

---

**Kaidah *Amr-Nahy*, *Qarinah*, dan Penafsiran Quraish Shihab  
tentang Jilbab (Sebuah Kajian Terhadap Kaidah Tafsir)**

**Aulanni'am**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
aulanniam45@gmail.com

**Andi Tri Saputra**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
anditriputra23@gmail.com

---

**Abstract**

*This article tries to discuss and explain how the rules of Amr and Nahy and the concept of Qarinah work in understanding the Qur'an, specifically to obtain a law. This is motivated by the basic rules of Amr and Nahy itself, where each principle basically shows an obligation and prohibition on a case, but the law can change with the discovery of Qarinah. In this article Qarinah is explained as the proposition, where the arguments can be of various kinds, can be found in the text of the verse itself or other texts, or with the concept of ushul fiqh such as Istihsan, Istislah and Istishab. In this article a particular case is raised to see how Amr-Nahy and the Qarinah concept work, the case is about the law wearing the hijab in the interpretation of the Quraish Shihab, where in its interpretation it does not require the use of the hijab. This article shows how this interpretation is based on a particular Qarinah, in this case closely related to the rules of Istihsan and Urf.*

**Keywords:** *Amr; Nahy; Qarinah; Quraish Shihab; Jilbab.*

Artikel ini mencoba membahas dan menjelaskan bagaimana kaidah Amr dan Nahy serta konsep Qarinah bekerja di dalam memahami Al-Qur'an, terkhusus untuk mendapatkan suatu hukum. Hal ini dilatarbelakangi oleh kaidah dasar dari Amr dan Nahy itu sendiri, di mana setiap kaidah pada dasarnya menunjukkan suatu kewajiban dan keharaman atas suatu perkara, namun hukum tersebut bisa berubah dengan ditemukannya Qarinah. Dalam artikel ini Qarinah dijelaskan sebagai dalil, di mana dalil-dalil tersebut bisa berbagai macam, bisa terdapat pada teks ayat itu sendiri atau teks lain, atau dengan konsep ushul fiqh seperti Istihsan, Istislah serta Istishab. Dalam artikel ini diangkat sebuah kasus tertentu untuk melihat bagaimana Amr-Nahy serta konsep Qarinah bekerja, kasus tersebut adalah tentang hukum mengenakan Jilbab dalam penafsiran Quraish Shihab, di mana dalam penafsirannya tidak mewajibkan penggunaan Jilbab. Artikel ini menunjukkan bagaimana penafsiran tersebut didasari sebuah Qarinah tertentu, dalam hal ini berkaitan erat dengan kaidah Istihsan dan Urf.

**Kata Kunci:** *Amr; Nahy; Qarinah; Quraish Shihab; Jilbab.*

## PENDAHULUAN

Memahami Al-Qur'an bagi umat muslim bukan sekedar aktifitas pencarian makna semata. Setidaknya itu yang dikatakan oleh Ibnu Taimiya. Ia menjelaskan bahwasanya para ulama dan para sahabat hingga para tabiin sangat intens terhadap penafsiran Al-Qur'an serta pemahaman makna yang terkandung di dalamnya. Hal ini disebabkan karena Al-Qur'an sendiri diyakini sebagai pedoman sebagai makhluk dan memahami maknanya diyakini adalah sebuah ibadah.<sup>1</sup> Hal inilah yang menyebabkan Ilmu Tafsir atau segala Ilmu yang berkaitan untuk memahami Al-Qur'an menjadi sangat penting dan terus mengalami perkembangan hingga kini.

Salah satu hal penting dari perkembangan ilmu tafsir Al-Qur'an adalah munculnya kaidah-kaidah tertentu dalam memahami teks Al-Qur'an tersebut. Kaidah ini biasa disebut sebagai Qawa'id Tafsir (Kaidah Tafsir). Quraish Shihab menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan Kaidah Tafsir adalah sebuah ketetapan-ketetapan atau ketentuan yang membantu seorang penafsir untuk mencari dan menemukan makna/pesan-pesan Al-Qur'an, serta menjelaskan apa yang musykil dari kandungan ayat-ayatnya.<sup>2</sup> Para pakar tafsir menganggap Kaidah Tafsir ini sangat penting dipahami dan diterapkan dalam memahami Al-Qur'an. Fahr bin Abdurrahman mengatakan bahwa Kaidah Tafsir sangat penting untuk memahami Al-Qur'an dengan baik dan benar.<sup>3</sup> Kemudian menurut Imam al-Zarwaniy yang dikutip oleh Al-Zarqaniy menjelaskan bahwa bagi seorang mufassir/penafsir yang tidak memenuhi syarat-syarat (di mana dalam hal ini adalah memahami Kaidah Tafsir), produk tafsirnya dikategorikan kepada produk tafsir terendah, bahkan belum bisa dikatakan sebagai

---

<sup>1</sup> Syaikh Muhammad Shaleh Al-Utsaimin, dkk, *Syarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah*, terj. Solihin, (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2014), hlm, 4.

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda ketahui dalam Memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hlm, 11.

<sup>3</sup> Fahr Bin Abdurrahman, *Ushul al-Tafsir Wa Manahijuh*, (Riyad}: Maktabah al-Taubah, 1998), hlm. 136.

sebuah tafsir.<sup>4</sup> Hal ini menunjukkan bagaimana pentingnya Kaidah Tafsir dalam memahami Al-Qur'an bagi ulama-ulama Tafsir.

Hal yang penting dari Kaidah Tafsir salah satunya adalah persoalan Kaidah Kebahasaan yang ada di dalamnya. Karena Al-Qur'an sendiri adalah sebuah teks yang berbahasa arab maka kaitannya dengan kaidah bahasa arab pun sangat erat. Bahkan Quraish Shihab mengatakan bahwa syarat mutlak untuk menarik atau mencari makna dari pesan-pesan Al-Qur'an adalah pengetahuan tentang bahasa Arab.<sup>5</sup> Kaidah-kaidah yang terdapat dalam Kaidah Tafsir pun sangat banyak diambil dari kaidah bahasa arab secara umum, dan salah satu kaidah yang ada di dalam Kaidah Tafsir adalah kaidah *Amr* dan *Nahy*, yakni teks Perintah dan Larangan yang ada di dalam Al-Qur'an.

Dikatakan bahwa teks perintah serta larangan terdapat dalam berbagai macam bentuk di dalam Al-Qur'an, sementara perintah biasanya diungkapkan dengan gaya bahasa imperatif, tetapi ada kesempatan lain digunakan kalimat lampau sebagai pengganti. Memahami *Amr* dan *nahy* sangatlah penting begitu juga dengan kaidah-kaidah yang menyertainya.<sup>6</sup>

Hal lain yang menjadikan kaidah perintah dan larangan menjadi kaidah yang sangat penting adalah karena kaidah ini sangat berkaitan dengan hukum. Hal ini adalah yang paling sering diresahkan dan dibutuhkan bagi umat muslim karena seperti yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah bahwasanya Al-Qur'an merupakan sebuah pedoman hidup, maka perintah dan larangan menjadi hal krusial dalam hal ini.

Dalam *Amr* dan *Nahy* masing-masing memiliki kaidah utama atau kaidah dasar yang sangat berkaitan dengan hukum. *Amr* menurut Abdul Wahab Khalaf pada dasarnya mememberikan pengertian sebuah keharusan atau kewajiban, kecuali jika ada *Qarinah* (Petunjuk) yang menunjukkan makna lain maka ia dapat dipahami

---

<sup>4</sup> Muhammad Abd. al-Adim al-Zarqaniy, *Manahil al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 519

<sup>5</sup> M. Qurasih Shihab, *Kaidah Tafsir*...hlm,35

<sup>6</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah Memahami *Amr* dan *Nahy*: Urgensitasnya dalam Memahami Al-Qur'an", dalam Jurnal Al-Furqan, Vol,1. No.1, 2018. Hlm, 2.

sebagaimana yang ditunjukkan oleh Qarinah tersebut.<sup>7</sup> Nahy pada dasarnya memberikan pengertian sebuah keharaman. Namun apabila terdapat Qarinah yang dapat merubah bentuk larangan dari makna asal tersebut, maka keharaman tersebut bisa berubah sesuai Qarinah yang ditemui.<sup>8</sup> Dalam dua kaidah dasar yang ada pada *Amr* dan *Nahy* terdapat istilah Qarinah yang dikatakan bisa mengubah hukum dasar yang ada pada *Amr* maupun *Nahy*. Hal ini menarik untuk diteliti bagaimana sebenarnya konsep Qarinah -yang diterjemahkan oleh Wahab Khalaf sebagai petunjuk- ini bekerja dalam menentukan hukum? Pertanyaan tersebut yang menjadi dasar dalam artikel ini.

Kemudian, dalam tulisan kali ini, penulis juga akan melihat bagaimana aplikasi dari penafsiran al-Qur'an yang mencoba menafsirkan ayat-ayat *Amr* dan *Nahy* serta melihat bagaimana sang penafsir mencari Qarinah dalam penafsirannya untuk melihat bagaimana kaidah-kaidah di atas berjalan. Dalam Hal ini penulis sendiri akan menjadikan Penafsiran tentang *Jilbab* yang dilakukan oleh Quraish Shihab sebagai studi kasus dalam melihat kaidah-kaidah ini berjalan. Persoalan *Jilbab* yang ditafsirkan oleh Quraish Shihab termasuk persoalan yang menarik yang penulis anggap bisa mewakili bagaimana kaidah-kaidah ini dijalankan. Karena Quraish Shihab cenderung tidak selaras dengan pandangan ulama mengenai hukum perintah *jilbab* yang ada di dalam Al-Qur'am, sehingga di dalam penafsirannya akan bisa menjawab kelisahan penulis di dalam menulis artikel ini.

Dalam penelitian-penelitian yang telah dilakukan sebelumnya, cukup banyak telah dilakukan sebuah penelitian yang berkaitan dengan tema yang penulis angkat pada kesempatan kali ini. Misalnya penelitian yang berkaitan erat dengan kaidah *Amr* dan *Nahy* yang dilakukan secara deskriptif oleh beberapa peneliti. Dalam hal ini seperti yang dilakukan oleh Jabal Nur yang sedikit membahas tentang *Amr-Nahy* di salah satu penelitiannya, khususnya pada salah satu sub judul penelitian tersebut. Di

---

<sup>7</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Helmy, (Bandung: Gema Risalah Press, 1996), Hlm, 348-349.

<sup>8</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul...*, Hlm, 348-349.

mana penelitian tersebut dilakukan pada tahun 2013 dengan judul penelitian “Qawa'id Al-Tafsir Hubungannya dengan Bahasa Arab”.<sup>9</sup> Dalam penelitian ini diseskripsikan secara singkat tentang berbagai kaidah bahasa dalam kaidah tafsir, salah satunya adalah kaidah Amr-Nahy yang memang terlalu singkat penjelasannya. Penelitian yang lebih khusus dilakukan oleh Kartini pada tahun 2016 dengan judul penelitian “Penerapan Al-Amr, Al-Nahy, dan Al-Ibahah sebagai Kaidah Penetapan Hukum”,<sup>10</sup> di mana dalam penelitian ini Kartini mencoba menjelaskan secara deskriptif kaidah Amr-Nahy dan mengaitkannya dengan kaidah penetapan hukum. Lalu pada tahun 2018 ada Siti Fahimah yang melakukan penelitian dengan judul “Kaidah-Kaidah Memahami Amr dan Nahy: Urgensitasnya dalam Memahami Al-Qur'an”,<sup>11</sup> di mana di dalam penelitian Fahima mencoba menjelaskan secara deskriptif tentang kaidah Amr-Nahy dan bagaimana kaidah ini menjadi penting dalam usaha memahami Al-Qur'an. Setidaknya ketiga penelitian tersebut adalah penelitian yang sangat erat dengan tema penelitian yang dilakukan penulis saat ini, hanya saja memang penelitian di atas hanya berfokus pada kaidah Amr-Nahy dan mengaitkannya dengan hal lain, dalam hal ini seperti Konsep Qarinah yang menjadi salah satu objek pembahasan dalam penelitian kali ini

Adapun penelitian-penelitian yang sedikit banyak berkaitan dengan konsep Qarinah telah dilakukan oleh Lukman Abdul Mutalib dan Wan Abdul Fattah Wan Ismail di Malaysia pada tahun 2012 dengan judul penelitian “Al-Qarinah: Antara Kekuatan dan Keperluan dalam mensabitkan Kesalahan jenaya (Zina)”,<sup>12</sup> di mana di

---

<sup>9</sup> Jabal Nur, “Qawa'id Al-Tafsir Hubungannya dengan Bahasa Arab” dalam Jurnal Al-Ta'dib, Vol.6. No. 2. 2013. Hlm, 24.

<sup>10</sup> Kartini, “Penerapan Al-Amr, Al-Nahy, dan Al-Ibahah sebagai Kaidah Penetapan Hukum”, dalam jurnal Al-'Adl, Vol.9. No.1. 2016. Hlm, 19.

<sup>11</sup> Siti Fahimah, “Kaidah-Kaidah Memahami Amr dan Nahy: Urgensitasnya dalam Memahami Al-Qur'an”, dalam Jurnal Al-Furqan, Vol,1. No.1, 2018. Hlm, 1.

<sup>12</sup> Lukman Abdul Mutalib dan Wan Abdul Fattah Wan Ismail, “Al-Qarinah: Antara Kekuatan dan Keperluan dalam mensabitkan Kesalahan jenaya (Zina)”, dalam jurnal International Journal of Islamic Thought, Vol. 2. 2012. Hlm, 38.

dalam penelitian ini sang peneliti lebih berfokus pada pendeskripsian konsep Qarinah yang kemudian dianalisis dengan pendekatan hukum islam pada kasus tertentu, dalam hal ini adalah kasus perzinhan. Kemudian pada tahun 2018 terdapat sebuah penelitian yang sebenarnya tidak secara spesifik membahas Qarinah, namun di dalam sub judulnya terdapat pembahasan tersebut. penelitian itu dilakukan oleh Syahrial Dedi, dengan judul penelitian “Konsep Ta’wil Ushuliyyin dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum islam”,<sup>13</sup> di mana dalam satu sub judulnya membahas makna Qarinah yang kemudian dmenjadi salah satu bahan untuk menjelaskan konsep ta’wil dan kaitannya terhadap hukum islam. Itulah beberapa penelitian yang berkaitan dengan Qarinah yang tidak ditemui pembahasan khusus dan spesifik dan dikaitkan dengan Kaidah Amr dan Nahy.

Penelitian tentang penafsiran Quraish Shihab juga menjadi sangat penting dipaparkan di sini karena menjadi salah satu objek pembahasan, khususnya tentang Jilbab. Misalnya seperti yang dilakukan oleh Chamim Thohari pada tahun 2013 dengan judul penelitian “Konstruksi Pemikiran Quraish Shihab tentang Hukum Jilbab: Kajian Hermeneutika Kritis”,<sup>14</sup> di mana di dalam penelitian ini Thohari mencoba menjelaskan bagaimana pemikiran Quraish Shihab tentang hukum jilbab yang dikaitkan dengan analisis hermeneutika kritis. Lalu ada penelitian lain yang dilakukan Umar Sidiq pada tahun 2012 dengan judul penelitian “Diskursus Makna Jilbab dalam Surat Al-Ahzab Ayat 59 Menurut Pendapat Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab”,<sup>15</sup> di mana di dalam penelitian sang penulis hanya mencoba membandingkan penafsiran kedua tokoh tersebut tanpa mengaitkannya dengan kaidah khusus seperti Amr-nahy maupun konsep Qarinah seperti yang dilakukan dalam penelitian yang

---

<sup>13</sup> Syahrial Dedi, “Konsep Ta’wil Ushuliyyin dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum islam”, dalam jurnal Ilmiah Syari’ah, Vol. 17.No.1. 2018. Hlm, 6.

<sup>14</sup> Chamim Thohari, “Konstruksi Pemikiran Quraish Shihab tentang Hukum Jilbab: Kajian Hermeneutika Kritis”, dalam jurnal Salam, Vol. 14. No.1 2011. Hlm, 75.

<sup>15</sup> Umar Sidiq, “Diskursus Makna Jilbab dalam Surat Al-Ahzab Ayat 59 Menurut Pendapat Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab”, dalam jurnal Kodifikasi, Vol.6. No.1. 2012. Hlm, 161.

dilakukan penulis saat ini. di sinilah menurut posisi penelitian kali ini dibandingkan dengan penelitian-penelitian yang telah ada.

## PEMBAHASAN

### Pengertian *Amr* dan *Nahy*

Hal pertama yang akan dibahas dalam pembahasan kali adalah melihat definisi setiap variabel yang dibahas. Dalam hal ini dimulai dari *Amr*, di mana secara bahasa kata ini terambil dari masdar *أمر - يأمر - أمرا* yang artinya perintah.<sup>16</sup> Sedangkan menurut Istilah terdapat berbagai pendapat mengenai pengertiannya. Menurut Ibn Subki *amr* adalah sebuah tuntutan agar melakukan perbuatan, bukan untuk meninggalkan yang tidak memakai latar (tinggalkanlah) atau yang sejenisnya.<sup>17</sup> Namun dalam pandangan lain mengatakan *amr* adalah perintah melakukan sesuatu tanpa paksaan.<sup>18</sup> T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy menyatakan bahwa, hakekat *al-amr* adalah :

لفظ يراد به أن يفعل المأمور مايقصد من الأمر

*Lafazh yang dikehendaki dengan dia supaya orang mengerjakannya apa yang dimaksudkan.*<sup>19</sup>

Dalam pengertian lainnya yang masyhur dalam kalangan ushuliyun dan para Mufassir adalah pengertian sebagai berikut:

طلب الفعل علي وجه الإستعلاء

*Permintaan untuk melakukan sesuatu yang keluar dari orang yang kedudukannya lebih tinggi kepada orang yang kedudukannya lebih rendah.*<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Ahmad. W. Munawwir, *Al-Munawwir*, (Jakarta: Pustaka Praja, 1997), Hlm, 38

<sup>17</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Pt. Logos Wacana Ilmu, 2001), Hlm, 163

<sup>18</sup> Jalal ad-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Maktabah Ashriyah, 1998) Jilid, 3, Hlm, 242

<sup>19</sup> T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jilid II (Cet.VI; Jakarta : Bulan Bintang, 1981), Hlm., 66

<sup>20</sup> Muhammad Hasyim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence; The Islamic Text Society*, terj. Noorhaidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar and Humanity Studies, 1996), Hlm, 180.

*Kaidah Amr-Nahy, Qarinah, dan .... 253-282 (Aulanni'am & Andi.T.S)*

Dari pengertian-pengertian yang diberikan oleh pakar dengan berbagai redaksi terdapat satu pengertian besar, bahwa yang dimaksudkan dengan Amr adalah sebuah perintah atau teks perintah untuk melakukan sesuatu hal, dimana hal ini bertentangan dengan teks larangan seperti yang dikatakan oleh Ibnu Subkhi di atas.

Sedangkan yang dimaksudkan dengan *Nahy* dalam pengertiannya secara bahasa adalah bentuk masdar dari **نهي-ينهي-نهيًا** yang artinya mencegah atau melarang.<sup>21</sup> Kemudian pengertian *nahy* dalam segi istilah terdapat macam-macam pengertian yang diberikan, al-Syaukani misalnya memberikan pengertian bahwa *nahy* adalah suatu tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan, atau mencegah untuk melakukan perbuatan tersebut.<sup>22</sup> Lalu ada Abdul Wahhab Khallaf memberikan pengertian bahwa yang dimaksudkan dengan *nahy* adalah tuntutan menahan melakukan sesuatu yang dilarang secara pasti. Sedangkan T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy memberikan pengertian sebagai berikut:

لفظ يدل على عن فعل على جهة الإستعلاء

*Lafazh yang menyuruh kita hentikan pekerjaan yang diperintahkan oleh orang yang lebih tinggi.*<sup>23</sup>

Dari pengertian-pengertian di atas juga dapat diambil satu kesimpulan bahwa yang dimaksudkan dengan *nahy* adalah sebuah tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan kata lain adalah sebuah teks larangan untuk melakukan sesuatu, lawan dari *amr* yang telah dijelaskan sebelumnya.

## **Bentuk-bentuk *Amr* dan *Nahy***

### **a. *Amr***

<sup>21</sup> Ahmad. W. Munawwir, *Al-Munawwir*.. Hlm, 734.

<sup>22</sup> Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), Hlm, 165,

<sup>23</sup> T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, ( Jakarta : Bulan Bintang, 1981), Jilid II, Hlm, 71.

Terdapat banyak bentuk-bentuk amr atau perintah yang tercantum di dalam Al-Qur'an. Adapun bentuk-bentuk tersebut adalah sebagai berikut:<sup>24</sup>

1. Amr menggunakan *fi'il amr* seperti kata dalam QS. An-Nisa:4:

وَأَتُوا النَّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

*Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.*

2. Amr menggunakan *fi'il mudhari'* yang didahului *lam al-amr* seperti dalam QS. Ali Imran ayat 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar. Dan merekalah orang-orang yang beruntung.*

3. Amr menggunakan *isim fi'il amr* (kata benda yang bermakna kata kerja) seperti yang ada dalam QS. Al-Maidah ayat 105.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۚ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! jagalah dirimu; (karena) orang yang sesat itu tidak akan membahayakanmu apabila kamu telah mendapat petunjuk. Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, maka Dia akan menerangkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.*

<sup>24</sup> Jabal Nur, "Qawa'id Al-Tafsir Hubungannya dengan Bahasa Arab" dalam Jurnal Al-Ta'dib, Vol.6. No. 2. 2013. Hlm, 24.

4. *Amr* menggunakan *masdar* pengganti *fi'il* seperti yang ada dalam QS. Al-Baqarah ayat 83.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

*Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada orangtua, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, dan bertutur katalah yang baik kepada manusia, laksanakan shalat dan tunaikanlah zakat. Tetapi kemudian kamu berpaling (mengingkari) janji itu, kecuali sebahagian kecil daripada kamu, dan kamu (masih) jadi pembangkang.*

5. *Amr* menggunakan kalimat berita yang mengandung perintah atau permintaan seperti yang terdapat dalam QS. Al-baqarah ayat 228.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَيُعَوِّلْنَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Dan para istri yang diceraikan hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

6. *Amr* menggunakan امر dan يأمر seperti dalam QS al-Nisa ayat 58.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran*

yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

7. Amr menggunakan kata فرض seperti dalam QS al-Ahzab ayat 50.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يُكَونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

#### b. Nahy

Selanjutnya bentuk-bentuk nahy atau larangan yang ada di dalam al-Qur'an juga beragam seperti yang ada pada amr. Adapun bentuk-bentuk tersebut adalah sebagai berikut:<sup>25</sup>

1. Menggunakan *fi'il Mudhari'* (kata kerja) yang dimasuki *La nahy*, seperti yang ada dalam QS. Al-Isra' ayat 31.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۗ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۗ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.

<sup>25</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...", Hlm, 8.

2. Menggunakan kata حرم seperti dalam firman Allah QS. Al-A'raf ayat 33.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

*Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui".*

3. Menggunakan kata نهى seperti dalam firman Allah QS. Al-Hasyr ayat 7.

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.*

4. Menggunakan *Fi'il amr* yang mengandung larangan seperti dalam yang ada dalam QS. Al-Ahzab ayat 48.

وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا

*Dan janganlah kamu menuruti orang-orang yang kafir dan orang-orang munafik itu, janganlah kamu hiraukan gangguan mereka dan bertawakkallah kepada Allah. Dan cukuplah Allah sebagai Pelindung.*

### **Kaidah-kaidah Amr dan Nahy**

Pada bagian ini akan dijelaskan bagaimana kaidah-kaidah yang telah disusun oleh para pakar mengenai Amr dan Nahy.

**a. Amr**

Ada beberapa kaidah yang cukup variatif dari Amr. Berikut adalah kaidah-kaidah tersebut:

1. Amr pada dasarnya menunjukkan kewajiban. Menurut pendapat mayoritas, apabila *amr* tidak disertai dengan petunjuk atau penjelasan yang membeberinya makna kekhususan maka itu berfaidah wajib. Contoh dari kaidah ini terdapat pada Q.S An-Nisa:36., tentang perintah shalat dan zakat. Dari kaidah ini maka terdapat kesimpulan bahwa ada Amr yang tidak bersifat wajib jika ada qarinah-qarinah tertentu yang membatalkan kewajibannya. Berikut adalah macam-macam Amr yang tidak bersifat wajib.<sup>26</sup>
2. Sebuah perintah terhadap sesuatu, berarti sebuah larangan untuk kebalikannya. Kaidah ini menunjukan serta menjelaskan bahwa tidak mungkin melaksanakan sebuah perintah dengan sempurna kecuali dengan tidak melakukan hal sebaliknya. Jumhur ulama dalam hal ini sepakat bahwa perintah untuk melakukan sesuatu memang menyatakan larangan untuk melakukan yang sebaliknya. Dalam hal ini seperti ketika Al-Qur'an memerintahkan untuk meng-Esakan Allah, shalat, zakat, puasa, haji dan yang lain , maka Allah secara otomatis melarang adanya syirik, meninggalkan shalat, tidak zakat dan lain-lain.<sup>27</sup>
3. Sebuah *Amr* atau perintah mengharuskan untuk dikerjakan dengan segera, kecuali ada petunjuk lain yang menunjukkan tidak. Dalam hal ini dijelaskan bahwa setiap lafadz *Amr* yang datang dari syari' maka diharuskan untuk melakukannya dengan segera atau secepatnya. Dalam hal ini sekelompok ulama telah membaginya menjadi dua hal, yakni jika sebuah perintah dikaitkan dengan waktu, maka pelaksanaannya boleh kapan saja, asal perintah tersebut dilaksanakan.

---

<sup>26</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...", Hlm, 3-4.

<sup>27</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...", Hlm, 5.

Dan yang kedua adalah perintah yang tidak terkait dengan waktu, yakni waktu pelaksanaannya ditentukan oleh Allah. Contoh kasus yang dibatasi waktu menunaikan seperti shalat fardhu, maka pelaksanaannya bisa diundur sampai batas waktu akhir yang ditentukan tetapi hilang kewajiban itu setelah waktunya habis. Adapun contoh yang tidak menetapkan waktu adalah seperti perintah untuk melaksanakan denda (*kaffarat*) maka pelaksanaannya bisa diundur tanpa batas waktu, tetapi dianjurkan untuk dilaksanakan segera.<sup>28</sup>

4. Sebuah *Amr* yang dikaitkan dengan syarat atau sifat yang mengandung makna secara berulang. Juhur ulama dalam hal ini berpendapat bahwa hal ini hanya dapat ditentukan menurut kerangka indikasi-indikasi yang memang menentukan bahwa diulang-ulangnya pelaksanaan perintah itu adalah wajib. Namun demikian, apabila tidak terdapat indikasi seperti itu maka syarat minimal perintah tersebut hanya dipenuhinya sekali. Adapun indikasi yang menuntut pengulangan adalah suatu perintah dimunculkan dengan menggunakan ungkapan kondisional (*adat syarat*).<sup>29</sup>
5. Selanjutnya adalah sebuah *Amr* yang muncul setelah adanya sebuah larangan (*nahy*) hukumnya kembali seperti semula. Di dalam ulum Al-Qur'an sendiri dijelaskan bahwa sebuah perintah yang datang setelah adanya larangan maka hukumnya kembali seperti sebelum adanya larangan tersebut, jika itu mubah maka menjadi mubah, jika wajib maka jadi wajib dan seterusnya. Tetapi menurut mazhab Hanbali, imam Malik dan Syafi'I, perintah setelah larangan mengandung maksud pembolehan bukan wajib dan inilah yang disepakati oleh para ulama. Seperti contoh kebolehan untuk berburu setelah diharamkan selama haji.<sup>30</sup>
6. Lalu *Amr* yang di dalamnya terdapat pertanyaan (yang boleh) maka hukumnya boleh. Pembahasan ini pada bahasan ushul fiqh yaitu perintah setelah minta izin dan pada dasarnya sama seperti kaidah perintah setelah larangan, yaitu tidak

---

<sup>28</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...", Hlm, 5.

<sup>29</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah.... Hlm, 5-6.

<sup>30</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...", Hlm, 6.

menghendaki hukum wajib, karena minta izin dan larangan keduanya adalah merupakan qarinah untuk berpaling dari perintah wajib kepada makna yang lain. Seperti kebolehan untuk berburu setelah diharamkan selama haji.<sup>31</sup>

7. Sebuah perintah atau *Amr* itu bergantung pada nama, apakah hal itu adalah menuntut pada peringkasan. Makna dari kaidah ini adalah sesungguhnya jika hukum disandarkan pada pada kully, maka keseluruhan dan bagian bagian itu sepadan (sama), baik dalam tinggi rendahnya ataupun banyak sedikitnya. Seperti contoh surat an-Nisa': 92. Ayat ini memakai bentuk peringkasan tidak dijelaskan siapa-siapa yang kena taklif maka terkandung didalamnya hokum umum, yaitu dihukumnya baik perempuan maupun orang yang masih kecil, hal itu bisa berubah kalau ada pengecualian.<sup>32</sup>
8. Jika ada sebuah *Amr* dengan bentuk yang berbeda, maka boleh memilih. Pada dasarnya lafadz *amr* menuntut suatu perbuatan tertentu untuk dilaksanakan, namun ada pula lafadz *amr* yang menuntut untuk melakukan salah satu diantara beberapa alternatif perbuatan yang disebutkan dalam nash yang dimaksud, *amr* seperti itu disebut *mukhayyar* (dalam bentuk pilihan). seperti yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 89. *Amr* dalam ayat ini menuntut melaksanakan satu diantara tiga pilihan yaitu memberi makna sepuluh orang fakir miskin, memberi pakaian terhadap sepuluh orang miskin atau memerdekakan hamba sahaya.<sup>33</sup>
9. Adanya *Amr* untuk umum maka mengharuskan dilakukan setiap individu kecuali ada qarinah. *Amr* yang ditujukan pada umum adakalanya dengan lafadz umum yang ditujukan pada setiap individu yang mungkin kena taklif (terbebani hukum) seperti perintah shalat.<sup>34</sup>

#### **b. Nahy**

---

<sup>31</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...,Hlm 6.

<sup>32</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah.... Hlm, 6.

<sup>33</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah... Hlm, 7.

<sup>34</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah... Hlm 7.

Sama seperti *Amr, Nahy* juga memiliki banyak macam kaidah yang telah disusun oleh pakar. Berikut adalah kaidah-kaidah tersebut:

1. Pada dasarnya Nahy menunjukkan keharaman, segera untuk dilarangnya, kecuali ada *qarinah-qarinah* tertentu yang tidak menghendaki hal tersebut.<sup>35</sup> Contoh ayat dalam kaidah ini terdapat pada Q.S Ali Imron:130 tentang keharaman Riba. Jika melihat kaidah ini maka dapat diambil kesimpulan bahwa terdapat Nahy yang tidak bersifat keharaman tergantung *qarinanya*. Dalam hal ini akan dipaparkan beberapa nahy yang tidak mengandung keharaman. Berikut adalah berbagai macam nahy yang tidak menunjukkan keharaman:<sup>36</sup>
2. Larangan pada dasarnya dimaksudkan kepada sesuatu yang rusak. Setiap larangan atau *nahy* menghendaki ditinggalkannya perbuatan yang dilarang itu, bila perbuatan itu dilakukannya berarti itu melakukan pelanggaran terhadap yang melarang dan karenanya ia patut mendapat dosa atau celaan. Oleh karena itu Secara jelas dikatakan bahwa adanya keputusan adanya nahy itu karena adanya *fasad* baik dalam hal ibadah, muamalah, aqad ataupun yang lain, dan secara tegas Allah mengharamkan hal yang sudah dilarang-Nya, karena Allah sendiri tidak menyukai akan kerusakan, tetapi jika syari' telah melarang tetapi masih dilakukan maka tidak akan mendapat ridha dari syari', seperti meminang pinangan orang lain, hal ini dilarang kalau dilakukan maka tidak akan mendapat ridha dari Allah.<sup>37</sup>
3. Pada dasarnya larangan mutlak menghendaki berkekelan sepanjang masa. Abdul Wahab Khallaf menjelaskan bahwa *Nahy* itu menghendaki tuntutan larangan selamanya dan segera, sebab yang dituntut itu tidak nyata kecuali bila tuntutan itu selamanya, artinya bahwa ketika seorang mukallaf melakukan hal yang dilarang, nahy tersebut mencegahnya. Mengulangi larangan itu penting untuk mencapai kepatuhan dalam larangan tersebut. begitupula penyegeraan dan dalam menaati

---

<sup>35</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah... Hlm, 9.

<sup>36</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah...Hlm, 8-9.

<sup>37</sup> Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah... Hlm, 10.

larangan tersebut, sebab larangan melakukan perbuatan adalah berarti mengharamkan perbuatan itu karena di dalamnya terdapat bahaya.<sup>38</sup>

### **Makna Qarinah**

Penjelasan mengenai kaidah Amr dan Nahy di atas telah memberikan sebuah kesimpulan bahwa pada dasarnya dari sekian banyaknya kaidah dan makna dari Amr dan Nahy, namun baik Amr maupun Nahy tetap memiliki kaidah dasar dimana Amr pada dasarnya menunjukkan kewajiban sedangkan Nahy pada dasarnya menunjukkan suatu keharaman. Namun dua kaidah dasar tersebut bisa berubah jika ditemukan sebuah Qarinah dimana hal ini dimaknai oleh Wahab Khalaf sebagai petunjuk, untuk mengubah makna dasar tersebut menjadi makna-makna yang ada di atas.

Hal ini menunjukkan bagaimana Qarinah sangat penting dalam memberikan kesimpulan hukum dalam teks Amr ataupun Nahy yang ada di dalam al-Qur'an. Dengan demikian, maka memahami hakikat Qarinah dan bagaimana cara kerjanya dalam sebuah pengambilan hukum sangat penting dilakukan.

Al-Namla adalah salah satu tokoh Ushul Fiqih dalam hal ini menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan Qarinah adalah sebuah petunjuk yang dapat memalingkan makna yang literal (zahir) menuju makna yang dianggap lemah sebelumnya.<sup>39</sup> Kemudian dalam penelitian lain dijelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan Qarinah adalah sebuah hubungan antara makna yang literal dan makna yang tersembunyi. Dari hubungan tersebut sehingga memunculkan sebuah makna tertentu dari sebuah teks al-Qur'an.<sup>40</sup> Dari dua pengertian di atas terdapat pengertian secara

---

<sup>38</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Helmy (Bandung: Gema Risalah Press), Hlm, 352.

<sup>39</sup> Abd al-Karim bin Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mahazzab fi 'Ilm Ushul Fiqh al-Muqaran*, (Riyadh: Matkhtabah al-Rasyid li al-Nasyir al-Tauzi, 1999), Jilid 1. Hlm, 1209.

<sup>40</sup> Abd al-Karim bin Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mahazzab fi...*, Hlm, 1209.

garis besar bahwa Qarinah adalah sebuah petunjuk untuk memalingkan sebuah makna teks yang literal atau zahir.

Tidak berhenti sampai di situ. Al-Namla dalam penjelesannya memberikan pembagian terhadap apa yang dimaksud dengan Qarinah ini. ia menyebutkan bahwa Qarinah itu ada yang bernama *Qarinah Munfashilah* dan *Qarinah Muttashilah*. Adapun yang dimaksud dengan Qarinah Munfashilah adalah indikasi atau petunjuk yang berada di luar lafadz. Al-Namla memberikan contoh dalam suatu kasus yakni ia menjelaskan bahwa seumpama seorang tentara Muslim jika ia datang ke tempat orang Musyrik, mereka (orang musyrik) mengatakan bahwa tentara Muslim akan aman. Namun hal ini dibantah kemudian dibantah oleh tentara Muslim lainnya yang mengatakan bahwa apa yang dilakukan oleh orang Musyrik adalah sebuah tipu muslihat semata. Di sini menurut Al-Namla terdapat dua hal. Pertama perkataan orang Musrik dan perkataan tentara Muslim. Menurut Al-Namla perkataan tentara Muslim jauh lebih bisa dipercaya karena keadilannya sebagai seorang Muslim. Keadilan sebagai seorang Muslim inilah yang menurut Al-Namla yang dimaksud dengan Qarinah yang berada di luar lafadz.<sup>41</sup>

Kemudian yang dimaksud dengan Qarinah Muttashilah adalah Qarinahnya berada pada lafadznya. Al-Namla memberikan penjelasan pada satu contoh dimana ia menjelaskan bahwa terdapat sebuah larangan menarik kembali hibah yang telah diberikan. Sayangnya contoh ini lebih merujuk pada hadis dibandingkan ayat al-Qur'an. di dalam hadis mengatakan bahwa "Orang yang menarik kembali pemberiannya ia seperti anjing yang muntah kemudian menjilati muntahnya tersebut". Qarinah yang terdapat hadis ini yang menunjukkan keharaman adalah dengan adanya perkataan di awal hadis yang mengatakan "Tidaklah bagi kami yang termasuk sebuah kejahatan". Kalimat ini menunjukkan bahwa mengambil pemberian adalah sebuah kejahatan dan hal itu adalah sebuah keharaman.<sup>42</sup> Dari pengertian yang diberikan Al-

---

<sup>41</sup> Abd al-Karim bin Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mahazzab fi...*, Hlm, 1209.

<sup>42</sup> Abd al-Karim bin Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mahazzab fi...*, Hlm, 1209.

Namla sayangnya tidak ada contoh kasus yang mengarahkannya kepada teks al-Qur'an. Sehingga tidak begitu pas untuk melihat bagaimana makna Qarinah sebenarnya dalam kaidah Amr dan Nahy.

Dalam buku yang lain yang disadur oleh Salman Harun menggunakan kata dalil, dan tidak menggunakan kata Qarinah. Ia menjelaskan bahwa Amr pada dasarnya adalah sebuah perintah Allah kepada hamba-hamb-Nya agar perintah itu dikerjakan. Hukum pekerjaan itu pun adalah wajib, kecuali ada Dalil yang mengalihkannya ke makna lain.<sup>43</sup> Dari pengertian tersebut bisa dikatakan bahwa Qarinah juga adalah sebuah Dalil. Dengan demikian pencarian Dalil untuk melihat makna sebuah Amr ataupun Nahy, sangat erat kaitannya dengan apa yang disebut dengan Istidlal.

Istidlal secara etimologi menurut Abdul Wahab Khalaf adalah pencarian dalil yang bisa mengantarkan pada suatu baik yang bersifat konkret maupun abstrak. Sedangkan menurut istilah, Abdul waab Khalaf menjelaskan bahwa ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Menurutnnya secara mayoritas ulama berpendapat bahwa Istidlal adalah mencari dalil syar'i yang bisa menyampaikan pada hukum syar'i dengan penalaran yang benar; baik itu dalil tersebut berupa nash maupun selain nash.<sup>44</sup> Hal ini sedikit banyak memiliki pengertian yang hampir sama dengan apa yang disebutkan oleh Al-Namla ketika ia menjelaskan pengertian Qarinah.

Lebih jauh lagi, Al-Syaukani sebagaimana dikutip oleh Abdul wahab Khalaf menjelaskan bahwa Istidlal adalah pencarian dalil yang ukan berupa nash, ijma' ataupun qiyas. Menurutnnya istidlal atau pencarian dalil berupa Istihsan, Istishab, Istislah.<sup>45</sup> Dari sini bisa dilihat bagaimana al-Syaukani lebih menekankan kaidah-kaidah tertentu dalam ushul fiqh untuk melakukan pencarian dalil.

---

<sup>43</sup> Salman Harun, dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Qaf, 2017), Hlm, 478.

<sup>44</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, terj. Rohidin Wahid, ( Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2015. Hlm, 182.

<sup>45</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...*Hlm, 182.

Kaidah-kaidah ushul fiqih yang disebutkan oleh Al-Syaukani di atas sebenarnya telah mencakup pengertian Istidlal dalam pengertian para jumur ulama, yang membedakan adalah Al-syaukani lebih menyebut secara detail dan terperinci mengenai proses istidlal. Misalnya seperti Istihsan. Menurut Abdul wahab Khalaf, Istihsan adalah berpindah dari suatu hukum kepada hukum yang lain dalam sebagian permasalahan, atau memilih suatu hukum dari hukum-hukum lainnya, atau meninggalkan hukum dan mengcualikan suatu permasalahan dari hukum yang bersifat menyeluruh atau mengkhususkannya dari keumuman dalil yang umum.<sup>46</sup> Lebih jauh lagi dijelaskan bahwa hal ini mengoperasikan kaidah qiyas, dimana mufassir menjadikan satu dalil tetap dalam keumumannya, atau mengamalkan hukum yang bersifat global dalam sebagian permasalahan, dimana hal itu bisa menjadi sebabnya hilangnya sebuah kemaslahatan dalam perkara khusus. Oleh karena itu seorang mufassir harus bisa berpindah dari hukum persoalan khusus ini kepada hukum yang lain yang lebih bisa mewujudkan maslahat.<sup>47</sup> Hal ini menunjukkan bahwa Istihsan adalah sebuah perpindahan hukum yang melandaskan perpindahannya pada kepentingan kemaslahatan pada persoalan khusus yang tidak bisa dicakup oleh qiyas.

Kemudian dalam perpindahan hukum ini menurut Abdul wahab Khalaf terdapat empat macam Istihsan. **Pertama**, Istihsan yang berlandaskan Qiyas Khafi (yang jelas). Hal ini menjelaskan bahwa hukum yang telah dijelaskan oleh Qiyas Khafi bisa dipindahkan pada hukum lain dengan pertimbangan kemaslahatan tertentu. **Kedua**, Kedua istihsan yang berlandaskan Nash. Hal ini menjelaskan perpindahan suatu hukum dari hukum yang bersifat global menuju hukum lain karena adanya atsar atau nash lain yang menunjukkan hal tersebut. **Ketiga**, Istihsan yang berlandaskan Urf (adat istiadat). Hal ini menjelaskan perpindahan suatu hukum umum yang telah diberikan oleh qiyas atau nash menuju hukum lain karena mempertimbangkan adat

---

<sup>46</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...*Hlm 302.

<sup>47</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...*Hlm 302.

istiadat sekitar. **Keempat**, Istihsan yang berlandaskan keadaan darurat. Hal ini menjelaskan perpindahan suatu hukum global yang telah ada sebelumnya menuju hukum baru karena pertimbangan keadaan darurat, dimana apabila hukumnya tidak berubah maka keselamatan bisa terancam.<sup>48</sup> Dari penjelasan mengenai Istihsan ini maka dapat disimpulkan bahwa dengan menggunakan kaidah istihsan maka perubahan hukum sangat mungkin terjadi, dan sangat identik dengan makna Qarinah yang telah dijelaskan sebelumnya.

Kemudian kaidah kedua yang disebutkan oleh al-syaukani adalah Istislah. Adapun yang dimaksudkan dengan sebenarnya tidak berbeda jauh dengan Istihsan. Abdul wahab Khalaf menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan Istislah adalah mencari sebuah kemaslahatan dengan mensyariatkan hukum-hukum yang bersifat aplikatif dalam permasalahan-permasalahan yang belum disyariatkan hukumnya.<sup>49</sup> Dari sini bisa dilihat bahwa istislah dan istihsan memiliki kesamaan dalam menggunakan kemaslahatan sebagai landasan dibuatnya sebuah hukum. Hanya saja Istihsan lebih kepada perpindahan hukum yang telah ada sebelumnya, sedang istislah lebih berfokus pada persoalan yang belum dihukumi.

Kemudian yang terakhir disebutkan oleh Al-Syaukani adalah Istishab. Pada dasarnya Istishab sendiri tidak berkaitan dengan teks Amr dan Nahy. Dalam penjelasan Abdul Wahab Khalaf sendiri menunjukkan bahwa yang dimaksudkan dengan Istishab adalah menghukumi sesuatu berdasarkan keadaan yang ada pada sebelum munculnya hukum tersebut sampai ditemukan sebuah dalil yang mengubah keadaan tersebut. Atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa yang lalu tetap berlaku sampai pada masa sekarang hingga ada dalil yang mengubah hukum tersebut.<sup>50</sup> Dengan demikian, Istishab adalah sebuah dalil untuk perkara yang belum jelas nash hukumnya. Abdul Wahab Khalaf memberikan penjelasan lanjutan dengan

---

<sup>48</sup> Penjelasan tentang ini Lihat Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...*Hlm, 305-311.

<sup>49</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...*Hlm 328.

<sup>50</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...*Hlm 363.

mengatakan jika seorang mujtahid ditanya tentang sebuah hukum suatu akad atau transaksi tertentu, lalu dia tidak menemukan keterangannya di dalam nash yang ada maka ia harus menetapkan hukum dibolehkannya akad tersebut. karena bersandar pada kaidah sebelumnya bahwa pada dasarnya segala sesuatu itu boleh.<sup>51</sup> Hal ini menjelaskan bahwa sebuah perkara tanpa dalil, maka hukumnya ditentukan dengan kaidah atau dalil yang ada sebelumnya.

Dari penjelasan mengenai ketiga kaidah ushul fiqih di atas, sangat jelas bagaimana kaidah-kaidah tersebut sangat dekat dengan makna qarinah yang dimaksudkan dalam kaidah Amr dan Nahy, dimana pada dasarnya Qarinah adalah pembuktian untuk menentukan hukum apa yang ada di dalam teks Amr maupun Nahy. Dan para tokoh telah merumuskan hal itu dalam kaidah-kaidah di atas, walaupun mungkin masih banyak kaidah lainnya yang belum dijelaskan di sini. Dengan demikian pembuktian tersebut bisa sangat subjektif tergantung orang dan kaidah apa yang digunakan dalam mencari pembuktian tersebut.

### **Penafsiran tentang Pemakaian Hijab Menurut Quraish Shihab**

Pada bagian ini penulis akan mencoba memberikan pembuktian akan subjektifitas penafsiran dalam mencari pembuktian atau Qarinah dalam menafsirkan teks Amr. Kali ini memang hanya memberikan satu contoh kasus, dan menurut penulis pada kasus ini terdapat contoh Amr dan Nahy sekaligus, karena dalam perkara ini terdapat dua ayat yang saling berkaitan. Hal ini dirasa sudah bisa mewakili maksud dari Qarinah yang ingin ditunjukkan dalam sebuah penafsiran. Kemudian pembahasan tentang ayat pemakaian Hijab juga sangat diskursif, dan sangat mungkin menunjukkan keragaman dalam pencarian Qarinah.

Ayat yang seringkali digunakan dalam mengambil hukum dalam perkara pemakaian hijab berada pada Q.S Al-Ahzab:59 yang berbunyi:

---

<sup>51</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ijtihad dalam...* Hlm 363.  
274 | *Kaidah Amr-Nahy, Qarinah, dan .... 253-282 (Aulanni'am & Andi.T.S)*

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۗ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ  
فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

*Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Ayat di atas terdapat sebuah Amr atau perintah untuk mengenakan “Jalabib” yang berasal dari kata *Jalaba* yang menurut Ibnu Manzhur bermakna pakaian besar yang bentuknya lebih panjang daripada khimar (kerudung), bukan selendang dan bukan sebuah selimut tetapi sebuah kain besar yang menutupi kepala, punggung, dada, dan seluruhnya. Atau biasa juga disebut sebagai pakaian wanita yang menutupi kepala, punggung, dan dada.<sup>52</sup> Tidak semua tokoh bahasa atau tafsir sepakat dengan pengertian yang diberikan Ibnu Manzur ini. Dalam pengertian lain yang diberikan oleh ‘Abdiah As-Salamani yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Jarir, dimana ia menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan jalabib di sini adalah pakaian yang menutup semua bagian wanita hingga hanya terlihat mata kirinya saja.<sup>53</sup> Dari pendapat kedua ini memasukkan wajah sebagai hal yang ditutup oleh Jilbab. Namun walaupun terdapat perbedaan mengenai apa yang dimaksud dengan jilbab, tetap saja terdapat sebuah pemahaman secara garis besar bahwa yang dimaksud dengan jilbab adalah sebuah pakaian wanita yang menutup bagian tertentu yang kemudian lebih banyak diartikan sebagai penutup kepala hingga saat ini.

Quraish Shihab menyatakan bahwa dari ayat ini Juhur ulama berpendapat bahwa ayat ini adalah tuntutan atau sebuah perintah dari Allah kepada para Muslimah untuk mengenakan pakaian yang disebut jilbab tersebut. Dan hampir semua ulama

<sup>52</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabi, 1408 H), Hlm. 649.

<sup>53</sup> Sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab dalam *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa lalu & Cendekiawan Kontemporer*, (Jakarta: lentera Hati, 2014), Hlm, 87. *Kaidah Amr-Nahy, Qarinah, dan .... 253-282 (Aulanni'am & Andi.T.S)* | 275

tafsir berpendapat bahwa kewajiban tersebut berlaku hingga kini.<sup>54</sup> Misalnya seperti yang dikatakan oleh al-Qurtubi yang mengatakan bahwa dalam ayat ini Allah memerintahkan segenap kaum Muslimah agar menutupi seluruh tubuhnya, agar tidak memperlihatkan tubuh dan kulitnya kecuali terhadap suaminya saja, karena hanya suaminya saja yang berhak menikmati kecatikan istrinya.<sup>55</sup> Di sini al-Qurtubi hanya menjelaskan alasan mengapa jilbab ini wajib.

Kemudian dalam penjelasan Ibnu Katsir, ia memamparkan bahwa yang dimaksud di dalam ayat ini adalah perintah untuk mengenakan jilbab agar dapat membedakan antara budak dan yang tidak.<sup>56</sup> Lalu terakhir Wahbah al-Zuhaili yang berpendapat atas kesimpulannya pada ulama-ulama tafsir terdahulu mengatakan bahwa ayat ini mengandung kewajiban untuk perempuan agar menutup wajah, badan, dan rambut dari orang-orang yang bukan mahram atau ketika hendak keluar rumah.<sup>57</sup> Dari pandangan-pandangan ulama seolah bersepakat bahwa Amr yang mengandung sebuah kewajiban.

Walaupun ulama klasik seolah bersepakat akan kewajiban jilbab ini, namun di era kontemporer ini terdapat pendapat lain yang sangat kontras dan berbeda dengan jumhur ulama tersebut. Quraish Shihab adalah salah satu tokoh tafsir yang memberikan pendapat berbeda akan hukum yang ada di dalam ayat ini. Ia menjelaskan bahwasanya pada dasarnya di masa awal islam semua wanita mengenakan pakaian yang sama baik itu wanita merdeka dan budak. Menurutnya mereka semua telah mengenakan jilbab, hanya saja leher dan dada para wanita sangat mudah terlihat karena kerudung dalam pakaiannya memang mengarah ke belakang. Hal inilah yang menyebabkan para wanita digodai oleh para lelaki munafik, dan para lelaki munafik tersebut seringkali beralasan bahwa dikiranya wanita tersebut

---

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab dalam *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa lalu & Cendekiawan Kontemporer*, (Jakarta: lentera Hati, 2014), Hlm, 89.

<sup>55</sup> Abu Abdullah al-Qurtubi, *al-Jami' li ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub alAliyah, 1993), hlm, 158.

<sup>56</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*, (Cairo: Darul Hadits, 2003), Jilid. 3. hlm. 631

<sup>57</sup> Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir fil Aqidah was Syari'ah wal Manhaj*, (Damaskus: Darul Fikr, 1991), Jilid 11, hlm. 107.

adalah seorang budak. Ketidakjelasan identitas inilah yang menyebabkan ayat ini turun menurut Quraish Shihab.<sup>58</sup> Hal ini kemudian diperjelas pada penjelasannya yang lain yang mengatakan bahwa jilbab sebenarnya adalah sebuah penanda identitas bagi wanita muslimah pada masa itu.<sup>59</sup>

Di dalam kitab tafsirnya sendiri Quraish Shihab telah menjelaskan tentang ayat ini dengan mengatakan bahwa Allah tidak memerintahkan muslimah untuk mengenakan jilbab. Karena pada dasarnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa para wanita telah mengenyakannya. Hanya saja penggunaannya tidak tepat dan mengandung mudarat hingga akhirnya diperintahkanlah untuk memperbaiki penggunaannya. Hal itu terlihat dari penggunaan kalimat "*Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka*".<sup>60</sup> Hal menunjukkan bahwa selain karena identitas, perkara terlihatnya aurat seperti dada wanita sangat mempengaruhi ayat ini.

Namun, untuk melihat bagaimana Quraish Shihab memberikan hukum tentang penggunaan hijab sendiri harus dilihat dari bagaimana ia mengaitkannya dengan ayat lain yang di dalamnya terdapat pelarangan atau Nahy yang sangat berkaitan erat dengan ayat sebelumnya. Dalam hal ini ayat tersebut adalah Q.S An-Nur:59 yang berbunyi:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ  
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ  
أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ  
أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا  
يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

<sup>58</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas berbagai Persoalan Umat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hlm. 171-172.

<sup>59</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an...* hlm. 174.

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Vol. 10. Hlm, 534.

*“Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.”*

Di dalam ayat di atas terdapat Nahy atau sebuah pelarangan untuk memperlihatkan perhiasan kecuali yang biasa tampak dan juga terdapat perintah untuk mengenakan “Khumr” yang menurut Quraish Shihab adalah bentuk jamak dari “Khimar” yang bermakna penutup kepala yang panjang. Kemudian ia menjelaskan hal yang sama sebagaimana yang telah dijelaskan dalam ayat Jalabib, bahwa pakaian ini telah dikenakan oleh pawara wanita di masa itu hanya saja cara pemakaiannya yang berbeda.<sup>61</sup> Namun yang menjadi fokus dalam ayat ini sebenarnya terdapat pada pelarangan memperlihatkan perhiasan tersebut dan pengecualian yang terdapat dalam ayat tersebut itu sendiri. Dalam tafsirnya Quraish Shihab menjelaskan panjang lebar bagaimana para ulama menjelaskan tentang apa yang dimaksudkan dengan perhiasan ini dan secara umum para ulama berpendapat bahwa hal itu adalah bagian tubuh wanita.

Lebih jauh lagi, jika melihat penjelasan tentang ulama terdahulu mengenai hal ini, maka sangat berkaitan dengan pernyataannya bahwa Jilbab atau penutup kepala sangat berkaitan dengan budaya pada masa itu yang telah mengenakan jilbab namun penggunaannya saja yang tidak tepat. Dan pengecualian terhadap apa yang dimaksud dengan kalimat “kecuali yang (biasa) tampak) menjadi sangat berkaitan di mana

---

<sup>61</sup> Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*... Vol. 10. Hlm, 527-528.  
278 | Kaidah Amr-Nahy, *Qarinah, dan ....* 253-282 (Aulanni'am & Andi.T.S)

kebanyakan para ulama klasik berpendapat bahwa yang dimaksud dengan hal ini adalah hanya wajah dan telapak tangan.<sup>62</sup> Dari hal inilah kemudian Quraish Shihab mengambil kesimpulan bahwa apakah “kebiasaan” yang ada pada masa itu bisa digunakan untuk menarik penggunaan hijab di masa sekarang? Apakah kebiasaan yang dimaksud bukanlah kebiasaan pada tempat tertentu atau pada masa tertentu?.<sup>63</sup>

Di sinilah Quraish Shihab kemudian mengambil posisi berbeda dengan ulama sebelumnya, dimana ulama sebelumnya mengatakan bahwa kebiasaan pada masa turunnya ayat itulah yang menjadi ukuran. Quraish Shihab sendiri kemudian mengutip pendapat Thahir Ibn Asyur yang mengatakan bahwa”

“Kami percaya bahwa adat kebiasaan satu kaum tidak boleh -dalam kedudukannya sebagai adat- unruk dipaksakan terhadap kaum lain atas nama agama,bahkan tidak dapat dpaksakan pula terhadap kaum itu”<sup>64</sup>

Pendapat ini juga menurut Quraish Shihab telah dikaitkan oleh Thahir Ibn Asyur dengan ayat sebelumnya dimana ayat tersebut tidak ditujukan kepada kaum yang tidak menjadikan penutup kepala sebagai sebuah kebiasaan.<sup>65</sup> Dan kemudian lebih jauh lagi Thahir menjelaskan bahwa tidak semua perintah yang ada di dalam al-Qur'an mengandung kewajiban.<sup>66</sup> Dan inilah tampaknya yang disepakati oleh Quraish Shihab dengan berpendapat bahwa pemakaian Jilbab bukanlah sebuah kewajiban. Dan sangat berkaitan dengan kaidah Amr maupn Nahy.

Dalam hal ini terlihat jelas bagaimana Quraish Shihab mencoba mencari Qarinah yang berkaitan ayat-aat di atas untuk menunjukkan bahwa perintah serta larangan di atas tidak mengandung hukum asal yang terdapat pada kaidah. Tetapi lebih kepada anjuran semata. Dalam hal ini bisa dilihat pula bagaimana Qquraish Shihab menggunakan Istihsan yang berlandaskan Urf, walaupun Quraish Shihab

---

<sup>62</sup> Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*...Vol. 10. Hlm, 529-531.

<sup>63</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*...Vol. 10. Hlm, 535.

<sup>64</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*...Vol. 10. Hlm, 533.

<sup>65</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*...Vol. 10. Hlm, 533

<sup>66</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*...Vol. 10. Hlm, 534.

sendiri tidak menyebutkan kaidah Istihsan, namun dalam aplikasinya telah terlihat jelas bagaimana ia mengalihkan sebuah hukum yang telah ada sebelumnya yang bahkan jumbuh ulama menyepakati pemakaian jilbab adalah wajib, dengan menggunakan pertimbangan Urf atau adat kebiasaan dan di sinilah letak Qarinah yang telah ditemukan Qurasih Shihab.

## SIMPULAN

*Amr* dan *Nahy* adalah sebuah teks yang terdapat dalam al-Qur'an yang menunjukkan perintah dan larangan. Hal ini berkaitan sekali dengan hukum fikih yang dijalankan oleh umat muslim. Setiap teks *Amr* dan *Nahy* yang terdapat dalam al-Qur'an tidak selalu menunjukkan Kewajiban dan Keharaman, walaupun kaidah dasarnya mengetakan demikian. Konsep Qarinah menjadi sebuah konsep penting dalam menentukan bagaimana hukum yang terdapat teks *Amr* dan *Nahy* bisa didapatkan. Dalam hal ini penafsiran Quraish Shihab tentang Jilbab di mana teks al-Qur'am dalam persoalan ini ditemui sebuah perintah mengenakan jilbab dan larangan memperlihatkan perhiasan yang tidak lain adalah bagian tubuh wanita, menjadi salah satu kasus bagaimana Quraish Shihab menentukan hukum *Amr* tersebut bukanlah sebuah kewajiban dan *Nahy* tersebut bukanlah sebuah keharaman. Dengan menggunakan kaidah istihsan yang berlandaskan Urf dalam menemukan Qarinahnya.

## DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Fahr Bin *Ushul al-Tafsir Wa Manahijuh*, Riyad: Maktabah al-Taubah, 1998.

al-Namla, Abd al-Karim bin Ali bin Muhammad. *al-Mahazzab fi 'Ilm Ushul Fiqh al-Muqaran*,. Riyadh: Matkhtabah al-Rasyid li al-Nasyir al-Tauzi, 1999.

- al-Qurtubi, Abu Abdullah. *al-Jami' li ahkam al-Qur'an*,. Beirut: Dar al-Kutub alAliyah, 1993.
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Irsyad al-Fuhul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- al-Suyuthi, Jalal ad-Din. *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, Beirut: Maktabah Ashriyah, 1998.
- al-Utsaimin, Syaikh Muhammad Shaleh dkk, *Syarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah*, terj. Solihin. Jakarta: Pustaka Kautsar, 2014.
- al-Zarqaniy Muhammad Abd. Al-Adim, *Manahil al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir Al-Munir fil Aqidah was Syari'ah wal Manhaj*, Damaskus: Darul Fikr, 1991.
- Ash-Shiddieqy T.M.Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1981.
- Dedi, Syahrial. "Konsep Ta'wil Ushuliyin dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum islam", dalam jurnal Ilmiah Syari'ah, Vol. 17.No.1. 2018.
- Fahimah, Siti "Kaidah-Kaidah Memahami Amr dan Nahy: Urgensitasnya dalam Memahami Al-Qur'an", dalam Jurnal Al-Furqan, Vol,1. No.1, 2018.
- Harun, Salman dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*. Jakarta: Qaf, 2017.
- Kamali, Muhammad Hasyim *Principles of Islamic Jurisprudence; The Islamic Text Society*, terj. Noorhaidi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar and Humanity Studies, 1996.
- Kartini, "Penerapan Al-Amr, Al-Nahy, dan Al-Ibahah sebagai Kaidah Penetapan Hukum", dalam jurnal Al-'Adl, Vol.9. No.1. 2016.
- Khalaf, Abdul Wahab *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Helmy, Bandung: Gema Risalah Press, 1996.
- Khalaf, Abdul Wahab. *Ijtihad dalam Syariat Islam*, terj. Rohidin Wahid. akarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2015.

- Katsir, Ibnu *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*, Cairo: Darul Hadits, 2003.
- Mandzur, Ibnu, *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabi, 1408 H.
- Munawwir, Ahmad. W. *Al-Munawwir*, Jakarta: Pustaka Praja, 1997.
- Mutalib, Lukman Abdul dan Wan Abdul Fattah Wan Ismail, “Al-Qarinah: Antara Kekuatan dan Keperluan dalam mensabitkan Kesalahan jenaya (Zina)”, dalam jurnal International Journal of Islamic Thought, Vol. 2. 2012.
- Nur, Jabal “Qawa'id Al-Tafsir Hubungannya dengan Bahasa Arab” dalam Jurnal Al-Ta'dib, Vol.6. No. 2. 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa lalu & Cendekiawan Kontemporer*. Jakarta: lentera Hati, 2014.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda ketahui dalam Memahami ayat-ayat Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'I atas berbagai Persoalan Umat*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Sidiq, Umar “Diskursus Makna Jilbab dalam Surat Al-Ahzab Ayat 59 Menurut Pendapat Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab”, dalam jurnal Kodifikasi, Vol.6. No.1. 2012.
- Syarifudin Amir, *Ushul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Pt. Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Thohari, Chamim. “Konstruksi Pemikiran Quraish Shihab tentang Hukum Jilbab: Kajian Hermeneutika Kritis”, dalam jurnal Salam, Vol. 14. No.1 2011.