشُعَارِهَا أَثْنَاءًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (النحل : ٨٠)

Artinya: “Dan (dijadikan- Nya pula) dari bulu domba, bulu unta, dan bulu kambing, alat – alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu).” (al – Nahl: 80)

Ayat di atas mentakhshis hadis yang menyatakan bahwa setiap bagian yang dipotong dari binatang ternak yang masih hidup adalah bangkai, karena bila semuanya dianggap bangkai, maka tidak mungkin boleh digunakan sebagai alat rumah tangga maupun perhiasan. Karena sesuatu yang najis tidak mungkin dipakai untuk perhiasan yang terkadang

¹⁷ Hadis Abu Dawud dan Tirmidzi yang menyatakan, hadis ini hasan. Dan ini adalah redaksi Tirmidzi.

perhiasan itu dipakai seseorang dalam shalatnya. Dengan demikian ayat al-Qur'an ini mentakhsis hadis yang cakupan maknanya lebih umum bila dibandingkan dengannya.

Sifat-Sifat Lafad Khāṣṣ

Lafẓh Khāṣṣh itu, dalam nash-nash syara', kadang-kadang datang secara *mutlaq*, tanpa diikuti oleh suatu syarat apa pun, kadang-kadang *muqayyad*, yakni di batasi dengan suatu syarat, kadang-kadang datang dengan *sighat* (bentuk) *al-amr*, yakni tuntunan untuk dilakukan suatu perbuatan, dan kadang-kadang dengan *sighat al-nahy*, yakni melarang mengerjakan suatu perbuatan. Dengan demikian pembahasan tentang *Khāṣṣh* ini mencakup *lafẓ al-mutlaq*, *al-muqayyad*, *al-amr*, dan *al-nahy*.

Penggunaan masing – masing *sighat* tersebut akan berpengaruh terhadap dilalat dan istinbat hukum. Oleh karena itu penting bagi seorang mufassir untuk memahami secara mendalam penggunaan *sighat* – *sighat* tersebut agar tidak terjadi kesalahan dalam penafsiran ayat al-Qur'an maupun kekeliruan dalam melakukan istinbat hukum tertentu.

Dalālah al-'āmm dan al-Khāṣṣ

Penggunaan lafadz-lafadz *'āmm* dan *Khāṣṣ* pada ayat – ayat al-Qur'an mengandung maksud dan tujuan tertentu. *Jumbur al-ulama*, di antaranya Syafi'iyah, berpendapat bahwa *lafẓh al-'āmm* itu *ḡhanniy dalalat-nya* atas semua satuan-satuan yang di dalamnya. Demikian pula, *lafẓh al-'āmm*, setelah di-*takhsish*, sisa satuan-satuannya juga *ḡhanniy dalalat-nya*, hingga terkenallah di kalangan mereka suatu kaidah *ushuliyat* yang berbunyi: "Setiap dalil yang *'āmm* harus di-*takhsish*". Dengan demikian seorang mufassir yang hendak menafsirkan al-Qur'an dan melakukan istinbat hukum sekiranya menemukan ayat yang menggunakan lafadz *'āmm* hendaklah ia berijtihad terlebih dahulu dengan mencari dan mengkaji ayat maupun hadis yang mentakhsis lafadz tersebut. Tidak dibenarkan apabila seseorang menarik kesimpulan tanpa berusaha untuk melacak dan menemukan pentakhsisan terhadap lafadz *'āmm* tersebut. Dengan demikian ulama'

Syafi'iyah berpendapat bahwa lafadz *'āmm* baik sebelum maupun sesudah dilakukan pentakhshisan memiliki dilalah *dzanniy al-dilalah*.

Berbeda dengan *jumbur al-ulama*, ulama' Hanafiyah, berpendapat bahwa *lafz al-'āmm* itu *qath'iy dalalat*-nya, selagi tidak ada dalil lain yang men-*takhsish*-nya atas satuan-satuannya. Karena *lafz al-'āmm* itu dimaksudkan oleh bahasa untuk menunjukkan atas semua satuan yang ada di dalamnya, tanpa kecuali. Oleh karenanya menurut ulama' Hanafiyah lafadz *'āmm* memiliki dilalah *qath'iy al – dilalah*.

Kedua pendapat di atas memiliki perbedaan yang mendasar. Ulama' Syafi'iyah karena berpendapat bahwa lafadz *'āmm* memiliki dilalah yang bersifat *dzanniy*, maka mereka membolehkan adanya takhsis pada lafadz *'āmm* dengan menggunakan dalil yang bersifat *dzanniy al – dilalah* seperti dengan hadis ahad atau qiyas. Akan tetapi sebaliknya, ulama' Hanafiyah karena berpegang pada pendapat bahwa lafadz *'āmm* bersifat *qath'iy al -dilalah*, maka lafadz tersebut tidak bisa di takhsis dengan hadis ahad ataupun qiyas.

Sebagai contoh, Ulama Hanafiyah mengharamkan memakan daging binatang yang disembelih tanpa menyebut basmallah, karena adanya firman Allah dalam surat al-An'am (6) ayat 121, yang bersifat umum, yang berbunyi:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...

Dan janganlah kamu memakan binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelinya... (al – An'am: 121)

Ayat tersebut, menurut mereka, tidak dapat di-*takhsish* oleh hadis Nabi yang berbunyi:

المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم (رواه أبو داود)

Orang Islam itu selalu menyembelih binatang atas nama Allah, baik ia benar-benar menyebutnya atau tidak.” (H.R. Abu Daud)

Alasannya adalah bahwa ayat tersebut *qath'iy*, baik dari segi *wurud* (turun) maupun *dalalat*-nya, sedangkan hadits Nabi itu

hanya *ḥabaniyy wurud*-nya, sekalipun *qath’iy dalalat*-nya. Oleh karena itu datangnya riwayat ini tidak merubah hukum yang terdapat dalam ayat tersebut, yaitu keharaman memakan binatang yang disembelih tanpa menyebut asma Allah.

Berbeda dengan ulama’ Syafi’iyah, mereka membolehkan untuk mengkonsumsi daging yang disembelih umat islam meski tanpa menyebutkan asma Allah. Dengan alasan bahwa ayat itu, menurut mereka, dapat di-*takhsish* dengan hadits tersebut. Karena *dalalat* kedua dalil itu sama – sama *ḥabaniyy*. *Lafazh al-’amm* pada ayat itu *ḥabaniyy dalalat*-nya, sedang hadits tersebut *danniyy pula wurud*-nya dari Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu para ulama’ Syafi’iyah mengambil kesimpulan bahwa memakan daging binatang yang disembelih orang muslim baik disebutkan nama Allah atau tidak adalah diperbolehkan.

Sedangkan untuk menggunakan lafadz *Kbāss* dalam *al-syar* adalah menunjuk kepada *dalalat qath’iyat* terhadap makna khusus yang dimaksud dan hukum yang ditunjuknya adalah *qath’iy*, bukan *ḥabaniyy*, selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada makna yang lain. Sebagai contoh adalah firman Allah dalam Surat al – Baqarah; 196:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحُجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ
(البقرة : 196)

Barangsiapa yang tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib baginya puasa tiga hari selama haji dan tujuh hari ketika kalian pulang.” (QS. al-Baqarah: 196)

Penggunaan kata *ثلاثة أيام* (tiga hari) pada ayat di atas adalah contoh penggunaan *lafadz Kbāss*. Ayat ini menunjukkan bahwa bagi mereka yang di saat melakukan ibadah haji karena sesuatu dan lain hal tidak bisa menyempurnakan ibadah haji, maka bagi mereka membayar fidyah. Apabila mereka tidak menemukan binatang kurban untuk disembelih atau tidak mampu untuk menyembelih karena keterbatasan kemampuannya, maka wajib baginya berpuasa selama tiga hari saat mengerjakan ibadah haji dan tujuh hari ketika sudah kembali. Kata tiga hari menunjukkan arti

Khāṣṣ, tertentu, sehingga tidak mungkin terjadi penafsiran yang berbeda dari lafadz tersebut. Oleh karena itu *dalālat lafadziyyah*nya bersifat *qath'iy* demikian juga *dalalat hukumnya* juga bersifat *qath'iy*.

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa lafadz *Khāṣṣ* akan tetap pada ke *Khāṣṣ*annya selama tidak ada *qarinah* yang menyebabkan lafadz tersebut harus di *ta'wilkan*. Apabila pada lafadz *Khāṣṣ* terdapat *qarinah* yang menunjukkan bahwa lafadz tersebut harus di *ta'wil*, maka lafadz *Khāṣṣ* itu harus di *ta'wil* dan dilalatnya juga di *ta'wilkan*. Sebagai contoh adalah hadis tentang zakat dari kambing. Rasulullah saw bersabda yang artinya:

Pada setiap empat puluh ekor kambing, wajib zakatnya seekor kambing.

Menurut jumhur ulama, *lafẓh* (empat puluh ekor kambing) dan *lafẓh* (seekor kambing) keduanya adalah *lafẓh al-Khāṣṣah*. Karena kedua *lafẓh* tersebut tidak mungkin diartikan lebih atau kurang dari makna yang ditunjuki oleh *lafẓh* tersebut dan dilalat pada hadis tersebut adalah *dilalat qath'iyat*. Akan tetapi, menurut Ulama Hanafiyah, bahwa dalam hadits Nabi tersebut terdapat *qarinah* yang mengalihkan kepada arti yang lain. Yaitu bahwa fungsi zakat itu adalah untuk menolong fakir miskin. Pertolongan itu dapat tercapai bukan hanya dengan memberikan seekor kambing, tetapi juga dapat dengan memberikan seekor kambing yang dizakatkan. Oleh karena itu mereka menta'wilkan hadis di atas berdasarkan *qarinah* bahwa fungsi zakat adalah untuk menolong fakir miskin.

Pengaruh 'amm dan Khāṣṣ dalam Penafsiran al-Qur'an

Tafsir adalah salah satu disiplin ilmu dalam khazanah islam. Kedudukan tafsir amatlah penting mengingat ia adalah sarana dalam memahami ayat – ayat al-Qur'an yang kebanyakan bersifat ijmal. Oleh karena pentingnya disiplin ilmu ini dalam membentuk pemahaman umat islam terhadap kandungan isi al-Qur'an, disiplin ilmu ini mendapat perhatian yang amat serius dari ulama' muslim.

Dalam memahami al-Qur’an seseorang tidak dibenarkan apabila ia memahami al-Qur’an hanya sebatas menggunakan nalar akalinya, akan tetapi dalam memahami al-Qur’an seseorang harus benar – benar memahami berbagai disiplin ilmu yang menjadi sarana dalam memahami al-Qur’an. Diantara ilmu yang penting harus dikuasai seseorang dalam memahami al-Qur’an adalah ilmu nahwu, sharaf, balaghah, mantiq dan lainnya. Pemahaman tentang ilmu tersebut penting mengingat al-Qur’an di turunkan dengan menggunakan Bahasa Arab. Firman Allah:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (يوسف: ٢)

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadanya (Muhammad saw) al-Qur’an dengan berbahasa Arab supaya kalian semua berfikir.” (Q.S. Yusuf: 2)

Ayat di atas secara tegas mengatakan bahwa al-Qur’an diturunkan kepada Rasulullah Muhammad saw. dengan menggunakan Bahasa Arab. Oleh karena itu sudah menjadi keharusan bagi siapapun yang ingin memahami dan mengkaji al-Qur’an harus memiliki kemampuan yang mumpuni dalam memahami kaidah – kaidah Bahasa Arab. Apabila hal tersebut tidak dipenuhi maka otomatis pemahaman yang didapatkan banyak mengandung kesalahan atau bahkan sesat dan menyesatkan.

Salah satu hal yang penting dipahami adalah kejelian setiap mufassir dan pengkaji al-Qur’an dalam memahami tiap kata dan lafadz yang digunakan dalam al-Qur’an, termasuk diantaranya adalah memahami penggunaan lafadz – lafadz yang masuk dalam kategori ‘*āmm* dan *Kh̄bās*. Penggunaan kata di dalam al-Qur’an yang membutuhkan kecermatan bagi mufassir untuk mendapat pemahaman yang benar.

Penggunaan lafadz – lafadz ‘*āmm* dan *Kh̄bās* sudah barang tentu mempengaruhi terhadap penafsiran al-Qur’an. Hal ini bisa kita pahami dari uraian sebagaimana telah dipaparkan diatas. Penggunaan lafadz ‘*āmm* sebagaimana dalam surat al – Nisa’ ayat 176 misalnya:

بَيْنَ اللَّهِ كُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (النساء: ١٧٦)

Allah menjelaskan kepada kalian semua agar kalian semua tidak tersesat, dan Allah Maha Mengetahui terhadap segala sesuatu.” (Q.S. al – Nisa’: 176)

Penggunaan kata *kull* dalam ayat ini menunjukkan keumuman yang bersifat kontinyu. Pengetahuan Allah terhadap segala sesuatu yang ada di dunia ini jelas tidak terbantahkan. Pengetahuan itu bersifat kekal dan abadi. Oleh karena itu dilalat dalam ayat diatas tidak mungkin berubah menjadi dilalat dzanniy, sebab pengetahuan Allah itu bersifat pasti. Dilalat yang di tunjukkan ayat ini bersifat qath’i. *‘āmm* dalam ayat ini termasuk dalam *a l- ‘āmm al – baqi’* ‘ala ‘umumih.

Lain halnya dengan kata *‘āmm* yang terdapat dalam firman Allah surat Ali Imran: 173;

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (على عمران: ١٧٣)

(Yaitu) orang – orang (yang mentaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang – orang yang mengatakan : “Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka”, maka perkataan itu menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: “Cukuplah Allah menjadi penolong kami dan Allah adalah sebaik – baik pelindung.” (Q.S. Ali Imran; 173)

Kata *al-nas* pada ayat di atas meskipun kata ini memiliki arti umum, tetapi yang dikehendaki oleh ayat ini adalah dua orang Quraisy yang bernama Nu’aim bin Mas’ud dan Abu Sufyan. Dalam Tafsir al – Zamahsari diriwayatkan bahwa ketika selesai perang uhud mengatakan kepada rasulullah saw: “Hai Muhammad kami akan datang pada musim depan di medan Badar.” Rasulullah saw menjawab: “Insyallah”. Riwayat ini semakin menegaskan bahwa penggunaan kata *al – nas* pada ayat diatas tidak menunjukkan arti umum, akan tetapi makna khusus. Oleh karena itulah *‘āmm* seperti ayat di atas di sebut sebagai *‘āmm al murad bibi al khusus*.

Berbeda lagi dengan *‘āmm* yang terdapat pada surat al – Baqarah

ayat 187 misalnya:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ
(البقرة : ١٨٧)

Dan makan dan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam dari fajar. (QS. al – Baqarah: 187)

Khitab pada ayat di atas seolah berlaku umum akan tetapi ketika kita mencermati secara lebih jeli, khitab dari ayat di atas adalah orang yang berpuasa. Pada zaman rasulullah, ketika perintah untuk berpuasa pertama kali turun, banyak diantara para sahabat yang belum paham dan mengerti tata cara puasa, ketentuan yang membatalkan puasa dan sebagainya. Maka hampir semua sahabat pada saat itu makan dan minum di saat sore hari ‘maghrib’. Mereka menganggap bahwa hal itu adalah sesuatu yang dilarang. Begitu juga dengan syahwat biologis mereka. Sebagian sahabat menyangka bahwa bersetubuh di malam hari saat bulan suci Ramadlan adalah sesuatu yang dilarang dan dianggap sebagai hal yang membatalkan puasa.

Dalam kitab tafsir al – Zamakhsyari disebutkan bahwa, pada malam hari puasadi bulan Ramadlan di saat waktu isya’ yang akhir sahabat Umar r.a. mendatangi ahlinya ‘istrinya’. Setelah mandi, ia menangis, menyesal dan mengatai dirinya sendiri. Umar pun lantas menghadap Rasulullah saw dan berkata kepadanya: “Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku minta maaf kepada Allah dan kepada engkau atas kesalahanku ini, kemudian ia mengabarkan tentang apa yang ia lakukan.” Kemudian Rasulullah saw. bersabda: “Engkau tidak bersalah wahai Umar atas semua hal itu.” Maka berdirilah semua lelaki yang ada saat itu dan mereka mengakui apa yang mereka kerjakan setelah waktu isya’. Maka turunlah surat al – Baqarah ayat 187:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ
بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ
الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ
وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ آيَاتِهِ

لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (البقرة: ١٨٧)

Dibalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri – istri kamu, mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasannya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah, hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat – ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertaqwa.” (Q.S. al – Baqarah: 187)

Penggunaan lafadz ‘*āmm* pada ayat di atas, yakni dlamir khitab jama’ meski secara lafdziyahnya menunjukkan arti umum dan syumul akan tetapi penggunaan lafadz ini berlaku hanya bagi mereka yang berpuasa. Khitab ini tidak berlaku bagi mereka yang tidak menjalankan puasa. Dalam hal ini lafadz ‘*āmm* termasuk kedalam *al-‘āmm al makhsus* yaitu ‘*āmm* yang dikhususkan. Dengan demikian hal ini sangat berpengaruh pada penafsiran, baik secara maknawiyahnya maupun dalalat yang ditunjukkan.

Sepintas seolah ‘*āmm* al-murad bihi al-khusus dan ‘*āmm* al makhsus seolah memiliki kesamaan, akan tetapi ketika kita lebih jeli dan cermat memahaminya maka terdapat perbedaan. Yang pertama tidak dimaksudkan untuk mencakup semua satuan atau individu yang dicakupnya sejak semula, baik dari segi cakupan makna lafadz maupun hukumnya, sedang yang kedua menunjukkan untuk menunjukkan makna umum, meliputi semua individunya, dari segi cakupan makna lafadz tidak dari segi hukumnya. Yang pertama adalah majaz secara pasti, sedang yang kedua adalah hakiki. Qarinah bagi yang pertama bersifat ‘aqliyyah pada umumnya dan tidak terpisah, sedang qarinah bagi yang kedua bersifat lafdziyyah dan terkadang terpisah.

Sama dengan 'āmm , penggunaan lafadz-lafadz Khāṣs dalam al-Qur'an juga memiliki pengaruh penting dalam penafsiran ayat – ayat al-Qur'an. Sebagai contoh adalah penggunaan istisna', sifat, syarat, ghayah, dan badal ba'd min kull. Penggunaan istisna' sebagaimana terdapat pada surat al - 'Ashr ayat 1 – 3:

وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)

“Demi masa (1) Sesungguhnya manusia itu pasti dalam keadaan merugi (2) Kecuali orang – orang yang beriman dan beramal shalih, saling menasehati untuk berbuat kebenaran dan saling menasehati dalam hal kesabaran (3).” (Q.S. al – 'Ashr: 1 – 3)

Pada ayat di atas Allah bersumpah dengan menggunakan kata al – 'Ashr 'waktu ashar, ada juga yang mengatakan masa', yang menunjukkan betapa pentingnya waktu bagi kehidupan manusia. Setiap manusia, siapapun orangnya, ia tetap berada dalam kerugian, kecuali orang yang dalam ayat di atas dikhususkan dengan menggunakan *adat al – istisna'*, yaitu orang-orang yang beriman, beramal shalih, saling menasehati dalam hal kebenaran dan saling menasehati dalam berbuat kesabaran. Dengan adanya *adat al istisna'* ini sudah barang tentu menunjukkan bahwa orang yang telah dikecualikan dalam ayat di atas tidaklah termasuk kedalam orang yang merugi.

Lafadz Khāṣs dengan sifat contohnya adalah yang terdapat pada surat al – Nisa' ayat: 23, yaitu:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَضْلَابِكُمْ وَأَنْ جُمِعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (٢٣)

“Diharamkan atas kamu (mengani) ibu – ibumu, anak – anakmu yang perempuan, saudara – saudaramu yang perempuan, saudara – saudara bapakmu yang perempuan, saudara – saudara ibumu yang perempuan, anak – anak perempuan dari saudara – saudaramu yang

perempuan, ibu – ibumu yang menyusui kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu – ibu istrimu (mertua), anak – anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) istri – istri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al Nisa’: 23)

Penggunaan kata *التي دخلتم بهن* pada ayat di atas adalah bentuk takhsis pada hukum diharamkannya menikahi anak – anak perempuan dari istri yang dinikahi yang berada pada pemeliharaan. Jika istri yang dinikahi itu memiliki anak, kemudian anak itu dipelihara oleh suami yang menikahnya, maka apabila suatu saat lelaki itu menceraikan wanita tersebut, maka haram bagi lelaki tersebut menikahi anak istrinya itu apabila dia sudah pernah menggauli ‘bercampur’ dengan istri ‘wanita tersebut’. Akan tetapi sebaliknya jika selama pernikahan yang mereka jalani, lelaki itu sama sekali belum pernah bercampur dengan wanita itu, maka tidak ada larangan baginya apabila dia ingin menikahi anak dari wanita tersebut. Sehingga dilafat lafadz tersebut berimplikasi pada adanya syarat bagi diharamkan atau dibolehkannya seorang lelaki menikahi anak bawaan dari istri yang dinikahnya.

Lafadz *Khāṣṣ* yang berbentuk syarat adalah sebagaimana yang tertuang dalam al-Qur’an surat al – Baqarah ayat: 180, yaitu:

*كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠)*

Divajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda – tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu – bapak dan kerabatnya secara ma’ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang – orang yang bertaqwa. (Q.S. al-Baqarah: 180)

Ayat di atas menjelaskan bahwa ketika seseorang telah kedatangan

tanda – tanda kematian maka diwajibkan baginya berwasiat. Kewajiban wasiat itu adalah bagi mereka yang memiliki harta yang banyak. Apabila tidak memiliki harta yang banyak maka kewajiban itu tidak berlaku. Demikian seterusnya, penggunaan lafadz '*āmm* dan *Khāṣṣ* memiliki pengaruh besar dalam penafsiran ayat al-Qur'an.

Mengingat pentingnya pemahaman dalam penggunaan lafadz – lafadz '*āmm* dan *Khāṣṣ* dalam al-Qur'an, maka seorang mufassir harus benar – benar memahami kaidah – kaidah yang berkaitan dengan penggunaan lafadz '*āmm* dan *Khāṣṣ*. Hal ini penting agar dalam menafsirkan ayat – ayat al-Qur'an tidak terjadi kesalahan – kesalahan yang akan berakibat pada kesalahan didalam istinbat hukum tertentu. Kekeliruan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an bisa berakibat fatal dan bisa menyebabkan kesesatan bagi kalangan awam yang mengikutinya.

Penutup

Al-Qur'an adalah kitab suci umat islam yang diyakini kebenarannya dan kemukjizatannya. Al-Qur'an mengandung nilai kemukjizatan terbesar karena semakin al-Qur'an ditentang semakin ia menunjukkan kebenarannya. Kemukjizatan al-Qur'an telah diakui oleh semua kalangan baik muslim maupun non muslim.

Al-Qur'an terbukti menjadi solusi dari semua masalah yang dihadapi oleh semua umat manusia. Karena kandungan isinya yang mencakup segala aspek kehidupan al – Qur'an tidak menyebutkan semua persoalan itu secara detail. Oleh karena itu bahasa yang ada dalam al-Qur'an adalah bahasa yang seringkali bersifat umum yang masih harus mendapatkan penafsiran. Namun demikian ada juga bahasa yang dipakai itu berupa bahasa yang bersifat khusus. Dalam kajian ulumul Qur'an penggunaan bahasa ini masuk dalam kajian '*āmm* dan *Khāṣṣ*.

Penggunaan lafadz '*āmm* dan *Khāṣṣ* sering ditemukan di dalam al-Qur'an al – Karim. Penggunaan masing – masing lafadz ini tentunya tidak hanya sekedar penggunaan yang tidak memiliki alasan yang kuat. Oleh karena itu penting bagi para mufassir dan pengkaji al-Qur'an yang selalu memperhatikan dan menelaah kandungan isi al-Qur'an untuk

memahami kaidah – kaidah yang berkaitan dengan penggunaan lafadz – lafadz *‘āmm* dan *Khbāṣṣ* ini.

Penggunaan lafadz *‘āmm* dan *Khbāṣṣ* memiliki pengaruh terhadap penafsiran al-Qur’an. Adakalanya penggunaan *‘āmm* itu tetap pada ketetapan asalnya yaitu tetap digunakan untuk menunjukkan arti umum, namun adakalanya *‘āmm* yang dimaksudkan untuk arti khusus dan *‘āmm* yang dikhususkan. Penggunaan masing – masing *‘āmm* ini tentu akan membawa pengaruh pada dilalat yang ditunjukkannya.

Demikian halnya dengan penggunaan lafadz *Khbāṣṣ*. Penggunaan lafadz *Khbāṣṣ* juga memiliki pengaruh terhadap penafsiran suatu ayat. Dilalat yang ditunjukkan juga tergantung pada jenis lafadz *Khbāṣṣ* yang digunakan. Karena itulah kajian dalam bidang *‘āmm* dan *Khbāṣṣ* perlu mendapat perhatian dan kajian yang serius dari para pengkaji dan pemerhati al-Qur’an khususnya bagi para mufassirin yang selalu bergelut dengan al-Qur’an.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. “Pengembangan Kajian ke-islaman, Metode dan Pendekatannya Pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN,” disampaikan dalam seminar di Yogyakarta, 2002.
- Djazuli dan Nurul Aen. *Ushul Fiqh, Metodologi Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Bandung: Diponegoro, 2008.
- Mohammad Nor Ikhwan, *Memahami Bahasa Al-qur’an*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Saeful Hadi, *Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Sabda Media, 2011.

