

# KAIDAH-KAIDAH MEMAHAMI AMR DAN NAHY: URGENSITASNYA DALAM MEMAHAMI AL QUR'AN

Siti Fahimah

Institut Agama Islam Tarbiyatut Tholabah Lamongan, Indonesia

E-mail: fahimahsiti@gmail.com

**Abstract:** *The Qur'an as well as the word of Allah revealed to the Prophet Muhammad has given birth to the community of readers. They try to understand and articulate the value of the Qur'an in the arena of life, until finally formed the fact of Islam. This can not be avoided from the activities of interpretation, understanding and contemplation of the meaning contained in the Qur'an.*

*Activity understanding/interpretation of the Qur'an required a rule-order to avoid the wrong meaning, because in the Qur'an many we encounter mu'jizat Al Qur'an of which is about language.*

*The language of the Qur'an differs from the language of modern law, for the legislation of the Qur'an is not limited to the love, its prohibitions and its legal consequences, but often coupled with the moral appeal to arouse individual consciousness. This appeal may take the form of persuasion, or it is about the advantages and disadvantages that can be gained by exercising or abandoning a command or threat of retribution/punishment in the Hereafter. Modern laws are often without such an appeal, as it is usually limited to an explanation of the terms to be followed and the unreal consequences of the law.*

**Keywords:** *The Qur'an, Modern law, Amr and Nahy.*

## Pendahuluan

Al Qur'an adalah sebuah fenomena menarik sepanjang sejarah agama, ia bukan hanya menjadi objek perhatian manusia yang percaya padanya, tapi juga mereka tertarik untuk menelitinya sebagai salah satu karya sejarah. Perannya cukup besar dalam membebaskan manusia dari sejarah yang kelabu dan membebaskan kaum muslim dari jeratan sejarah.<sup>1</sup>

Al Qur'an juga sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw telah melahirkan komunitas pembaca. Mereka berusaha memahami dan mengartikulasikan nilai Al Qur'an dalam kancah kehidupan, hingga akhirnya terbentuk

---

<sup>1</sup>Peran al-Quran atas kehidupan manusia yang dijadikan sebagai panduan hidup sangat beragam tidak hanya makna yang terkandung didalamnya, tapi dari segi teksnya-pun dijadikan acuan meminjam bahasa Qamarudin dijadikan sebagai bahasa 'ritual' dan 'magis', karena dengan membacanya saja mendapat pahala dan dijadikan ritual karena dapat menentramkan dan menenangkan hati, dianggap magis karena darinya dapat dijadikan obat, seperti yang diterapkan Abah Anom dalam mengobati pasiennya. Lihat Qamarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Mizan, 1996), 177-180

fakta Islam. Hal ini tidak bisa dihindarkan dari adanya kegiatan penafsiran, pemahaman dan perenungan akan makna yang dikandung Al Qur'an.

Kegiatan pemahaman/penafsiran Al Qur'an diperlukan adanya suatu kaidah-kaidah agar terhindar dari adanya pemaknaan yang keliru, karena didalam Al Qur'an banyak kita jumpai kemu'jizatan Al Qur'an diantaranya adalah tentang kebahasaan.

Bahasa Al Qur'an berbeda dari bahasa undang-undang modern, karena legislasi Al Qur'an tidak terbatas pada perintah, larangan dan akibat-akibat hukumnya saja, tetapi sering dirangkaikan dengan seruan moral untuk menggugah kesadaran individual. Seruan ini bisa berbentuk persuasi, atau ibarat tentang keuntungan dan kerugian yang bisa diperoleh karena melaksanakan atau meninggalkan suatu perintah atau ancaman balasan/hukuman diakhirat. Hukum-hukum modern seringkali tanpa memuat seruan seperti itu, karena biasanya terbatas pada suatu penjelasan tentang ketentuan-ketentuan yang harus dilaksanakan dan akibat hukumnya yang tidak nyata.

Perintah dan larangan Al Qur'an terdapat dalam berbagai bentuk, 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>2</sup> kerana wahyu pertama turun dimulai dengan perintah sebagaimana terdapat dalam Al Qur'an surat al-'Alaq (96): 1-5 Dua dari lima ayat surat al-'Alaq itu berisi *amr* kedua *amr* itu adalah masing-masing pada ayat satu dan tiga. Beberapa lama kemudian setelah wahyu pertama turun itu, turun pulalah wahyu kedua ayat 1-10 al-mudatsir, lima dari 10 ayat itu masih berisi *amr* Tuhan kepada Muhammad.

## A. *Amr*

### 1. Pengertian *Amr*

*Amr* secara bahasa terambil dari masdar - يأمر - yang artinya perintah<sup>3</sup> Sedangkan menurut istilah ada beberapa pendapat. Menurut Ibn Subki *amr* adalah tuntutan untuk berbuat, bukan meninggalkan yang tidak memakai latar (tinggalkanlah) atau yang sejenisnya,<sup>4</sup> tapi ada yang mengatakan menyuruh melakukan tanpa paksaan.<sup>5</sup> Tetapi definisi yang sering dipakai oleh para ulama adalah طلب الفعل علي وجه الإستعلاء yaitu permintaan untuk melakukan sesuatu yang keluar dari orang yang kedudukannya lebih tinggi kepada orang yang kedudukannya lebih rendah.<sup>6</sup>

Adapun syarat dengan lafadz "علي وجه الإستعلاء" (dari sisi orang yang kedudukannya lebih tinggi) persyaratan ini diperselisihkan, karena apakah memang harus yang memerintah itu lebih tinggi dari yang disuruh? Padahal ada sebagian ulama

---

<sup>2</sup>Dalam pembahasan *Amr* dan *nahy* ada beberapa disiplin ilmu yang membahas tentang itu, yaitu balaghah yang masuk dalam kategori *insya' ghairu thalabay*, ushul fiqh dalam hal akibat pada hukum yang berimplikasi pada wajib dan tidaknya suatu larangan dan perintah yang diambil dari nash, dan yang terahir dalam disiplin ilmu al-Quran yang bersangkutan pada kaidah-kaidah umum untuk memahami al-Quran. Penulis disini mengambil ketiganya karena satu sama lain saling melengkapi.

<sup>3</sup> Ahmad. W. Munawwir, *Al-Munawwir*, (Jakarta: Pustaka Praja, 1997), 38

<sup>4</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Pt. Logos Wacana Ilmu, 2001), 163

<sup>5</sup> Jalal ad-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Maktabah Ashriyah, 1998) J. 3, 242

<sup>6</sup> Definisi inilah yang disepakati para ulama baik ulama ushul, balaghah maupun pakar ilmu al-Quran lihat Muhammad Hasyim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence; The Islamic Text Society*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar and Humanity Studies, 1996), terj. Noorhaidi h. 180 dan Muhammad Adib Shalih, *Tafsir Nusus Fi Fiqhi al-Islami*, ( ttp. Maktabah al-Islami, tt), J.2. h.232 serta Khalib bin Utsman, *Qawaid Tafsir Jam'an wa Dirasatan*, (Kairo: Dar ibn Utsman, 1421 H), J.2. 478

yang mengkategorikan menjadi *amr* dua yaitu untuk *doa* (permohonan) dan *iltimas* (ajakan), yang pertama bisa dibidang perintah dari orang yang kedudukannya lebih rendah kepada yang lebih atas, sedangkan yang kedua dari orang seajar,<sup>7</sup> jadi tidak ada tuntutan bahwa yang memerintah harus lebih tinggi kedudukannya.

## 2. Shighat Amr

Dalam Al Qur'an banyak dijumpai shighat *amr* yang berbeda-beda, hal inilah yang menjadi perbincangan para ulama. Ulama sepekat bahwa fi'il *amr*-lah yang bisa dijadikan sebagai shighat *amr*<sup>8</sup> dan dijadikan acuan hukum sebagai sesuatu yang wajib tanpa memerlukan petunjuk. Tetapi ada bentuk lain dari selain fi'il *amr* yang bisa dipahami sebagai shighat *amr* yaitu fi'il *mudhari'* yang disertai lam 'am فمن شهد منكم الشهر فليصمه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد أن يتم الرضا عنه maksud ayat ini bukan hanya sekedar *ikhtibar* (memberi khabar) tentang penyusuan atas anak adalah satu tahun dan yang kalau ingin sempurna maka dianjurkan dua tahun, tetapi maksudnya adalah perintah untuk menyusui selama dua tahun.

## 3. Macam-macam Penggunaan Amr

Penggunaan kata *amr* bisa dikategorikan menjadi dua yaitu secara hakiki yang mengandung makna perintah dan majazi yaitu mengandung makna lain selain perintah dan keluar dari makna asalnya yaitu asal dari *amr* adalah untuk mewajibkan<sup>9</sup> seperti أفيموا الصلاة dalam ayat ini ada kewajiban untuk mendirikan shalat. Adapun makna *amr* (perintah) yang hakiki itupun ada yang mengartikan *musytarak* karena didalamnya terkandung makna wajib, sunnah, atau bahkan mubah.<sup>10</sup> Terlepas dari pendapat itu bahwa ketika ada *amr* maka itu bisa menunjukkan beberapa kemungkinan makna karena adanya petunjuk-petunjuk atau penjelasan, diantaranya adalah:<sup>11</sup>

1. Untuk hukum *Nadb* atau sunnah, artinya *amr* yang ada bukan untuk wajib. Umpamanya firman Allah surat al-nur (24); 33 فكا تبوهم إن علمتم فيهم خيرا Lafadz katabah كتابه yaitu kemerdekaan dengan pembayaran cicilan yang disuruh dalam ayat tersebut menimbulkan hukum *nadb*, sehingga bagi yang menganggap tidak perlu maka tidak ada ancaman
2. Untuk suruhan bersifat mendidik (*irsyad*), seperti dalam surat al-Baqarah (2): 282, tentang apa yang sebaiknya dilakukan seseorang setelah berlangsung hutang

<sup>7</sup>Hasyim, *Principle*....h.181

<sup>8</sup>Dalam disiplin ilmu balaghah, shighat *amr* juga bisa dijumpai dengan shighat isim fi'il *amr* seperti lafadz وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه و با لوالين \_\_\_ dan masdar pengganti dari fi'il *amr* امين yang artinya اي احسنوا با لوالدين seperti Lihat Mushtafa al-Ghalayin, *Jami' ad-Durus al-Arabiyyah*, (Beirut: Al-Maktabah al-Ashriyyah, 1987)J. 1, h.33 dan 155-156

<sup>9</sup>Fathi al-Darini, *Al-Manhaj al-Islamiyyah Fi Ijtihadi bi al-Ra'yi*, (Damasyqi: Dar al-Kutub al-Hadis, 1975), 704

<sup>10</sup>tentang perbedaan ini bisa dilihat lebih lanjut pada pembahasan ushul fiqh, karena didalamnya banyak dibahas dan dijelaskan mengenai konsekuensi hukum yang diambil dari nash yang mengandung *amr*, lihat Saifuddin Abi Al-hasan Al-Amidy, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub, tt)

<sup>11</sup>Lihat lebih lanjut al-Suyuthi, *al-Itqan Fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Maktabah al-Ashriyyah, 1988), J. 3, h.243 dan Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*..... 166-171

- piutang واستشهدوا شهيدين Ayat ini mendidik umat untuk mendatangkan dua saksi pada saat berlangsung transaksi hutang piutang untuk kemaslahatan mereka.
3. Untuk hokum *ibahah* atau boleh, seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah (2): 60. Suruhan dalam ayat ini tidak mengandung tuntutan apa-apa terhadap orang yang menerima *amr* tetapi meliankan hanya suatu kebolehan.
  4. Untuk *tahdid* atau guna untuk menakut-nakuti, contoh dalam surat Ibrahim (14): 30. *تمتعوا فإن الله مصيركم الى الله*. Meskipun dalam ayat ini digunakan kata *amr*, namun tidak mengandung tuntutan apa-apa, bedanya dengan *ibahah* diatas, adalah dalam bentuk *tahdid* itu disebutkan janji yang tidak enak
  5. Untuk *imtinan* atau merangsang keinginan untuk melakukan, seperti dalam surat al-An'am (6): 142. Meskipun *imtinan* ini sama dengan *ibahah* dari segi tidak ada hukuman, namun diantara keduanya ada perbedaan , pada *ibahah* hanya semata izin untuk berbuat sedangkan pada *imtinan* ada qarinah berupa kebutuhan kita kepadanya dan ketidakmampuan kita untuk mengajaknya.
  6. Untuk *Ikram* atau memuliakan yang disuruh, seperti terdapat dalam surat al-Hijr (15): 46 *سلام امنين*
  7. Untuk *taskhir* yaitu menghinakan, contoh yang terdapat dalam surat al-Baqarah (2): 65, *كنوا قردة خاسئين*, dalam ayat ini tidak terkandung perintah, karena tidak mungkin Allah menyuruh menjadi kera.
  8. Untuk *ta'jiz* yaitu melemahkan yang berarti menyatakan ketidakmampuan seseorang. Umpanya dalam surat al-Baqarah (2): 23. *وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا*. Sebenarnya Allah mengetahui bahwa orang yang disuruh dalam ayat ini tidak akan mungkin mampu membuat satu ayatpun yang semisal dengan ayat al-Quran, tetapi Allah menyuruhnya juga untuk berbuat demikian. Suruhan ini bukan dalam arti yang sebenarnya tetapi hanya sekedar menyatakan ketidakmampuan manusia.
  9. Untuk *Ihanah* artinya mengejek dalam sikap merendahkan, seperti dalam surat al-Dukhan (4): 49 *ذق إنك انت العزيز الكريم* dalam ayat ini Allah berkata pada aorang kafir bukan bermaksud untuk menyuruh melainkan mengejek.
  10. Untuk *Taswiyah* artinya menyamakan pengertian antara berbuat atau tidak berbuat, umpanya dalam surat al-Thur (52): 16 *بروا سواء عليكم*
  11. Untuk doa, seperti dalam surat Ibrahim (14): 41 *اللهم اغفر لي ولوالدي*
  12. Untuk *tamanni* yang berarti mengangankan suatu yang tidak akan terjadi seperti kata penyair *بامثل منك بالإصباح وما أنجلي بصبح* suruhan ini tidak akan terwujud juga karena malam tidak dapat dijadikan sasaran perintah
  13. Untuk *ihitiqar* artinya menganggap enteng terhadap yang disuruh, seperti dlam surat al-Syua'ra (26):43 dalam ayat ini Musa menganggap enteng para ahli sihir itu, bukan menyuruh
  14. Untuk *takwin* dalam arti penciptaan, seperti yang terdapat dalam surat yasin (36):82 *إذا ارد شيئاً ان يقول له كن فيكون*
  15. Untuk *takhyir* artinya memberi pilihan seperti hadis Nabi

#### 4. Kaidah-Kaidah Amr

Dalam uraian tentang kaidah ini ada sebagian pembahasan yang telah disebut didepan tetapi tidak menyeluruh, yaitu bahwa asal dari *amr* adalah untuk wajib. Pembahasan mengenai kaidah *amr* ini penulis banyak mengambil dari *Qawaid at-Tafsir*

*jam'an wa dirasatan* karena pembahasannya yang sudah menyangkut keseluruhan, walaupun ada penguatan dari buku-buku yang lain, adapun kaidah-kaidah itu adalah:

**Pertama**, *Amr* menunjukkan wajib kecuali ada hal atau petunjuk yang membatalkannya.

Menurut pendapat jumbuh apabila *amr* tidak disertai dengan petunjuk atau penjelasan yang membeberinya makna kekhususan maka itu berfaidah wajib. Contoh asal *amr* adalah wajib surat an-Nur: 56. *وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ*. Adapaun contoh *amr* yang tidak menunjukkan wajib karena ada petunjuk yang memberikan makna khusus surat an-Nur: 33 *فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلَّمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا* menunjukkan *nadb*.<sup>12</sup>

**Kedua**, Adanya *amr* atas sesuatu mengharuskan larangan atas kebalikannya.

Hal ini karena tidak mungkin menjalankan perintah dengan sempurna kecuali dengan meninggalkan lawannya. Ulama sepakat perintah untuk melakukan sesuatu memang menyatakan larangan untuk melakukan yang sebaliknya, seperti ketika Allah memrintahkan untuk meng-Esakan-Nya, shalat, zakat, puasa, haji dan yang lain, maka Allah secara otomatis melarang adanya syirik, meninggalkan shalat, tidak zakat dan lain-lain.<sup>13</sup> Tetapi perlu dipertimbangkan apakah perbuatan sebaliknya yang dilarang itu terdiri dari satu perbuatan atau bermacam-macam perbuatan, seperti ketika orang diperintah bergerak, maka dia itu dilarang untuk diam atau diperintah untuk berdiri? Hal ini dipersoalkan bagi mereka (kelompok muktazilah seperti juwayni dan Ibnu Hajib) yang tidak sependapat dengan adanya kaidah bahwa perintah tidak menyatakan larangan atas kebalikannya.

**Ketiga**, *Amr* mengharuskan dikerjakan segera kecuali ada petunjuk.

Setiap lafadz *amr* yang datang dari syari' maka diharuskan menyegerakan pelaksanaannya. Dalam hal ini sekelompok ulama membaginya menjadi dua yaitu perintah yang dikaitkan dengan waktu, maka boleh kapan saja asal dilaksanakan dan yang kedua perintah yang tidak terkait dengan waktu, yaitu waktunya ditentukan oleh Allah.<sup>14</sup> Contoh 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>15</sup>

**Keempat**, Tuntutan *amr* yang dihubungkan dengan syarat atau sifat yang mengandung arti secara berulang.

Jumbuh ulama 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 itu dipenuhinya sekali. Adapun indikasi yang menuntut pengulangan adalah suatu perintah dimunculkan dengan menggunakan

---

<sup>12</sup>Khalid bin al-Utsman al-Sabt, *Qawiid Tafsir*..... 481

<sup>13</sup>Abd. Rahman Nashir as-Sa'di, *70 Kaidah Penafsiran al-Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001). Terj. Mursani dan Mustahab, h. 112 dan Hasyim Kamali, *Principles*..... 184

<sup>14</sup>Mengenai pembahasan tentang pembatasan dan tidaknya ini menurut Hasyim dibaginya menjadi waktu fleksibel dan waktu ketat, sedangkan dalam bahasa Amir Syarifudin dikategorikan menjadi waktu muwassa' dan Mudhyya' Lihat Hasyim, *Principles*.....h. 183 dan Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*.... 185

<sup>15</sup>tetapi tentang penjelasan yang detail dapat dilihat di Muhammad Adib Shalih, *Tafsir Nusus*.....h. 345-359. Didalamnya dijelaskan panjang lebar tentang perbedaan pendapat para ulama

ungkapan kondisional (*adat syarat*). Contoh bahwa adanya *amr* harus dilaksanakan dengan berulang-ulang adalah ayat 6 surat al-Maidah. *وإن كنتم جنباً فاطهروا*. Ayat ini menjelaskan bahwa setiap kali orang melakukan jimak maka setiap kali itu pula orang itu harus mandi janabah. Demikian juga apabila *amr* dikaitkan dengan suatu sebab atau sifat, misalnya dalam surat bani Israil : 18 ..... *أقم الصلاة لدلوك الشمس الي غسق الليل*. Ayat ini menuntut dilaksankanya perintah berulang-ulang apabila sebab untuknya ada, yaitu apabila waktu salat yang ditentukan tiba

**Kelima**, *Amr* yang datang setelah adanya larangan hukumnya seperti semula.

Dalam beberapa ayat Al Qur'an terdapat lafal *amr* yang terletak sesudah adanya larangan (*amr ba'da nahy*) yang berarti disuruh melakukan perbuatan yang sebelumnya dilarang melakukannya, tapi kemudian hal ini sering menimbulkan perbedaan apakah berarti wajib atau mubah?

Didalam ulum Al Qur'an dijelaskan bahwa perintah setelah larangan hukumnya seperti sebelum adanya larangan, jika itu mubah maka menjadi mubah, jika wajib maka jadi wajib dan seterusnya.<sup>16</sup> Tetapi menurut mazhab Hanbali, imam Malik dan Syafi'I, perintah setelah larangan mengandung maksud pembolehan bukan wajib dan inilah yang disepakati oleh para ulama.<sup>17</sup> Seperti contoh kebolehan untuk berburu setelah diharamkan selama haji, surat al-Maidah: 1 *حرم الصيد و أنتم حرم*. Seperti juga datang setelah dilarang dalam surat al-maidah ayat 2. *فاسعوا الي ذكر الله وذرا البيع* kebolehan untuk berdagang setelah diharamkan pada waktu shalat jumat Surat al-Jumuah ayat 10

**Keenam**, *Amr* yang terdapat pada pertanyaan (yang boleh) maka hukumnya boleh.

Pembahasan ini pada bahasan ushul fiqh di bahasakan yaitu perintah setelah mintak izin dan pada dasarnya sama seperti kaidah perintah setelah larangan, yaitu tidak menghendaki hokum wajib, karena mintak izin dan larangan keduanya adalah merupakan qarinah untuk berpaling dari perintah wajib kepada makna yang lain<sup>18</sup> seperti dalam surat al-Maidah: 4 *يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم* *Amr* disini adalah hasil permintaan izin dan konsekwensi hukumnya adalah mubah

**Ketujuh**, Perintah itu tergantung pada nama apakah hal itu adalah menuntut pada peringkasan.

Makna dari kaidah ini adalah sesungguhnya jika hokum 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. ( *فتحري رقيه* ). 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.

**Kedelapan**, *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*

<sup>16</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, J.2, .5

<sup>17</sup>Abi al-Husain al-Bashri, *Al-Mu'tamad Fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub, Tt),. 75

<sup>18</sup>Khalid bin Utsman al-Sabt, *Qawaid*.....488

seperti itu disebut *mukhayyar* (dalam bentuk pilihan)<sup>19</sup> seperti yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 89 *فكفارتة إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبته* *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, tetapi kemudian persoalannya apakah yang dimaksud adalah melaksanakan semua yang disebutkan atau hanya salah satu darinya?.

Menurut ulama ushul fiqh mengatakan bahwa kewajiban dalam *amr* itu berlaku terhadap semua pilihan, tetapi menurut ulama yang lain mengatakan bahwa bila salah satu diantara pilihan itu dilaksanakan, maka tuntutan *amr* telah terpenuhi dan memadai, yang terakhir ini yang disepakati<sup>20</sup>

**Kesembilan**, 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 hokum) seperti *أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة* *amr* di sini menggunakan lafadz umum tetapi setiap orang Islam wajib menjalankannya, dan ada pula yang *amr* yang ditujukan pada umum tapi tidak dengan lafadz umum seperti *والنكن منكم أمة يدعو ن الي الخير ويأ مرو ن بالمعروف*

**Sepuluh**, *Amr* yang ada dalam Al Qur'an bisa diarahkan kepada orang yang tidak masuk didalamnya, tetapi yang lain berkenai hokum *amr* itu, dan ada juga yang diarahkan kepada orang yang masuk didalamnya dan merupakan *amr* untuk orang tersebut juga.

Contoh yang pertama surat an-Nisa': 47 (يا أيها الذين أوتوا الكتاب أمنوا بما نزلنا ) Dalam ayat ini dimaksudkan fa'ilnya ialah ahli kitab untuk beriman kepada kitab yang telah diturunkan Allah, tetapi *amr* yang ada tidak hanya untuk ahli kitab saja, tetapi orang yang sudah beriman terkena *amr* itu yaitu agar beriman kepada kitab yang telah diturunkan Allah.

Adapun contoh yang kedua surat an-Nisa':136 ( يا أيها الذين أمنوا أمنوا ) *Amr* disini ditujukan kepada orang mukmin, sehingga semua orang mukmin terkena *amr* ini karena hal itu berguna untuk menambahkan keimanan seseorang, memperbaiki dan menyempurnakan yang masih kurang bukan berarti perintah Allah tidak ada kegunaan dan manfaat didalamnya.<sup>21</sup>

## B. Nahy

### 1. Pengertian Nahy

*Nahy* secara bahasa kebalikan dari *amr*, *nahy* bentuk masdar dari *نهى- ينهى* yang artinya mencegah atau melarang<sup>22</sup> Sedangkan menurut istilah *nahy* adalah ungkapan yang meminta agar suatu perbuatan dijauhi yang dikeluarkan oleh orang yang kedudukannya lebih tinggi kepada orang yang kedudukannya lebih rendah<sup>23</sup> tetapi dalam Al Qur'an disebutkan lebih sederhana yaitu tuntutan untuk meninggalkan suatu

<sup>19</sup> Amir Syarifudin, Ushul Fiqh.....192

<sup>20</sup> Khalib bin Utsman al-Sabt, Qaidah..... 491

<sup>21</sup> Abd. Rahman Nashir as-Sa'di, 70 *Kaidah*..... 145

<sup>22</sup> Munawir..... 734

<sup>23</sup> Muhammad Adib, *Tafsir Nusus* .J.2 . 377





f. Untuk keputua-asaan ( اليأس ), seperti terdapat dalam surat al-Tahrim (66): 7 يا أيها الذين آمنوا لا تعذروا اليوم

Oleh karenan *nahy* dapat membawa berbagai makna, maka para ulama berbeda pendapat tentang manakah diantara makna-makna itu yang merupakan makna hakiki, ada sebagian ulama yang mengatakan bahwa makna hakiki dari *nahy* adalah *karahah* (ketercelaan), menurut pendapat jumbuh mengatkan bahwa makna hakiki dari *nahy* adalah untuk *tahrim*, tetapi maknanya bisa berubah kalau ada indikasi-indikasi yang menunjukkan demikian.<sup>29</sup>

#### 4. Kaidah-Kaidah Nahy

Seperti halnya *amr*, dalam memahami *nahy* yang sering dijumpai dalam nash Al Qur'an dibutuhkan juga adanya kaidah-kaidah atau rambu-rambu didalam memahaminya, diantara kaidah-kaidah itu adalah:<sup>30</sup>

**Pertama**, *Nahy* menuntut adanya *Tahrim*, Disegerakan dan Terus-menerus (Selamanya). Dalam kaidah ini terdapat tiga hal: **pertama**; Pada hakikatnya asal *nahy* adalah untuk menunjukkan hokum haram dan ia baru bisa menjadi bukan haram bila ada dalil/qarinah yang menunjukkan. Dalam hal ini ulama sepakat bahwa ketika Allah menunjukkan/menampilkan dengan bentuk larangan maka itu pasti ada manfaat bagi yang kena taklif dan ada kerusakanya atau madharat didalamnya. **Kedua**; Adanya larangan itu menunjukkan atas kesegerahan untuk dipatuhi, dengan kata lain apa yang dilarang wajib dijauhi secepat mungkin. **Ketiga**, Tuntutan lafadz *nahy* berlaku untuk selamanya. Perintah Allah atas apa yang dilarang tidak bisa berubah kecuali ada dalil yang dapat menghilangkan dan memberikan pembatasan waktu. Contoh dalam kaidah ini dapat diambil dari surat al-An'am (6): 151. ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ولا تمش في الأ

Dalam ayat ini menunjukkan bahwa haram memakan riba, harus dijauhi dengan segera dan berlaku selamanya sampai kapanpun (*dawam*)

**Kedua**, *Nahy* atas sesuatu yang tidak dapat dihindari mengandung dilalah atas *nahy* yang diharuskan (menjahui) dalam proses awal. Maksud dari kaidah ini adalah ketika Allah memakai kalimat dalam Al Qur'an yang menunjukkan larangan tidak tegas, maka hal itu menunjukkan hal yang sangat haram, seperti dalam surat al-Isra: 32.

Dalam ayat ini memakai larangan-Nya dengan kata-kata (jangan mendekati), hal ini mengandung pengertian yang sangat penting dan dalam yaitu larangan atas zina, karena mendekati saja Allah sudah melarangnya apalagi melakukannya. Contoh lain dalam surat al-An'am : 151 ولا تقربوا الفواحش ما طهر منها وما بطن

**Ketiga**, Jika Syari' mencegah atas sesuatu (secara umum), maka berlaku atas sebagiannya, begitu juga dengan *amr*, jika syari' memerintahkan atas sesuatu maka berlaku atas keseluruhannya juga. Kaidah ini mengandung pengertian bahwa ketika syari' memerintahkan untuk melakukan sesuatu maka pasti ada manfaatnya dan dalam hal kebagusan, oleh karena itu diharuskan untuk melakukan semuanya. Berbeda dengan

---

<sup>29</sup>Tetapi menurut ulama ushul mengatakan bahwa pada dasarnya perbedaan itu bukan diakibatkan karena berbeda pandangan dalam menentukan asal makna *nahy*, Akan tetapi, perbedaan itu didasarkan pada ada atau tidaknya *qarinah* yang memalingkan larangan dari makna *tahrim* kepada makna yang lain. Bagi mereka yang mengatakan tidak ada *qarinah* yang memalingkan dari sighthat *nahy* kepada arti selin *tahrim*, memutuskan hurum haram. Sebaliknya bila ada *qarinah* yang mendukung kepada arti *karahah* maka keputusanyapun menjadi makruh. Lihat Musthafa Said Khan, *Atsarul Ikhtilaf Fi Al-Qawaid al-Ushuliyah Fi Ikhtikaf al-Fuqaha*, (Beirut: Muassash al-Risalah, 1985), h. 339

<sup>30</sup>Khalib bin Utsman. Qawaid Tafsir.....h. 509-517.

*nahy*, ketika syari' melarang melakukan maka hal itu mengharuskan untuk dihilangkan karena ada madharatnya atau karena kotor (*khabs*) dan adanya larangan itu berlaku umum yaitu semua bagian-bagiannya-pun haram kecuali ada pengecualian, seperti larangan Allah atas anjing maka semua bagian dari anjing itu haram, seperti juga khamr.

Contoh larangan syari' seperti dalam surat al-Maidah: 3 حرمت عليكم الميتة و الدم ..... Dalam ayat ini dijelaskan hal-hal yang diharamkan secara mutlak itu berlaku atas semua bagian-bagiannya, baik sebagian itu sedikit atau banyak, diharamkan bangkai maka haram juga kain kafanya, lemaknya, dagingnya dan bagian yang lain kecuali ada dalil yang mengecualikannya seperti mengulitinya.

Sedangkan contoh *amr* yang berlaku atas keseluruhannya seperti dalam surat al-Baqarah: 23 Dalam ayat ini diharuskan menyempurnakan akad dan dukhul bersamaan.

**Keempat**, Hadirnya *Nahy* atas *insya'*<sup>31</sup> dengan bentuk *khavar* itu lebih mendalam dari pada dengan bentuk *insya'* itu sendiri.

Maksudnya ketika ada pernyataan yang mengandung *insya'* tapi dengan bentuk *khavar* maka syari' menginginkan agar segera dilakukan, baik itu mengenai perintah atau larangan. Hal ini seperti kaidah: 1) datangnya *nahy* dengan bentuk *khavar* (seperti nafi tapi yang dimaksudkan *nahy*) dan yang ke 2) datangnya *amr* dengan bentuk *khavar*.

Contoh *Nahy* yang menggunakan bentuk *khavar*, al-Baqarah: 197

sedangkan *amr* yang menggunakan bentuk *khavar* adalah surat al-Baqarah: 22 والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء

**Kelima**, *Nahy* itu menunjukkan kerusakan (*fasad*)<sup>32</sup>

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>31</sup>Dalam ilmu balaghah kalam terbagi menjadi dua yaitu *kalam insya'* dan *kalam khavar*. *Kalam insya'* adalah kalimat yang pembicaranya tidak dapat disebut sebagai orang yang benar atau sebagai orang yang dusta. Sedangkan *kalam khavar* adalah kalimat yang pembicaranya dapat dikatakan sebagai orang yang benar atau dusta, bila kalimat itu sesuai dengan dengan kenyataan maka pembicaranya adalah benar, dan bila kalimat itu tidak sesuai dengan kenyataan maka pembicaranya adalah dusta. Lihat Ali al-Jarimi dan Mushtafa Utsman, *Al-Balaghah al-Wadhihah*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004), terj. Mujiyo, dkk. 198

<sup>32</sup>Tentang akibat dari adanya *nahy* para ulama berbeda pendapat ada yang mengatakan bahwa *nahy* itu menyebabkan batal (*butlan*) dan kerusakan (*fasad*). Perbedaan itu bermula dari perbedaan definisi *fasad* itu sendiri, ulama yang berbeda pendapat itu adalah ulama bermazhab hanafiyah dan non hanafiyah. Ulama hanafi mengatakan bahwa *fasad* dan batal itu tidak sama dalam masalah muamalah, *Butlan* menurut mereka adalah suatu perbuatan yang menyalahi syara', karena tidak memenuhi sebagian rukunya atau sebagian syarat-syarat terselenggaranya akad, sedang *fasad* adalah suatu perbuatan yang menyalahi aturan syara' karena tidak memenuhi salah satu dari syarat sahnya akad. tetapi ulama non hanafiah mengatakan antara *fasad* dan batal adalah sama. Lihat Fakhruddin ar-Razi, *al-Mahshul Fi 'Ilmi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Muassah ar-Risalah, 1997), J.I, 115

Akibat dari larangan itu bisa berubah kalau ada *qarinah* yang membatalkannya, tetapi pada dasarnya dalam *nahy* itu ada dua macam yaitu, pertama; *nahy* yang dengan jelas dan langsung mengandung kerusakan seperti larangan Allah dalam surat an-Nisa': 43. ) kedua; larangan Allah yang tidak mengandung kerusakan secara langsung seperti larangan melaksanakan shalat di daerah ghasaban, atau memakai emas dan perak bagi laki-laki

Adapun yang dimaksudkan dengan *fasid* adalah tuntutan terhadap tidak sahny perbuatan yang dilarang. Dalam hal ini para ulama berselisih pendapat tentang *fasid* atau tidaknya perbuatan yang dilanggar. Tetapi secara tegas jumhur ulama berpendapat bahwa suatu larangan bila berlaku dalam hal ibadah maka ibadah yang dilakukan batal, bila larangan itu berupa muamalah dalam arti umum seperti jual beli diwaktu yang terlarang maka perbuatan itu tidak jadi *fasid*, tetapi apabila muamalah itu melanggar yang khusus seperti jual beli binatang yang masih diperut maka perbuatan itu menjadi *fasid*.<sup>33</sup>

### Hubungan *Amr* dan *Nahy*

Dalam pembahasan secara umum *amr* dan *nahy* terbagi menjadi dua yaitu *sharih* (jelas) dan *ghairu sharih* (tidak jelas). Sedangkan yang *sharih* itu dibagi lagi menjadi dua yaitu;

Pertama, dari segi tidak diperhitungkannya adanya alasan kemaslahatan, seperti surat al-Jumu'ah: 9 (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) Adanya perintah dan larangan dalam ayat ini tidak diperhitungkan maksudnya, ketika ada larangan maka harus dilaksanakan dan kalau ada larangan harus juga ditinggalkan.

Kedua, Dari sisi pemahamannya *amr* dan *nahy*, bahwa syari' bermaksud adanya *amr* karena didalamnya terkandung kemaslahatan, dan adanya *nahy* karena didalamnya ada suatu ke-*fasad*-an, dari (surat al-jum'ah: 9) diatas bisa diambil pemahaman bahwa Allah memerintahkan untuk shalat jum'ah agar seorang hamba selalu menjaga untuk melaksanakan shalat jum'at tanpa mengabaikannya. Sedangkan adanya pelarangan jual beli karena itu akan menjadi tersibukkan denganya dan lupa akan shalat jum'at.

Adapun yang *ghairu sharih* (tidak jelas) ada sebagai berikut, yaitu;

Pertama, *Amr* dengan bentuk *ikhbar* atas penetapan hukum dan menunjukkan *sharih*. Dalam hal ini adanya *amr* tidak menggunakan asal *sighat amr* yaitu dengan *fi'il*; *amr*, tetapi berbentuk jumlah *khbar* yang mengandung *amr* secara jelas, seperti terdapat dalam surat al-Baqarah: 183 (يا أيها الذين كتب عليكم الصيام....)

Kedua, *Amr* dengan bentuk *pujian* atas orang yang telah melakukan perintah dan celaan atas orang yang melakukan larangan, atau dengan kata lain bahwa orang yang menjalankan perintah Allah maka akan mendapat pahala, cinta Allah, dan pujian. Sedangkan orang yang melanggar perintah-Nya akan mendapat dosa, kebencian dan celaan dari-Nya, contoh dalam surat an-Nisa': 13 (والذين آمنوا بالله ورسوله أو لئنك هم الصد يقون) dan surat an-Nisa': 14 (من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً)<sup>34</sup>

Selain penjelasan diatas, hubungan *amr* dan *nahy* juga tanpak ketika adanya perintah dan larangan bersamaan. Menurut Khudari Beik bahwa suatu perbuatan yang disuruh terdapat beberapa lawan kata yang menyalahi perbuatan yang disuruh itu tidak mungkin keduanya dipertemukan. Demikian pula bagi suatu perbuatan yang dilarang

---

<sup>33</sup>Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*..... 204

<sup>34</sup>Khalid bin Utsman as-Sabt, *Qawaid*.... 494-499

terdapat lawan katanyadan tidak mungkin menghentikan yang dilarang tanpa mengerjakan salah satu atas semua lawan katanya. Jelaslah bahwa untuk melakukan suatu suruhan mengharuskan menghentikan semua lawannya, meninggalkan suatu perbuatan yang dilarang mengharuskan melakukan salah satu dinatara lawannya, kalau tidak demikian tentu tidak akan terlaksana suruhn itu

### **Kesimpulan**

Sumbangsih ulama dalam beberapa kaidah tentang penafsiran tidak bisa dilupakan begitu saja, termasuk dalam hal amr dan nahy. Secara bahasa kita bisa memahami bahwa amr dan nahy adalah suatu larangan dan perintah tapi kadang-kadang dia berubah maknanya sesuai dengan qarinah yang ada, karena amr dan nahy mempunyai makna hakiki dan majazi.

Tidak hanya itu, memahami amr dan nahy sangat penting karena didalamnya akan banyak ditemukan konsekwensi hokum yang berbeda-beda dan akan dipakai dalam kehidupan sehari-hari, tetapi walau bagaimana perbedaan yang dibingkai oleh tirai ketulusan dalam membentangkan syariat yang elastis akan menciptakan kemajuan signifkansi dalam tatanan kejayaan Islam.

### **Daftar Pustaka**

- al-Bashri, Abi al-Husain, *Al-Mu'tamad Fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub, Tt.
- al-Jarimi, Ali dan Mushtafa Utsman, (2004), *Al-Balaghah al-Wadhihah*, Terjemahan Mujiyo, dkk, Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- ar-Razi, Fakhruddin, (1997), *al-Mahshul Fi 'Ilmi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Muassah ar-Risalah.
- al-Darini, Fathi, (1975), *Al-Manhaj al-Islamiyah Fi Ijtihadi bi al-Ra'yi*, Damasyqi: Dar al-Kutub al-Hadis.
- al-Suyuthi, Jalal ad-Din, (1998), *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, Beirut: Maktabah Ashriyah.
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali, (1994), *Irsyad al-Fuhul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Ghalayin, Mushtafa, (1987), *Jami' ad-Durus al-Arabiyah*, Beirut: Al-Maktabah al-Ashriyah, J. 1.
- Al-Amidy, Saifuddin Abi Al-hasan, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kutub, tt.
- Dahlan, Abd. Rahman, (1998), *Kaidah-kaidah Penafsiran al-Quran*, Bandung: Mizan
- Hidayat, Qamarudin (1996), *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Mizan.
- Kamali, Muhammad Hasyim, (1996), *Principles of Islamic Jurisprudence; The Islamic Text Society*, Terjemahan Noorhaidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar and Humanity Studies.
- Munawwir, Ahmad. W. (1997), *Al-Munawwir*, Jakarta: Pustaka Praja.
- Nashir as-Sa'di, Abd. Rahman, (2001), *70 Kaidah Penafsiran al-Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001). Terj. Mursani dan Mustahab
- Shalih, Muhammad Adib, *Tafsir Nusus Fi Fiqhi al-Islami*, ttp. Maktabah al-Islami, tt. J.2
- Syarifudin, Amir, (2001), *Ushul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Pt. Logos Wacana Ilmu.

- Utsman, Khalib bin, (1421 H), *Qawaid Tafsir Jam'an wa Dirasatan*, Kairo: Dar ibn Utsman.
- Said Khan, Musthafa, (1985), *Atsarul Ikhtilaf Fi Al- Qawaid al-Ushuliyah Fi Ikhtikaf al-Fuqaha*, Beirut: Muassash al-Risalah.
- Zahran, Isa, (1998), *AL-Muntakhab Fi Ushul Fiqh*, Kairo: Jamiah al-Azhar.