

Representasi Ideologi dalam Kaidah Tafsir: Studi Atas Kitab *al-Qawā'id al-Ḥisān li-Tafsīr Al-Qur'ān* Karya Al-Sa'dī

Fatihullah

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Laksda Adisucipto

Email: fatihullah18@gmail.com

Abstrak

Paper ini mendiskusikan *al-Qawā'id al-Ḥisān li-Tafsīr Al-Qur'ān* karya al-Sa'dī, sebuah buku yang dengan format khusus berbicara mengenai kaidah tafsir, tanpa tercampur dengan pembahasan lain. Kaidah-kaidah tafsir ibarat alat yang membantu seseorang menghadapi Al-Qur'an dan penafsirannya sehingga penggunaannya dapat terhindar dari kesalahan serta dapat membedakan antara penafsiran yang bisa diterima dan hendak ditolak. Sebagai sebuah alat bantu untuk memahami pesan-pesan dari Al-Qur'an, sebuah kaidah tafsir yang sejatinya serupa dengan *uṣūl fiqh* dalam rumusannya haruslah bersifat independen, selain itu sebuah karya tafsir yang muncul pada masa kontemporer bersifat ilmiah (dapat diuji kebenarannya), kritis (non sektarian), dan non ideologis (objektif). Penelitian ini membuktikan bahwa kaidah-kaidah yang tercantum dalam *al-Qawā'id al-Ḥisān li-Tafsīr Al-Qur'ān* tidak murni sebagai kaidah yang teoritis-objektif, namun merepresentasikan atau menggambarkan nuansa ideologis dan subjektivitas al-Sa'dī.

Kata Kunci: Representasi Ideologi, Kaidah Tafsir, dan Kitab *al-Qawā'id al-Ḥisān li-Tafsīr Al-Qur'ān*

Abstrack

This paper discusses *al-Qawā'id al-Ḥisān li-Tafsīr al-Qur'ān* written by al-Sa'dī, a work with a particular format talking about interpretation rule. The interpretation rules are like a helpful tool to come with the Quran and its interpretation as such that its users can avoid from the mistake and differentiate which one is acceptable and rejected. As a tool to understand the Quran, the interpretation rule is essentially similar with *uṣūl fiqh* (legal rule) in its formulation that must be scientific (verifiable), critical (non-sectarian) and objective (nonideological). This research proves that the listed rules of interpretation in *al-Qawā'id al-Ḥisān li-Tafsīr al-Qur'ān* are not purely theoretical-objective rules, rather represent al-Sa'dī's ideological and subjective nuances.

Keyword: Representation, Ideology, Rule, Interpretation

A. PENDAHULUAN

Sebelumnya yang patut diperhatikan dalam setiap mempelajari suatu disiplin ilmu yaitu mempelajari dasar-dasarnya (*uṣūl fiqh*) terlebih dahulu, sehingga dengan menguasainya akan diperoleh pemahaman

yang mendalam.¹ Begitu juga untuk mengungkap makna Al-Qur'an seorang mufassir harus memahami kaidah-kaidah penafsiran yang pada hakikatnya disebut sebagai ketetapan-ketetapan yang mendukung mufassir untuk

¹Muhammad Bin Shaleh al-'Usaimin, *Uṣūl Fī al-Tafsīr*, (Riyad: Dar Ibn al-Qayyim, 1989), hlm 02

melihat pesan-pesan Al-Qur'an.²Kaidah-kaidah tafsir dapat dikatakan sebagai alat bantu seseorang dalam 'menghadapi' Al-Qur'an dan penafsirannya sehingga penggunaanya dapat terhindar dari kesalahan serta dapat membedakan antara penafsiran yang bisa diterima dan atau ditolak.Kaidah-kaidah tafsir serupa dengan ilmu Mantiq (*logika*) yang oleh Aristoteles dinyatakan sebagai 'ilmu yang memelihara penggunaanya dari keterjerumusan dalam kesalahan'.

Pada mulanya terma "kaidah" itu sendiri berasal dari istilah '*Ulūm Al-Qur'ān*'dimana para sejarawan '*Ulūm Al-Qur'ān*'sepakat bahwa istilah itu muncul pertama kali pada abad VI Hijriah oleh Abū Al-Farj bin al -Jauzī, pendapat ini diikuti pula oleh al-Suyūṭī dalam pengantar kitab *al-Itqān*. Al-Zarqānī menyatakan bahwa istilah itu muncul pada awal abad V Hijriah melalui tangan al -Hūfī (w. 430 H) dalam karyanya yang berjudul *al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*.³ Analisis lain dikemukakan oleh Abū Syahbah dengan merujuk kepada kitab *Muqaddimatān fī 'Ulūm al-Qur'ān* yang dicetak tahun 1954 dan ditahkik oleh Arthur Jeffery, seorang orientalis kenamaan, Syahbah berpendapat bahwa istilah '*Ulūm al-Qur'ān*' muncul dengan ditulisnya kitab *al-Mabānī fī Naẓam al-Ma'ānī* yang ditulis tahun 425 H (abad V H), namun halaman pertama kitab ini telah hilang, sehingga nama penulisnya pun tidak dapat ditelusuri, kitab memuat berbagai macam pokok pembahasan studi Al-Qur'an.⁴

²M. 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.

³Muhammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 20.

⁴Muhammad bin Muhammad Abū Syahbah , *al-Madkhal li Dirāsāt al -Qur'ān al-Karīm* (Beirūt: Dār

Maka dari itu sebenarnya para pakar Al-Qur'an sejak awal telah memberikan perhatian terhadap '*Ulūm Al-Qur'an*'atau apa yang pada akhirnya diistilahkan sebagai kaidah-kaidah tafsir, walaupun mereka para pakar Al-Qur'an masih menyajikannya bercampur dalam bentuk kitab-kitab tafsir, ilmu al-Quran dan disiplin ilmu lain seperti *Uṣūl fiqh Fiqh* (*penulisannya belum berdiri sendiri sebagai sebuah kaidah*). Penulisan kaidah-kaidah tafsir secara berdiri sendiri baru dikenal jauh setelah generasi pertama umat Islam, perintisnya adalah Ibnu Taimiyah (661-728 H) ia menulis kaidah tafsir secara berdiri sendiri dalam karyanya yang berjudul *Muqaddimah Uṣūl al -Tafsīr*, Ibnu Taimiyah menjelaskan beberapa persoalan yang dapat dinilai sebagai kaidah tafsir seperti; cara penafsiran terbaik, *sabab nuzūl*, *isra'iliyāt*, dan lain-lain. Selanjutnya, disusul oleh Muḥammad Bin Sulaiman al-Kafijī (W. 879 H) yang mengarang *al-Tafsīr fī Qawā'id al -Tafsīr*.⁵Setelah periode tersebut

al-Jayl, 1992), hlm. 25. Selanjutnya, Syahbah mengkritik analisis yang dikemukakan oleh al -Zarqānī. Kritiknya itu menyangkut embel-embel '*Ulūm al-Qur'ān*' pada kitab *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* yang dinyatakan oleh al-Zarqānī sebagai kitab '*ulūm al -Qur'ān*' yang pertama kali muncul . Persoalannya, al-Zarqānī menyatakan juz I kitab itu hilang. Lalu, dari mana ia memperoleh nama kitab itu? Tetapi setelah dilakukan pengecekan terhadap kitab *Kasyf al-Zunūn*, menurut Syahbah, ternyata kitab itu bernama *al-Burhān fī Tafsīr al -Qur'ān*. Pendapat lain dikemukakan Ṣubḥī al-Ṣāliḥ dimana ia berpendapat bahwa istilah '*Ulūm al -Qur'ān*' sudah muncul semenjak abad III H, yaitu ketika Ibn al-Marzuban menulis kitab yang berjudul *al-Ḥawī fī 'Ulūm al -Qur'ān* Lihat juga Faried F. Saenong, "Kodifikasi 'Ulūm al -Qur'an Hingga Abad Pertengahan; Studi Bibliografi", dalam *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol 1, No, 1, Januari 2006, hlm. 113.

⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir "Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an"*, hlm. 16-19. Lebih lanjut Quraish Shihab mengatakan bahwa sebelum dan Ibnu Taimiyah dan Muḥammad Bin Sulaiman sudah ada ulama yang menulis kaidah-kaidah tafsir di celah buku mereka seperti al-Zarkasyī (745-794 H) dalam

penulisan kaidah-kaidah tafsir secara berdiri sendiri seakan-akan berhenti dan mulai hidup kembali di era Aḥmad Quṭb al -Dīn Bin ‘Abd al-Raḥīm al -Dihlawī (1114-1176 H), ia menulis *al-Fauz al -Kabīr fī Uṣūl al -Tafsīr* yang terdiri dari lima bagian besar, kritiknya terhadap para mufassir yang menyajikan kisah-kisah sebagai *asbāb al -nuzūl* ayat-ayat Al-Qur’an, khususnya ayat *al-Mukhāṣamah* (kepercayaan-kepercayaan sesat) dan ayat-ayat hukum. Justru adanya akidah-akidah batil adalah *sabab al-nuzūl* ayat-ayat *al-Mukhāṣamah*, sedangkan meluasnya kezaliman merupakan *sabāb al -nuzūl* ayat-ayat hukum. Selain itu karya yang cukup masyhur adalah *al-Qawā’id al-Ḥisān li Tafsīr Al-Qur’ān* karya ‘Abd al -Raḥmān bin Nāṣir al -Sa’dī (1307-1376 H). Banyak yang menilai walau pun tidak tebal, namun secara khusus menjelaskan kaidah-kaidah tafsir, bahkan tidak ada penjelasan lain dalam kitab ini kecuali kaidah-kaidah penting dalam menafsirkan Al-Qur’an. Kitab ini terdiri dari 70 kaidah-kaidah yang digunakan untuk menafsirkan Al-Qur’an baik hal umum maupun hal khusus.⁶ Hal ini diperkuat pendapat Khālīd Bin ‘Uṣmān yang mengatakan bahwa kitab ini adalah buku pertama yang khusus berbicara tentang kaidah tafsir “*‘Alā tadwīn mustaqillīn fī qawā’id al -tafsīr*” karena pada sebelumnya kaidah tafsir masih bercampur dalam buku-buku tafsir, *uṣūl al -tafsīr*, *qawā’id al -fiqh* dan *uṣūl al -fiqh*.⁷

kitabnya *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* dan al-Suyutī (W. 879 H) dalam *al-Itqān*.

⁶ Faried F. Saenong, “Kaidah Tafsir; Teori atau Ideologi?”, dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an*, Vol 2, No, 1, 2007, hlm. 212.

⁷ Khālīd Bin ‘Uṣmān al -Ṣabt, *al-Qawā’id al -Tafsīr Jam’an wa Dirāsan* (Dār Ibn ‘Affān , 1421 H) hlm. 42-43.

Sebagai sebuah alat bantu untuk memahami pesan-pesan dari Al-Qur’an, sebuah kaidah tafsir yang sejatinya serupa dengan ushul fiqh dalam rumusannya haruslah bersifat independen dalam metode epistemologinya, seperti disebutkan Hasan Hanafi dalam *Manāhij al -Tafsīr: Bāḥisun fī ‘Ilmi Uṣūl al -Fiqh* bahwa sebuah kaidah harus terpisah dari peristiwa-peristiwa dan kondisi politik yang ada saat kemunculannya.⁸ Namun disisi lain, menurut ‘Abd Majid Sagir bahwa dalam diskursus *uṣūlfiqh* ditemukan adanya dialektika epistemologis, politis, pengetahuan, kekuasaan dalam teori indenpendensinya.

Dalam pandangan hermeneutika teoritis yang menekankan dan meletakkan metode guna menghindari kesalahpahaman dalam kegiatan menafsirkan teks, seperti dikatakan oleh Schleiermacher diperlukan dua sisi yang harus diperhatikan *pertama*; sisi kebahasaan atau gramatikal yakni segala sesuatu yang berkaitan dengan tata bahasa dan susastranya, sisi ini berkaitan dengan kedua pihak, yaitu penulis teks/pengarang dan penafsir. *Kedua*; sisi pengarang atau pengucap teks yakni tujuan atau makna pikiran yang dirasakan oleh pengarang ketika ia menulis atau menyampaikan teks, sehingga dengan metode di atas diharapkan makna final yang dapat diperoleh dengan mempelajari riwayat hidup penulis, kondisi sosial, politik ekonomi dan budaya masyarakat pengucap teks, karena hal itu mempengaruhi dalam kegiatan penulis teks dan tulisannya.⁹

Objek penelitian ini adalah kaidah tafsir karya al-Sa’dī dengan mempertimbangkan

⁸ Ahmad al-Raysuni, Muḥammad Jamal Barut, *Ijtihad antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2002), hlm. 54.

⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, hlm. 411.

beberapa hal. *Pertama*, umumnya karya-karya tafsir yang berkembang pada masa kontemporer bersifat ilmiah (dapat diuji kebenarannya), kritis (non sektarian) dan non ideologis (objektif), selain itu juga bersifat kontekstual dan berorientasi pada spirit Al-Qur'an seperti munculnya kaidah *al-'Ibrah bi maqāṣid al -Syārī'ah* (menimbang hukum dengan tujuan -tujuan syari'ah) yang digaungkan oleh al -Syāṭibī atau dalam istilah Fazlur Rahman adalah ideal moral.¹⁰

Kedua, mempertimbangkan periodisasi karya al -Sa'dī yang masuk era kontemporer sangat perlu dikaji lebih mendalam terkait epistemologi dan ideologi kaidah tafsir al -Sa'dī. Hal ini menjadi penting mengingat kitab ini muncul di era keemasan salafi di Arab Saudi, dimana pada saat itu al -Sa'dī memiliki otoritas yang cukup tinggi dalam konteks salafi secara sempit dan dalam konteks Arab Saudi secara luas . Maka dari itu penelitian ini mencoba mengungkap dan mengeksplorasi epistimologi al -Sa'dī dalam kitab kaidah tafsirnya, lebih jauh lagi penelitian ini akan melihat relasi kaidah tafsirnya dengan konteks Arab Saudi pada saat itu, sebab kitab tersebut muncul pada masa polemik antara salafi dan Sunni, sehingga dalam penelitian ini juga akan mengungkap apakah kaidah-kaidah yang dalam dalam *al-Qawā'id al-Hisān li Tafsīr Al-Qur'ān* terlepas dari nuansa ideologis-subjektif atau murni sebagai kaidah yang teoritis-objektif.¹¹

B. BIOGRAFI AL-SA'DĪ

Nama lengkap al -Sa'dī adalah Abū Abdullah Abdurrahman bin Nāṣir bin Abdullah al -Sa'dī al -Tamīmī al-Hambalī, ayahnya seorang imam di masjid yang aktif memberikan kajian di beberapa waktu, khususnya setelah salat Asar dan Isyak, ayahnya Nāṣir bin Abdullah lahir pada tahun 1234 H, al-Sa'dī lahir di desa 'Unaizah wilayah Qaṣim Saudi Arabia tanggal 1 12 Muharram tahun 1307 H, pada saat berusia empat tahun ibunya 'Fātimah binti Abdullah bin Abdurrahman bin 'Utsman' meninggal dunia, lantas setelah tiga tahun berikutnya ayahnya juga meninggal.¹² Kemudian al-Sa'dī dirawat oleh saudaranya yang bernama 'Hammad', dibawah bimbingan saudaranya tersebut al-Sa'dī menuntut ilmu di madrasah yang diampu oleh syaikh al -Murabbī Ulaiman Ibnu Dāmi' sehingga al -Sa'dī mampu mengahafal dan mengkhatamkan Al-Qur'an tiga puluh juz sebelum mencapai umur dua belas tahun, namun dalam riwayat lain dikatakan bahwa al -Sa'dī diasuh oleh ibu tirinya. Kehidupan intelektual al -Sa'dī tersebut ia peroleh dari aktifitasnya dalam belajar kepada para guru-gurunya, diantara para guru-guru tersebut adalah Syaikh Muḥammad Abdul Karim guru dalam bidang *fiqh*, *uṣul fiqh*, dan ilmu bahasa Arab, Syaikh Abdullah bin 'A'id al -Uwaidī dalam bidang ilmu yang sama yakni *fiqh*, *uṣul fiqh*, dan ilmu bahasa Arab, keduanya merupakan guru pertama Abdurrahmān bin Nāir al -Sa'dī.¹³

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an 'Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2012), hlm. 167-168.

¹¹ Abdurrahman Bin Nā sir Bin Abdullah al-Sa'di, *al-Qawaid al-Hisan li Tafsir al-Qur'an* (Riyad: Maktabah al-Rasyd, 1999), hlm. 20.

¹² Muḥammad Sālih al'U ṣaimin, *Syarḥu al -Qawā'id al-Hisān* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2002), hlm. 05-06.

¹³ Al-Bassām, *Ulamā' Najd min Khilāl Sittah Qurūn* (Makkah: Maktabah Maṭba'ah al-Nahdah, al-Ḥadīṣ, 1978), Juz 03, hlm. 219-221.

Adapun murid-murid al-Sa'dī banyak tersebar di wilayah 'Unaizah seperti yang dikatakan oleh Al-Bassām, *'Ulamā' Najd min Khilāl Sittah Qurūn* diantaranya adalah sebagai berikut : Ibrāhīm Abdul 'Azīz al - Garīr, Ibrāhīm al - 'Alī al -Khawaitir, Ibrāhīm bin Muḥammad al - 'Amūd, Ibrāhīm al - Muḥammad al - 'Ūhālī, Ibrāhīm bin Muḥammad al -Mabīd, Aḥmad Sulaimān al - Bassām, Abdullāh Mu ḥammad al -Mufahīd, Abdullāh bin Mu ḥammad al -Matrūwadī, Abdullāh al -Mutlak al -Fahīd, Abdullāh al -Mansūr Abā al -Khaīl.¹⁴ Al-Sa'dī termasuk ulama yang produktif dalam menulis beberapa gagasannya, diantara beberapa karya al -Sa'dī adalah dalam bidang Al-Qur'an sebagai berikut: *Taisīr al -Karīm fī Tafsīr Kalām al - Mannān* (1347 H), *Taisīr al-Latīf al-Mannān fī Khulāṣah Tafsīr Al-Qur'ān*(1368 H), *al-Dalā'il Al-Qur'āniyyah fī 'Ulūm al - 'Isriyyah* (1375 H), *al-Mawāhib al -Rabbāniyyah* (1347 H), *Fawā'id Mustanbat min Qiṣah Yūsuf* (1375). Kitab *al-Qawā'id al -Hisān li Tafsīr Al-Qur'ān*(1365 H) merupakan karya al -Sa'dī yang penulis teliti, kitab ini dicetak oleh penerbit al-Rasyid di Kota Riyad Saudi Arabia pada tahun 1999 M, terdiri dari seratus tujuh puluh enam halaman (167) dan didalamnya memuat tujuh puluh satu (71) kaidah tafsir.¹⁵

C. PENGERTIAN KAIDAH TAFSIR

Al-Qawā'id al -Tafsīr merupakan kata majemuk, terdiri dari dua kata; *qawā'id* dan *al-Tafsīr*. *Qawā'id* secara etimologi adalah jamak dari kata *qā'idah* (قاعدة) atau kaidah (dalam bahasa Indonesia), kata *qā'idah*

sendiri secara terminologi, berarti asas, dasar, pedoman atau prinsip.¹⁶

Sedangkan kata *tafsir* diambil dari kata *fassara-yufassiru-tafsirān* yang berarti keterangan atau uraian, adapun secara terminologi adalah uraian atau pandangan tentang makna yang terkandung dalam Al-Qur'an, sebagaimana dikatakan oleh al-Jurjānī:

"التفسير في الأصل الكشف والإظهار, وفي الشرع

توضيح معنى الآية شأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه

بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة"

"Tafsir secara bahasa adalah menyingkap dan menjelaskan, secara syara' adalah menerangkan arti ayat dari kondisinya, kisahnya, sebab diturunkannya dengan memakai redaksi yang jelas dan tegas"

Oleh sebab itu, dapat disimpulkan bahwa *Qawā'id al -Tafsīr* adalah pedoman aturan-aturan umum yang digunakan untuk menangkap isi, kandungan, serta pesan-pesan Al-Qur'an.¹⁷

D. SEJARAH KAIDAH TAFSIR

Sejarah perkembangan kaidah tafsir terbagi menjadi dua periode; pertama, periode ketika kaidah tafsir masih tersebar dalam

¹⁶ Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2009), hlm. 239. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 6 tentang Pengertian kaidah secara terminologi menurut Syarif Ali bin Muḥammad al-Jurjānī (1339-1413) dalam bukunya *al-Ta'rīfāt* menyatakan bahwa: kaidah adalah قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها (Rumusan yang bersifat menyeluruh mencakup semua bagian-bagiannya), ada juga yang merumuskan sebagai: حكم كلي يعرف بها على أحكام جزئية (Ketentuan umum yang dengannya diketahui ketentuan-ketentuan yang menyangkut rincian)

¹⁷ Salman Harun, dkk, *Kaidah-kaidah Tafsir 'Bekal Mendasar untuk Memahami Makna al-Qur'an dan Mengurangi Kesalahan Pemahaman'* (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2017), hlm. 31.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 242.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 222.

berbagai karya para ulama, baik dalam kitab-kitab tafsir, ilmu Al-Qur'an, maupun disiplin ilmu lainnya seperti *uṣūl fiqh fiqh*, ilmu bahasa, dan lain-lain; kedua, periode ketika penulisan kaidah tafsir telah berdiri sendiri dan disertai kemunculannya yang banyak, pada periode pertama tersebut diawali oleh kegairahan para sahabat dan tabiin untuk mempelajari Al-Qur'an lalu diikuti oleh masa *tadwīn* (kodifikasi atau penulisan), maka kaidah tafsir beredar di berbagai karya para ulama, tepatnya pada abad pertama Hijriah. Pada abad kedua Hijriah barulah kaidah tafsir tertulis pada bab khusus dalam kitab *uṣūl fiqh* karya imam Syafi'i yakni *al-Risālah* serta karyanya yang lain *Aḥkām Al-Qur'ān*, lalu pada abad ketiga dan keempat Hijriah penulisan kaidah tafsir banyak muncul dalam disiplin ilmu tafsir, *uṣūl fiqh*, dan bahasa, seperti kitab *Ta'wīl Musykil Al-Qur'ān* karya Ibnu Qutaibah, kitab *Jamī' al-Bayān* karya Imam al-Ṭabarī, *Aḥkām Al-Qur'ān* karya Ṭahāwī, kemudian *Aḥkām Al-Qur'ān* karya Imam al-Jaṣṣāṣ, lantas kitab *al-Ṣaḥābī* karya Ibnu Fāris. Kemudian pada abad kelima dan keenam Hijriah banyak muncul kajian tafsir, *uṣūl fiqh*, dan bahasa semisal *al-Iḥkām* karya Ibnu Ḥazm, *al-Burhān* karya imam Juwainī, *Uṣūl Fiqh* karya al-Sarkhasī, serta *al-Mustasyfā* karya imam al-Ghazali, *al-Muḥarrar al-Wajīz* karya Ibnu Aṭīyyah, *Funūn al-Afnān* karya Ibnu Jauzī, dan lain-lain.¹⁸

Abad ketujuh dan kedelapan Hijriah penulisan kaidah tafsir telah berdiri sendiri, salah satu perintis utamanya adalah Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnu Qayyim, Ibnu Taimiyah menulis buku yang bernama *Muqaddimah Uṣūl fiqh al-Tafsīr* ketika ia

mengemukakan beberapa persoalan yang dapat dinilai sebagai kaidah seperti cara penafsiran terbaik, persoalan *sabab al-nuzūl*, *israiliyāt*, dan lain-lain, ada juga yang menulis kaidah tafsir dalam celah bukunya sebagaimana *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abī Ḥayyān, *al-Tafsīr al-Qurṭubī*, *al-Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, dan *al-Mansūr Fī Qawā'id al-Fiqh*, serta *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya al-Zarkasyī, karyanya Ibn Rajab.¹⁹ Demikianlah kaidah tafsir tumbuh berkembang, hingga pada abad keempatbelas Hijriah ditemukan karya kaidah tafsir yang berdiri sendiri tanpa tercampur dengan pembahasan lain (في قواعد التفسير على تدوين مستقل) yang bernama *al-Qawā'id al-Hisān li Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abdurrahman bin al-Sa'dī.

Kemudian pada periode kedua ada sejumlah kitab yang memberikan ketertarikan atau perhatian pada kaidah tafsir, sebagaimana Ibnu Taimiyah dengan *Qawā'id al-Tafsīr*, *al-Mihaj al-Qawīm Fī Qawā'id Tatallaq bi Al-Qur'ān al-Karīm* karya Syamsuddīn Ibn Shāig, *Qawā'id al-Tafsīr* karya Ibnu Wazīr walaupun masih berupa manuskrip, *al-Taisīr Fī Qawā'id 'ilm al-Tafsīr* karya Sulaimān al-Kāfijī, *al-Qawā'id al-Hisān li Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abdurrahman bin al-Sa'dī, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh* karya Khālīd Abdurrahmān al-'Ak, *Qawā'id al-Tadabbur al-Amsāl li Kitābillāh* karya Abdurrahmān Habanakah al-Mīdānī, *Qawā'id wa Fawā'id li Fiqh Kitābillāh Ta'ālā* karya Abdullāh bin Muḥammad al-Jū'ī.²⁰

E. KAIDAH TAFSIR AL-SA'DI

¹⁸ Khālīd Uṣmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr Jam'ān wa Dirāsatan*, (Dār Ibn 'Affān, 1415) hlm.42.

¹⁹*Ibid.*, hlm.43.

²⁰*Ibid.*, hlm.44.

Kaidah tafsir Abdurrahmān bin Nāṣir al-Sa'dī berjudul (القواعد الحسان لتفسير القرآن), kitab ini dicetak oleh beberapa penerbit, diantara penerbit yang mencetaknya adalah al-Rasyid yang berdomisili di Kota Riyad Saudi Arabia pada tahun 1999 M, dimana kitab ini terdiri dari seratus tujuh puluh enam halaman (167) dan didalamnya memuat tujuh puluh satu (71) kaidah tafsir, Khālid U ṣmān al-Sabt sebagai salah seorang peneliti, mengatakan bahwa kaidah tafsir ini adalah buku yang dengan format khusus berbicara mengenai kaidah tafsir atau kaidah tafsir yang berdiri sendiri tanpa tercampur dengan pembahasan lain (على تدوين مستقل في قواعد التفسير), kaidah tafsir *al-Qawā'id al - Hisān li -Tafsīr Al-Qur'ān* ini memuat atas beberapa kaidah pokok diantaranya: a), kaidah kebahasaan, b) kaidah tauhid, c), kaidah hukum, dan terakhir, d), kaidah tentang pedoman hidup. Selanjutnya, untuk memperinci dan memperjelas kaidah-kaidah tersebut penulis akan merincinya dalam keterangan berikut ini:²¹

1. Kaidah Kebahasaan

Untuk menjelaskan poin ini penulis akan menguraikan kaidah *al-Mufrad al - Mudāf* yang berbunyi:

المفرد المضاف يفيد العموم كما يفيد ذلك اسم الجمع
 “*Al-Mufrad al -Mudāf* bermakna pengertian umum sebagai *ism al-Jam'i*”

Kata-kata berbentuk *mudāf*; kata yang mengandung arti penisbahan atau penyandaran, menunjuk pengertian umum, sebagaimana halnya pengertian yang ditunjuk oleh kata yang berbentuk *ism al-Jam'i*; kata benda yang menunjukkkan bentuk *jama'*.

²¹ *Ibid.*, hlm. 43.

Sebagaimana contoh, surat al-Nisā' ayat ke - 23:²²

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
 وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ
 وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ
 الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي
 حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ
 تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri.²³

Dengan menerapkan kaidah di atas, maka dapat diketahui bahwa kata *ummahāt* (ibu-ibu) dan *banāt* (anak-anak perempuan) dan seterusnya, yang berbentuk *mudāf* dalam ayat di atas termasuk semua ibu yang senasab kepada ibu ke atas, begitu juga anak perempuan ke bawah.²⁴

Contoh lain terdapat dalam surat al-Baqarah ayat ke-125:

²² Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Qawā'id al-Hisān li -Tafsīr al -Qur'ān*, , hlm. 20. Lihat Juga, Abd. Raḥmān Dahlan, *Kaidah-Kaidah Penafsiran al - Qur'an, Disusun Berdasarkan al -Qawā'id al -Hisān li Tafsīr al -Qur'ān*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), hlm.69

²³ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2010), hlm. 81.

²⁴ Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Qawā'id al-Hisān...*, hlm. 20. Lihat Juga, Abd. Raḥmān Dahlan, *Kaidah-Kaidah...*, hlm.69.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. dan Jadikanlah sebahagian maqam Ibrahim tempat shalat. dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail: "Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf, yang ruku' dan yang sujud".²⁵

Karena kata *maqām* menjadi *mudāf* kepada kata *Ibrāhīm*, *maqām Ibrāhīm* dalam ayat di atas mencakup semua *maqām* (tempat), termasuk *masyā'ir al -Hajj*, yang diperintahkan Allah dijadikan tempat beribadah, dimana pendapat ini dianut oleh sebagian ulama , pendapat al -Sa'dī di atas selaras dengan penafsirannya dalam kitab tafsir karyanya "*Taisīr al -Karīm al -Raḥmān Fī Tafsīr Kalām al -Mannān*" dimana al -Sa'dī mengatakan bahwa *maqām Ibrāhīm* bukanlah terkhusus pada tempat berdirinya Nabi Ibrahim saat membangun Ka'bah, akan tetapi semua tempat yang berhubungan dengan manasik haji seperti ibadah tawaf, sa'i, wukuf di Arafah, Muzdalifah, melempar jumrah, dan lain-lain, sebagaimana ungkapan al -Sa'dī berikut:

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ الْمَقَامُ الْمَعْرُوفُ الَّذِي الَّذِي قَدْ جَعَلَ الْآنَ مُقَابِلَ بَابِ الْكَعْبَةِ، وَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذِهِ الرُّكَّعَاتِ الطَّوَافِ، يَسْتَحِبُّ أَنْ تَكُونَ خَلْفَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْحَجِّ، وَ هِيَ جَمْعُ الْمَفْسَرِينَ، وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقَامُ مُفْرَدًا مُضَافًا، فَيَعْمُ جَمِيعَ مَقَامَاتِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْحَجِّ، وَ هِيَ مُشَاعِرُ كُلِّهَا : مِنْ

الطَّوَافِ، وَالسَّعْيِ، وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، وَ مُزْدَلَةَ وَرَمِي الْجِمَارِ وَالنَّحْرِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَعْمَالِ الْحَجِّ. فَيَكُونُ قَوْلُهُ : (مُصَلًّى) أَي: مَعْبَدًا، أَي: اقْتَدُوا بِهِ فِي شَعَائِرِ الْحَجِّ، وَلَعَلَّ هَذَا الْمَعْنَى الْأَوَّلُ فِيهِ، وَاحْتِمَالُ اللَّفْظِ لَهُ.

Bisa saja yang dimaksud dengan pengertian *muṣallā* adalah tempat t dimana sekarang berhadapan dengan Ka'bah , dan salat sunnah dua raka'at yang mana disunnahkan salat di belakang *maqām Ibrāhīm* sebagaimana pendapat mayoritas mufasssir, boleh jadi *maqām Ibrāhīm* adalah isim mufrad yang dimudafkan , sehingga *maqām Ibrāhīm* bermakna umum mencakup semua ritual haji seperti ibadah tawaf, sa'i, wukuf di arafah, muzdalifah, melempar jumrah dan lain-lain, maka makna (مُصَلًّى) adalah tempat beribadah yang dilakukan pada semua ritual haji.²⁶

Hemat penulis , bagi al -Sa'dī makna *maqām Ibrāhīm muṣallā* adalah semua tempat yang berhubungan dengan semua mansik haji, bukan hanya *maqām Ibrāhīm* yang berada di depan ka'bah , berbeda dengan ulama lainnya seperti Imam al -Zamakhsyārī yang lebih memilih pendapat yang menyatakan bahwa *maqām Ibrāhīm* adalah terkhusus pada tempat berdirinya Nabi Ibrahim saat membangun Ka'bah, dalam artian kesunnahan salat dua raka'at setelah ibadah tawaf adalah bertempat di depan *maqām Ibrāhīm*, al-Zamakhsyārī mengutarakan beberapa pendapat untuk memperkuat pendapatnya diantaranya; pertama, hadis riwayat Jābir yang menerangkan ketika Nabi Muḥammad selesai tawaf beliau mendatangi *maqām* tersebut serta membaca ayat { وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى } , pembacaan ayat ini adalah bukti bahwa yang dikehendaki dengan tempat adalah *maqām Ibrāhīm* yang terlihat jelas; kedua, *maqām Ibrāhīm* adalah sebutan yang masyhur bagi

²⁵Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 91.

²⁶ Abdurrahman bin Nāṣir al -Sa'dī, *Taisīr al -Karīm al -Raḥmān Fī Tafsīr Kalām al -Mannān*(Kairo: Dār al- 'Aqīdah, 2009), hlm.64.

sebuah tempat di kota Makkah, sehingga ketika ada yang bertanya mengenai tempat tersebut, penduduk Makkah akan menunjuk pada *maqām ibrahīm*; ketiga, riwayat yang menerangkan ketika Nabi Muḥammad dan Umar berjalan bersama melewati *maqām ibrahīm*, lantas Umar bertanya kepada Nabi, ‘apakah ini yang disebut *maqām ibrahīm* ?’, kemudian Nabi menjawab iya, apakah aku boleh melaksanakan solat disini ? ‘Umar melanjutkan pertanyaan, lalu Nabi menjawab: ‘Untuk apa?’ maka pada hari itu matahari tidak kunjung terbenam hingga turunlah ayat di atas.²⁷

Sedangkan Abu Ja’far berkata: Pendapat yang paling benar menurut kami adalah: apa yang dikatakan oleh mereka yang berpendapat bahwa *maqām ibrahīm* adalah *maqām* yang telah dikenal dengan sebutannya serta berada di Masjidil Haram sebagaimana hadis berikut:

حدثنا عن عمار قال، حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع: "واتخذوا من مقام إبراهيم صلى، فهم يصلون خلف المقام.

“Bercerita pada kami ‘Ammar, bercerita pada kami Ibn Abi Ja’far dari ayahnya واتخذوا من مقام ‘ dari al-Rabī tentang makna ‘ إبراهيم صلى ‘ bahwa mereka melaksanakan salat di belakang *maqām ibrahīm*”

Serta hadis yang diriwayatkan oleh Yūsuf bin Sulaimān, Hātim Bin Isma’īl, Ja’far Bin Muḥammad dari Ayahnya :

حدثنا يوسف بن سلمان قال، حدثنا حاتم بن إسماعيل قال، حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر قال: استلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن، فرمل ثلاثاً، ومشى أربعا، ثم

تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ: "واتخذوا من مقام إبراهيم

مصلًى". فجعل المقام بينه وبين البيت، فصلًى ركعتين.

Yūsuf bin Sulaimān bercerita pada kami, katanya, Hātim Bin Isma’īl menceritakan kepada kami, katanya, Ja’far bin Muḥammad, menceritakan kepada kami dari bapaknya dari Jābir, ia berkata bahwa Rasulullah menyalami (mengusap) rukun dan berlari-lari pelan tiga kali dan berjalan empat kali putaran, kemudian maju ke *maqām ibrahīm* dan membaca ‘ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى ‘, maka kemudian menjadikan *maqām* antara ia dengan Ka’bah, kemudian salat dua rakaat²⁸

Adapun menurut Wahbah Zuhaili pendapat yang benar tentang makna menjadikan *maqām Ibrahim* tempat salat adalah tempat salat seperti yang kita kenal selama ini. Hal ini tampak jelas dalam *asbāb al-nuzūl* ayat di atas: Imam Bukhari dan lain-lain meriwayatkan dari Umar, katanya: ideku sesuai dengan kehendak Tuhanku pada tiga persoalan. Aku pernah berujar, ‘Wahai Rasulullah, seandainya Anda menjadikan sebagian *maqām ibrahīm* tempat salat pasti itu bagus’, maka turunlah ayat واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى. Aku pernah pula berkata, “Wahai Rasulullah, isteri-isteri Anda dikunjungi oleh orang baik dan orang fasik.” Sekiranya Anda suruh mereka berhijab, pasti itu lebih baik”. Maka turunlah ayat hijab. Suatu ketika isteri-isteri Rasulullah cemburu semua kepada beliau, maka aku berkata kepada mereka: “Apabila Rasul menceraikan kalian, niscaya Allah akan mengantinya dengan isteri yang jauh lebih baik”

Berdasarkan riwayat di atas dapat diambil empat kesimpulan; 1), tempat tersebut adalah *maqām* yang dimaksud dalam ayat ini, 2) yang dimaksud adalah salat yang

²⁷ al-Zamakhshari, *al-Tafsīr al-Kasyāf*, (Bairut: Dār al-Fikr, 1981) Juz II, hlm 307.

²⁸ Al-Ṭabarī, *al-Tafsīr al-Ṭabarī*, (Bairut: Dār al-hajr, 1998), Juz II, hlm. 528.

mengandung rukuk dan sujud, bukan sekedar doa, 3) salat itu dilakukan sesudah tawaf, dan 4) salat dua rakaat sesudah tawaf adalah diperintahkan “salat wajib menurut mazhab Maliki; jadi ditinggalkan harus membayar *dam*”, al-Jaṣṣāṣ seorang ulama mazhab Hanafi, berkata tentang firmanya “*menjadikan maqām ibrahīm tempat salat*” : ini adalah kalimat perintah yang lahirnya bersifat mewajibkan, dan yang dimaksud oleh ayat ini adalah mengerjakan salat sesudah tawaf.²⁹

Pendapat Abdurrahman bin Nāṣir al - Sa’dī diperkuat kembali oleh murid utamanya Muḥammad bin Ṣālih al - ‘Utsaimin, seorang ulama yang menjadi anggota *Haiah Kibār al-‘Ulamā’* di Kerajaan Saudi Arabia serta menjadi rujukan utama masyarakat Saudi, beliau mengatakan di dalam karyanya “*Majmū’ Fatāwī wa Rasāil Fadīlah al - Syaikh Muḥammad bin Ṣālih al - ‘Utsaimin*” untuk menjawab sebuah pertanyaan tentang hukum salat dua rakaat di belakang *maqām Ibrahīm* ketika ramai berdesak-desakan diajukan, lalu beliau menjawab sebagaimana berikut:

الأفضل في ركعتي الطواف أن تكون خلف المقام، ولكن إذا كان المطاف مزدحماً ووصل الطائفون إلى المقام، فلا يجوز أن تصلي في المكان الذي يحتاج إليه الطائفون لأن في ذلك إيذاء لهم و تضيقاً عليهم، ويحصل لك اشتغال و تشويش. وقد نهى النبي أن تصلي الإنسان وهو مشوش البال فقال: لا صلاة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الإخبثان. الخ أي صل في أي مكان بالمسجد.

Yang afdhal dalam melaksanakan salat dua rakaat sunnah tawaf adalah berada dibelakang *maqām Ibrahīm* , akan tetapi

ketika tempat tawaf tersebut ramai berdesakan, maka tidak diperbolehkan melakukan salat di tempat tersebut (*maqām Ibrahīm*) karena hal itu akan menyakiti atau melukai dan mempersempit ruang gerak orang-orang yang bergerak, Nabi mencegah orang untuk salat serta menahan kencing, sebagaimana sabdanya: “Tidak ada salat sempurna di hadapan makanan, dan tidak (pula ada salat sempurna) sedangkan ia menahan dua perkara buruk (buang angin dan buang air kecil)”.³⁰

2. Kaidah Tauhid

Untuk menjelaskan poin ini penulis akan menguraikan kaidah mengimani *al-Asmā’ al-Ḥusnā* yang berbunyi:

أركان الإيمان بالأسماء الحسنى ثلاثة: إيماننا بالاسم، وبما

دل عليه من المعنى، وبما يتعلق به من الآثار.

“Mengimani *al-Asmā’ al-Ḥusnā* berarti beriman kepada nama, makna, dan sasarannya”

Di kalangan masyarakat nama nama Allah atau yang lebih dikenal dengan *al-Asmā’ al-Ḥusnā* berjumlah sembilan puluh sembilan, walaupun sebenarnya lebih, nama nama Allah tersebut banyak diulang dalam beberapa ayat, sesuai dengan konteks pembicaraan, ada *al-Asmā’ al-Ḥusnā* yang berkaitan dengan penciptaan, perintah, larangan, pahala, dosa, dan lain-lain, ditinjau dari sisi keimanan, setidaknya ada tiga unsur yang berkaitan dengan *al-Asmā’ al-Ḥusnā*, yaitu, beriman kepada nama-nama Allah, kepada makna yang terdapat di dalamnya, dan kepada objek yang sesuai maknanya, karenany jika salah satu unsur dari ketiganya tidak terdapat dalam keimanan seseorang maka ketauhidan seseorang tersebut tidak sempurna, atau dalam istilah al-Sa’dī disebut

²⁹ Wahbah al-Zuḥaālī, *Al-Tafsīr al - Munīr fī al - ‘Aqīdah wa al - Syarī‘ah wal al - Minhaj* (Damakus: Dār al-Fikr, 2009). hlm. 335.

³⁰ Muḥammad bin Ṣāli h al - ‘Uṣaimin, *Majmū’ Fatāwī wa Rasāil Fadīlah al - Syaikh Muḥammad bin Ṣālih al - ‘Uṣaimin*, (Saudi Arabia: Dār al-Watan, 1992), hlm.410

al-Salāṣah Mulāzimah (ketiganya saling menetapkan).³¹

Kaidah ini berhubungan erat dengan akidah yang yakini oleh al -Sa'dī tentang prinsip tauhid, menurutnya teks-teks Al-Qur'an itu memberikan petunjuk bahwa seorang muslim wajib beriman kepada *al-Asmā' al-Husnā* itu sendiri, sifat, dan objek yang sesuai maknanya, sifat Allah yang ditetapkan di dalam Al-Qur'an dan al-Hadis terbagai menjadi dua bagian: sifat *zātiyah* dan sifat *fi'liyah*.³²

a. Sifat *zātiyah*

Sifat *zātiyah* adalah sifat yang menetap atau senantiasa menyifati Allah, ada yang termasuk sifat *ma'nawiyah* seperti *al-Sam'u* (mendengar), *al-Qudrah* (mampu) dan *al-Baṣar* (melihat), ada yang termasuk sifat *khawariyah* seperti *al-Wajh* (wajah), *al-Yadain* (kedua tangan), misalnya makna *Qudrah* (mampu) dalam surat al-Baqarah ayat ke-20:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Jikalau Allah menghendaki, niscaya Diaelenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu”³³

Al-Sa'dī menafsirkan ayat di atas sebagai kecaman kepada kaum munafiq baik itu direalisasikan di dunia maupun kelak di

akhirat, agar mereka tidak meninggalkan keburukan dan kemunafikannya.³⁴

b. Sifat *fi'liyah*

Sifat *fi'liyah* merupakan sifat yang berhubungan dengan kehendak Allah, seperti *istiṭwā* di atas 'Arsy dan turun ke langit dunia di waktu sepertiga malam, hal ini dapat dilihat pada surat al -'A'rāf ayat ke -54 sebagaimana berikut:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ



Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha suci Allah, Tuhan semesta alam.³⁵

Ketika Allah menciptakan langit dan bumi dalam waktu enam hari, kemudian duduk *al-'Arsy* dan mengatur malam, siang, matahari, bulan dan bintang-bintang, maka dari pengertian ayat di atas, al-Sa'dī menafsirkan kata *istawā* dengan sesuatu yang besar yang meliputi langit dan bumi serta seisinya, yakni tempat (ber-*istawā*) yang patut dengan keagungan Allah dan kerajaan-Nya,

³¹ Abdurrahman bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Qawā'id al-Hisān*..., hlm. 89. Lihat Juga, Abd. Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah*..., hlm.209.

³² Muḥammad bin Ṣālih al -'Uṣaimin, *Syarh al -'Aqīdah al-Wāṣatiyah* (Riyad: Dār al-Taraya, 1415 H), hlm.71.

³³ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 4.

³⁴ Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *Taisir al -Karīm*..., hlm.64.

³⁵ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 157.

lalu Allah menyelenggarakan aturan-aturan-Nya yang bersifat kauniyah dan diniyah.³⁶

Sepakat dengan pendapat al -Sa'dī di atas, Muḥammad bin Ṣālih al -'Uṣaimin menolak tegas ulama yang menafsirkan kata *istawā* dengankata *istawlā* (استولى) menguasai, karena menurutnya pemakaian *istawlā* adalah bagian dari takwil, namun karena tidak ada dalil yang menguatkannya ia tergolong *tahrīf* (perubahan).³⁷

Dalam kitab *al-Tanbīhāt al -Laṭīfah Fīmā I ḥtawat 'Alaiḥ al -Wāṣaṭiyah min al -Bahāhis al -Manfiyah* al-Sa'dī kembali mempertegas pendapatnya tentang makna *istawā* dengan mengutip pendapat Imam Malik saat diberi pertanyaan tentang arti *istawā*, sebagaimana teks berikut:

كيف استوى؟ فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول،

والإيمان به واجب، والسؤال عنه- أي عن الكيفية بدعة)

“Bagaimana pendapat anda tentang makna *istiṭwā*? Beliau menjawab: *istiṭwā*’ sudah diketahui, cara dan bentuknya tidak diketahui, beriman terhadapnya wajib dan bertanya prihalnya adalah perbuatan bid’ah”

Namun berbeda dengan beberapa penafsiran ulama di atas, Imam al -Rāzī menolak pendapat yang mengatakan makna *istawā* adalah bermakna menetap (استقر اي (مستقرا), menurut al -Rāzī pendapat seperti itu adalah pendapat yang salah karena tidak mungkin atau mustahil Allah bertempat, jika Allah bertempat memberi pengertian bahwa Allah dibatasi dengan suatu tempat, maka hal tersebut adalah mustahil, Imam al -Rāzī lebih

memilih pendapat yang menafsirkan *istawā* dengan *istawallā* (menguasai).³⁸

3. Kaidah Hukum

Untuk menjelaskan poin ini penulis akan menguraikan kaidah patokan memahami ayat berdasarkan makna redaksi yang umum, bukan makna khusus yang menjadi sebab turunnya ayat yang berbunyi:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

“Patokan memahami ayat berdasarkan makna redaksi yang umum, bukan makna khusus yang menjadi sebab turunnya ayat”

Dalam memahami kaidah ini, perlu diketahui bahwa *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya ayat) hanyalah salah satu ayat untuk melihat makna yang terdapat di dalam rekasi ayat Al-Qur'an, tidak terbatas pada ruang lingkup sebab turunnya ayat, maka menurut al-Sa'dī ketika para mufasssir mengungkapkan kata: “ayat ini turun tentang peristiwa *begini dan begitu*” merupakan penjelasan bahwa peristiwa tersebut termasuk salah satu pengertian ayat yang dimaksud, dengan kata lain ayat tersebut tidak dikhususkan hanya pada pengertian ayat yang terkait peristiwa turunnya ayat.³⁹

Menurut al-Sa'dī kaidah ini disepakati oleh jumhur ulama khususnya ulama Uhsul Fiqh, contoh penerapan kaidah ini, misalnya dalam memahami surat al-Nur ayat ke-6:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا
أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ أَحَدَهُمْ أَزْوَاجُهُمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ
لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾

³⁶Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *Taisīr al -Karīm...*, hlm.410.

³⁷Muḥammad bin Ṣālih al -'Uṣaimin, *Syarḥ al -'Aqīdah...*, hlm.71.

³⁸*Ibid.*, hlm.50.

³⁹Abdurrahmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *al-Qawā'id al-Hisān li Tafsīr al-Qur'an*, hlm. 11. Lihat Juga, Abd. Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah...*, hlm.79.

“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar”⁴⁰

Ayat ini turun sebab tuduhan Hilal bin Umayyah kepada isterinya, akan tetapi sebagaimana terlihat bunyi ayat ini bersifat umum atau menggunakan redaksi umum, namun ketentuan hukumnya tidak hanya berlaku kepada Hilal saja, melainkan berlaku kepada semua orang yang menuduh isterinya berzina akan tetapi tanpa memiliki saksi. Akan tetapi berbeda dengan para pengusung kaidah *al-‘Ibrah bi al-Khuṣūṣ al-Sabab lā bi ‘Umūm al-Lafdzi* yang mengkhususkan hukum tersebut untuk Hilal, namun jika terjadi kasus yang sama dengan hal yang menimpa Hilal maka hukum tersebut juga bisa berlaku, akan tetapi dengan menggunakan dalil lain bukan ayat ini, seperti menggunakan *qiyās* atau dalil hadis Nabi seperti: *حكمي علي الواحد حكمي علي الجماعة* (Hukumku atas satu orang adalah hukumku untuk orang banyak).⁴¹

Penggunaan kaidah *al-‘Ibrah bi ‘Umūm al-Lafdzi lā bi al-Khuṣūṣ al-Sabab* oleh al - Sa’dī semakin jelas dalam penafsirannya mengenai kisah bohong (*hoax*) tentang isteri Rasulullah sayyidah ‘Aisyah ketika dituduh bermain mata di belakang dengan Rasulullah , hal ini tergambar dalam surat al -Nūr ayat ke-11:

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآلِفَاكِ عَصَبَةً مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ

⁴⁰Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 350.

⁴¹ Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren), *Al-Qur’an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah* (Kediri: Lirboyo Press, 2011), hlm. 137.

مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah dari golongan kamu juga. janganlah kamu kira bahwa berita bohong itu buruk bagi kamu bahkan ia adalah baik bagi kamu. tiap-tiap seseorang dari mereka mendapat Balasan dari dosa yang dikerjakannya. dan siapa di antara mereka yang mengambil bahagian yang terbesar dalam penyiaran berita bohong itu baginya azab yang besar.⁴²

Menurut Abdurrahmān bin Nāsir al - Sa’dī peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat ini adalah sebab bagi lahirnya perintah Allah agar tidak menyebarkan berita bohong yang mana dalam konteks kekinian disebut hoaks, seperti dalam firman-Nya “Janganlah kamu kira bahwa berita bohong itu buruk bagi kamu bahkan ia adalah baik bagi kamu”, akan tetapi walaupun penyebab turunnya ayat ini adalah khusus, ketentuan hukumnya tetap umum berlaku kepada semua orang yang melakukan hal yang sama sebagaimana sebab turunnya ayat, penafsiran seperti ini sejalan dengan penerapan kaidah *al-‘Ibrah bi ‘Umūm al-Lafdzi lā bi al-Khuṣūṣ al-Sabab* (patokan memahami ayat berdasarkan makna redaksi yang umum, bukan makna khusus yang menjadi sebab turunnya ayat), berikut kutipan penafsiran al-Sa’dī dalam kitab tafsirnya:

و إذا أراد الله أمرا جعل له سببا, ولذلك جعل الخطاب عاما مع المؤمنين كلهم وأخبر أن قدح بعضهم ببعض, كقدح في أنفسهم.

“Ketika Allah menghedaki suatu hal maka Allah akan membuat sebabnya, olehkarena itu khitabnya atau penyampaiannya (ketentuan hukumnya)

⁴²Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 351.

bersifat umum bagi seluruh orang mu'min, dan memberi berita bahwa menuduh sesama mukimin bagaikan menuduh dirinya sendiri”⁴³

4. Kaidah tentang pedoman Hidup

Untuk menjelaskan poin ini penulis akan menguraikan kaidah tentang prinsip menjaga kesehatan yang berbunyi:

في دلالة القرآن على أصول الطب.

“Prinsip-prinsip Al-Qur'an untuk menjaga kesehatan”

Ada tiga prinsip menjaga kesehatan yang diajarkan Al-Qur'an, dimana menurut al-Sa'di semua ilmu terkait kesehatan dan kedokteran terangkum dalam tiga prinsip tersebut, diantaranya: *al-Hifdzu al-Ṣiḥḥah bi isti'māl al -Umūr la -Nāfi'ah* (memelihara kesehatan dengan melakukan hal yang berguna), *al-Ḥamiyyah 'an al -Umūr al -Darrāti* (pemantangan terhadap hal-hal yang membahayakan), *Daf'u mā arāda Li al-badan min al -Mu'dziyāt* (mencegah hal-hal yang dapat menyebabkan tubuh menjadi sakit).⁴⁴

Al-Qur'an mengingatkan prinsip tersebut dalam surat al-'Arāf ayat ke-31:

﴿يَبْنَىْ ءَادَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا

وَأَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝ۚ

“Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di Setiap (memasuki) masjid, Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan”⁴⁵

Makanan dan minuman yang diperintahkan Allah di dalam ayat ini

⁴³Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *Taisīr al -Karīm...*, hlm.658.

⁴⁴Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Qawā'id...*, hlm. 109. Lihat Juga, Abd. Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah...*, hlm.314.

⁴⁵Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 154.

merupakan kebutuhan pokok bagi tubuh, tanpa keduanya tubuh tidak akan berdaya. Sementara itu bentuk makanan dan minuman disebutkan secara mutlak tanpa diperinci, hal ini bermakna bahwa diperbolehkan memanfaatkannya (mengonsumsi) setiap waktu selagi tidak membahayakan tubuh, selain itu ayat ini juga memerintahkan untuk tidak mengonsumsi secara berlebih-lebihan, baik dalam porsi maupun waktunya.⁴⁶

Selanjutnya mengenai *Daf'u mā arāda Li al-badan min al-Mu'dziyāt* (mencegah hal-hal yang dapat menyebabkan tubuh menjadi sakit) Al-Qur'an menggambarkannya dengan praktik diperbolehkan seseorang yang sedang ihram haji atau umrah untuk mencukur rambut ketika kepalanya terdampak penyakit, sebagaimana dalam firmanNya:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

“Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), Maka wajiblah atasnya berfid-yah, Yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban”⁴⁷

Tujuan terbesar dan utama dari semua amal yang disebutkan Al-Qur'an adalah meraih keridoan dari Allah Swt , namun menurut al-Sa'di ibadah -ibadah seperti jihad, salat, puasa, dan berbuat ihsan kepada sesama makhluk juga mengandung unsur-unsur yang dapat menyehatkan tubuh , sebab amal amal tersebut sekaligus merupakan olahraga , sebagaimana ungkapan Abdurrahman bin Nāṣir al-Sa'di berikut:

⁴⁶Abdurrahmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *al-Qawā'id al-Hisān li Tafsīr al-Qur'ān*, hlm. 109.

⁴⁷Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 30.

و إن كان المقصود الأعظم منها نيل رضى الله و قربه و
ثوابه و الاحسان الى عبديه فإنها صحة للأبدان و تمرينا لها
ورياضة و راحة للنفس و فرحا للقلوب و أسراراً خاصة
تحفظ الصحة.

“Walaupun Tujuan terbesar dan utama dari semua amal yang disebutkan Al-Qur'an adalah meraih keridoan, pahala dari Allah Swt, namun di dalamnya terkandung pula unsur-unsur yang dapat menyehatkan tubuh, latihan/pelajaran, penyegar jiwa, menyenangkan hati dan memberikan kebahagiaan tersendiri”⁴⁸

Penerapan kaidah tafsir ini terlihat jelas dalam penafsiran al -Sa'di tentang surat al -Baqarah ayat ke-195 (dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan) yang beliau terangkan dalam karyanya (حكم شرب الدخان) untuk menjawab pertanyaan yang diajukan oleh Ali al -Hamd al-Šālihī mengenai kontroversi hukum merokok, al-Sa'di berpendapat bahwa menghisap rokok, memperjualbelikan rokok dan berkecimpung dalam dunia usaha yang terkait dengan rokok adalah haram, tidak diperbolehkan seorang muslim memberikan rokok untuk dihisap, digunakan dan diperjualbelikan,⁴⁹ bahkan ia harus bertaubat seperti bertaubat dari perbuatan dosa, karena perilaku tersebut termasuk perilaku yang membahayakan (membuat kerusakan) baik dari sisi agama, tubuh dan harta, al-Sa'di merincinya dalam tiga bagian:⁵⁰

a. Membahayakan dari sisi Agama (المضار الدينية)

⁴⁸Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Qawā'id*..., hlm. 110.

⁴⁹Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Majmū'ah al-Kāmilah li Muallifāt al-Sa'dī (Risālah Hukmu Syarb al-Dhukhān)* (Saudi Arabia: Markaz Sālih bin Sālih al-Saqafi, 1990), hlm, 484.

⁵⁰*Ibid.*

Ada beberapa naskh Al-Qur'an yang menunjukkan keharaman menghisap rokok:

وَحُلِّ لَهُمُ الطَّيِّبَتِ وَحُرِّمَ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ

“Menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk”⁵¹

وَلَا تُفْشِرُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ

“Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan”⁵²

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu, Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu”⁵³

Penyatan-pernyataan Al-Qur'an di atas adalah petunjuk bahwa agama melarang segala hal yang buruk, maka setiap hal yang buruk dan membahayakan adalah haram, akan tetapi menjadi aneh bila seseorang yang mengetahui bahaya merokok masih mengkonsumsinya, boleh jadi ia dikalahkan oleh hawa nafsu yang lemah, dampak yang ditimbulkan oleh bahaya merokok adalah berat untuk melaksanakan ibadah khususnya ibadah puasa, puncaknya ketika seseorang malas melakukan ibadah berarti ia sedang berada dalam kondisi kehinaan.⁵⁴

b. Membahayakan dari sisi Tubuh (المضار البدنية)

⁵¹ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 170.

⁵²*Ibid.*, hlm. 30.

⁵³*Ibid.*, hlm. 30.

⁵⁴Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa'dī, *al-Majmū'ah al-Kāmilah*..., hlm, 483.

Ada beberapa hal yang membahayakan tubuh disebabkan merokok, diantaranya melemahkan daya tahan tubuh, melemahkan daya lihat, batuk, gemuk yang mengakibatkan sulit untuk bernafas, hal ini sejalan dengan perintah agama agar tidak merusak diri sendiri, sebagaimana ayat berikut:

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمُ إِلَى التَّهْلُكَةِ

“dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan”⁵⁵

c. Membahayakan dari sisi Harta (المضار المالية)

Menghambur-hamburkan harta adalah perilaku yang dilarang oleh Nabi Muhammad Saw, al-Sa’di membandingkan hal tersebut dengan merokok, “*Bukankan lebih sia-sia membakar harta (membeli rokok) dari pada menghambur-hamburkan harta itu sendiri*”, bahkan merokok tidak membuat perokoknya kenyang dari lapar, sebagaimana pesan Al-Qur’an dalam surat al-‘Arāf ayat ke-31 berikut:⁵⁶

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan”⁵⁷

Selanjutnya surat al-Isrā’ ayat ke-26:

وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا

تَبَذِّرْ تَبْذِيرًا

“dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu

⁵⁵Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 130.

⁵⁶Abdurrahmān bin Nāṣir al -Sa’dī, *al-Majmū’ah al-Kāmilah...*, hlm, 486 - 489.

⁵⁷Departemen Agama, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 154.

menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros”⁵⁸

Akan tetapi berbeda dengan al -Sa’di, menurut Wahbah al -Zuhaili hukum merokok adalah mubah sebagaimana kopi, tergantung bagaimana tujuan seseorang merokok, apakah ia merokok untuk mmbantunya melaksanakan ibadah, atau yang lain, al-Zuhaili menggunakan pendapat dari penulis kitab *al-Ubab dari Mahzab al -Syafi’i* tentang kopi berikut:

القهوة والدخان: سئل صاحب العباب الشافعي عن القهوة،

فأجاب: للوسائل حكم المقاصد فإن قصدت للإعانة على قرابة

كانت قرابة أو مباح فمباحة أو مكروه فمكروهة أو حرام

فمحرمة وأيده بعض الحنابلة على هذا التفضيل. وقال الشيخ

مرعي بن يوسف الحنبلي صاحب غاية المنتهى: ويتجه حل

شرب الدخان والقهوة والأولى لكل ذي مروءة تركهما

“Perihal kopi dan rokok, ia menjawab: setiap sarana itu sesuai dengan tujuannya. Tat kala kopi diminum untuk membantu keberlangsungan ibadah maka menjadi ibadah, untuk hal mubah maka menjadi mubah, untuk yang makruh maka menjadi makruh, atau yang haram maka menjadi haram. Pemahaman ini diperkuat oleh ulama dari mazhab hambali, penulis Ghayah al-Muntaha mengatakan: jawaban tersebut mengarah pada rokok dan kopi, itu hukumnya mubah, tetapi bagi orang yang baik lebih baik meninggalkannya”⁵⁹

F. SIMPULAN

Kaidah-kaidah yang terdapat dalam kitab *al-Qawā'id al -Hisān li -Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abdurrahmān Bin Nāṣir al -Sa’di berisifat teoritis dan independen sebagaimana sebuah kaidah, meskipun demikian hal itu

⁵⁸*Ibid.*, hlm. 284.

⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al -Islāmī wa Adillatuh* (Suria: al-Safwah, 2001), Jilid 6, hlm. 166-167.

tidak menuntut kemungkinan bahwa kaidah-kaidah itu juga mengandung semangat teologi dan bias teologi, keterangan mengenai hal itu dapat dijumpai dalam kaidah (المفرد المضاف يفيد (العموم كما يفيد ذلك اسم الجمع) *al-mufrad al-mudāf* bermakna pengertian umum sebagai ism al-Jam'i, dalam kaidah ini al -Sa'dī membawa pesan ideologinya mengenai makna *maqām ibrahīm* dimana al -Sa'dī menafsirkannya dengan semua tempat yang berhubungan dengan manasik haji, tidak terkhusus pada tempat di belakang *maqām ibrahīm* . Penafsiran al -Sa'dī sebagai ini anti tesis bagi para mufassir yang memaknai *maqām ibrahīm* dengan area yang berada tepat di belakang *maqām ibrahīm*, dimana penafsiran tersebut sekaligus menempatkan posisinya sebagai mufassir yang menyuguhkan kaidah-kaidahnya dalam menafsirkan Al-Qur'an tarik menarik dengan eksistensi teologi salafi yang dianutnya

G. DAFTAR PUSTAKA

- Abū Syahbah , Muḥammad bin Muḥammad, *al-Madkhal li Dirāsāt Al-Qur'ān al-Karīm*, Beirūt: Dār al-Jayl, 1992.
- Anwar, Rosihon, *Ulum Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Ahmad al-Raysuni, Muḥammad Jamal Barut, *Ijtihad antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2002.
- Al-Bassām, 'Ulamā' Najd min Khilāl Sittah Qurūn, Makkah: Maktabah a Maṭba'ah al-Nahdah, al-Hadiš, 1978.
- Dahlan, Abd. Rahman, *Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an, Disusun Berdasarkan al-Qawā'id al -Hisān li*
- Tafsīr Al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1997.
- Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2010.
- Harun Salman, dkk, *Kaidah-kaidah Tafsir 'Bekal Mendasar untuk Memahami Makna Al-Qur'an dan Mengurangi Kesalahan Pemahaman'*, Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2017.
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an 'Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern Kontemporer*, Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren), *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, Kediri: Lirboyo Press, 2011.
- Šabt, Khalīd Bin 'U šmānal-, *al-Qawā'id al -Tafsīr Jam'an wa Dirāsan* , Dār Ibn 'Affān, 1421 H.
- Sa'dī, Abdurrahmān Bin Nāsir Bin al, *al-Qawā'id al-Hisān li Tafsīr Al-Qur'ān*, Riyād: Maktabah al-Rasyd, 1999.
- Sa'dī, Abdurrahmān Bin Nāsir Bin al, *al-Majmū'ah al -Kāmilah Limuallifāt al -Sa'dī (Risālah Hukmu Syarb al -Dhukhān)*, Saudi Arabia : Markaz Sālih bin Sālih al -Saqafi, 1990.
- Sa'dī, Abdurrahmān Bin Nāsir Bin al, *Taisīr al-Karīm al-Rahman Fī Tafsīr Kalām al -Mannān*, Kairo: Dār al-'Aqīdah, 2009.
- Saenong, Faried F, *Kodifikasi 'Ulūm Al-Qur'an Hingga Abad Pertengahan; Studi Bibliografi*, Jurnal Studi Al-Qur'an Vol 1, No, 1, Januari 2006.

- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir “Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an”*, Jakarta: Lentera Hati 2013.
- Ṭabarī, al-, *al-Taḥf al-Ṭabarī*, Bairūt: Dār al-Hajr, 1998.
- Usman, *Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Sukses Offset, 2009.
- Uṣaimin, Muḥammad bin Ṣālih al-, *Majmū’ Fatāwī wa Rasāil Fadīlah al-Ṣyaikh Muḥammad bin Ṣālih al-Uṣaimin*, Saudi Arabia: Dār al-Watan, 1992.
- Uṣaimin, Muḥammad bin Ṣālih al-, *Syarḥ al-‘Aqīdah al-Waṣaṭiyah*, Riyād: Dār al-Taraya, 1415 H.
- Uṣaimin, Muḥammad bin Ṣālih al-, *Syarḥ al-Qawā’id al-Hisān*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2002.
- Uṣaimin, Muḥammad bin Ṣālih al-, *Uṣūl Fī al-Taḥf*, Riyād: Dār Ibn al-Qayyim 1989.
- Zamakhsharī, al-, *al-Taḥf al-Rāzī*, Bairut: Dār al-Fikr, 1981.
- Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm al-, *Manāhil al-Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’an*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Zuhailī, Wahbah al-, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Suria: al-Safwah, 2001.
- Zuhailī, Wahbah al-, *al-Taḥf al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wal al-Minhaj*, Damakus: Dār al-Fikr, 2009.