

**AYAT *MUBĀHALAH*: ANALISIS Q.S. ALI IMRĀN [3]: 61  
DENGAN PENDEKATAN *MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ***

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S.1)  
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora  
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

**RIZQI ALFI MAULANA**

NIM: 2104026123

**PROGAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2025**

**AYAT *MUBĀHALAH*: ANALISIS Q.S. ALI IMRĀN [3]: 61  
DENGAN PENDEKATAN *MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ***

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S.1)  
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora  
Progam Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

**RIZQI ALFI MAULANA**

NIM: 2104026123

**PROGAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2025**

## DEKLARASI KEASLIAN

### DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama lengkap : **Rizqi Alfi Maulana**

NIM : 2104026123

Progam Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Penelitian: **Ayat *Mubāhalah*: Analisis Q.S. Ali Imrān [3]: 61  
dengan Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā***

menyatakan bahwa skripsi yang berjudul:

**AYAT *MUBĀHALAH*: ANALISIS Q.S. ALI IMRĀN [3]: 61 DENGAN  
PENDEKATAN *MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ***

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 26 Juni 2025

Pembuat Pernyataan,



**Rizqi Alfi Maulana**

NIM. 2104026123

## NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

### NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Semarang, 26 Juni 2025

Kepada  
Yth. Ketua Progam Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo Semarang  
di Semarang

*Assalāmu 'alaikum warahmatullāhi wabarakātuh*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah skripsi yang ditulis oleh:

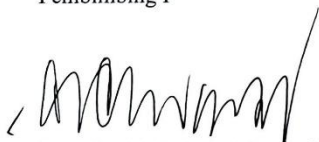
Nama : **Rizqi Alfi Maulana**  
NIM : 2104026123  
Progam Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : **Ayat Mubāhalah: Analisis Q.S. Ali Imrān [3]: 61  
dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā**

Kami memandang bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora untuk diujikan dalam Ujian Skripsi.

*Wassalāmu 'alaikum warahmatullāhi wabarakātuh*

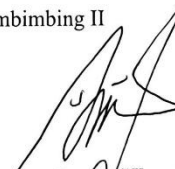
Disetujui oleh,

Pembimbing I



**Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.**  
NIP: 197001211997031002

Pembimbing II



**Dr. Agus Iman Kharomen, M.Ag.**  
NIP: 198906272019081001

## HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

**HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING**  
**AYAT MUBĀHALAH: ANALISIS Q.S. ALI IMRĀN [3]: 61**  
**DENGAN PENDEKATAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ**

**SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S.1)  
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora  
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

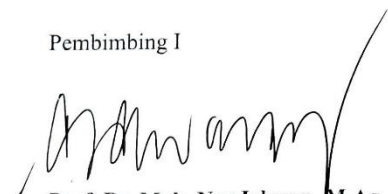
**RIZQI ALFI MAULANA**

NIM: 2104026123

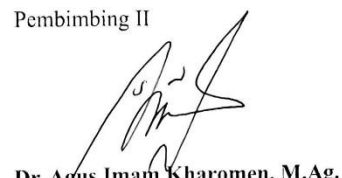
Semarang, 26 Juni 2025

Disetujui oleh,

Pembimbing I

  
**Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.**  
NIP: 197001211997031002

Pembimbing II

  
**Dr. Agus Imam Kharomen, M.Ag.**  
NIP: 198906272019081001

## HALAMAN PENGESAHAN

### HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi Saudara Rizqi Alfi Maulana dengan NIM 2104026123 telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo, pada tanggal: 19 Juni 2025.

Dan diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.



Ketua Sidang

(M. Sihabudin, M. Ag.)

NIP. 197912242025211002

Pembimbing I

(Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.)

NIP. 197001211997031002

Penguji I

(Dr. Mokh. Sya'roni, M. Ag.)

NIP. 197205151996031002

Pembimbing II

(Dr. Agus Imam Kharomen, M. Ag.)

NIP. 198906272019081001

Penguji II

(Dr. Mundhir, M. Ag.)

NIP. 198906272019081001

Sekretaris Sidang

(Dr. Ahmad Musthofa, M. Pd.I)

NIP. 198812242020121003

## MOTTO

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ  
هٰذَا بٰطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

*“(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Mahasuci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka.”(Q.S. Ali Imrān[3]: 191)<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019). h. 101

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan  
Kebudayaan RI

Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987

### 1. Konsonan Tunggal

| No. | Arab | Latin              |
|-----|------|--------------------|
| 1   | ا    | tidak dilambangkan |
| 2   | ب    | b                  |
| 3   | ت    | t                  |
| 4   | ث    | ṡ                  |
| 5   | ج    | j                  |
| 6   | ح    | ḥ                  |
| 7   | خ    | kh                 |
| 8   | د    | d                  |
| 9   | ذ    | ẓ                  |
| 10  | ر    | r                  |
| 11  | ز    | z                  |
| 12  | س    | s                  |
| 13  | ش    | sy                 |
| 14  | ص    | ṣ                  |
| 15  | ض    | ḍ                  |

| No. | Arab | Latin |
|-----|------|-------|
| 16  | ط    | ṭ     |
| 17  | ظ    | ẓ     |
| 18  | ع    | ‘     |
| 19  | غ    | g     |
| 20  | ف    | f     |
| 21  | ق    | q     |
| 22  | ك    | k     |
| 23  | ل    | l     |
| 24  | م    | m     |
| 25  | ن    | n     |
| 26  | و    | w     |
| 27  | ه    | h     |
| 28  | ء    | ‘     |
| 29  | ي    | y     |

### 2. Vokal Pendek

..... = a    كَتَبَ *kataba*  
 ..... = i    سُوِّلَ *su`ila*  
 ..... = u    يَذْهَبُ *yaẓhabu*

### 4. Diftong

اَيَّ = ai    كَيْفَ *kaifa*  
 اَوْ = au    حَوْلَ *ḥaula*

### 3. Vokal Panjang

اَ... = ā    قَالَ *qāla*  
 اِيَّ = ī    قِيلَ *qīla*  
 اُوَّ = ū    يَقُولُ *yaqūlu*

#### Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

Contoh: kata التفسير ditulis al-tafsīr

## UCAPAN TERIMA KASIH

### *Bismillāhirrahmānirrahīm*

Puji syukur kehadiran Allah *Ṣubhānahu wa Ta'ālā* atas segala limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam tak lupa kita haturkan kepada junjungan kita Baginda Agung Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam*. Yang semoga kelak kita diakui sebagai umatnya, karena selalu membaca shalawat dan membaca serta mengamalkan mu'jizat al-Qur'annya.

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menyadari bahwa tanpa bantuan dan dukungan dari berbagai pihak, penulis tidak akan mampu menyelesaikannya dengan baik. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Nizar Ali, M.Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan kesempatan untuk menempuh studi di universitas ini.
2. Dr. H. Mokh. Sya'roni, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah memberikan berbagai fasilitas dalam menunjang kegiatan akademik penulis.
3. Bapak Muhtarom, M.Ag, selaku ketua jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan Bapak M. Sihabudin, M.Ag, selaku sekretaris jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberi bimbingan dan arahnya selama penulis menjalani studi.
4. Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag, selaku dosen pembimbing I yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam penyusunan skripsi ini.
5. Dr. Agus Imam Kharomen, M.Ag, selaku dosen wali studi selama belajar di UIN Walisongo Semarang, sekaligus dosen pembimbing II yang senantiasa mengingatkan, memberi semangat, serta memberikan arahan dan masukan pada penulis selama perkuliahan, sampai dengan skripsi ini terselesaikan.

6. Abah Dr. KH. Abdul Muhaya, M.A, yang selalu menjadi panutan dalam berperilaku dan berfikir santri pondok Ulil Albab Lilbanin wal banat, semoga beliau beserta keluarga besar pondok Ulil Albab Lilbanin wal banat senantiasa diberikan kesehatan dan dilimpahkan rahmat-Nya.
7. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, dan para teman penulis yang menjadi tenaga kependidikan di UIN Walisongo yang telah memberikan banyak ilmu dan pengalaman.
8. Bapak Muhadi dan Ibu Rustinah yang senantiasa memberikan dukungan baik moral maupun materi, serta kasih sayang yang tak terhingga.
9. Kakak-kakakku tercinta, Mas Rahman dan Mbak Danis, Kak Rudi dan Mbak Sari, yang selalu memotivasi adiknya agar menjadi manusia yang bermanfaat. Serta tak lupa keponakan penulis, Rasha dan Rafi.
10. Rekan seperjuangan angkatan 2021 jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, teman-teman kepengurusan UKM JHQ 2023 (Zaky, Ani dkk.), dan Santri Ma'had Ulil Albab Lilbanin, yang telah memberikan arti keloyalan dan kebersamaan dalam berinteraksi. Serta Teman-teman KKN MIT 18 Posko 60 Galih dan warga desa Galih, yang telah menjadi keluarga kecil penulis.
11. Mas Ulil, mbak Haidira, mbak Aul, mas Fahmi yang terus memberi doa dan dukungan sehingga menjadi motivasi untuk menyelesaikan skripsi ini.
12. Mas Thoriq, Gus Dukkan dan para *sirkel rondo*, Dina, Sholi, Hana, Sylva, yang sangat *limited edition* dengan gebrakannya. Sehat selalu cah.
13. Dan semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini jauh dari kata sempurna. Namun, penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan bagi pembaca.

Semarang, 26 Juni 2025

Penulis,

**Rizqi Alfi Maulana**  
NIM 2104026123

## DAFTAR ISI

|                                                                              |             |
|------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| <b>HALAMAN JUDUL .....</b>                                                   | <b>i</b>    |
| <b>DEKLARASI KEASLIAN .....</b>                                              | <b>ii</b>   |
| <b>NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>                                     | <b>iii</b>  |
| <b>HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>                                  | <b>iv</b>   |
| <b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>                                              | <b>v</b>    |
| <b>MOTTO .....</b>                                                           | <b>vi</b>   |
| <b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....</b>                                 | <b>vii</b>  |
| <b>UCAPAN TERIMA KASIH .....</b>                                             | <b>viii</b> |
| <b>DAFTAR ISI .....</b>                                                      | <b>x</b>    |
| <b>ABSTRAK .....</b>                                                         | <b>xii</b>  |
| <b>BAB I.....</b>                                                            | <b>1</b>    |
| <b>PENDAHULUAN.....</b>                                                      | <b>1</b>    |
| <b>A. Latar Belakang .....</b>                                               | <b>1</b>    |
| <b>B. Rumusan Masalah.....</b>                                               | <b>5</b>    |
| <b>C. Tujuan Penelitian .....</b>                                            | <b>5</b>    |
| <b>D. Manfaat Penelitian .....</b>                                           | <b>6</b>    |
| <b>E. Kajian Pustaka .....</b>                                               | <b>6</b>    |
| <b>F. Metode Penelitian.....</b>                                             | <b>11</b>   |
| <b>G. Sistematika Penulisan .....</b>                                        | <b>14</b>   |
| <b>BAB II .....</b>                                                          | <b>16</b>   |
| <b>TINJAUAN UMUM <i>MUBĀHALAH</i> DAN TEORI <i>MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ</i>.....</b> | <b>16</b>   |
| <b>A. Definisi dan Historitas <i>Mubāhalah</i> .....</b>                     | <b>16</b>   |
| 1. Pengertian <i>Mubāhalah</i> .....                                         | 16          |
| 2. Sejarah <i>Mubāhalah</i> .....                                            | 18          |
| <b>B. Perspektif ulama terhadap <i>Mubāhalah</i>.....</b>                    | <b>22</b>   |
| 1. Ketentuan-Ketentuan Pelaksanaan <i>Mubāhalah</i> .....                    | 23          |
| 2. Prosedur Pelaksanaan <i>Mubāhalah</i> .....                               | 24          |
| 3. Keterlibatan Keluarga dalam <i>Mubāhalah</i> .....                        | 25          |
| 4. Diskursus <i>Mubāhalah</i> dalam Konteks Sesama Muslim.....               | 26          |
| <b>C. Metodologi <i>Ma'nā-cum-Maghzā</i> Sahiron Syamsuddin.....</b>         | <b>28</b>   |

|                                                                                                 |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Definisi Teori <i>Ma'nā-Cum-Maghzā</i> .....                                                 | 31 |
| 2. Paradigma Teori <i>Ma'nā-Cum-Maghzā</i> .....                                                | 33 |
| 3. Prinsip-Prinsip Teori <i>Ma'nā-Cum-Maghzā</i> .....                                          | 34 |
| 4. Tahapan Analisis Teori <i>Ma'nā-Cum-Maghzā</i> .....                                         | 36 |
| <b>BAB III</b> .....                                                                            | 38 |
| <b>AYAT MUBĀHALAH DAN DINAMIKA PENAFSIRANNYA</b> .....                                          | 38 |
| <b>A. Ayat Mubāhalah</b> .....                                                                  | 38 |
| 1. Q.S. Ali Imrān [3]: 61.....                                                                  | 38 |
| 2. Asbabun Nuzul Ayat.....                                                                      | 38 |
| <b>B. Dinamika Penafsiran QS. Ali Imrān [3]: 61</b> .....                                       | 42 |
| 1. Penafsiran Mufassir Klasik .....                                                             | 42 |
| 2. Penafsiran Mufassir Abad Pertengahan.....                                                    | 45 |
| 3. Penafsiran Mufassir Modern-Kontemporer .....                                                 | 46 |
| <b>C. Reinterpretasi Ayat Mubāhalah Berdasarkan Ma'nā-cum-Maghzā</b> ...                        | 50 |
| 1. Analisa Linguistik .....                                                                     | 51 |
| 2. Analisa Historis .....                                                                       | 56 |
| 3. Analisa <i>Maghzā</i> .....                                                                  | 58 |
| <b>BAB IV</b> .....                                                                             | 61 |
| <b>KONSEP MUBĀHALAH BERDASARKAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ DAN IMPLIKASINYA PADA ZAMAN SEKARANG</b> ..... | 61 |
| <b>A. Konsep Mubāhalah berdasarkan Ma'nā-Cum-Maghzā</b> .....                                   | 61 |
| <b>B. Implikasinya Pada Zaman Sekarang</b> .....                                                | 65 |
| <b>BAB V</b> .....                                                                              | 73 |
| <b>PENUTUP</b> .....                                                                            | 73 |
| <b>A. KESIMPULAN</b> .....                                                                      | 73 |
| <b>B. SARAN</b> .....                                                                           | 74 |
| <b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....                                                                     | 75 |
| <b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....                                                               | 80 |

## ABSTRAK

Skripsi ini ditulis oleh Rizqi Alfi Maulana (2104026123) dengan judul “Ayat *Mubāhalah*: Analisis Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan Pendekatan *Ma’nā-Cum-Maghzā*”

Tulisan ini mengkaji Q.S. Ali Imrān [3]: 61 yang dikenal sebagai ayat *mubāhalah* dengan pendekatan *Ma’nā-Cum-Maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin. Ayat *mubāhalah* pada dasarnya merupakan bentuk tantangan Rasulullah terhadap kelompok Nasrani Najran untuk membuktikan kebenaran risalah Islam melalui doa laknat terhadap pihak yang berdusta. Namun dalam konteks kekinian, praktik *mubāhalah* kembali muncul di ruang publik dan media sosial, serta sering kali digunakan secara sembarangan tanpa pemahaman mendalam. Berangkat dari permasalahan tersebut dirasa perlu ada pengkajian ulang terhadap ayat tersebut dengan pendekatan *Ma’nā-Cum-Maghzā* guna mencari signifikansi ayat tersebut untuk direlevansikan pada zaman sekarang. Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Teori *Ma’nā-Cum-Maghzā* tidak hanya menggali makna tekstual ayat (*ma’nā*), tetapi juga mengeksplorasi pesan moral dan relevansinya (*maghzā*) dalam konteks sosial kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan pendekatan *Ma’nā-Cum-Maghzā* menempatkan *mubāhalah* sebagai langkah teologis ketika dialog buntu, yang menegaskan kebenaran risalah Nabi dan pentingnya argumen yang jujur serta etis. Serta implikasi ayat ini mengajarkan bahwa perdebatan agama harus dilakukan secara ilmiah dan santun, dengan tujuan mencari kebenaran yang diridhai Allah, bukan sekadar menang debat.

**Kata Kunci:** *Mubāhalah*, Q.S. Ali Imrān [3]: 61, *Ma’nā-Cum-Maghzā*.

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Fenomena *mubāhalah* di Indonesia sempat mencuat kembali melalui kasus-kasus publik yang viral, seperti dalam perdebatan kasus hukum yang melibatkan tokoh-tokoh Nasional di tahun 2024. Dalam salah satu tayangan televisi, seorang tokoh masyarakat mengusulkan untuk melakukan *mubāhalah* guna membuktikan kebenaran pihak tertentu.<sup>1</sup> Namun, pada kelanjutan kasusnya, *mubāhalah* ini tidak jadi dilaksanakan. Karena atas saran dari tokoh agama untuk tidak melakukan *mubāhalah* ini, mengingat risikonya berdampak ke orang yang bersumpah, hingga keluarga serta keturunannya.<sup>2</sup>

Sugi Nur Rahardja, atau yang biasa dipanggil dengan Gus Nur adalah salah satu pelaku *mubāhalah* di Indonesia yang namanya mungkin cukup terkenal. Tercatat pada 2019 lalu Gus Nur melakukan *mubāhalah* terkait kecurangan Pilpres 2019. Dalam video yang viral di media sosial tersebut, Gus Nur melakukan *mubāhalah* sambil duduk dengan 10 al-Qur'an lebih berada di atas kepalanya.<sup>3</sup> Fenomena ini semakin ramai diperbincangkan, memicu perdebatan dan keresahan di kalangan masyarakat dikarenakan pernyataan klarifikatif atas berlakunya beragam dampak laknat yang dialami oleh pihak lawan yang kontra dengan pelaku.<sup>4</sup> Di era media sosial dan internet, klaim *mubāhalah* secara sepihak semakin marak. Seperti contoh kasus diatas yang dilakukan oleh Gus Nur yang secara sepihak

---

<sup>1</sup> TvOneNews, "Eggi Sudjana: Sumpah Pocong Itu Tidak Ada, Adanya *Mubāhalah* | Catatan Demokrasi TvOne," YouTube, 2024, [https://www.youtube.com/watch?v=eu7qQea\\_3Ng](https://www.youtube.com/watch?v=eu7qQea_3Ng).

<sup>2</sup> Endra Kurniawan, "Eggi Sudjana Tantang Saka Tatal Dan Iptu Rudiana Lakukan *Mubāhalah*, Buktikan Siapa Yang Berdusta," Tribun News, 2024, <https://www.tribunnews.com/regional/2024/08/16/eggi-sudjana-tantang-saka-tatal-dan-iptu-rudiana-lakukan-mubahalalah-buktikan-siapa-yang-berdusta>.

<sup>3</sup> Muslikhin Effendy, "Merinding! *Mubāhalah* Gus Nur Soal Kecurangan Pilpres, Siap Dilaknat 21 Turunan, Ini Videonya," GoRiau.com, 2019, <https://www.goriau.com/berita/baca/merinding-mubahalalah-gus-nur-soal-kecurangan-pilpres-siap-dilaknat-21-turunan-ini-videonya.html>.

<sup>4</sup> R Maya et al., "Fenomena *Mubāhalah* Di Indonesia Menjelang Kontestasi Politik 2024: Perspektif Tafsir Wahbah Al-Zuhaili Dan Realitas Implikasi ...," ... *Jurnal Ilmu Al-Qur'* ... 8, no. 0 (2023): 313–28, <https://doi.org/10.30868/at.v8i02>. h 314

menyatakan melakukan sumpah *mubāhalah* kemudian mengunggahnya dalam laman *youtube*.

*Mubāhalah* berarti saling melaknat, dengan cara memohon kepada Allah agar laknat ditimpakan kepada pihak yang berdusta.<sup>5</sup> Bentuk kata *mubāhalah* menunjukkan adanya dua pihak yang saling melakukan tindakan serupa. Dengan demikian, *mubāhalah* merupakan aktivitas saling berdoa dengan sepenuh hati, memohon agar Allah menjatuhkan laknat kepada pihak yang berdusta.<sup>6</sup>

Allah berfirman dalam Q.S. Ali Imrān [3]: 61 yang berbunyi:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

“Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu’, kemudian marilah kita bermubāhalah agar laknat Allah ditimpakan kepada para pendusta.” (Q.S. Ali Imrān [3]: 61)<sup>7</sup>

Ayat ini disebut sebagai ayat *mubāhalah* karena didalamnya menjelaskan terkait *khobar* atau peristiwa *mubāhalah*.<sup>8</sup> Disebutkan bahwa sebab turunnya ayat ini masih berhubungan dengan sebab turun ayat sebelumnya, mengenai utusan Najran. Yakni sekelompok orang Nasrani yang mendebat Nabi Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* mengenai kedudukan Isa *‘Alaihi al-Sallam* sebagai putra Allah dan salah satu sesembahan mereka. Setelah dijelaskan berbagai penjelasan tentang kebenaran tersebut, mereka masih menyangkal dan mendebat Nabi.

<sup>5</sup> Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, ed. Terj. Beni Sarbini (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008). h. 428

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). h.131

<sup>7</sup> Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur’an, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. h. 76

<sup>8</sup> Muqatil bin Sulaiman, *Tafsir Muqatil Bin Sulaiman* (Beirut: Muassasah al-Tarikh al-Arabi, 2002). h. 261

Kemudian Allah *Ṣubhānahu wa Ta'ālā* menurunkan ayat ini untuk memerintahkan Nabi bermubāhalah dengan mereka yang masih berselisih tentang Isa.<sup>9</sup>

Beberapa mufassir menafsirkan ayat *mubāhalah* sebagai penegasan atas kebenaran risalah Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* dan sikap tegas dalam mempertahankannya. Menurut salah satu ulama tafsir klasik, Al-Ṭabarī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini merupakan perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk mengajak orang yang masih mendebatnya tentang Nabi Isa melalui *mubāhalah*, dengan mengikutsertakan anak-anak dan istri mereka.<sup>10</sup> Penjelasan yang serupa terkait peristiwa *mubāhalah* juga termuat dalam *Al-Kasyaf*. Al-Zamakhsharī menjelaskan ayat ini adalah bentuk tantangan Nabi Muhammad kepada kaum Nasrani Najran setelah mereka menolak kebenaran yang telah beliau sampaikan tentang Nabi Isa.<sup>11</sup> Sementara itu, ulama tafsir modern, Rasyid Ridha memandang *mubāhalah* ini sebagai metode pembuktian kebenaran Nabi Muhammad terhadap kebenaran risalahnya, dimana membawa keluarga terdekat dalam *mubāhalah* menunjukkan keyakinan dan kesungguhan Nabi dalam mempertahankan kebenaran.<sup>12</sup> Adapun menurut Hamka, dalam *Tafsir Al-Azhar*, menjelaskan bahwa ayat tersebut mencerminkan yakin dan teguhnya orang Islam pada iman dan kepercayaannya. Hamka juga mengambil suatu inti tentang betapa pentingnya kedudukan perempuan di dalam Islam melalui lafal *nisa'* (نِسَاء).<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> Abdullah bin Muhammad, *Tafsir Ibnu Katsir*, ed. Terj. M. 'Abdullah Ghoffar (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2017). h. 79

<sup>10</sup> Imam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath - Thabari*, Juz 5, ed. Terj. Beni Sarbini (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008). h. 428

<sup>11</sup> Mahmud bin Umar Al-Zamakhshari, *Al-Kasyaf 'an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa 'Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta'wil* (Riyadh: Maktabah al-Okaibah, 1998). h. 565

<sup>12</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Al-Manar*, juz 3 (Mesir: Darr al-Manar, 1948). h. 322

<sup>13</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982). h. 192

Keseluruhan pandangan ini menunjukkan bahwa ayat tersebut tidak hanya menegaskan aspek keimanan, tetapi juga mengandung pesan moral dan nilai sosial. Namun demikian, penafsiran terhadap Q.S. Ali Imrān [3]: 61 selama ini masih cenderung bersifat tekstual dan fokus pada dimensi historis. Tafsir klasik lebih banyak menitikberatkan pada konteks sebab turunya ayat, rincian peristiwa dan riwayat-riwayat penafsiran. Adapun tafsir modern-kontemporer umumnya berfokus pada penguatan posisi teologis Islam dalam konteks ayat tersebut. Kajian semacam ini tentu memiliki manfaat yang besar, tetapi belum banyak menyentuh relevansi ayat terhadap tantangan zaman sekarang yang sangat kompleks dan beragam.<sup>14</sup>

Padahal, dalam konteks saat ini, praktik *mubāhalah* telah memasuki ruang sosial modern. Praktik *mubāhalah* kembali mencuat dalam berbagai kasus kontroversial yang viral di media sosial, bahkan memicu polemik hukum dan etika. Oleh karena itu, penulis memandang perlu adanya pengkajian ulang terhadap ayat ini dalam rangka menjembatani antara makna tekstual dan kebutuhan kontekstual. Untuk mencapai tujuan tersebut, pendekatan tafsir kontemporer sangat penting dihadirkan. Salah satu pendekatan yang dapat digunakan adalah hermeneutika *Ma'nā-Cum-Maghzā*, yang diperkenalkan oleh Sahiron Syamsuddin.

Penelitian ini akan menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, karena pendekatan ini tidak hanya berfokus pada makna tekstual ayat, tetapi juga mengeksplorasi *maghzā* atau pesan mendalam yang dikehendaki oleh ayat tersebut, sehingga dapat diaplikasikan dalam dinamika kehidupan modern-kontemporer ini.<sup>15</sup> Pendekatan semacam ini sebenarnya sudah ada dan disusun oleh beberapa cendekiawan muslim seperti Fazlurrahman dengan teorinya "*Double Movement*", dan Abdullah Saed dengan teorinya "*Contextualist approach*". Akan tetapi, Sahiron menilai bahwa pendekatan tersebut kurang komprehensif karena hanya dapat diaplikasikan pada ayat-

---

<sup>14</sup> Hanna Salsabila, "Spesifikasi Tafsir Dari Masa Sahabat Hingga Masa Modern," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 2 (2023): 236–48, <https://doi.org/10.15575/jpiu.25476>. h. 245

<sup>15</sup> Imarotuz Zulfa, "Hermeneutika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023). h. 103

ayat hukum, tidak seperti *Ma'na-Cum-Maghza* yang memiliki jangkauan interpretasi yang lebih universal.<sup>16</sup> Kelebihan teori ini terletak pada kemampuannya untuk menganalisis signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*) atau pesan yang dimaksudkan oleh ayat tersebut dalam konteks masa kini.<sup>17</sup>

Melalui skripsi ini, penulis ingin menggali bagaimana makna dan pesan yang terkandung dalam Q.S. Ali Imrān [3]: 61 ketika pertama kali diwahyukan kepada Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* serta relevansi dan implikasinya dengan konteks zaman sekarang. Atas dasar tersebut, penulis tertarik untuk membahas judul: *AYAT MUBĀHALAH: ANALISIS Q.S. ALI IMRĀN [3]: 61 DENGAN PENDEKATAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ*.

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dijelaskan di atas, rumusan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*?
2. Bagaimana implikasi penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* pada zaman sekarang?

## C. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan dari penelitian ini berdasarkan rumusan masalah yang telah dirumuskan yakni sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dan mendeskripsikan penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*.
2. Untuk mengetahui dan mendeskripsikan implikasi penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* pada zaman sekarang.

---

<sup>16</sup> Nahrul Pintoko Aji, "Metode Penafsiran Al-Quran Kontemporer ; Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā* Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma," *Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia* 2, no. 1 (2022). h. 251

<sup>17</sup> Zulfa, "Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)." h. 102

#### D. Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini akan dibedakan menjadi dua aspek, yaitu teoritis dan praktis, yang akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Secara teoritis, Penelitian ini diharapkan dapat memperluas dan mengembangkan wawasan keilmuan, khususnya dalam bidang metodologi tafsir *Ma'nā-Cum-Maghzā*, yang berkaitan dengan ayat *mubāhalah* dalam Al-Qur'an, serta penerapannya dalam konteks masa kini.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini sebagai pemenuhan tugas akhir serta penelitian ini diharap dapat berguna bagi masyarakat heterogen dalam memahami ayat *mubāhalah* dan implikasinya terhadap permasalahan kontemporer.

#### E. Kajian Pustaka

Penelitian ini bukanlah penelitian pertama yang mengkaji terkait *mubāhalah*. Dalam tinjauan ini akan dipaparkan berbagai penelitian sebelumnya yang relevan dengan tema penelitian ini, sehingga perbedaan antara penelitian terdahulu dan penelitian yang sedang atau akan dilakukan dapat terlihat dengan jelas, serta memastikan orisinalitas penelitian dan bebas dari plagiarisme.

Peneliti telah melakukan pencarian dan menemukan sejumlah penelitian yang berkaitan dengan tema yang akan dikaji. Berikut penjelasannya: *pertama*, artikel berjudul "Sumpah *Mubāhalah* (Studi Tentang Pandangan Majlis Fatwa Kebangsaan Malaysia dalam Perspektif Hukum Islam)" yang ditulis oleh Muhammad Firdaus Ibrahim, seorang mahasiswa Pascasarjana dalam Ilmu Fiqh Usul Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur pada tahun 2012. Dalam kajiannya, peneliti hendak menganalisis masalah *mubāhalah*, sumpah yang menjadi masalah utama dalam kasus Anwar Ibrahim dengan membandingkan pandangan dari perspektif Islam serta dalam pandangan Dewan Fatwa Kebangsaan Malaysia. Dalam kesimpulan yang dihasilkan, peneliti menemukan bahwa sumpah *mubāhalah* dapat digunakan sebagai alat bukti.

Meskipun Islam tidak menetapkan pasti di mana sumpah tersebut harus dilakukan, sumpah ini masih dapat diterima dan dianggap sah jika dilaksanakan di persidangan, serta sesuai dengan prosedur dan tata cara pendakwaan yang berlaku di Mahkamah Syariah di Malaysia.<sup>18</sup> Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti adalah jelas pada pendekatan yang digunakan. Dalam artikel tersebut menggunakan perspektif hukum islam, sedangkan dalam penelitian yang akan dilakukan menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

*Kedua*, artikel yang ditulis pada tahun 2018 oleh Ridhoul Wahidi, Dosen Ilmu Tafsir dan Al-Qur'an Universitas Islam Indragiri, berjudul "*Mubāhalah* Di Sosial Media: Kasus-Kasus di Indonesia dalam Dimensi Qur'ani". Artikel ini menjelaskan beberapa kasus *mubāhalah* yang terjadi di sosial media Indonesia yang kemudian dikaji dengan dimensi Qur'ani dan Hadis, serta mengutip pendapat para ulama. Kemudian pada kesimpulan penelitian ini, kasus *mubāhalah* yang terjadi di Indonesia termasuk dalam urusan dunia. dan *mubāhalah* dalam urusan dunia itu dilarang, karena kisah *mubāhalah* terjadi dalam isu akidah dan dalam Islam ada aturan tersendiri dalam urusan dunia.<sup>19</sup> Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada pendekatan yang digunakan. Walaupun artikel ini membahas tentang *mubāhalah* tetapi sama sekali tidak menyinggung makna *mubāhalah* dalam pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

*Ketiga*, Skripsi yang berjudul "*Mubāhalah* Perspektif Tafsir Al-Azhar (Studi Terhadap Ayat-Ayat *Mubāhalah*)" diteliti oleh Rahma Fitri Sarah, mahasiswa dari jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang pada tahun 2019. Dalam penelitiannya, ia menjelaskan penafsiran ayat-ayat *mubāhalah* dalam perspektif *Tafsir Al-Azhar*. Serta ia juga menguraikan fungsi dari *mubāhalah*

---

<sup>18</sup> Muhammad Firdaus, "Sumpah *Mubāhalah* (Studi Tentang Pandangan Majelis Fatwa Kebangsaan Malaysia Dalam Perpesktif Hukum Islam)," *AL-RISALAH JISH* 12, no. 2 (2012): 1–20. h. 18

<sup>19</sup> Ridhoul Wahidi, "*Mubāhalah* Di Sosial Media: Kasus-Kasus Di Indonesia Dalam Dimensi Qur'Ani," *ITQAN* 9, no. 1 (2018): 95–105. h. 104

serta menjelaskan prosedur yang tepat untuk pelaksanaannya menurut *Tafsir Al-Azhar*. Temuan penelitian tersebut menunjukkan bahwa penafsiran ayat *mubāhalah* pada kitab *Tafsir Al-Azhar* dipahami sebagai sumpah yang sangat berat dan diterapkan untuk hal-hal krusial, terutama yang berkaitan dengan permasalahan akidah atau prinsip keimanan. Kemudian dijelaskan fungsi *mubāhalah* sebagai pengukuhan atau penguatan terhadap pernyataan yang bersifat teologi, dan sebagai penanda keutamaan *Ahlul Bait*.<sup>20</sup> Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada pendekatan yang digunakan dan juga bukan hanya terfokus pada *Tafsir al-Azhar* karya Hamka.

*Keempat*, Tesis berjudul "*Mubāhalah* dalam *Tafsir Al-Azhar* Karya Hamka" yang ditulis oleh Usman Harahap, seorang mahasiswa dari Progam Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara Medan pada tahun 2020. Dalam penelitian yang dilakukan, ia hendak menjelaskan *mubāhalah* dalam *Tafsir Al-Azhar* dan menemukan keunikan penafsiran Buya Hamka terkait permasalahan tersebut. Serta untuk menganalisis hukum pelaksanaan dengan sesama Muslim dan signifikansi pembahasan *Mubāhalah*. Hasil dari kajiannya ditemukan keunikan penafsiran Buya Hamka dalam menafsirkan ayat tersebut, yakni terkait kedudukan wanita dalam Islam, dan adanya penyebutan peribahasa. Tulisan ini juga menguraikan fungsi dari *mubāhalah* serta menjelaskan prosedur yang tepat untuk pelaksanaannya.<sup>21</sup> Hampir sama dengan penelitian sebelumnya milik Rahma Fitri Sarah, namun Tesis ini lebih komprehensif dan menjelaskan bahwa *mubāhalah* termasuk salah satu isu penting yang perlu dikaji dan relevan untuk dibahas. Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti terletak pada penggunaan teori yang digunakan sebagai perspektif dan pisau analisis untuk membedah kontekstualisasi *mubāhalah* era kontemporer.

---

<sup>20</sup> Rahma Fitri Sarah, "*Mubāhalah* Dalam Perspektif Tafsir Al-Azhar (Studi Terhadap Ayat-Ayat Mubāhalah)" (Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2019). h. 79

<sup>21</sup> Usman Harahap, "*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka" (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020). h. 5

*Kelima*, Skripsi oleh Muhammad Habib Ihsanudin, mahasiswa dari Progam Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung pada tahun 2022. Berjudul "*Mubāhalah dalam Perspektif Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar)*" penelitian ini berusaha menjelaskan konsep *mubāhalah* dalam perspektif *Tafsir Al-Misbah* dan *Tafsir Al-Azhar* yang kemudian mengkomparasikannya. Penelitian ini juga menguraikan perbedaan antara Quraish Shihab dan Buya Hamka dalam menafsirkan ayat tentang *mubāhalah*. Hasil dari penelitian ini adalah dalam *bermubāhalah* terdapat syarat-syarat sah nya serta metode dalam melakukan *mubāhalah*. Adapun perbedaan penafsiran kedua tafsir tersebut mengenai ayat *mubāhalah* ialah Muhammad Quraish Shihab di dalam penafsirannya lebih condong ke sisi intelektualitas, sedangkan Buya Hamka pada penafsirannya banyak membahas kedudukan wanita terkait peristiwa *mubāhalah*.<sup>22</sup> Penelitian ini tentunya berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan, karena penelitian yang akan dilakukan difokuskan kepada penafsiran ayat *mubāhalah* dengan menggunakan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* dan juga bukan hanya terfokus pada *Tafsir al-Misbah* Karya Quraish Shihab dan *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka.

*Keenam*, Skripsi yang berjudul "*Mubāhalah Perspektif Hadis (Kajian Ma'anil Hadis)*". Skripsi ini ditulis oleh Suyatmi, mahasiswa dari Progam Studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar pada tahun 2023. Dalam tulisannya, ia berusaha untuk menjelaskan kualitas tentang hadis *mubāhalah* dengan menguraikan jalur-jalur periwayatan hadis serta menjelaskan status kesahihannya. Tulisan ini juga berusaha mengungkap kandungan serta pandangan ulama tentang hadis *mubāhalah*. Hasil dari penelitiannya menunjukkan bahwa tentang hadis *mubāhalah* ditemukan 7 jalur periwayatan serta memiliki status *sahih*. Inti kandungan

---

<sup>22</sup>Muhammad Habib Ihsanudin, "*Mubāhalah Dalam Perspektif Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar)*" (Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2022). h. ii

hadis tersebut menjelaskan tentang pertemuan para pihak yang bertikai mengenai suatu permasalahan, yang kemudian bersama-sama memohon laknat Allah kepada orang yang zalim diantara pihak-pihak yang berselisih. Selanjutnya, menurut pandangan ulama, praktik *mubāhalah* ini diperbolehkan untuk dilakukan ketika terjadi perselisihan dan pertentangan pendapat dengan pihak lain yang sama-sama meyakini bahwa pendapat masing-masing pihak adalah benar.<sup>23</sup> Terdapat perbedaan yang jelas dalam penelitian yang akan dilakukan kali ini, yakni pada objek material yang berfokus pada hadis Nabi, serta dalam penelitian akan dilakukan kali ini menggunakan objek formal yang berbeda dengan penelitian sebelumnya, yakni *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

*Ketujuh*, Artikel yang berjudul "Fenomena *Mubāhalah* di Indonesia Menjelang Kontestasi Politik 2024: Perspektif Tafsir Wahbah al-Zuhaili Dan Realitas Implikasi Hukumnya" diteliti oleh Rahendra Maya, dkk. yang merupakan mahasiswa STAI Al-Hidayah Bogor pada tahun 2019. Dalam penelitian tersebut, mereka berusaha untuk menggali konsep *mubāhalah* melalui interpretasi Wahbah al-Zuhaili dalam karya tafsirnya dan karya-karya lainnya, serta dalam implikasi realitas hukumnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep *mubāhalah* yang dikembangkan Wahbah al-Zuhaili terhadap ayat *mubāhalah* memiliki keunggulan karena lebih komprehensif dan rinci dibandingkan mufassir lainnya sehingga layak untuk dipertimbangkan dalam implementasi realitas hukum empirisnya, termasuk di Indonesia ketika maraknya berbagai klaim *mubāhalah*.<sup>24</sup> Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada pendekatan yang digunakan dan juga bukan hanya terfokus pada kitab-kitab tafsir karya Wahbah al-Zuhaili.

Berdasarkan kajian pustaka yang telah diuraikan, memang telah banyak penelitian tentang tema *mubāhalah* ini. Namun penelitian yang akan

---

<sup>23</sup> Suyatmi, "*Mubāhalah* Perspektif Hadis (Kajian Ma'anil Hadis)" (Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2023). h. 75

<sup>24</sup> Maya et al., "Fenomena *Mubāhalah* Di Indonesia Menjelang Kontestasi Politik 2024: Perspektif Tafsir Wahbah Al-Zuhaili Dan Realitas Implikasi ...." h. 313

dilakukan kali ini memiliki perbedaan mendasar dibandingkan dengan penelitian sebelumnya, terutama dalam pendekatan penafsiran yang menggunakan teori *Ma'nā-cum-Maghzā* Sahiron Syamsuddin. Penelitian ini berfokus pada Q.S. Ali Imrān [3]: 61, yang akan dikaji menggunakan langkah-langkah metodis penafsiran berbasis teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

## F. Metode Penelitian

Metodologi penelitian adalah serangkaian aktivitas, aturan, dan prosedur yang diterapkan oleh peneliti dalam suatu bidang ilmu tertentu. Oleh karena itu, metodologi penelitian menjadi pedoman utama dalam pelaksanaan penelitian.<sup>25</sup> Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode kualitatif, yaitu pendekatan yang menekankan pada kajian teks dalam rangka memahami dan menjelaskan fenomena yang berlangsung pada masa kini. metode ini dipilih karena mampu menggambarkan secara faktual, sistematis, dan akurat mengenai karakteristik, fakta, serta hubungan antar unsur dalam fenomena yang diteliti.<sup>26</sup> Berikut akan dijabarkan secara rinci metode-metode yang digunakan dalam penelitian ini:

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan). Penelitian kepustakaan adalah teknik pengumpulan data dengan melakukan penelaahan terhadap buku, literatur, catatan, serta berbagai laporan yang berkaitan dengan rumusan masalah penelitian.<sup>27</sup> Pendekatan ini dipilih karena penelitian berfokus pada analisis makna dan signifikansi pada Q.S. Ali Imrān [3]: 61, yang membutuhkan eksplorasi mendalam terhadap teks. Sehingga, langkah yang digunakan dengan pengumpulan data dari berbagai literatur serta menjadikan teks sebagai objek utama dalam analisis.

---

<sup>25</sup> Feny Rita Fiantika et all, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, ed. Yuliatr Novita (Padang: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022), <https://scholar.google.com/citations?user=O-B3eJYAAAAJ&hl=en>. h. 1

<sup>26</sup> Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosdakarya, 2007). h 21

<sup>27</sup> Milya Sari and Asmendri Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Natural Science* 6, no. 1 (2020): 41–53, <https://doi.org/10.15548/nsc.v6i1.1555>. h. 44

## 2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian adalah asal atau tempat, baik berupa subjek maupun objek, yang menjadi sumber informasi relevan untuk mendukung proses penelitian.<sup>28</sup> Dalam penelitian ini, sumber data yang digunakan terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder.

### a. Sumber Data Primer

Untuk menggali informasi yang relevan dengan penelitian, diperlukan sumber data primer sebagai rujukan utama. Penelitian ini akan menggunakan al-Qur'an terjemahan terbitan Kemenag RI, khususnya pada Q.S. Ali Imrān [3]: 61, sebagai salah satu sumber utama. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan buku-buku karya Sahiron Syamsuddin yang membahas pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, yang akan digunakan sebagai landasan teoritis dalam membaca dan memahami ayat tersebut.

### b. Sumber Data Sekunder

Penelitian ini juga akan menggunakan sumber data sekunder, sebagai referensi pendukung di luar sumber data primer. Sumber data sekunder tersebut mencakup berbagai literatur, seperti jurnal ilmiah, artikel, buku-buku kajian tafsir, dan karya akademik lainnya yang relevan dengan topik penelitian *mubāhalah*, untuk melengkapi analisis dan memperkaya pembahasan.

## 3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang akan digunakan oleh penulis adalah metode dokumen. Metode ini melibatkan pengumpulan data melalui dokumen-dokumen yang sudah ada. Dokumen ini bisa berupa tulisan, gambar, atau karya-karya terkenal seseorang. Dokumen yang berbentuk tulisan misalnya catatan harian, sejarah kehidupan, biografi,

---

<sup>28</sup> Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021). h. 57

peraturan dan kebijakan.<sup>29</sup> Dalam mengumpulkan data dokumen ini, peneliti melakukan beberapa tahapan:

- a. Peneliti mengidentifikasi dokumen yang dibutuhkan, yakni menentukan jenis dokumen yang relevan dengan topik penelitian, seperti kitab tafsir, artikel atau buku tentang *mubāhalah*.
- b. Peneliti kemudian melakukan pengumpulan dokumen yang telah ditentukan tadi dari sumber terpercaya, seperti perpustakaan, situs web resmi, atau lembaga terkait.
- c. Langkah selanjutnya peneliti menganalisis dokumen yang telah dikumpulkan tadi, guna mendapatkan data yang mendukung penelitian.
- d. Setelah dokumen dianalisis dan ditemukan data atau informasi yang penting, kemudian peneliti mencatat atau menandai data yang ditemukan tadi. Setelah itu barulah peneliti melakukan olah data tersebut sesuai dengan tujuan penelitian.

#### 4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan proses untuk mencari dan menyusun data yang diperoleh melalui catatan lapangan dan dokumentasi secara terstruktur. Proses ini melibatkan pengorganisasian data ke dalam kategori, menjabarkannya menjadi unit-unit, melakukan sintesis, menyusun data dalam pola tertentu, memilih informasi yang relevan untuk dipelajari, serta menarik kesimpulan agar mudah dipahami baik oleh peneliti maupun pihak lain.<sup>30</sup> Dalam melakukan analisis terhadap data-data yang telah dikumpulkan sebelumnya, peneliti menggunakan teknik deskriptif-analisis.

---

<sup>29</sup> Sugiyono, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2013). h. 240

<sup>30</sup> Sugiyono. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D* h. 240

Penjelasan mengenai tahapan analisis data sebagai berikut:

- a. Peneliti mendeskripsikan objek kajian untuk memperoleh pemahaman yang jelas. Yakni ayat *mubāhalah* Q.S. Ali Imrān [3]: 61 sebagai objek kajian.
- b. Peneliti kemudian melakukan analisis terhadap data yang diperoleh dengan menggunakan teori untuk membaca ulang ayat tersebut adalah teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* oleh Sahiron Syamsuddin.
- c. Tahapan selanjutnya adalah menarik kesimpulan berdasarkan hasil analisis yang dilakukan tadi sesuai dengan tujuan awal penelitian, yakni untuk mengetahui signifikansi ayat *mubāhalah* dalam konteks zaman sekarang, dengan memahami makna historis dan signifikansi historisnya dan kemudian mengimplikasinya dengan konteks zaman sekarang.

#### **G. Sistematika Penulisan**

Struktur pembahasan dalam penulisan skripsi ini dirancang untuk memberikan panduan yang terarah dan memberikan gambaran menyeluruh mengenai proses penulisan skripsi. Skripsi ini dibagi menjadi lima bab, di mana setiap bab dilengkapi dengan subbab pembahasan untuk memudahkan pemahaman isi skripsi secara keseluruhan.

BAB I adalah bagian pendahuluan yang menguraikan latar belakang pelaksanaan penelitian ini serta memberikan gambaran umum mengenai pembahasan yang akan disajikan pada bab-bab berikutnya. Bab ini terdiri dari beberapa subbab, yaitu latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Isi bab ini berfungsi sebagai dasar pijakan untuk mendukung kelanjutan pembahasan di bab-bab selanjutnya.

BAB II adalah landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini. Pada bab ini, fokus teori yang akan dijelaskan meliputi tinjauan umum tentang *mubāhalah* dan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin. Bab ini memuat penjelasan mengenai pengertian dan sejarah *mubāhalah*, pandangan para ulama terkait *mubāhalah*, definisi teori

*Ma'nā-Cum-Maghzā*, prinsip-prinsip yang mendasarinya, serta bagaimana teori tersebut diterapkan dalam berbagai sub pembahasan.

BAB III adalah bagian yang menyajikan data-data terkait, di antaranya Q.S. Ali Imrān [3]: 61, termasuk penjelasan tentang penafsiran ayat berdasarkan pandangan para mufasir, dari kalangan klasik hingga kontemporer. Dalam bab ini juga, akan dibahas berbagai interpretasi yang berkembang dari ayat tersebut, dengan merujuk pada pemikiran mufasir terdahulu serta analisis mufasir modern yang memberikan perspektif berbeda. Penafsiran ini akan dikaji secara mendalam untuk memahami konteks dan makna yang terkandung dalam ayat tersebut sesuai dengan perkembangan zaman dan pemikiran keislaman. Selain itu, dalam bab ini juga nantinya akan dikaji interpretasi Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan pendekatan hermenutika *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

BAB IV ini merupakan bab yang berisi analisis mendalam mengenai konsep *mubāhalah* yang relevan bagi zaman sekarang. Dengan menggunakan data-data yang telah dipaparkan pada bab III dan berlandaskan pada landasan teori yang telah dijelaskan pada bab II. Selain itu, dalam bab ini juga akan mencoba mengungkapkan implikasi dari penafsiran tersebut pada zaman sekarang.

BAB V adalah bagian yang menyajikan kesimpulan dari pemaparan dan pembahasan yang telah dilakukan sebelumnya. Pada bab ini, akan disimpulkan jawaban atas rumusan masalah yang telah diajukan dalam pendahuluan. Selain itu, bab ini juga akan memberikan saran-saran yang diharapkan dapat memberikan manfaat serta mendorong penelitian lebih lanjut untuk menjadi lebih mendalam dan komprehensif.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM *MUBĀHALAH* DAN TEORI *MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ*

#### A. Definisi dan Historitas *Mubāhalah*

Terdapat banyak metode yang digunakan oleh Rasulullah dalam menyampaikan kebenaran kepada umat manusia selama perjalanan dakwahnya.<sup>1</sup> Salah satunya adalah metode mujadalah (*Jadalah Billati Hiya Aḥsan*), yaitu suatu pendekatan yang dilaksanakan melalui diskusi antara dua pihak yang saling bekerja sama, tanpa menimbulkan konflik dengan maksud agar pihak lawan dapat menerima pandangan yang disampaikan berdasarkan alasan dan bukti yang menyakinkan.<sup>2</sup> Namun, dalam beberapa kasus, perdebatan ini menemui jalan buntu sehingga *mubāhalah* menjadi solusi untuk memecahkan persoalan tersebut.<sup>3</sup> Pada bab sebelumnya telah dipaparkan secara sekilas, tentang *mubāhalah* pada zaman Nabi Muhammad Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam. Oleh karena itu, pada subbab kali ini akan dibahas lebih lanjut mengenai pengertian *mubāhalah* dan sejarahnya.

##### 1. Pengertian *Mubāhalah*

Kata *mubāhalah* ini bukan termasuk dalam kosa kata Indonesia menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Namun jika kita memeriksa kembali di aplikasi KBBI digital, maka kata ini dapat ditemukan dan didefinisikan sebagai permohonan yang dipanjatkan dengan penuh keseriusan untuk meminta kepada Allah agar

---

<sup>1</sup>Lihat QS. An-Nahl [16]: 125, "Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk." Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. h. 391

<sup>2</sup> Ipah Latipah, "Implementasi Metode Al-Hikmah, Al- Mau'idhah Al -Hasanah, Dan Al-Mujadalah Dalam Praktik Pendidikan," *Jurnal Ilmiah Mitra Swara Ganesha* 3, no. 2 (2016): 19–37. h. 33

<sup>3</sup> Sarah, "*Mubāhalah* Dalam Perspektif Tafsir Al-Azhar (Studi Terhadap Ayat-Ayat *Mubāhalah*).\" h. 2

menurunkan kutukan kepada pihak yang tidak jujur.<sup>4</sup> Hal ini menunjukkan bahwa istilah *mubāhalah* telah mengalami proses adopsi dan adaptasi dalam konteks keislaman Indonesia.

Secara bahasa, kata *mubāhalah* (مُبَاهَلَةٌ) termasuk dalam kosakata bahasa Arab dan merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *bāhala* (بَاهَلَ) yang berarti hal saling mendoakan agar dilaknati Allah.<sup>5</sup> Sebelumnya kata kerja ini berasal dari kata kerja *bahala* (بَهَلَ) kemudian dialihkan ke bentuk *fi'il ruba'i mazid* (kata kerja empat huruf dengan tambahan) berwazan *fā'ala* (فَاعَلَ) menjadi *bāhala* (بَاهَلَ).<sup>6</sup> Kemudian menganut pada kaidah ilmu shorof, jika ada kata kerja atau biasa disebut *kalimah fi'il* menganut wazan *fā'ala* (فَاعَلَ) maka bentuk *maṣdarnya* menganut pada wazan *fi'ālun* (فِعَالٌ) atau *mufā'alatun* (مُفَاعَلَةٌ).<sup>7</sup>

*Kalimah fi'il* yang menganut wazan *fā'ala* (فَاعَلَ) memiliki *faidah li al-musyārahah baina al-isnaini*. Pola tersebut mengindikasikan bahwa dalam kata *mubāhalah* terdapat dua belah pihak yang melakukan serupa secara timbal balik, sehingga *mubāhalah* dapat diartikan sebagai aktivitas saling memanjatkan doa dengan penuh keseriusan untuk

<sup>4</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI),” Entri ‘*Mubāhalah*,’ 2025, diakses melalui aplikasi resmi KBBI (Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan RI).

<sup>5</sup> Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir: Indonesia Arab Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007). h. 115

<sup>6</sup> Faticatus Sa'diyah and Maskuroh Makmun, “Praktik *Mubāhalah* Di Masyarakat Desa Kajjan Kec. Blega Kab. Bangkalan-Madura,” *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 1 (2022): 1–16, <https://doi.org/10.56594/althiqah.v5i1.61>. h. 3

<sup>7</sup> Fuad Ni'mah, *Mulakhas Qawaid Al-Lughhah Al-Arabiyyah* (Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, n.d.). h. 33

memohon turunnya laknat Allah kepada pihak yang menyampaikan kebohongan.<sup>8</sup>

Menurut Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah, mubāhalah* berasal dari kata (بَهْلًا) *bahlah* atau *buhlah* yang berarti do'a sungguh-sungguh untuk menjatuhkan kutukan kepada lawan yang membangkang.<sup>9</sup> Maka secara etimologi, *mubāhalah* ini bisa diartikan laknat atau kutukan, dan doa yang sungguh-sungguh. Secara terminologi, al-Wāhidi dalam kitab tafsirnya mengatakan makna *mubāhalah* adalah berdoa kepada yang dzalim (agar mendapat laknat) dari kedua pihak (yang berselisih).<sup>10</sup> *Mubāhalah* juga dapat dimaknai sebagai adu kekuatan doa yang pada sifatnya memohon arbitrsi atau penengahan dan keputusan Tuhan, setelah segala cara pemecahan melalui argumentasi gagal, supaya Dia memberi keputusan antara mereka dengan membantu si benar dan membinasakan si jahat.<sup>11</sup>

## 2. Sejarah *Mubāhalah*

Sejarah adalah kisah dan peristiwa masa lampau umat manusia, atau bisa juga dipahami sebagai rekaman peristiwa masa lalu. Rekaman ini mencerminkan berbagai sisi kehidupan di masa lampau, baik dari aspek keagamaan, interaksi sosial, dinamika politik, sistem ekonomi, penerapan hukum, hingga komitmen terhadap nilai-nilai moral dan etika.<sup>12</sup> Seluruh aspek tersebut terdokumentasi dalam satu rangkaian catatan yang kita kenal sebagai “sejarah”. Setelah mengetahui pengertian *mubāhalah*, selanjutnya akan dijelaskan terkait sejarah peristiwa *mubāhalah* yang terjadi pada zaman Nabi Muhammad ﷺ *‘Alaihi wa Sallam*.

<sup>8</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. h. 131

<sup>9</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. h. 131

<sup>10</sup> Abu Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi, *Al-Wasith Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Majid* (Beirut: dar al-kutub al-ilmiyah, 1994). h. 444

<sup>11</sup> Majlis Amla, *Mubāhalah Dan Hakekatnya* (Indonesia: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1990). h. 7

<sup>12</sup> Dudung Abdurhaman, *Metode Penelitian Sejarah* (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999). h. 1

Bendera islam dalam sejarahnya, berkibar di seluruh jazirah arab dalam waktu singkat. Agama Islam tidak memerlukan waktu lama untuk mengalahkan agama-agama lain. Banyak lisan individu yang sangat lancar menyerukan kesaksian bahwa tiada tuhan selain Allah yang Maha Esa, dan bahwa Muhammad adalah Rasulullah, karena Islam adalah agama yang disukai, dimana agama ini mengandung suatu seruan yang tidak bertentangan dengan akal sehat.<sup>13</sup>

Kemenangan Nabi menguasai kota makkah, atau pada tahun 9 hijrah, menjadi awal bagi kaum musyrik di jazirah arabia menyadari bahwa mereka tidak mampu lagi melawan Nabi Muhammad. Bahkan mata kepala dan pikiran mereka telah terbuka dan melihat bagaimana agungnya ajaran Islam. Karena itu berduyun-duyunlah delegasi datang menghadap Nabi dari seluruh Jazirah, baik untuk menyatakan keislaman atau kepatuhan kepada Nabi maupun untuk menanyakan tentang Islam atau mengonfirmasi pengetahuan mereka.<sup>14</sup>

Kedatangan para rombongan itu disambut dengan hangat oleh nabi dan kaum muslim. Mereka juga tidak jarang ditempatkan oleh Nabi *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* di rumah beberapa sahabat beliau yang memiliki kelapangan untuk menampung anggota delegasi. Sehingga pada tahun ini dinamai dengan *‘Ām al-Wufūd* (tahun kedatangan para delegasi). Berbagai Riwayat menyebutkan tentang ragam rombongan mereka, ada yang berkelompok, ada yang perorangan, baik sebagai pribadi maupun mewakili suku, keluarga besar dan lain-lain.<sup>15</sup> Dalam kitab-kitab hadis Shahih disebutkan rombongan delegasi tersebut ada dari suku Tamim, Abdi Qias, Bani Hanifah, Al-Asy’ariyyin yang

---

<sup>13</sup> Abdullah Al-Subaiti, *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*, ed. Terj. Abdurahman Baragbah (Pekalongan: Al-Mu’ammal, 2014). h. 97

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur’an Dan Hadis-Hadis Shahih* (Jakarta: Lentera Hati, 2018). h. 957

<sup>15</sup> Shihab. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur’an Dan Hadis-Hadis Shahih* h. 957

bermukim di Yaman, suku Dus, dan juga termasuk rombongan Kristen Najran.<sup>16</sup>

Delegasi Rombongan Kristen Najran yang datang menemui Sebelumnya menerima surat dari Rasulullah *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Ṣallam* yang dikirim oleh duta-duta Rasul, yakni Utbah bin Ghazwan, Abdullah bin Abi Umayyah, Hudzail bin Abdullah, dan Shuhaib bin Sinan.<sup>17</sup> Surat tersebut kurang lebih berisi ajakan untuk memeluk agama Islam. Jika menerima, mereka akan menjadi saudara dalam Islam. Apabila mereka menolak untuk memeluk Islam, maka diberi pilihan untuk tunduk dengan membayar jizyah, atau jika masih menolak maka konflik bersenjata menjadi alternatif terakhir.<sup>18</sup> Mendapati hal seperti itu, para Uskup marah besar dan penguasa Najran merobek-robek surat Nabi dengan kasar. Mereka lalu menggelar pertemuan umum yang dihadiri sejumlah pemimpin Najran dan kalangan cendekiawan.<sup>19</sup>

Diskusi yang mereka adakan berlangsung dengan penuh ketegangan, terutama mengenai langkah apa yang perlu mereka tempuh agar dapat menyelamatkan diri dari gempuran kaum muslimin.<sup>20</sup> Setelah berdebat sengit kemudian ada beberapa warga yang menemui Sayyid dan ‘Āqib untuk menanyakan pendapat mereka tentang apa yang harus dilakukan bagi agama mereka. Kemudian keduanya menyarankan agar mereka tetap berpegang teguh pada agama mereka (Kristen), sampai agama Muhammad jelas bagi mereka. Dan keduanya akan berangkat ke Madinah untuk mempelajari apa yang didakwahnya.<sup>21</sup>

Singkatnya para Delegasi Nasrani Najran sampai di kota Madinah, mereka masuk ke Masjid Nabawi dan melakukan shalat dengan cara

---

<sup>16</sup> Shihab. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur'an Dan Hadis-Hadis Shahih* h. 958

<sup>17</sup> Al-Subaiti. *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*. h. 105

<sup>18</sup> Al-Subaiti. *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*. h. 105

<sup>19</sup> Al-Subaiti. *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*. h. 106

<sup>20</sup> Al-Subaiti. *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*. h. 107

<sup>21</sup> Al-Subaiti. *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*. h. 108

mereka yakni menghadap ke arah timur (Bait al-Maqdis).<sup>22</sup> Sahabat Nabi yang menyaksikan mereka shalat berniat mencegah mereka untuk melakukan itu. Namun oleh Nabi mereka dibiarkan untuk melakukan shalat dan melarang sahabatnya untuk mencegah mereka.<sup>23</sup> Selesai shalat, Nabi tidak menunjukkan sikap antusias menyambut mereka karena Beliau tidak senang melihat pakaian mereka yang terbuat dari sutra dan memakai cincin-cincin emas di jari-jari mereka. Barulah pada keesokan harinya, ketika mereka memakai pakaian rahib dan salam mereka dijawab oleh Nabi *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam*, serta diajaklah mereka memeluk agama Islam.<sup>24</sup>

Terjadilah diskusi panjang lebar setelah itu antara Nabi Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* dengan para delegasi Nasrani Najran. Nabi *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* menjelaskan pandangan Islam sambil membacakan ayat-ayat al-Qur’an kepada mereka. Namun, mereka keberatan dan menganggap bahwa Nabi *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* menghina Isa ‘*Alaihi Sallam* dengan menyatakannya sebagai hamba Allah. Mereka beranggapan bahwa Nabi Isa adalah lebih dari hamba Allah, karena dia dilahirkan tanpa ayah.<sup>25</sup>

Diskusi terus bergulir dan waktu terbuang percuma, meski telah banyak hujjah yang disampaikan secara berselang untuk menunjukkan kecacatan dalam kepercayaan Trinitas, yang berujung pada penganalogian antara Nabi Adam dan Nabi Isa. Sedemikian jelas dan gamblang bukti-bukti itu sehingga yang menolak, ragu dan bahkan meminta bukti tambahan termasuk dalam orang yang bersikap kepala batu. Tidak berguna bukti akliah dan juga pengalaman sejarah baginya, maka kemudian Allah menyatakan perintah pelaksanaan *mubāhalah*

---

<sup>22</sup> Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur’an Dan Hadis-Hadis Shahih*. h. 964

<sup>23</sup> Al-Subaiti, *Mubāhalah Antara Fakta Dan Sejarah*. h. 110

<sup>24</sup> Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur’an Dan Hadis-Hadis Shahih*. h. 964

<sup>25</sup> Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur’an Dan Hadis-Hadis Shahih*. h. 964

kepada Nabi-Nya Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* lewat Q.S. Ali Imrān [3]: 61.<sup>26</sup> Akan, tetapi *mubāhalah* ini gagal dilakukan karena keengganan rombongan Nasrani Najran yang telah menyaksikan kesungguhan Nabi dan melihat cahaya keimanan di wajah Ahlul Bait. Mereka pun juga menyadari bahaya besar yang akan menimpa mereka ketika menerima tantangan ini.<sup>27</sup>

## B. Perspektif ulama terhadap *Mubāhalah*

Buya Hamka dalam *Tafsir al-Azhar* menerangkan bahwa *mubāhalah* merupakan bentuk sumpah yang serius, dimana dalam prosesi sumpah tersebut melibatkan anak-anak dan istri dari kedua pihak yang bersangkutan, kemudian diadakan persumpahan dalam mempertahankan keyakinan masing-masing. Jika dari kedua belah pihak bersikeras kepala, tidak ada yang mengalah, maka mereka berdoa kepada Allah untuk menurunkan laknat-Nya kepada yang bertahan pada pendirian yang salah.<sup>28</sup>

Usman Harahap dalam tesisnya menjelaskan bahwa, sebagaimana dikutip dari penjelasan Syaikh Murad Salamah dalam bukunya *Al-Mubāhalah fi al-Islam*, setelah wafatnya Rasulullah *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam*, *mubāhalah* ini tetap boleh dilakukan dalam perkara-perkara yang sangat penting terkait urusan syariat Islam.<sup>29</sup> Kemudian dijelaskan bahwa dalam pertentangan tersebut terdapat watak keras hati dan tidak dapat diselesaikan melainkan dengan *mubāhalah*. Seperti yang pernah dilakukan oleh Imam al-Hafidz Ibnu al-Qayyim berkaitan dengan permasalahan sifat-sifat Allah dan ulama-ulama lainnya.<sup>30</sup>

Mengenai pendapat ulama sebelumnya, kita mengetahui bahwa *mubāhalah* merupakan suatu yang amat berat dan tidak sembarangan untuk dipraktikkan, walaupun diperbolehkan. Lebih lanjut pada subbab berikutnya

---

<sup>26</sup> Shihab. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur'an Dan Hadis-Hadis Shahih*. h. 965

<sup>27</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. h. 132

<sup>28</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. h. 130

<sup>29</sup> Harahap, “*Mubāhalah Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka*.” h. 76

<sup>30</sup> Harahap. “*Mubāhalah Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka*.” h. 76

akan dijelaskan mengenai syarat-syarat, tata cara, serta hal-hal yang berkaitan dengan *mubāhalah*.

#### 1. Ketentuan-Ketentuan Pelaksanaan *Mubāhalah*

Terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi terlebih dahulu dalam mempraktikkan *mubāhalah*. Dengan merujuk pada buku “*Mubāhalah dan Hakekatnya*” yang diterbitkan oleh Jemaat Ahmadiyah Indonesia, *mubāhalah* terjadi karena situasi-situasi sebagai berikut: *Pertama*, inti perselisihan harus berkaitan dengan persoalan keagamaan yang fundamental dan wajib berlandaskan pada dalil Kitab Suci yang tegas. *Kedua*, konflik tersebut harus terlebih dahulu diperdebatkan atau didiskusikan secara menyeluruh oleh kedua kelompok yang bertikai. *Ketiga*, *mubāhalah* baru dapat dilaksanakan jika dan apabila, setelah kedua pihak berargumentasi, masing-masing pihak tetap mempertahankan keyakinannya.<sup>31</sup>

Terdapat juga sejumlah ketentuan yang harus dipenuhi oleh seseorang yang hendak melakukan *mubāhalah* dalam menghadapi kebatilan. Orang tersebut harus memiliki karakter seorang mukmin sejati, yang senantiasa berada dalam kebaikan dan kebenaran. Maka, tidak dibenarkan bagi seseorang yang tidak memahami agama Islam dan dasar-dasar keimanan untuk melakukan sumpah ini.<sup>32</sup> Menurut Syekh Murad Salamah -sebagaimana dikutip oleh Usman Harahap dalam tesisnya- terdapat lima syarat yang harus dipenuhi sebelum melakukan *mubāhalah*. *Pertama*, ikhlas karena Allah, seperti yang telah dijelaskan bahwa *mubāhalah* ini berdoa dengan kerendahan diri di hadapan Allah maka hendaklah dibarengi dengan ikhlas agar doa itu dikabulkan. *Kedua*, memiliki ilmu, karena sebelumnya harus didahului dengan penjelasan argumen atau perdebatan, maka sudah pasti harus didasari dengan ilmu. *Ketiga*, hendaknya orang yang meminta *mubāhalah* termasuk orang saleh dan bertaqwa. *Keempat*, *mubāhalah* dilakukan setelah

---

<sup>31</sup> Amla, *Mubāhalah Dan Hakekatnya*. h. 9

<sup>32</sup> Harahap, “*Mubāhalah Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka*.” h. 64

menyampaikan hujjah, dibarengi dengan penjelasan dalil dan bukti-bukti yang pasti. *Kelima, mubāhalah* berkaitan dengan urusan yang penting dalam agama, yang menyangkut prinsip dasar agama Islam.<sup>33</sup>

## 2. Prosedur Pelaksanaan *Mubāhalah*

*Mubāhalah* dalam khazanah keilmuan dimaknai sebagai suatu sumpah. Seperti pendapat Hamka pada tafsirnya yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Sumpah sendiri dalam syariat agama adalah penguatan dan penegasan sesuatu dengan menyebut nama Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* atau salah satu sifat-Nya.<sup>34</sup>

*Mubāhalah* ini walaupun dianggap sebagai suatu yang diperbolehkan, tetapi tidak ditemukan buku yang secara eksplisit membahas tentang tata cara pelaksanaan *mubāhalah* ini. Di samping itu, pada zaman Nabi pun peristiwa ini belum terjadi, hanya akan terjadi saja. Beruntungnya terdapat beberapa penelitian yang menjelaskan tata cara pelaksanaan *mubāhalah*. Kembali mengutip dari tesis milik Usman Harahap, bahwa tata cara sumpah *mubāhalah* adalah sebagai berikut<sup>35</sup>:

### a. Didahului dengan membaca ikrar dua kalimat Syahadat.

Dalam Praktik keagamaan Islam, pelafalan sumpah atau ikrar secara normatif diawali dengan pembacaan dua kalimat syahadat sebagai bentuk pernyataan iman dan legitimasi keislaman. Kemudian diikuti dengan penyampaian teks ikrar atau sumpah secara eksplisit. Pola seperti ini biasanya kita jumpai dalam proses pengambilan sumpah akad nikah.

### b. Menyebutkan lafal sumpah (qasam) seperti *Wallāhi, Billāhi, Tallāhi*.

### c. Menyebutkan masalah yang dimaksud, dalam hal ini masalah yang diperdebatkan.

### d. Melafalkan kalimat yang menyebutkan bahwasanya bersedia untuk dilaknat jika berdusta.

<sup>33</sup> Harahap. "*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka." h. 64

<sup>34</sup> Sayid Sabiq, *Fiqih Sunnah Jilid IV*, ed. Terj. Abu Aulia (Jakarta: Republika Penerbit, 2018). h. 501

<sup>35</sup> Harahap, "*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka." h. 61

Beberapa perkara yang telah disebutkan tadi adalah perkara yang harus dilakukan oleh orang yang melakukan *mubāhalah*. Namun sebelum melaksanakan harus dipenuhi dulu ketentuan-ketentuan sebagai berikut<sup>36</sup>:

- a. Kedua belah pihak yang berselisih setuju untuk melaksanakan *mubāhalah* sebagai langkah terakhir yang dapat ditempuh untuk menyelesaikan masalah mereka.
- b. Masing-masing pihak yang akan melaksanakan *mubāhalah* harus menghadirkan semua keluarga mereka.
- c. *Mubāhalah* diselenggarakan di tempat umum dan disaksikan oleh orang banyak.

### 3. Keterlibatan Keluarga dalam *Mubāhalah*

Pelaksanaan *mubāhalah* diharuskan membawa atau mendatangkan keluarga dari kedua belah pihak, seperti yang telah disebutkan sebelumnya dalam persyaratan *mubāhalah*. Sebagaimana potongan Q.S. Ali Imrān [3]: 61: "...Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu,..."<sup>37</sup>

Terjemahan ayat diatas menunjukkan perintah untuk mengajak anak-anak dan istri-istri pada saat akan melaksanakan *mubāhalah*. Dengan kata lain, terdapat anjuran untuk mengumpulkan anggota keluarga terlebih dahulu. Hal ini kemudian memunculkan pertanyaan mengapa keterlibatan keluarga menjadi syarat dalam *mubāhalah*? Bukankah *mubāhalah* hanya untuk membuktikan siapa yang berdusta antara Nabi dan lawannya?

Imam Zamakhsyari dalam tafsirnya *al-Kasyaf* menerangkan bahwa membawa serta anak-anak dan wanita menunjukkan keyakinan penuh Nabi Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* terhadap kebenaran

<sup>36</sup> Harahap. "*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka." h. 61

<sup>37</sup>Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. h. 76

dirinya. Jika beliau ragu, tentu beliau tidak akan mempertaruhkan orang-orang tercintanya dalam bahaya besar ini. Selain keyakinan atas kebenaran beliau, juga menunjukkan bahwa lawannya adalah pendusta dan kehancuran pasti akan menimpa mereka dan orang-orang yang mereka cintai jika berani bermubāhalah.<sup>38</sup>

*Mubāhalah* yang memiliki konteks dimensi teologis dan emosional yang mendalam, menunjukkan bahwa dilibatkannya anak dan istri memiliki makna khusus karena merekalah yang paling dekat dalam lingkup keluarga dan memiliki ikatan batin yang kuat. Kedekatan ini menjadikan mereka sebagai sosok yang paling dijaga dan dibela, bahkan dengan pengorbanan nyawa sekalipun. Menariknya, dalam ayat tersebut anak dan istri disebut terlebih dahulu sebelum menyebut diri sendiri, yang mengindikasikan bahwa dalam situasi *mubāhalah*, keluarga menempati posisi yang sangat sentral, baik secara afektif maupun simbolis, bahkan melebihi kepentingan personal.<sup>39</sup>

#### 4. Diskursus *Mubāhalah* dalam Konteks Sesama Muslim

*Mubāhalah* pada zaman Nabi tidak pernah terjadi karena keengganan kaum Nasrani Najran yang takut atas azab atau laknat yang akan ditimpa. Di sisi lain ada yang berpendapat bahwa *mubāhalah* ini tetap boleh dilakukan dalam perkara-perkara yang sangat penting terkait urusan syariat Islam.<sup>40</sup> Kemudian muncul pertanyaan lagi, bagaimana jika *mubāhalah* dilakukan sesama muslim? Mengingat pada zaman dulu Nabi melakukannya dengan kaum Nasrani Najran.

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, *mubāhalah* merupakan praktik yang dilakukan oleh dua pihak yang sedang berada dalam perselisihan, di mana masing-masing pihak memohon kepada Allah dengan kesungguhan hati agar Dia (Allah) menurunkan laknat-Nya kepada pihak

---

<sup>38</sup> Al-Zamakhshari, *Al-Kasyaf 'an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa 'Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta'wil*. h. 566

<sup>39</sup> Al-Zamakhshari. *Al-Kasyaf 'an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa 'Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta'wil*. h. 566

<sup>40</sup> Harahap, "Mubāhalah Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka." h. 76

yang belaku zalim atau tidak jujur dalam permasalahan yang diperselisihkan. Jika melihat latar belakang turunnya ayat, *mubāhalah* ini adalah respons terhadap syubhat yang dilontarkan oleh kaum Nasrani Najran mengenai kedudukan Nabi Isa. Dari sini, para ulama menyimpulkan bahwa *mubāhalah* diperbolehkan dilakukan oleh seorang Muslim terhadap pihak yang kafir dan kelompok yang serupa, namun dengan syarat-syarat tertentu.<sup>41</sup>

Ibnu Qayyim berpendapat bahwa salah satu hikmah dari pelaksanaan *mubāhalah* adalah sebagai bentuk keteladanan dalam mengikuti sunnah Rasulullah ketika berhadapan dengan para pengusung kebatilan. Jika setelah dialog dan penyampaian argumen mereka tetap bersikukuh dalam kesesatan, maka *mubāhalah* dapat dijadikan sebagai langkah terakhir.<sup>42</sup> Meskipun demikian, seorang Muslim tidak semestinya tergesa-gesa dalam melakukan *mubāhalah*, apalagi terhadap sesama Muslim. Perlu dicatat bahwa sepanjang kehidupan Rasulullah peristiwa ini hanya terjadi satu kali, dan itu pun baru akan dilaksanakan, belum sepenuhnya terjadi. Hal ini menunjukkan bahwa *mubāhalah* bukanlah hal yang remeh, dan tidak selayaknya dianggap enteng, terutama jika menyangkut hubungan antar sesama saudara seiman.<sup>43</sup>

Dalam Hadis disebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ  
مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ...»<sup>44</sup>

“Nabi bersabda ‘Orang muslim itu adalah orang yang menyelamatkan semua orang Islam dari bencana akibat ucapan dan perbuatan tangannya...’<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Harahap, “*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka.” h. 74

<sup>42</sup> Wahidi, “*Mubāhalah* Di Sosial Media: Kasus-Kasus Di Indonesia Dalam Dimensi Qur’Ani.” h. 103

<sup>43</sup> Harahap, “*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka.” h. 75

<sup>44</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari Jilid 1* (Beirut: dar al-kotob al-ilmiyah, 2017). h. 11

<sup>45</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari Syarh Shahih Al-Bukhari*, ed. Terj. Amiruddin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015). h. 90

### C. Metodologi *Ma'nā-cum-Maghzā* Sahiron Syamsuddin

Subbab ini akan menguraikan landasan teoretis yang menjadi fondasi penelitian ini, yakni metode *Ma'nā-Cum-Maghzā* yang dirumuskan oleh Sahiron Syamsudin. Sebelum menjelaskan secara rinci konsep, prinsip, dan tahapan-tahapan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, terlebih dahulu akan dideskripsikan konteks historis kemunculannya serta signifikansi pendekatan ini dalam perkembangan tafsir kontemporer. Penjelasan ini dimaksudkan untuk memperlihatkan bagaimana pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* muncul di tengah perubahan sosial dan tantangan era modern.

Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* pertama kali dipopulerkan oleh Sahiron Syamsuddin, seorang intelektual berkebangsaan Indonesia yang juga menjadi ketua Asosiasi Ilmu Al-Quran dan Tafsir (AIAT) se-Indonesia.<sup>46</sup> Berdasarkan pemahamannya bahwa aspek dinamis dalam interpretasi terletak bukan pada makna harfiah teks, tetapi pada penafsiran terhadap esensi atau substansi pesan teksnya. Alasannya adalah karena makna harfiah bersifat tunggal, objektif, dan tetap secara historis, sedangkan interpretasi terhadap esensi teks memiliki karakter beragam, subjektif (juga intersubjektif) dan berkembang secara historis sepanjang perjalanan peradaban manusia.<sup>47</sup> Sahiron kemudian mencetuskan metode penafsirannya yang disebut sebagai *Ma'nā-Cum-Maghzā*.

Sahiron dalam bukunya yang berjudul "*Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*"<sup>48</sup> mula-mula mengklasifikasikan tipologi penafsiran al-Qur'an pada masa kontemporer. Menurutnya, ada tiga kategori madzhab tafsir al-Qur'an jika ditinjau dari sudut pandang pemaknaan.<sup>49</sup> *Pertama*, aliran quasi-obyektivis konservatif, yaitu suatu

---

<sup>46</sup> Muhammad Alwi HS, "Mengenal Sahiron Syamsuddin, Pelopor Kajian Hermeneutika Tafsir Di Indonesia," Tafsiralquran.id, 2021, <https://tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-di-indonesia/>.

<sup>47</sup> Sahiron Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*," in *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Ladang Kata, 2020). h. 8

<sup>48</sup> (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017).

<sup>49</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 54

pemahaman bahwa ajaran-ajaran al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan dan diterapkan pada zaman sekarang, sama persis seperti cara ia dipahami, diinterpretasikan dan diimplementasikan pada era ketika al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* dan disampaikan kepada umat Muslim generasi pertama.<sup>50</sup> Golongan ini menginterpretasikan al-Qur'an dengan memanfaatkan instrumen-instrumen metodologis tafsir tradisional, seperti ilmu asbabun nuzul, ilmu *munāsabah al-ayat*, ilmu tentang ayat-ayat *muhkam dan mutasyabbih* dan sebagainya, untuk mengungkapkan kembali maksud atau makna orisinal dari ayat-ayat tertentu. Penganut pandangan ini, seperti Ikhwanul Muslimin di Mesir dan kaum salafi di sejumlah negara Islam.<sup>51</sup>

Aliran kedua adalah aliran subyektivis, yaitu berlawanan dengan aliran sebelumnya, yang menyatakan bahwa interpretasi sepenuhnya merupakan subjektivitas interpreter dan oleh karena itu kebenaran interpretatif bersifat relatif. Berdasarkan dasar pemikiran tersebut, setiap generasi memiliki hak untuk menginterpretasikan al-Qur'an sesuai dengan kondisi ilmu pengetahuan dan pengalaman pada masa al-Qur'an diinterpretasikan.<sup>52</sup> Tokoh-tokoh yang menganut pandangan ini diantaranya seperti Hasan Hanafi dan Muhammad Syahrur. Menurut Hasan -sebagaimana dikutip oleh Sahiron dalam bukunya- interpretasi obyektif hampir tidak mungkin terjadi, karena semua interpretasi adalah manifestasi dari seorang penafsir tertentu yang mana intepretasi tersebut untuk mempertahankan status quo maupun untuk membawa perubahan sosial.<sup>53</sup> Begitu pula dengan pendapat Muhammad Syahrur yang bahkan tidak tertarik untuk menguak kembali makna orisinil atau historis dari ayat-ayat al-Qur'an, kemudian ia juga menegaskan bahwa kebenaran suatu penafsiran terletak pada kesesuaian

---

<sup>50</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 54

<sup>51</sup> Zulfa, "Hermeneutika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)." h. 49

<sup>52</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 56

<sup>53</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 56

tafsir yang diberikan dengan kebutuhan dan situasi saat menafsirkan ayat, serta kemajuan ilmu pengetahuan pada masa itu.<sup>54</sup>

Aliran selanjutnya adalah aliran quasi-obyektifis progresif, yang mana aliran ini memiliki kemiripan dengan aliran pertama karena sama-sama mewajibkan penafsir saat ini untuk mencari makna asli menggunakan metode ilmu tafsir. Perbedaannya, aliran ini tidak hanya mengandalkan metode ilmu tafsir tradisional, melainkan juga memanfaatkan berbagai pendekatan lain seperti kajian konteks sejarah Arab pada masa turunnya al-Quran, teori linguistik dan sastra kontemporer, serta pendekatan hermeneutika.<sup>55</sup> Menurut penganut aliran ini, makna historis yang asli hanya merupakan titik awal dalam memahami al-Qur'an pada era sekarang, bukan sebagai inti pesan al-Qur'an yang sesungguhnya. Para penafsir dituntut untuk menggali makna yang tersembunyi di balik teks literal, kemudian menerapkan makna tersebut dalam konteks masa kini dan masa depan.<sup>56</sup>

Dari ketiga aliran penafsiran yang telah disebutkan, Sahiron lebih reseptif kepada aliran yang ketiga, yakni pandangan quasi-obyektifis progresif, karena menurutnya aliran inilah yang lebih dapat diterima dalam rangka memproyeksikan pengembangan metode pembacaan al-Qur'an pada masa kini.<sup>57</sup> Tingkat keterterimaan pandangan ini terletak pada perhatian yang sama terhadap makna asal literal dan pesan utama atau signifikansi di balik makna literal yang kemudian bisa menghasilkan keseimbangan hermeneutika (*balanced hermeneutics*).<sup>58</sup> Namun, kelompok ini tidak membahas lebih mendalam terkait signifikansi. Apakah signifikansi ini yang dimaksud adalah signifikansi yang dipahami pada zaman Nabi atau pada saat ayat tertentu di tafsirkan?

Sahiron berpendapat bahwa signifikansi ini terbagi menjadi signifikansi fenomenal dan ideal.<sup>59</sup> Signifikansi 'fenomenal' merujuk pada pesan inti

---

<sup>54</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 57

<sup>55</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 57

<sup>56</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 58

<sup>57</sup> Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*." h. 7

<sup>58</sup> Syamsuddin. "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*." h. 7

<sup>59</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 140

yang dipahami dan diterapkan secara kontekstual serta adaptif sejak masa awal turunnya ayat pada zaman Nabi hingga periode ketika ayat tersebut ditafsirkan. Signifikansi fenomenal ini terbagi ke dalam dua kategori: historis dan dinamis. Aspek historis mencakup pesan pokok ayat yang dipahami dan diterapkan pada masa turunnya wahyu, sementara aspek dinamis adalah pesan utama ayat yang dipahami dan dirumuskan pada saat penafsiran dilakukan, yang selanjutnya diimplementasikan sesuai konteks zamannya.<sup>60</sup> Kemudian 'signifikansi ideal' yang mana didefinisikan dengan akumulasi ideal dari pemahaman-pemahaman terhadap signifikansi ayat yang akan diketahui pada akhir peradaban manusia yang dikehendaki oleh Allah.<sup>61</sup>

Dinamika dalam penafsiran, sebagaimana telah dijelaskan pada awal paragraf subbab ini, tidak terletak pada makna harfiah teks, melainkan pada bagaimana signifikansi teks dimaknai. Kehadiran dua bentuk signifikansi ini menciptakan keseimbangan dalam penafsiran, yakni antara objektivitas dan subjektivitas, antara pemahaman terhadap teks dan sudut pandang penafsir, antara konteks masa lalu dan masa kini, serta antara dimensi ilahi dan dimensi kemanusiaan.<sup>62</sup> Dari sinilah muncul teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* yang dicetuskan oleh Sahiron sebagai metode penafsiran.

#### 1. Definisi Teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*

Secara etimologis, istilah *Ma'nā-Cum-Maghzā* terdiri dari tiga kata, yaitu gabungan dari bahasa Arab dan bahasa Latin. Kata *ma'nā* dan *maghzā* berasal dari bahasa Arab, serta kata *cum* yang berasal dari bahasa Latin.<sup>63</sup> Kata *ma'nā* berarti "maksud" atau "arti", kemudian kata *maghzā* memiliki

---

<sup>60</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 140

<sup>61</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 141

<sup>62</sup> Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*." h. 8

<sup>63</sup> Alwi HS, "Mengenal Sahiron Syamsuddin, Pelopor Kajian Hermeneutika Tafsir Di Indonesia."

kemiripan arti dengan kata *qaṣada* yakni “memaksudkan” atau “mengarah kepada suatu tujuan”, adapun kata *cum* mempunyai arti “bersama”.<sup>64</sup>

Secara terminologis, istilah *ma'nā* diartikan dengan “apa-apa yang dimaksudkan atau ditunjukkan oleh lafal/kata”.<sup>65</sup> *Ma'nā* ini kemudian dikategorikan menjadi dua kategori. *Pertama*, *al-manṭūq* dengan definisi apa yang dimaksudkan oleh lafal/kata secara eksplisit. *Kedua*, *al-mafhūm* yang didefinisikan dengan apa yang dimaksudkan oleh lafal/kata secara implisit.<sup>66</sup> Kemudian kata *maghzā* secara istilah adalah pemahaman ideal atau pesan utama al-Qur'an yang dapat diterapkan di mana pun dan kapanpun. Adapun kata *cum* berarti bersama, yang dalam hal ini sebagai kata sambung antara kedua kata *ma'nā* dan *maghzā* sekaligus menjadikan keduanya sebagai hal yang harus diperhatikan dalam proses penafsiran al-Qur'an.<sup>67</sup>

Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* ini adalah metode penafsiran al-Qur'an kontemporer yang dikembangkan melalui proses rekonstruksi metode penafsiran klasik yang disebut dengan *ulumul Qur'an* dengan metode tafsir modern yang disarikan dari para pemikir hermeneutika barat.<sup>68</sup> Dengan memperhatikan definisi yang telah dipaparkan, maka bisa disimpulkan bahwa pendekatan ini memiliki ciri utama yakni menggunakan dua metode tafsir klasik dan modern yang kemudian diintegrasikan untuk mengetahui pesan utama suatu ayat atau surat.

Integrasi ini adalah menggabungkan pemahaman makna teks dengan pemaknaan realitas sosial kekinian dengan alat bantu metode penafsiran

---

<sup>64</sup> Sahiron Syamsuddin, “Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar ),” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 8, no. 2 (2022): 28–39, <https://doi.org/10.32495/nun.v8i2.428>. h. 224

<sup>65</sup> Syamsuddin. “Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar ),” h. 224

<sup>66</sup> Manna' Al-Qattan, *Mabahits Fi Ulumil Qur'an* (Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadis, 1990). h. 250

<sup>67</sup> Zulfa, “Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia).” h. 52

<sup>68</sup> Zulfa. “Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia).” h. 52

ulama klasik dan para sarjana modern.<sup>69</sup> Dalam penggabungan ini pun Sahiron sebagai pencetus awal pendekatan ini, bukan hanya asal menggabungkannya saja, tetapi ia berlandaskan keilmuan yang telah diperolehnya dalam perjalanan studinya. Ia menganut aliran quasi obyektivis-progesif yang menurutnya dapat menghasilkan penafsiran yang seimbang.<sup>70</sup> Selain itupun dari segi metodologisnya, pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* ini lebih mudah dipahami karena sudah terstruktur.

## 2. Paradigma Teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*

Cara pandang dasar dalam pendekatan ini tentunya sesuai dengan akidah Islamiyyah. Terdapat lima paradigma penting yang menjadi landasan berfikir dalam metode ini. Paradigma ini harus dimiliki oleh penafsir ketika menggunakan pendekatan ini.<sup>71</sup> Pertama, al-Qur'an adalah wahyu Allah *Ṣubhānahu wa Ta'ālā* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* yang berfungsi sebagai rahmat dan kasih sayang Allah kepada manusia dan alam semesta. Dalam hal ini al-Qur'an bukanlah perkataan atau ide Nabi atau manusia lainnya, melainkan wahyu dalam bentuk bahasa Arab yang langsung dari Allah tanpa adanya kesalahan.<sup>72</sup>

Kedua, paradigma bahwa pesan utama al-Qur'an itu bersifat universal.<sup>73</sup> Hal ini berdasarkan pada keyakinan bahwa al-Qur'an itu sesuai untuk segala zaman dan tempat. Melalui paradigma ini, kita didorong untuk percaya bahwa pesan al-Qur'an tidak hanya bermanfaat bagi umat Islam, tetapi juga bagi seluruh manusia dan seluruh alam semesta melalui ajaran dan makna universalnya.

---

<sup>69</sup> Zulfa. "Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)." h. 52

<sup>70</sup> Aji, "Metode Penafsiran Al-Quran Kontemporer ; Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā* Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma." h. 251

<sup>71</sup> Syamsuddin, "Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar )." h. 226

<sup>72</sup> Aji, "Metode Penafsiran Al-Quran Kontemporer ; Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma." h. 253

<sup>73</sup> Syamsuddin, "Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar )." h. 227

Ketiga, setelah paradigma bahwa pesan al-Qur'an itu universal, Sahiron menjelaskan paradigma ketiga yakni ke-universalitas-an pesan al-Qur'an itu memerlukan penafsiran, reaktualisasi dan reimplementasi yang terus menerus.<sup>74</sup> Mengapa demikian? Karena universalitas al-Qur'an sesungguhnya terletak pada *maqāṣid* atau *maghẓā*-nya, akan tetapi terkadang juga *maghẓa*-nya terletak pada makna literalnya, seperti perintah shalat pada Q.S. Tāha [20]: 14.<sup>75</sup>

Selanjutnya, paradigma keempat adalah tidak adanya pertentangan antara wahyu dan akal sehat.<sup>76</sup> Karena wahyu al-Qur'an dan akal sehat adalah karunia-Nya, keduanya tidak mungkin kontradiksi tetapi saling membutuhkan. Dan paradigma yang kelima adalah tidak adanya *naskh* (penghapusan) dalam al-Qur'an.<sup>77</sup> Sahiron berpendapat bahwa dalam al-Qur'an tidak ada *naskh* dan *mansukh*, karena ia percaya bahwa setiap ayat al-Qur'an memiliki konteksnya masing-masing, baik konteks tekstual maupun konteks sejarahnya yang harus dipahami secara memadai.<sup>78</sup>

### 3. Prinsip-Prinsip Teori *Ma'nā-Cum-Maghẓā*

Penjelasan mengenai paradigma atau landasan berfikir yang digunakan dalam pendekatan ini telah dijelaskan pada subbab sebelumnya. Kemudian perlu diketahui juga prinsip-prinsip atau pegangan dasar yang harus dipatuhi supaya tetap konsisten dengan paradigma itu. Sahiron menjelaskan bahwa pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghẓā* mempunyai lima prinsip, yakni sebagai berikut<sup>79</sup>:

---

<sup>74</sup> Syamsuddin. "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghẓā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)," h. 227

<sup>75</sup> Zulfa, "Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)," h. 59

<sup>76</sup> Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghẓā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)," h. 228

<sup>77</sup> Syamsuddin. "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghẓā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)," h. 228

<sup>78</sup> Zulfa, "Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)," h. 60

<sup>79</sup> Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghẓā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)," h. 229

- a. Penafsiran harus didasarkan pada ilmu pengetahuan. Dalam hal ini, penafsir harus mampu memahami makna dan tafsir al-Qur'an, maka dari itu diperlukan sebuah pengetahuan untuk menggapainya. Bukan hanya pengetahuan bahasa Arab saja, tetapi semua ilmu yang menunjang untuk memahaminya atau yang biasa dikenal dengan *ulum al-Qur'an*.
- b. Menjaga hal lama yang masih baik dan masih relevan, serta mengambil hal baru yang lebih baik dalam proses penafsiran. Atau biasa dikenal dalam kalangan sarjana dengan istilah *al-muḥāfaḍah 'ala al-qadim al-salih wa al-akhzu bi al-jadid al-aslah*. Tujuannya adalah untuk mempertahankan tradisi para penafsir sebelumnya dan membuat ide mereka lebih baik dengan menggabungkannya dengan studi hermeneutika.
- c. Penafsiran yang dilakukan harus didasarkan pada upaya merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Sahiron menegaskan bahwa hasil produk penafsiran *Ma'nā-Cum-Maghzā* harus bermanfaat bagi manusia dan seluruh alam. Karena dengan berdasar pada pemahaman al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi sebagai rahmat bagi seluruh umat. Maka jika ada tafsir yang menimbulkan kekacauan dan kebingungan, itu bukanlah al-Qur'an yang berbicara melainkan kepentingan penafsir atau kelompok tertentu.
- d. Penafsiran itu bersifat dinamis dan berkembang. Walaupun wahyu al-Qur'an telah selesai pada masa Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam* dan jumlah ayatnya tidak akan bertambah, maka penafsiran terhadapnya lah yang harus dilakukan secara terus menerus dan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan agar sesuai dengan kaidah *sāliḥ likulli zaman wa makan*.
- e. Penafsiran yang telah dilakukan itu kebenarannya bersifat relatif. Yang absolut itu hanya Allah dan ilmu-Nya. Karena penafsiran ini adalah produk dari keterbatasan akal manusia, mungkin benar, mungkin salah.

#### 4. Tahapan Analisis Teori *Ma'nā-Cum-Maghzā*

Ditekankan kembali, sebelum menguraikan langkah-langkah metodologis, bahwa pendekatan ini menempatkan penafsir sebagai pihak yang bertugas menggali atau merekonstruksi makna dan pesan historis utama, yakni *ma'nā* dan *maghzā* yang mungkin dimaksud oleh penulis teks atau dipahami oleh audiens historisnya, dan kemudian dikembangkan signifikansi tersebut untuk konteks kikinian. Dengan demikian, ada tiga hal pokok yang menjadi fokus pencarian dalam penafsiran ini: makna historis (*al-ma'nā al-tārīkhī*), signifikansi historis yang bersifat fenomenal (*al-maghzā al-tārīkhī*), dan signifikansi fenomenal yang dinamis (*al-maghzā al-mutaḥarrik*) untuk konteks saat al-Qur'an ditafsirkan.<sup>80</sup>

Langkah-langkahnya adalah *pertama*, seorang penafsir menganalisa bahasa teks al-Qur'an serta perlu diperhatikan bahwa bahasa yang digunakan dalam teks al-Qur'an adalah bahasa Arab abad ke-7 M. Kemudian untuk mempertajam analisa bahasa ini, penafsir melakukan analisis intratekstualitas. Yakni menganalisis dan membandingkan kata yang ada dalam ayat yang sedang ditafsirkan, dengan penggunaannya di ayat-ayat lain. Selanjutnya, jika diperlukan penafsir mengelaborasi sejauh mana al-Qur'an melakukan dinamisasi kosakata dan struktur bahasa. Maksudnya apakah ada perbedaan arti dan konsep kata/istilah yang ada dalam al-Qur'an dengan arti dan konsep kata/istilah yang ada pada masa jahiliyah.

Perlu diperhatikan juga bahwa kata/istilah yang sedang ditafsirkan dianalisa secara sintagmatik dan paradigmatic dengan memperhatikan makna kata/istilah yang ada sebelum dan sesudahnya dalam sebuah kalimat atau lebih yang masih berhubungan. Dan yang terakhir dalam langkah awal ini adalah penafsir melakukan analisa intertekstualitas, yakni analisa dengan cara menghubungkan dan membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan teks-teks lain yang ada di sekitar al-Qur'an, seperti hadis Nabi, puisi Arab,

---

<sup>80</sup> Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*" h. 8

dan teks-teks Yahudi dan Nasrani atau komunitas lain yang hidup pada masa kenabian.<sup>81</sup>

Langkah kedua adalah penafsir memperhatikan konteks historis pewahyuan ayat-ayat al-Qur'an, baik yang bersifat mikro yang biasa disebut dengan *asbāb al-nuzūl* atau yang bersifat makro. Konteks historis makro yang dimaksud disini adalah situasi dan kondisi di Arab pada masa pewahyuan al-Qur'an atau pada abad ke-7 M. Analisis ini termasuk adat, tradisi, dan kondisi masyarakat Arab.<sup>82</sup> Setelah dua langkah diawal dilakukan, kemudian langkah ketiga adalah penafsir mencoba menggali *maghzā al-ayat* atau tujuan/pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan.

Penafsir kemudian memperhatikan secara cermat ekspresi kebahasaan dan konteks historis ayat al-Qur'an dengan perantara hasil yang didapat pada dua langkah sebelumnya. Terkadang *maghzā* ini disebutkan secara eksplisit, maka penafsir cukup untuk melakukan analisa terhadapnya. Namun, jika tidak disebutkan secara eksplisit maka dengan bantuan konteks historis mikro dan makro dapat membantu penafsir menemukan *maghzā* tersebut. Perlu digarisbawahi juga bahwa pada tahapan ini adalah mencari *maghzā* pada masa Nabi.<sup>83</sup>

Terkait langkah guna mencari *maghzā* untuk konteks kekinian, mula mula penafsir menentukan kategori ayat. Kemudian penafsir mengembangkan pesan utama pada masa Nabi untuk kepentingan dan kebutuhan pada konteks kekinian. Selain itu penafsir juga harus menangkap makna-makna simbolik ayat al-Qur'an. Kemudian penafsir melakukan pengembangan menggunakan prespektif yang lebih luas seperti ilmu-ilmu bantu lain, agar signifikansi fenomenal dinamis lebih kuat dan meyakinkan.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 142

<sup>82</sup> Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. h. 142

<sup>83</sup> Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*." h. 13

<sup>84</sup> Syamsuddin. "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*." h. 17

### BAB III

#### AYAT *MUBĀHALAH* DAN DINAMIKA PENAFSIRANNYA

##### A. Ayat *Mubāhalah*

Penelitian yang dilakukan oleh Ridhoul Wahidi, menyebutkan ada beberapa term yang berkaitan dengan *mubāhalah*, baik secara eksplisit maupun implisit. Diantaranya seperti dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 94-95 dan Q.S. al-Jumu'ah [62]: 6-8. Sebagian penafsir ada yang menyatakan ini sebagai ayat *mubāhalah* antara Nabi dengan kaum Yahudi. Kemudian, ada satu ayat yakni Q.S. Ali Imrān [3]: 61 yang secara eksplisit menyebutkan peristiwa *mubāhalah*.<sup>1</sup>

##### 1. Q.S. Ali Imrān [3]: 61

Ayat yang menjadi fokus dalam penelitian ini berbunyi:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا

وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

“Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah (Nabi Muhammad), “Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu”, kemudian marilah kita bermubāhalah agar laknat Allah ditimpakan kepada para pendusta.” (Q.S. Ali Imrān [3]: 61)<sup>2</sup>

##### 2. Asbabun Nuzul Ayat

Asbabun nuzul terdiri dari dua kata, yakni *asbāb* berasal dari kata *sabab* yang berarti sebab atau latar belakang dan *nuzūl* yang berarti turun. Para ulama memberikan berbagai definisi tentang asbabun nuzul, namun pada dasarnya memiliki makna yang serupa. al-Zarqani mendefinisikan asbabun nuzul sebagai sesuatu yang menjadi sebab turunnya satu atau beberapa ayat untuk membahas atau menetapkan

---

<sup>1</sup> Wahidi, “*Mubāhalah* Di Sosial Media: Kasus-Kasus Di Indonesia Dalam Dimensi Qur’Ani.” h. 98

<sup>2</sup> Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur’an, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. h. 76

hukum tertentu pada masa kejadiannya.<sup>3</sup> Sementara itu, Subhi Shalih memaknai asbabun nuzul sebagai hal yang melatarbelakangi turunnya sebuah ayat sebagai jawaban, atau sebagai penjelasan yang diturunkan pada waktu terjadinya suatu peristiwa.<sup>4</sup> Dari kedua keterangan tersebut dapat dipahami bahwa mengenai sebab turunnya suatu ayat karena terjadi suatu peristiwa, atau ketika Rasulullah ditanya tentang suatu hal, kemudian ayat tersebut menjawab pertanyaan itu dan menerangkan hukumnya.

Beberapa riwayat menjelaskan sebab turunnya ayat ini, sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wāhidi dan *Lubāb al-Nuqūl* karya al-Suyūthī. Dalam kitabnya al-Wāhidi melalui riwayat al-Ḥasan disebutkan datang dua orang rahib atau pendeta dari Najran menghadap pada Nabi Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam*. Nabi kemudian mengajak mereka untuk memeluk agama Islam dan menjamin keselamatan mereka. Mereka menanggapi ajakan tersebut dengan mengatakan bahwa mereka telah masuk Islam sebelum Nabi. Nabi membantah dengan menyebut mereka telah berdusta dan terdapat tiga hal yang menghalangi mereka masuk Islam, yaitu sujud mereka pada salib, meyakini bahwa Allah memiliki anak, dan kebiasaan mereka meminum khamr. Mereka bertanya kepada Nabi tentang apa yang Nabi katakan tentang Isa. Nabi terdiam hingga turunlah Q.S. Ali Imrān [3]: 58-61. Kemudian dipanggilah mereka oleh Nabi dan mengajak mereka untuk bermubāhalah kepada Allah dan meminta supaya laknat ditimpakan pada yang berdusta. Dijelaskan oleh rawi bahwa Nabi bersama Ḥasan, Ḥusain, Fāthimah, keluarga dan puteranya. Ketika mereka berdua keluar, salah satu diantara mereka berkata kepada yang lain untuk berikrar dengan membayar jizyah dan janganlah dengan

---

<sup>3</sup> Syeikh Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manahil Al-Urfan Fi Ulum Al-Qur'an* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001). h. 111

<sup>4</sup> Subhi Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, ed. terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990). h. 160

pelaknatan, kemudian mereka pergi seraya berikrar dengan membayar jizyah bukan dengan pelaknatan.<sup>5</sup>

Disebutkan juga melalui riwayat Jābir bin Abdillāh bahwa pernah datang utusan dari penduduk Najran pada Nabi yaitu al-Āqib dan al-Sayyid. Nabi mengajaknya masuk Islam, keduanya menjawab dengan menyatakan bahwa mereka telah masuk Islam sebelum Nabi, dijawablah oleh Nabi, “Kalian berdusta, jika kamu mau aku akan beritahukan kepadamu, mengenai apa yang mencegah dan menghalangimu dari Islam.” Keduanya mempersilahkan Nabi untuk memberitahukannya, Nabi bersabda, “Kamu cinta salib, minum khamr, dan makan daging babi.” Lalu Rasulullah menantang mereka untuk bermubāhalah kepada Allah dan meminta supaya laknat Allah ditimpakan pada yang berdusta. Namun keduanya tidak berani. Tetapi keduanya berikrar dengan pembayaran jizyah. Lalu Nabi bersabda, “Seandainya kedua orang itu melakukan pelaknatan tentu lembah mereka akan dihujani api.” Jābir kembali menegaskan bahwa Q.S. Ali Imrān [3]: 61 ini turun sehubungan dengan peristiwa ini.<sup>6</sup>

Al-Suyūthi dalam kitabnya juga menyebutkan beberapa riwayat tentang sebab turun ayat ini. Riwayat pertama dari Ibnu Abī Hātim dari Ḥasan al-Bashrī disebutkan bahwa datang dua orang Rahib Najran kepada Rasulullah, kemudian salah satu diantaranya bertanya pada Nabi, siapa ayah Isa? dan Nabi tidak langsung menjawab sehingga diperintah oleh Allah untuk menjawabnya, kemudian turunlah Q.S. Ali Imrān [3]: 58-60.<sup>7</sup>

Ibnu Abī Hātim juga meriwayatkan jalur al-Auḍi dari Ibnu Abbās bahwa sekelompok Nasrani dari Najran, termasuk di dalamnya Sayyid dan Āqib, datang kepada Nabi dan berkata, “Apa urusan tuan menyebut-nyebut sahabat kami?” Nabi pun bertanya, “Siapa dia?”

---

<sup>5</sup> Abu Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi, *Asbab Al-Nuzul* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991). h. 67

<sup>6</sup> Al-Wahidi. *Asbab Al-Nuzul* h. 68

<sup>7</sup> Jalaluddin Abdurrohman bin Abu Bakar Al-Suyuthi, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002). h. 56

dijawab oleh mereka, "Isa yang kau sebut sebagai hamba Allah". Rasul mengiyakan, dan ditanggapi oleh kaum Nasrani, "Apakah engkau pernah melihat seseorang yang seperti Isa atau kau diberi tau tentangnya?" Kemudian mereka keluar dan datanglah Malaikat Jibril membawakan wahyu kepada Nabi dan berkata kepada Nabi untuk menyampaikan Q.S. Ali Imrān [3]: 59-60 kepada mereka.<sup>8</sup>

Riwayat yang hampir sama juga disebutkan Imam al-Baihaqī dalam kitabnya *Dalāil al-Nubuwwah*. Diriwayatkan dari jalur Salamah bin Abdi Yasyū' dari ayahnya dari kakeknya bahwasanya, Rasulullah menulis kepada penduduk Najran sebelum turun kepada beliau "*Thaa Siin*", dengan menyebut nama Tuhan Ibrāhīm, Ishāq, dan Ya'qūb: dari Muhammad Nabi Allah, dan dalam kutipan hadis tersebut tertulis, "Kemudian mereka mengutus Syarahbīl bin Wada'ati al-Hamdāni, Abdullāh bin Syarahbīl al-Asbahi, dan Jabar al-Hartsi untuk bertemu Rasulullah. Kemudian mereka berangkat menuju Rasulullah, ketika sampai kepada beliau, mereka bertanya-tanya hingga mereka menanyakan, 'apa yang kamu katakan tentang Isa?'" Nabi bersabda, "Aku tidak dapat mengatakan apapun hari ini, maka pergilah hingga nanti aku akan memberitahu kalian." kemudian keesokan harinya, Allah menurunkan firman-Nya Q.S. Ali Imrān [3]: 59-61.<sup>9</sup>

Kemudian diriwayatkan juga dari Ibnu Sa'd di dalam kitabnya *al-Ṭabaqāh* dari al-Azraq bin Qais berkata: Uskup Najran dan Āqib datang kepada Nabi, kemudian Rasulullah menawarkan mereka untuk masuk Islam, dan dijawab oleh mereka dengan mengatakan bahwa mereka telah masuk Islam sebelum Rasul. Rasulullah pun berkata, bawah mereka telah berbohong, sesungguhnya mereka bukanlah orang Islam karena tiga perkataan mereka, pertama mereka meyakini Allah mempunyai anak, kedua mereka memakan daging babi, dan ketiga sujud mereka terhadap berhala. Kemudian ditanggapi oleh mereka,

---

<sup>8</sup> Al-Suyuthi. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul* h. 56

<sup>9</sup> Al-Suyuthi. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul* h. 57

dengan bertanya ”Siapakah ayahnya Isa?” Rasulullah tidak menjawab pertanyaan mereka hingga turunlah firman Allah Q.S. Ali Imrān [3]: 59-62. Rasulullah kemudian memanggil mereka berdua dan mengajak untuk saling melaknat. Uskup dan Aqib menolak dan memilih untuk membayar jizyah kemudian kembali ke negeri mereka.<sup>10</sup>

## B. Dinamika Penafsiran QS. Ali Imrān [3]: 61

Setelah mengkaji ayat tentang *mubāhalah* beserta asbabun nuzulnya, diperlukan pendalaman makna melalui pandangan para mufasir. Oleh karena itu, dalam subbab ini akan dipaparkan dinamika penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dari masa ke masa.

### 1. Penafsiran Mufassir Klasik

Muqātil bin Sulaimān mengatakan dalam kitabnya bahwa, ketika Nabi membacakan Q.S. Ali Imrān [3]: 59 dan 60 kepada delegasi Nasrani Najran terkait persamaan penciptaan Nabi Isa dengan Nabi Adam. Mereka masih bersikeras dan menolak dengan berkata pada Nabi, bahwa perumpaan itu tidak seperti yang mereka yakini, serta tidak layak untuk disamakan seperti itu. Maka Allah *'Azza wa Jalla* kemudian menurunkan [3]: 61 tentang perintah *mubāhalah*. Lafal *Nabtahil* disini diartikan dengan memurnikan doa kita hanya kepada Allah.<sup>11</sup>

Beranjak dari penafsiran Muqātil bin Sulaiman, al-Wāhidi dalam tafsir *al-Wāsiṭ*nya menjelaskan kalimat *”faman hajjaka fihi”* berarti siapa pun yang mendebat dan berselisih dengan Nabi terkait perkara Nabi Isa setelah datangnya hujjah yang jelas. Dikatakan bahwa para mufasir menyatakan, setelah Allah memberikan hujjah melalui analogi pada ayat sebelumnya, Nabi kemudian diperintahkan untuk mengajak mereka berhujjah lewat mu’jizat berupa *mubāhalah*.<sup>12</sup> Selanjutnya terkait kata *”anfus”*, beliau menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah anak paman

<sup>10</sup> Al-Suyuthi. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul* h. 57

<sup>11</sup> Sulaiman, *Tafsir Muqatil Bin Sulaiman*. h. 281

<sup>12</sup> Al-Wahidi, *Al-Wasith Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Majid*. h. 444

atau sepupu. Hal ini dikarenakan kebiasaan bangsa Arab yang menyebut anak paman sebagai bagian dari sendiri.<sup>13</sup>

Al-Ṭabarī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa maksud dari ayat ini adalah siapa saja yang mendebat Nabi Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* mengenai al-Masīh Isa bin Maryam. Setelah datangnya penjelasan dari Allah bahwa Isa adalah hamba-Nya, maka Allah memerintahkan pada Nabi untuk mengajak orang yang mendebat tersebut berkumpul seraya membawa anak istrinya guna bermubāhalah. *summa nabtahil* pada ayat ini ditafsiri al-Ṭabarī dengan *summa nalta'in*, kemudian saling melaknat.<sup>14</sup>

Penafsiran al-Ṭabarī terhadap ayat 61 ini mengacu pada beberapa riwayat. Seperti riwayat dari Qatādah, kemudian riwayat dari Muhammad bin Ja'far bin al-Zubair, riwayat dari al-Rabī', riwayat dari Ibnu Zaid, serta terdapat juga riwayat dari Abdullah bin al-Hārīts bin Juz al-Zubaidi terkait harapan Nabi agar terdapat hijab atau penghalang antar Nabi dan kaum Nasrani, sehingga keduanya tidak saling melihat. Hal ini dikarenakan sikap mereka yang sangat menentang Nabi.<sup>15</sup>

Al-Zamakhshyārī dalam *al-Kasysyaf* juga memberikan penjelasan yang serupa terkait penafsiran ayat ini, yakni Nabi Muhammad diperintahkan Allah untuk mengajak mereka kaum Nasrani yang masih mendebat penjelasan Nabi Muhammad tentang Nabi Isa untuk bermubāhalah. Disebutkan dalam suatu riwayat bahwasanya Nabi Muhammad keluar dengan menggendong Sayyid Ḥusain, dan tangan yang satu beliau memegang Sayyid Ḥasan, kemudian dibelakangnya diikuti oleh Sayyidah Fāthimah dan Sayyidina Ali. Tetapi mereka menolak *mubāhalah* dan memilih berdamai dengan membayar jizyah sebagai bentuk perjanjian dengan Nabi dan kaum Muslimin.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Al-Wahidi. *Al-Wasith Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Majid*. h. 445

<sup>14</sup> Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*. h. 428

<sup>15</sup> Ath-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari*. h. 430

<sup>16</sup> Al-Zamakhshyari, *Al-Kasyaf 'an Haqiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa 'Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta'wil*. h. 565

Al-Zamakhshari juga menjelaskan bahwa keikutsertaan anak-anak dan wanita dalam peristiwa *mubāhalah* menunjukkan keyakinan penuh Nabi Muhammad terhadap kebenaran risalah yang dibawanya. Jika beliau sedikit saja meragukan kebenarannya, tentu tidak akan melibatkan orang-orang terdekatnya dalam peristiwa yang beresiko besar. Anak-anak dan wanita dipilih karena mereka adalah yang paling dicintai dan bahkan lebih berharga dari diri sendiri, sebagaimana tercermin dalam penyebutan ayat ini. Sekaligus juga menjadi tanda kemuliaan Ahlul Kisa' (Ḥasan, Ḥusain, Fāthimah dan Ali).<sup>17</sup>

Berbeda dengan al-Zamakhshari, Ibnu Aṭiyyah dalam tafsirnya *al-Muharrar al-Wajīz* berpendapat bahwa diajaknya para wanita dan kerabat dekat dalam *mubāhalah* adalah untuk lebih menggugah jiwa dan untuk mengundang rahmat Allah atas orang-orang yang dalam kebenaran, serta mengundang murka-Nya atas orang-orang yang dalam kebatilan.<sup>18</sup>

Al-Rāzi dalam *Tafsīr Mafātih al-Ghaib*, menjelaskan bahwa pada awal surat Ali Imrān, Allah telah menyampaikan berbagai argumen kuat untuk membantah keyakinan kaum Nasrani tentang adanya istri dan anak bagi-Nya. Setelah itu, seluruh syubhat mereka dibantah secara komprehensif dan meyakinkan. Puncaknya adalah penegasan bahwa jika Adam yang diciptakan tanpa ayah dan ibu tidak disebut sebagai anak Allah, maka Isa yang hanya tidak memiliki ayah tentu lebih tidak pantas lagi disebut demikian. Setelah penjelasan yang logis dan gamblang ini, Allah menurunkan ayat *mubāhalah* sebagai bentuk sikap tegas jika mereka tetap membantah kebenaran yang telah jelas, maka akhiri perdebatan dan ajak mereka kepada *mubāhalah* sebagai bentuk konfrontasi terhadap pendusta.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Al-Zamakhshari. *Al-Kasyaf `an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa `Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta`wil*. h. 566

<sup>18</sup> Abu Muhammad Abdul Haq bin Gholib Ibnu Athiyyah, *Al-Muharrar Al-Wajiz* (Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2001). h. 448

<sup>19</sup> Fakhr al-Din Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 1990). h. 69

## 2. Penafsiran Mufasssir Abad Pertengahan

Abu Hayyān menjelaskan bahwa makna lahiriah ayat ini menunjukkan bahwa doa dan *mubāhalah* terjadi antara Rasulullah dengan orang yang mendebat beliau. Dalam konteks ini lafal *abnā`anā* ditafsiri Hasan dan Husain, kemudian lafal *nisā`anā* ditafsiri kepada Fāthimah, dan lafal *anfusanā* ditafsiri sebagai Ali. Dengan mengutip pendapat dari al-Sya`bī, Abu Hayyān menjelaskan bahwa *mubāhalah* ini hanya khusus dilakukan oleh Nabi dan yang menentangnya, dengan dalil ayat dan dikuatkan oleh hadis sahih Muslim dari Sa`ad bin Abi Waqosh. Namun sebagian kaum ada juga yang berpendapat bahwa *mubāhalah* ini berlaku bagi kaum Muslimin secara umum, dengan dalil bentuk jamaknya ayat.<sup>20</sup>

Abu Hayyān lebih lanjut menjelaskan, bahwasanya dalam ayat ini juga terdapat dalil bahwa mukjizat bisa dijadikan bentuk pembelaan terhadap kebenaran atas orang yang mendustakan kebenaran setelah keterangan yang jelas ditegakkan dengan cara analogi logis. Selain itu pada lafal *fanaj`al la`natallāhi `ala al-kādzibīn* terdapat dalil bahwa melaknat orang yang tetap dalam kekufurannya itu diperbolehkan, karena Nabi pernah melaknat orang-orang Yahudi.<sup>21</sup>

Berbeda dengan penafsir lainnya, al-Qurthūbī dalam tafsirnya yang bercorak fiqih memberikan penjelasan terhadap ayat ini melalui beberapa aspek. Selain menjelaskan makna umum dari ayat ini, al-Qurthūbī menegaskan bahwa ayat ini juga mengandung informasi mengenai tanda-tanda kenabian Muhammad *Ṣallallāhu `Alaihi wa Sallam*. Hal ini merujuk pada peristiwa *mubāhalah*, di mana Nabi mengajak kaum Nasrani Najran untuk melakukan *mubāhalah*, namun mereka menolaknya dan lebih memilih membayar jizyah. Penolakan itu terjadi

---

<sup>20</sup> Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan, *Tafsir Bahrul Muhith* (Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 1993). h. 502

<sup>21</sup> Abu Hayyan. *Tafsir Bahrul Muhith* h. 503

setelah orang yang dituakan diantara mereka menyampaikan bahwa Muhammad benar-benar seorang Nabi yang diutus oleh Allah.<sup>22</sup>

Al-Qurthūbī dalam akhir pembahasannya, juga menyampaikan bahwa banyak ulama berpendapat tentang sabda Nabi mengenai Ḥasan dan Ḥusain dalam konteks ayat ”*Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kalian...*”(Q.S. Ali Imrān[3]: 61), menunjukkan adanya keistimewaan bagi Ḥasan dan Ḥusain untuk disebut sebagai anak-anak Nabi, tidak berlaku untuk yang lain. Pendapat ini diperkuat dengan dalil sabda Nabi: ”*setiap hubungan nasab dan sebab akan terputus pada hari kiamat kecuali nasab dan sebabku.*” Oleh karena itu, sebagian ulama dari mazhab Syafi’i berpendapat bahwa jika seseorang berwasiat untuk anak orang lain, karena ia sudah tidak punya anak kandung lagi, namun memiliki cucu dari anak laki-lakinya dan dari anak perempuannya, maka yang diperbolehkan diberikan wasiat adalah cucu dari anak laki-laki saja.<sup>23</sup>

### 3. Penafsiran Mufassir Modern-Kontemporer

Inti dari ayat *mubāhalah* dalam *Tafsir al-Manār* adalah menunjukkan kepercayaan penuh Nabi Muhammad *Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam* terhadap kebenaran risalah yang beliau bawa, khususnya terkait persoalan Isa. Pasalnya, dalam ayat ini Nabi diperintahkan untuk mengajak pihak yang menentanginya dari kalangan Ahli Kitab agar berkumpul bersama dengan membawa keluarganya untuk bermubāhalah. Kesanggupan Nabi dalam mengajak mereka menunjukkan keyakinan teguh terhadap kebenaran yang beliau pegang. Sebaliknya, penolakan kaum Nasrani Najran atas ajakan ini

---

<sup>22</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, ed. Terj. Dudi Rosyadi (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008). h. 284

<sup>23</sup> Al-Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi* h. 285

menunjukkan bahwa mereka sendiri tidak yakin terhadap kebenaran keyakinan mereka.<sup>24</sup>

Lebih lanjut dalam *Tafsir Al-Manār*, Rasyid Ridhā mengatakan bahwa dalam ayat ini dijelaskan perempuan juga turut serta diajak oleh Nabi untuk ikut serta dalam *mubāhalah*. Artinya, perempuan punya peran penting dan setara dengan laki-laki dalam urusan keagamaan dan sosial, selama tidak bertentangan dengan ketentuan syariat. Namun, sekarang banyak perempuan Muslim tidak diajarkan tentang agama dan tidak dilibatkan dalam kegiatan sosial. Ini bukan kesalahan Islam, tapi karena kaum laki-laki yang menyimpang dari ajaran Islam dan membatasi perempuan, sehingga perempuan menjadi terpinggirkan, tidak berpendidikan, dan hanya dibebani peran domestik. Akibatnya, terjadi kemunduran dalam pendidikan dan peradaban umat Islam. Upaya untuk membebaskan perempuan pun muncul, baik yang didasarkan pada ajaran Islam maupun tiruan Barat. Tapi sering kali pembinaan ini tidak diiringi dengan pembinaan moral dan agama, sehingga banyak perempuan yang bisa baca tulis, mahir berbahasa asing atau ketrampilan, namun lupa tidak diajari akhlak dan agama.<sup>25</sup>

Al-Qāsimi dalam kitab *Mahāsin al-Ta'wil*, menjelaskan bahwa dalam ayat ini bisa disimpulkan bahwa berdebat dalam perkara agama itu diperbolehkan, dan ketika seseorang tetap membantah atau mengingkari kebenaran setelah hujjah ditegakkan, maka boleh diajak *mubāhalah*, yakni saling beroda agar Allah melaknat pihak yang berdusta. Kemudian beliau mengutip pendapat dari Al-Kāzruni, *mubāhalah* ini masih diperbolehkan setelah wafatnya Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam*. Namun, harus memenuhi syarat tertentu, seperti dilakukan dalam perkara penting secara syar'i, dan juga dilakukan setelah penyampaian

---

<sup>24</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Al-Manar*; juz 3 (Mesir: Darr al-Manar, 1948). h. 322

<sup>25</sup> Ridha. *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Al-Manar* h. 324

dalil, kemudian penghilangan syubhat, dan memberikan nasihat atau peringatan tapi tidak berhasil.<sup>26</sup>

Sayyid Quthb dalam *Tafsir Fī Zhilāl al-Qur'an*, menjelaskan bahwa Rasulullah mengajak orang-orang yang membantah beliau tentang Nabi Isa untuk berkumpul di suatu tempat. Kemudian semuanya memohon kepada Allah agar laknat turun kepada pihak yang berdusta di antara kedua golongan ini. Namun, mereka menolak karena takut akan akibatnya. Kendati demikian mereka juga tetap tidak mau masuk Islam, karena ingin mempertahankan kedudukan, kekuasaan, dan kenikmatan duniawi mereka. Jadi, nampak jelaslah kebenaran itu sebenar-benarnya. Mereka menolak bukan karena kurangnya bukti, tetapi karena dikendalikan oleh kepentingan dan hawa nafsu.<sup>27</sup>

Ayat ini menurut Ibnu Asyūr dalam *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya, yang menegaskan bahwa kebenaran berasal dari Allah, sehingga tidak sepatasnya seseorang meragukannya. Meskipun kebenaran mengenai Nabi Isa telah disampaikan secara jelas, delegasi Najran tetap menolaknya, bukan karena kurangnya bukti, melainkan karena keangkuhan dan kesombongan mereka. Oleh karena itu, jika mereka masih bersikukuh dalam perdebatan, Rasulullah diperintahkan untuk mengajak mereka bermubāhalah, yakni berdoa bersama agar Allah menimpakan laknat kepada pihak yang berdusta. Tindakan ini menjadi cara terakhir dalam membuktikan kebenaran setelah berbagai penjelasan disampaikan. Penolakan mereka menunjukkan sikap keras kepala terhadap kebenaran, dan ajakan *mubāhalah* mencerminkan keberanian dan keyakinan penuh Rasulullah terhadap wahyu yang beliau bawa.<sup>28</sup> *Mubāhalah* ini menurut

---

<sup>26</sup> Muhammad Jamaluddin Al-Qasimi, "Mahasin Al-Ta'wil" (Beirut: Dar al-Fikr, 1957). h. 859

<sup>27</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, ed. Terj. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, and Muchotob Hamzah (Jakarta: Gema Insani Press, 2001). h. 80

<sup>28</sup> Muhammad Thahir Ibnu Asyur, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir* (Tunisia: Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984). h. 264

Ibnu Asyūr, mungkin merupakan salah satu metode penyelesaian sengketa yang dikenal di kalangan Nasrani. Sehingga Nabi mengajak mereka melakukannya untuk menegakkan hujjah terhadap mereka.<sup>29</sup> Selain itu Ibnu Asyur mengatakan bahwa seruan *mubāhalah* ini adalah panggilan untuk mencari keadilan, dan hanya orang yang berada di pihak kebenaranlah yang berani melakukannya.<sup>30</sup>

Hamka, dalam *Tafsir al-Azhār*, memberikan judul "*Mubāhalah*" untuk membahas ayat ini. Beliau menjelaskan bahwa ayat tersebut adalah pembuktian antara yakin dan teguhnya orang Islam pada iman dan kepercayaannya.<sup>31</sup> Keyakinan Tauhid adalah pegangan seluruh keluarga. Semuanya bersedia menghadapi apa saja dalam mempertahankan keyakinan. Sehingga apabila sudah timbul keyakinan atas benarnya apa yang diperjuangkan, orang tidak gampang gentar menghadapi segala ancaman.<sup>32</sup> Dengan mengutip dari pendapat Sayid Rasyid Ridha di dalam tafsir *al-Manar*, Hamka menafsirkan kalimat '*istri-istri*' dengan mengambil suatu inti tentang betapa pentingnya kedudukan perempuan di dalam Islam.<sup>33</sup>

Dijelaskan dalam *Tafsir al-Misbah* bahwa sejak awal surat Ali Imrān, berbagai bukti telah dikemukakan untuk membantah keyakinan Trinitas dan memperkuat kebenaran kisah Nabi Isa. Ketika semua dalil sudah jelas namun masih ada yang membantah, Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengajak mereka yang membantah melakukan *mubāhalah*.<sup>34</sup> Ajakan ini menunjukkan keyakinan penuh Nabi terhadap kebenaran risalahnya, bahkan beliau mengajak orang-orang yang paling beliau cintai untuk turut serta, meskipun berisiko besar. Namun, pihak Nasrani Najran menolak ajakan itu karena sadar bahwa Nabi benar-benar utusan Allah dan mereka takut akan akibat *mubāhalah*. Akhirnya mereka

---

<sup>29</sup> Ibnu Asyur. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir* h. 265

<sup>30</sup> Ibnu Asyur. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir* h. 266

<sup>31</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 3 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982). h. 191

<sup>32</sup> Hamka. *Tafsir Al-Azhar* h. 192

<sup>33</sup> Hamka. *Tafsir Al-Azhar* h. 192

<sup>34</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. h. 130

memilih membayar jizyah dan meminta seseorang yang terpercaya untuk menangani urusan mereka. Nabi kemudian menunjuk Abu Ubaidah bin al-Jarrah sebagai wakil yang amanah bagi umat Islam.<sup>35</sup>

Wahbah al-Zuhaili dalam tafsir *Al-Munirnya*, menjelaskan bahwa ayat *mubāhalah* ini adalah batas penentu berakhirnya perdebatan, karena laknat yang ditimbulkan benar-benar akan menimppa pihak yang berdusta. Beliau menekankan bahwa *mubāhalah* ini adalah metode untuk menegakkan kebenaran dalam perdebatan teologis, dengan syarat dilakukan setelah disampaikan hujjah yang jelas dan hanya dalam perkara yang sangat penting secara syar'i. Selain itu beliau juga mengatakan bahwa ayat ini adalah salah satu tanda kenabian Rasulullah, karena Rasul berani mengajak mereka yang mendebat, sedang mereka tidak berani melayaninya.<sup>36</sup>

Berbagai penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61, umumnya memandang ayat ini sebagai puncak argumen Nabi dalam menghadapi perdebatan teologis, terutama terkait sosok Nabi Isa. Para mufassir menekankan bagaimana keberanian Nabi ketika mengajak *mubāhalah*, mencerminkan keyakinan terhadap kebenaran risalahnya, bahkan bisa dianggap sebagai bentuk mukjizat kenabian. Rata-rata penafsiran tersebut lebih berfokus pada aspek historis dan tekstual. Seperti rincian lafal, siapa saja yang terlibat, serta kaitannya dengan hukum dan akidah. Dan hanya beberapa yang membacanya dari sudut pandang zaman modern, yang mengandung potensi makna lebih luas dan relevan secara sosial maupun spriritual.

### C. Reinterpretasi Ayat *Mubāhalah* Berdasarkan *Ma'nā-cum-Maghzā*

Subbab sebelumnya telah diuraikan beberapa pendapat mengenai penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61. Selanjutnya, akan dipaparkan reinterpretasi terhadap ayat tersebut menggunakan pendekatan

---

<sup>35</sup> Shihab. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. h. 132

<sup>36</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ed. Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani (Jakarta: Gema Insani Press, 2013). h. 288

hermeneutika *Ma'nā-cum-Maghzā*. Pendekatan ini mempertimbangkan tiga pokok pembahasan utama untuk melahirkan sebuah pemahaman yang utuh. *Pertama*, makna historis (*al-ma'nā al-tārikhi*) atau bisa disebut makna asli (*al-ma'nā al-aṣl*). *Kedua*, signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhi*) dan *ketiga*, signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaḥarrik*) pada masa ayat al-Qur'an diinterpretasikan. Untuk memperoleh pemahaman dari ketiga aspek tersebut, digunakan langkah-langkah metodis yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, dan akan dianalisis lebih lanjut pada subbab ini.

Q.S. Ali Imrān [3]: 61 adalah:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

“Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah (Nabi Muhammad), “Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu”, kemudian marilah kita bermubāhalah agar laknat Allah ditimpakan kepada para pendusta.” (Q.S. Ali Imrān [3]: 61)<sup>37</sup>

#### 1. Analisa Linguistik

***”faman hajjaka fihī min ba’di mā jā’aka min al-ilmi”***

Kata *hajja* (حَجَّ) dalam *Lisān al-Arāb* berasal dari حَجَج kemudian

digabungkan *fa’* dan *lam fi’ilnya*, menjadi حَجَّ yang berarti القصد (niat atau maksud).<sup>38</sup> Contoh penggunaan kata itu adalah haji, yang juga mempunyai arti berniat atau bermaksud untuk melaksanakan ibadah.

Kemudian kata ini juga memiliki arti lain, الحِجَّة yang berarti *al-burhān*

<sup>37</sup> Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. h. 76

<sup>38</sup> Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab* (Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005). Jilid 2 h. 22

(البرهان) bukti, argumen, dan dalil yang jelas.<sup>39</sup> Selanjutnya juga *at-Tahājj* (التحاج) memiliki arti التخاصم yakni saling berselisih (dalam hujjah). Disebutkan *hājjahu muhājjatan wa hijājān* (وحاجته محاجة) artinya ia beradu hujjah dengannya.<sup>40</sup> Sedang dalam kamus *al-Munjid Fī al-Lughah* kata *Hajja* juga memiliki beberapa makna, antara lain: قصد (bermaksud), كف عنه (mencukupkan hal tersebut), غلبه بالحجة (mengalahkannya dengan hujjah, atau argumen).<sup>41</sup> Raghīb al-Asfihānī juga menyebutkan bahwa *al-muhājjah* (المحاجة): adalah saling adu hujjah, yaitu ketika masing-masing pihak berusaha membantah hujjah dan jalan kebenaran pihak lainnya.<sup>42</sup>

Kata ganti pada satuan lafal *fīhī* (yang artinya dalam hal ini), merujuk pada Nabi Isa ‘*Alaihi as-Salam*, karena perdebatan memang terjadi tentang dirinya, dan ayat sebelumnya pun dimulai dengan menyebut Isa, yaitu dalam firman-Nya: “Sesungguhnya perumpamaan Isa...”<sup>43</sup> yang merupakan lanjutan dari penjelasan tentang keadaannya. Menurut Abu Hayyān, ada juga pendapat bahwa *dhamir fīhī* merujuk pada *al-ḥaqq* (kebenaran), sehingga menjadi umum bagi siapa saja yang memperdebatkan perkara Isa.<sup>44</sup>

Penjelasan mengenai kata *al-‘ilm* dalam ayat tersebut dapat dipahami dalam beberapa makna. Pertama, wahyu dari Allah yang

<sup>39</sup> Manzhur. *Lisan Al-Arab* Jilid 2 h. 24

<sup>40</sup> Manzhur. *Lisan Al-Arab* Jilid 2 h. 24

<sup>41</sup> Louis Ma’luf Al-Yassu’i, *Al-Munjid Fī Al-Lughah* (Beirut: Al-Maktabah Al-Syarqiyah, 1986). h. 118

<sup>42</sup> Abu Al-Qasim Al-Husain Bin Muhammad Raghīb Al-Asfihani, *Al-Mufradat Fī Ghoriḥ Al-Qur’an* (Riyadh: Maktabah Nazar Mushtafa Al-Baz, 1999). h. 141

<sup>43</sup> QS. 3: 59

<sup>44</sup> Abu Hayyan, *Tafsir Bahrul Muhith*. h. 502

diturunkan kepada Nabi.<sup>45</sup> Kedua, kata itu merujuk pada keterangan tentang Isa yang telah dijelaskan Allah dalam ayat-ayat sebelumnya.<sup>46</sup> Kemudian, bisa juga dimaknai dengan bukti-bukti nyata dan rasional yang menegaskan bahwa Isa hanyalah seorang hamba dan rasul Allah,<sup>47</sup> dan mungkin juga diartikan dengan pengetahuan yang sah dan mencukupi untuk dijadikan landasan dalam perdebatan karena berbasis dalil dan keterangan dari Allah.<sup>48</sup>

Berdasar pada asbabun nuzul ayat ini turun pada peristiwa *mubāhalah*. Maka ilmu yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah pengetahuan yang bersifat yakin dan benar tentang Nabi Isa, yang datang kepada Nabi Muhammad melalui wahyu, berupa penjelasan tegas bahwa Isa adalah hamba dan rasul-Nya, bukan anak Tuhan apalagi Tuhan. Penjelasan ini sesuai dengan penjelasan Fakhruddīn ar-Rāzi dalam kitab tafsirnya.<sup>49</sup>

***“faqul ta’ālaw nad’u abnā’ana wa abnā’akum wa nisā’ana wa nisā’akum wa anfusana wa anfusakum”***

Kata *ta’ālaw* adalah *fi’il amr jamid* (kata kerja yang tidak bisa dirubah bentuk katanya) yang *mabni hadfu nun* karena kemasukan dhomir *waw jama’*.<sup>50</sup> Asal kata ini adalah *ارتفع* artinya *ارتفع* (naik).

Selanjutnya kata ini adalah bentuk perintah dari kata *ta’ālā- yatā’alā* (تعالى-يتعالى) yang artinya *halummu* (هلم) kemarilah.<sup>51</sup> Dalam *Lisān al-*

*Arab* juga sama pengertiannya, al-Azhāri berkata bahwasanya masyarakat Arab dalam memanggil seorang laki-laki itu menggunakan

<sup>45</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*. h. 131

<sup>46</sup> Ibnu Athiyyah, *Al-Muharrar Al-Wajiz*; Sulaiman, *Tafsir Muqatil Bin Sulaiman*. h. 447

<sup>47</sup> Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyaf ‘an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa ‘Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta’wil*; Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*. h. 565

<sup>48</sup> Abu Hayyan, *Tafsir Bahrul Muhith*. h. 502

<sup>49</sup> Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*. h. 69

<sup>50</sup> Dr. Amil Badi’ Ya’qub, *Mausu’ah Al-Nahwi Wa Al-Sharfi Wa Al-I’rabi* (Rembang: Al-Maktabah Al-Anwariyah, n.d.). h. 256

<sup>51</sup> Al-Yassu’i, *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. h. 527

kata *تعال* yang difathah lamnya, *تعاليا* untuk dua orang, *تعالوا* untuk laki-laki laki banyak.<sup>52</sup> Kata *nad'u* menjadi *fi'il jawab syarat* (kata kerja yang menjadi jawaban dari syarat sebelumnya), maka i'rabnya *jazm* dan tanda *jazmnya* adalah membuang huruf *'illat*.<sup>53</sup> Artinya memanggil atau mengajak.<sup>54</sup>

*Nad'u abnā'ana wa abnā'akum wa nisā'ana wa nisā'akum wa anfusana wa anfusakum* maksudnya adalah kita (Nabi dan delegasi Nasrani Najran) memanggil anak-anak, istri-istri dan diri kita. Pemaknaan anak-anak ada kemungkinan yang dimaksud para pemuda mereka atau bisa juga mencakup anak-anak kecil. Kemudian arti istri pada kata *nisā'* (نساء) dikarenakan dalam bahasa Arab jika kata tersebut

disandarkan kepada seseorang atau sekelompok orang, maka yang dimaksud adalah istri-istri mereka.<sup>55</sup> Lalu untuk pemaknaan kata *anfus* (انفس) ada beberapa pendapat mengenai makna tersebut. Mengutip dari

*Zādul Masīr* karya Ibnu al-Jauzī, terdapat 5 pendapat terkait makna lafal *wa anfusana*. Pertama, dimaksudkan Ali bin Abi Thalib. Dengan menganut pendapat al-Sya'bi yang mengatakan tentang kebiasaan bangsa Arab menggunakannya dalam menyebut anak paman. Kedua, pendapat Ibnu Qutaibah yang berpendapat *al-Ikhwān* atau saudara-saudara. Ketiga, pendapat Abu Sulaimān al-Dimsyiqī yakni orang-orang yang seagama. Pendapat keempat, yang dimaksud adalah Istri-istri, dan yang kelima yang dimaksud adalah kerabat-kerabat dekat. Dua pendapat ini diutarakan oleh Ali bin Ahmad al-Naisaibūrī.<sup>56</sup>

***“summa nabtahil fanaj'al la'natallāhi 'ala al-kādzibīn”***

<sup>52</sup> Manzhur, *Lisan Al-Arab*. Jilid 8 h. 534

<sup>53</sup> Ya'qub, *Mausu'ah Al-Nahwi Wa Al-Sharfi Wa Al-I'rabi*. 411

<sup>54</sup> Al-Yassu'i, *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. h. 216

<sup>55</sup> Ibnu Asyur, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. h. 266

<sup>56</sup> Abu al-Faraj Jamaluddin Abdur Rahman bin Ali bin Muhammad Al-Jauzi, *Zad Al-Masir Fi 'ilmi Tafsir* (Beirut: Al-Maktabah Al-Islamiyah, 2002). h. 399

Kata "*summa*" dalam ayat ini menunjukkan *tarākhi ar-rutbī* (urutan yang menunjukkan tingkatan penting, bukan urutan waktu). Kata *summa nabtahil, aṭaf* (mengikuti) kepada kata *nad'u*. Selanjutnya kata *nabtahil* asal katanya adalah *ibtihāl* yang berarti *taḍarru'* (merendahkan diri). Dimaknai juga dengan bersungguh-sungguh dalam berdoa dan ikhlas karena Allah.<sup>57</sup> Dalam *Lisān al-Arab* diterangkan bahwa *summa nabtahil fanaj'al la'natalāhi 'ala al-kādzibīn* yakni *yukhliṣu wa yujtahidu kullu minna fi ad-du'ā' wa al-la'n 'ala al-kādzib minnā* (setiap dari kita ikhlas dan bersungguh-sungguh dalam berdoa dan laknat bagi orang yang berdusta diantara kita).<sup>58</sup> Dan juga dijelaskan *summa nabtahil* dengan *summa nalta'in*.<sup>59</sup> Adapun kata dasarnya adalah *بَل*, yang berarti laknat, meninggalkan atau membiarkan, bersungguh-sungguh dalam berdoa.<sup>60</sup>

Beberapa makna yang telah disebutkan, kata *بَل* dimaknai dengan "kesungguhan dalam berdoa" dirasa lebih tepat digunakan dalam penafsiran ayat ini. Pemaknaan *ibtihāl* sebagai doa yang sungguh-sungguh menjadikan struktur ayat lebih koheren, karena jika dimaknai sebagai permintaan laknat, terjadi pengulangan makna dengan bagian akhir ayat "*maka kita mohon agar laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang berdusta*". Dengan demikian pemaknaan sebagai doa yang sungguh-sungguh lebih selaras dengan konteks dan memperkuat keindahan redaksi ayat.

Lafal *Fanj'al* menjadi athaf bayan (penjelas) dari kata *nabtahil*, yakni penjelasan permintaan doa. Kemudian kata *لعنة*, dalam *Lisan al-*

*Arab* dijelaskan bahwa *اللعن* artinya adalah *الابعاد* (menjauhkan) *والطرد*

<sup>57</sup> Manzhur, *Lisan Al-Arab*. Jilid 6 h. 185

<sup>58</sup> Manzhur. *Lisan Al-Arab* Jilid 6 h. 185

<sup>59</sup> Manzhur. *Lisan Al-Arab* Jilid 6 h. 185

<sup>60</sup> Al-Yassu'i, *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. h. 52

(mengusir) dari kebaikan.<sup>61</sup> Kata tersebut dalam kamus *al-Munjid Fī al-Lughah* dimaknai dengan mengutuk, mencaci, atau menjauhkan dari kebaikan, serta bisa juga berarti mengusir.<sup>62</sup> *'Ala al-kādzibīn* yakni diantara Nabi dan Nasrani Najran.

## 2. Analisa Historis

Memahami konteks historis suatu ayat dapat membantu penafsir dalam mengungkap maknanya, meskipun hal ini tetap memerlukan dukungan dari sumber-sumber sejarah lainnya guna memperdalam pemahaman. Menurut Muhammad 'Abduh, dalam menafsirkan ayat, seseorang perlu memperhatikan sejarah agama dan komunitas pemeluknya. Dengan demikian, dapat diketahui apakah ayat tersebut memiliki pesan yang bersifat universal atau hanya ditujukan kepada kelompok tertentu dalam masyarakat tersebut.<sup>63</sup>

Analisa historis terkait ayat ini dilakukan setelah tahap analisa linguistik. Q.S. 3: 61 diturunkan kepada Nabi Muhammad di Madinah dengan audiensnya adalah orang-orang Nasrani Najran. Menurut sejarawan Muslim, ayat ini berkenaan dengan orang-orang Nasrani Najran di Madinah. Diriwayatkan bahwa delegasi Nasrani Najran datang kepada Nabi Muhammad mendebat beliau tentang Isa yang beliau katakan sebagai hamba Allah. Kemudian dijelaskan argumen tentang hal tersebut, namun masih ditolak dan dibantah oleh mereka Nasrani Najran.<sup>64</sup> Fakhruddīn al-Rāzi juga memberikan riwayat yang serupa dengan penambahan penjelasan bahwa Adam telah diciptakan tanpa ayah dan ibu, sedangkan Isa hanya tanpa ayah, maka jika Adam tidak dianggap Tuhan, Isa seharusnya tentu tidak layak disebut Tuhan.

---

<sup>61</sup> Manzhur, *Lisan Al-Arab*. Jilid 7 h. 970

<sup>62</sup> Al-Yassu'i, *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. h.725

<sup>63</sup> Sahiron Syamsuddin, "Klaim Kebenaran Agama Yang Eksklusif Menurut Al-Qur'an: Aplikasi Pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā* Pada QS. 2: 111-113," in *Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Ladang Kata, 2020). h. 25

<sup>64</sup> Ibnu Athiyyah, *Al-Muharrar Al-Wajiz*. h. 447

Dari sinilah argumen yang sangat jelas dan logis sudah disebutkan, namun mereka masih tetap membantah dan akhirnya Allah menurunkan ayatnya QS. 3: 61.<sup>65</sup> Perintah *mubāhalah* ini datang ketika telah terjadi perdebatan dengan mengutarakan argumennya masing-masing.<sup>66</sup>

Konteks makro yang terjadi pada saat ayat ini diturunkan adalah, kondisi Madinah saat itu memang menjadi “destinasi” para delegasi dari berbagai wilayah, salah satunya adalah Najran.<sup>67</sup> Masyarakat Najran dulunya adalah penganut kepercayaan paganisme yang menyembah pohon kurma tinggi sekaligus menjadi pusat perayaan tahunan mereka.<sup>68</sup> Kemudian datanglah seorang bernama Faymiyun, seorang pemuda penganut ajaran murni Isa bin Maryam. Faymiyun yang melihat praktik penyembahan yang salah tersebut, kemudian menyeru mereka untuk menyembah Allah. Hingga akhirnya Faymiyun berdoa pada Allah, dan Allah mengirimkan angin kencang yang menumbangkan pohon tersebut, akhirnya masyarakat Najran pun memeluk agama Nasrani atau Kristen.<sup>69</sup>

Dikisahkan, pada awal abad keenam, seorang raja bernama Yusuf As’ar Dhu Nuwas yang memeluk agama Yahudi melakukan pembantaian terhadap umat Nasrani di Najran. Banyak gereja dibakar dan para pengikut Nasrani dibunuh pada masa itu. Menanggapi peristiwa tersebut, Kaisar Bizantium Justinus I meminta bantuan sekutunya, Raja Abyssinia Ella-Asbeha dari Aksum, untuk membebaskan Najran dari kekuasaan Dhu Nuwas. Singkat cerita akhirnya berhasil mengalahkan pasukan Dhu Nuwas dan

---

<sup>65</sup> Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*. h. 69

<sup>66</sup> Al-Jauzi, *Zad Al-Masir Fi 'ilmi Tafsir*. h. 399

<sup>67</sup> Najran terletak di Yaman, kira-kira 240 km di utara bandar San’ah. Lihat di Sarah, “*Mubāhalah* Dalam Perspektif Tafsir Al-Azhar (Studi Terhadap Ayat-Ayat Mubāhalah).” h. 1

<sup>68</sup> M. Ibnu Sahroji, “Muhammad SAW Dan Nasrani (4): Komunitas Nasrani Najran,” Alif.id, 2020, <https://alif.id/read/mis/muhammad-saw-dan-nasrani-4-komunitas-nasrani-najran-b234999p/>.

<sup>69</sup> M. Iqbal Akmaludin, “Toleransi Rasulullah Pada Delegasi Nasrani Najran Di Masjid Nabawi,” NU Online, 2024, <https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/toleransi-rasulullah-pada-delegasi-nasrani-najran-di-masjid-nabawi-LpbeG>.

mengembalikan kekuasaan Kristen di wilayah tersebut.<sup>70</sup> Dari sinilah Najran memiliki hubungan dengan kerajaan Bizantium. Namun, seiring waktu mereka menyimpang dari ajaran agama Nasrani pada saat itu, hingga Allah mengutus Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi, yang juga disebutkan dalam Injil mereka.<sup>71</sup>

Mendengar kabar tersebut, Raja Najran mengirim delegasi untuk menemuinya. Diriwayatkan mereka berjumlah empat belas orang, riwayat lain enam puluh orang termasuk pemimpin dan pendeta mereka, yang datang untuk mengenal Islam mendiskusikan dan membandingkannya dengan agama mereka.<sup>72</sup> Ketika perdebatan antara mereka dan Nabi berlangsung, ayat ini menunjukkan bahwa secara argumen mereka telah kalah telak. Namun demikian, mereka tetap kukuh pada pendirian yang salah. Sikap semacam inilah yang kemudian dikritik oleh Allah pada ayat tersebut, yakni tantangan untuk bermubāhalah. Selain itu juga disebutkan dalam suatu riwayat bahwasanya Nabi Muhammad keluar dengan menggendong Sayyid Husain, dan tangan yang satu beliau memegang Sayyid Hasan, kemudian dibelakangnya diikuti oleh Sayyidah Fāthimah dan Sayyidina Ali.<sup>73</sup>

### 3. Analisa *Maghzā*

Analisis ayat secara linguistik dan historis telah dilaksanakan, kemudian dilakukan analisis untuk mengetahui *maghzā* atau pesan utama ayat ini. Ayat ini dikategorikan sebagai ayat hukum dengan kategori *instructional values*, yakni ayat hukum yang berisi intruksi Allah kepada Nabi Muhammad dan Sahabatnya dalam rangka

<sup>70</sup> Sahroji, "Muhammad SAW Dan Nasrani (4): Komunitas Nasrani Najran."

<sup>71</sup> Akmaludin, "Toleransi Rasulullah Pada Delegasi Nasrani Najran Di Masjid Nabawi."

<sup>72</sup> M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan Al-Qur'an Dan Hadis-Hadis Shahih* (Jakarta: Lentera Hati, 2011). h. 964

<sup>73</sup> Al-Zamakhshari, *Al-Kasyaf 'an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa 'Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta'wil*. h. 565

menyelesaikan problem tertentu.<sup>74</sup> Dalam kategori ini, ayat tersebut membutuhkan reaktualisasi dan kontekstualisasi, karena nilai ini terkait dengan aspek budaya Arab dan situasi serta kondisi saat itu.<sup>75</sup>

*Maghzā al-Tārikhi* atau signifikansi fenomenal historis ayat ini adalah bukti atas keyakinan Nabi Muhammad dan kebenaran risalah yang dibawa Beliau, khususnya tentang kedudukan Nabi Isa. Ayat ini juga sekaligus menjadi bukti atas kekeliruan argumen yang diajukan oleh Nasrani Najran. Kemudian tindakan *mubāhalah* ini merupakan cara terakhir dalam membuktikan kebenaran yang sifatnya teologi setelah berbagai penjelasan telah disampaikan.<sup>76</sup>

Menariknya, frasa dalam ayat tersebut menggunakan kata *hājja* (حاجج), bukan menggunakan kata *jidāl* (جدال) yang artinya sama-sama perdebatan. Mungkin ini karena memang konteks yang terjadi pada saat itu adalah memang perdebatan yang menggunakan argumen, bukan hanya perdebatan adu mulut, serta menyangkut dengan teologi atau ideologi.<sup>77</sup> Dengan demikian, *mubāhalah* dalam konteks ini dapat dipahami sebagai perintah Allah untuk menyudahi perdebatan yang terjadi, tetapi perdebatan tadi adalah perdebatan yang menggunakan argumen, yang juga berkaitan dengan teologi, bukan masalah sepele atau duniawi.

Peristiwa membantahnya kaum Nasrani Najran yang menjadi dasar perintah *mubāhalah* adalah signifikansi fenomenal historis. Hal ini lalu dikonstruksi secara lebih luas untuk konteks kekinian dan kedisinian, sebagai berikut: (1) Semua perdebatan, khususnya dalam dialog antar agama harus berbasis argumen dan sesuai dengan panduan etis, bukan

<sup>74</sup> Syamsuddin, “Metode Penafsiran Dengan Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*.” h. 14

<sup>75</sup> Syamsuddin, “Pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar).” h. 236

<sup>76</sup> Ibnu Asyur, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. h. 264

<sup>77</sup> Wajdi Hanif Abdurrahman, “Makna Kata Jadal Dalam Al-Qur'an Dan Upaya Peningkatan Komunikasi Efektif: Analisis Semantik Ensiklopedik” (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2025). h. i

yang bersifat konfrontasi. (2) Seruan untuk tetap tegas dalam keyakinan tanpa menghilangkan adab dan prinsip damai. (3) Ini sekaligus menjadi peringatan bahwa perbedaan teologis bukan untuk dipaksakan penyelesaiannya dengan kekerasan, tetapi diserahkan kembali kepada Allah. Ketiga poin inilah yang disebut dengan *al-maghzā al-mutaḥarrik* atau signifikansi fenomenal dinamis.

Penjelasan rincinya adalah praktik *mubāhalah* dulu yang dilakukan oleh Nabi menunjukkan bahwa *mubāhalah* ini bisa menjadi langkah terakhir dalam perkara yang berkaitan dengan keyakinan yang tidak dapat dibuktikan secara empiris dan telah dijelaskan secara argumentatif, tetapi tetap diperdebatkan. Namun, harus digaris bawahi bahwa metode tersebut bukanlah metode yang serta-merta bisa diterapkan setiap ada perdebatan. Harus ada perbedaan konteks, perbedaan tujuan, serta perbedaan dalam materi yang diperdebatkan.

Dengan demikian, *mubāhalah* memang benar ada, sebagai bagian dari tradisi keislaman, namun dalam menerapkan tradisi tersebut tidaklah bersifat umum atau serampangan. Tidak setiap perbedaan pendapat, apalagi yang bersifat duniawi atau remeh, harus diakhiri dengan *mubāhalah*. Malahan, spirit dalam ayat ini yang harusnya diambil adalah pentingnya landasan argumen, kejujuran, serta kesadaran akan tanggung jawab dalam berpendapat, apalagi yang berhubungan dengan diskusi teologi.

## BAB IV

### KONSEP *MUBĀHALAH* BERDASARKAN *MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ* DAN IMPLIKASINYA PADA ZAMAN SEKARANG

Pembahasan pada bab ini adalah analisis mendalam mengenai konsep atau gagasan umum *mubāhalah* yang relevan bagi zaman sekarang. Dengan berpedoman kepada interpretasi Q.S. Ali Imrān [3]: 61 berdasarkan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*. Selain itu, dalam bab ini juga akan mencoba mengungkapkan relevansi konsep tersebut dalam konteks zaman sekarang.

#### A. Konsep *Mubāhalah* berdasarkan *Ma'nā-Cum-Maghzā*

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa, *mubāhalah* yang disebutkan dalam Q.S. Ali Imrān[3]: 61, merupakan puncak dari dinamika dakwah Nabi ketika semua argumen rasional dan dialog teologis menemui kebuntuan. Ayat ini bukan sekadar dokumentasi sejarah atau instrumen sumpah ilahiah, tetapi simbol perlawanan terhadap kebohongan, sekaligus pernyataan serius terhadap kebenaran hakiki.

*Mubāhalah* diartikan sebagai ritual berdoa yang sifatnya memohon penengahan dan keputusan Allah, setelah segala cara pemecahan melalui argumentasi gagal, dan memberikan laknat-Nya kepada yang berdusta. Dalam melakukannya pun terdapat persyaratan yang harus dipenuhi agar “sah” melakukannya. Dimulai dari pokok sengketa menyangkut masalah keagamaan yang berdasar pada keterangan Kitab Suci al-Qur'an. Kemudian dalam sengketa tersebut, harus didahului diskusi yang diikuti oleh kedua golongan guna menyebutkan argumen masing-masing terkait hal tersebut. Lalu, baru bisa terjadi ritual *mubāhalah* ini apabila keduanya telah mengajukan argumen, namun keduanya juga tetap berpegang teguh pada pendirian masing-masing.

Sebelum membahas praktiknya seperti apa, ada juga persyaratan yang harus disanggupi oleh orang yang melakukan *mubāhalah*. Yakni dia adalah seorang mukmin sejati yang memahami ajaran agama Islam secara menyeluruh dan memiliki ilmu dalam hal yang diperdebatkan itu, karena harus menyebutkan argumen terlebih dahulu. Karena ritual ini untuk

memohon kepada Allah, maka seseorang tersebut seyogyanya adalah orang yang meminta *mubāhalah* termasuk orang saleh dan bertaqwa, serta ikhlas karena Allah untuk mendapat ridho-Nya. Jika tadi adalah dari sisi orangnya, dari sisi materi juga ada ketentuannya, yakni harus berkaitan dengan urusan yang penting dalam agama, yang menyangkut prinsip dasar agama Islam. Serta tidak ketinggalan juga, argumen yang digunakan harus jelas dalilnya, bukan hanya opini belaka. Kemudian dari sisi konteks perdebatannya *mubāhalah* ini dilakukan setelah argumentasi ilmiah mentok dan tidak menghasilkan kesepakatan dan bukan untuk menang-menangan argumen.

Tidak ada buku atau rujukan pasti dalam melakukannya terkait praktik *mubāhalah* ini, hanya menganut pada konsep pelaksanaan sumpah pada umumnya dan pada sejarah *mubāhalah* di zaman Nabi. Yakni dengan membaca dua kalimat Syahadat, serta kalam qasam atau sumpah karena *mubāhalah* ada juga yang memaknai dengan sumpah. Dan yang paling inti adalah penyebutan permasalahan yang diperdebatkan, dan penyebutan laknat kepada yang berdusta diantara kedua belah pihak.

Praktik *mubāhalah* ini juga terdapat persyaratan rinci lagi, yakni kedua belah pihak telah setuju untuk melakukannya, serta dilakukan dalam tempat terbuka, agar tidak menimbulkan fitnah dan terdapat kesaksian orang lain. Menganut pada ayat, ada persyaratan yang harus dipenuhi saat hendak melakukan *mubāhalah*, yakni turut serta membawa keluarga terdekat. Terkait tujuan menghadirkan keluarga terdekat ini mungkin untuk menunjukkan kesiapan berkorban demi mempertaruhkan keluarga atau orang-orang yang mereka cintai, karena laknat yang menimpa.

Terkait sejarah *mubāhalah*, atau konteks historisnya pada zaman dahulu adalah *mubāhalah* ini merupakan respon terhadap kebuntuan dialog antara Nabi Muhammad dan delegasi Nasrani Najran. Kebuntuan dialog yang dimaksud dalam hal ini adalah argumen-argumen yang sangat logis telah disebutkan, namun mereka masih tetap kukuh membantah Nabi terkait kedudukan Nabi Isa. Kemudian Allah memerintahkan Nabi untuk mengajak

mereka untuk ber-*mubāhalah*, yakni berdoa bersama agar Allah menurunkan laknat-Nya kepada pihak yang berdusta.

Menganut pada pembahasan di Bab III tentang reinterpretasi Q.S. Ali Imrān [3]: 61 menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* disebutkan bahwa, *al-ma'nā al-tārikihnya* adalah “siapa saja yang bermaksud mengalahkanmu dengan argumen tentang kebenaran Isa, setelah kamu (Nabi) mendapatkan ilmu (wahyu atau bukti nyata tentang Isa), maka katakanlah (wahai Nabi Muhammad) ‘kemarilah dan memanggil anak-anak kita dan kamu sekalian, dan istri-istri kita dan kamu sekalian, dan diri kami dan diri kamu sekalian’, kemudian kita berdoa dengan sungguh-sungguh dan merendahkan diri, dengan menjadikan (berdoa, semoga) laknat Allah ditimpakan kepada yang berdusta, diantara kami (Nabi) dan orang-orang Nasrani”

Terkait *al-maghzā al-tārikihnya* adalah peristiwa ini menjadi bukti nyata atas keyakinan yang kuat dari Nabi Muhammad serta kebenaran risalah yang dibawa Beliau, khususnya tentang kedudukan Nabi Isa. Ayat ini juga menunjukkan kekeliruan dalam argumen yang diajukan oleh Nasrani Najran. Tindakan *mubāhalah* ini menjadi cara atau langkah terakhir dalam menegaskan kebenaran yang sifatnya teologi setelah berbagai penjelasan sebelumnya telah disampaikan. Sedangkan *al-maghzā al-mutaharriknya* adalah dalam setiap pendapat hendaknya didukung oleh argumen yang bisa dipertanggung jawabkan kebenarannya, terlebih lagi dalam dialog atau diskusi yang bersifat teologi. Kemudian dalam mempertahankan argumen tersebut, juga harus tegas tanpa menghilangkan adab dan prinsip damai. Karena dalam berbeda pendapat, tidak harus diselesaikan dengan kekerasan, namun cukup diserahkan kembali pada Allah yang Maha Mengetahui lagi Maha Benar.

*Mubāhalah* ini disatu sisi memang benar ada dan untuk menunjukkan kebenaran suatu argumen. Namun, disisi lain juga harus dipahami bahwa dulu pelaksanaan praktik ini bukan untuk semata-mata membuktikan kebenaran. Bukan yang berani mengajak *mubāhalah*, berarti itu adalah yang

benar, sebaliknya juga yang tidak berani bermubāhalah maka itu yang salah. Tetapi *mubāhalah* ini dulu yang melakukan adalah Nabi, karena argumen yang sangat logis telah disampaikan Nabi kepada para delegasi Nasrani Najran, tetapi mereka masih menolaknya. Maka dari itu penyelesaiannya adalah *mubāhalah*, yakni penyerahan akhir kepada Allah. Terdapat jelas sekali perbedaan konteks, tujuan, dan materi antara zaman Nabi dan sekarang, tetapi itulah mungkin pesan utamanya, yakni kejujuran.

Pesan yang dapat diambil dari ayat ini adalah tidak harus kemudian setiap kita berdebat kita langsung bersumpah, atau bahkan saling melaknat. Karena di zaman Nabi pun peristiwa ini telah melalui proses yang sangat panjang dan rumit. Bukan hanya debat biasa, kemudian melakukan *mubāhalah*, saling melaknat. Jika kita melihat simbol yang digunakan dalam al-Qur'an juga adalah menggunakan kata *hājja* (حَاجَّة), yang jika memahami penggunaan kata ini di al-Qur'an, sering kita jumpai bahwa perdebatan disana terkait perdebatan teologi, atau kepercayaan. Bukan perdebatan adu mulut atau masalah duniawi yang tidak ada ujungnya dan biasa kita sebut dengan debat kusir.

Konsep *mubāhalah* pada zaman sekarang yang bisa diusung adalah *mubāhalah* ini tidak harus dipahami secara literal sebagai saling melaknat, tetapi lebih luas, bisa menjadi inspirasi bagaimana cara berinteraksi dalam berbeda pendapat, terutama dalam isu-isu teologi. Jika dialog tidak menemukan titik temu, maka *mubāhalah* bisa dilihat bukan sebagai konfrontasi, tetapi sebagai bentuk pertanggung jawaban rohani kepada Tuhan. Serta pengakuan kebenaran hakiki ada pada-Nya bukan pada ego manusia, yang kemudian bisa menjernihkan niat bahwa yang dicari bukan kemenangan, tetapi kebenaran.

Interpretasi menggunakan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* terhadap Q.S. Ali Imrān [3]: 61 menunjukkan upaya perluasan makna yang kontekstual dan relevan dengan tantangan zaman, tanpa mengesampingkan kontribusi para mufassir terdahulu. Pada bab terdahulu, telah dijelaskan bahwa, mufassir

klasik memaknai ayat ini dalam kerangka sejarah perdebatan antara Nabi Muhammad dan delegasi Nasrani Najran, yang kemudian memuncak pada ajakan *mubāhalah* sebagai bentuk akhir dari dialog teologis. Mereka menekankan sisi tekstual, kebahasaan, serta kronologi peristiwa yang melingkupinya, termasuk siapa saja yang dilibatkan dan makna kata-kata kunci dalam ayat tersebut. Sementara itu, mufasir abad pertengahan memperluas cakupan dengan pendekatan hukum, sosial, dan teologis yang sesuai dengan perkembangan masyarakat kala itu. Sedangkan mufasir modern-lontemporer mulai menghadirkan penafsiran yang lebih bernuansa etis, reflektif, dan kontekstual, meski tetap berpijak pada landasan sejarah.

Interpretasi menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā* terhadap Q.S. Ali Imrān [3]: 61 hadir sebagai kelanjutan dari dinamika tafsir yang senantiasa berkembang. Tidak hanya melihat ayat ini sebagai catatan historis, melainkan sebagai pesan spiritual yang tetap hidup dan mengajak manusia untuk memiliki keberanian moral dalam membela kebenaran secara jujur dan bertanggung jawab. *Mubāhalah* dimaknai bukan sekadar ajang konfrontasi, tetapi juga sebagai bentuk keterbukaan total di hadapan Allah ketika dialog dan argumen telah mencapai batasnya.

Hasil dari penafsiran ini juga, memperlihatkan bahwa nilai-nilai al-Qur'an tetap dapat bersuara dalam berbagai konteks sosial dan spiritual masa kini, tanpa melepaskan akarnya dari khazanah tafsir sebelumnya. Dengan demikian, pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghza* ini bukanlah penolakan atas tafsir masa lalu, melainkan ini menjadi penyambung dalam rentetan upaya umat Islam memahami pesan Ilahi secara terus menerus dari generasi ke generasi.

## **B. Implikasinya Pada Zaman Sekarang**

Konsep *mubāhalah* berdasarkan *Ma'nā-Cum-Maghzā* telah diuraikan pada subbab sebelumnya. Sebelum mengulas implikasinya dalam konteks kekinian, perlu terlebih dahulu dijelaskan relevansi konsep tersebut pada masa sekarang. Konsep ini sangat relevan untuk konteks kekinian, terutama

ketika kita dihadapkan pada perbedaan pandangan dalam hal-hal yang bersifat teologis. Di tengah arus informasi yang deras, polarisasi pendapat yang tajam, dan meningkatnya potensi konflik dalam perbedaan pendapat, *mubāhalah* tidak lagi dilihat sekadar sebagai praktik saling melaknat, melainkan sebagai wujud kesungguhan dalam membela kebenaran dan bentuk pertanggungjawaban spiritual kepada Tuhan. Ketika diskusi tidak menemukan titik temu, *mubāhalah* berfungsi sebagai pengingat bahwa kebenaran sejati bukan milik siapa-siapa, melainkan milik Allah semata. Oleh karena itu, semangat di balik *mubāhalah* mengajarkan pentingnya kejujuran, ketulusan, dan kerendahan hati dalam berpendapat. Bukan untuk menang, tapi untuk menegaskan kebenaran dengan adab. Di sinilah nilai *mubāhalah* menjadi penting untuk mendorong terciptanya budaya dialog yang santun, damai, dan bertanggung jawab, sambil tetap menempatkan Tuhan sebagai poros utama dalam pencarian kebenaran.

Menurut Khaled Abou El Fadl, Tuhan dipahami sebagai entitas yang bermoral dan etis karena memiliki standar objektif tentang kebaikan, keadilan, dan keindahan yang juga dapat diakses oleh manusia. Pandangan ini menunjukkan bahwa dalam Islam, upaya untuk menegaskan kebenaran harus selalu berada dalam kerangka etika dan tanggung jawab spiritual.<sup>1</sup> Oleh karena itu, *mubāhalah* tidak cukup dimaknai sebagai sekadar sumpah keagamaan, melainkan sebagai wujud tanggung jawab moral di hadapan Tuhan saat semua bentuk argumentasi rasional telah menemui jalan buntu.

Hal ini sekaligus mengoreksi penggunaan *mubāhalah* yang serampangan dan *sembrono*. Banyak pelaku *mubāhalah* di zaman sekarang yang dengan mudahnya melakukan praktik yang diyakini mereka sebagai *mubāhalah*. Baik secara *offline* maupun *online*, semuanya dilakukan tanpa mengikuti syarat dan rukunnya, bahkan bukan tentang masalah prinsip dasar agama. Kenyataan di lapangan adalah mereka sedikit sedikit melakukan

---

<sup>1</sup> Khaled Abou El Fadl, "God And The Purpose Of Creation," The Search For Beauty on beauty and reason in Islam, accessed June 24, 2025, <https://www.searchforbeauty.org/islam-101/god-and-the-purpose-of-creation/>.

*mubāhalah*, seakan-akan dialah yang paling benar. *Mubāhalah* ini pun bahkan oleh mereka, bukan untuk menunjukkan kebenaran tapi hanya untuk sekadar menang-menangan atau bahkan untuk menjatuhkan lawan.

Beberapa kasus yang pernah terjadi di Indonesia, seperti yang telah disebutkan sebelumnya di Bab I latar belakang, salah satunya adalah kasus viral pembunuhan Vina di Cirebon. Dalam kasus tersebut, salah satu terdakwa bahkan sempat melakukan sumpah pocong. Namun karena dianggap kurang meyakinkan dan tidak memiliki dasar dalam syariat Islam, muncul usulan untuk menggantinya dengan ritual *mubāhalah*.<sup>2</sup> Jika ditinjau lebih dalam, seharusnya kasus seperti ini tidak perlu sampai melibatkan *mubāhalah*. Pernyataan salah satu tokoh agama yang turut hadir dalam diskusi pun sejalan dengan pandangan tersebut, ia menyarankan agar *mubāhalah* tidak dilakukan, mengingat dampaknya yang sangat serius. Kasus-kasus pembunuhan seperti ini semestinya diselesaikan melalui pendekatan ilmu pengetahuan dan metode investigasi ilmiah. Hal ini menjadi semakin relevan di era modern seperti sekarang, di mana teknologi dan alat forensik telah berkembang pesat. Kondisi ini sangat berbeda dengan masa lampau yang masih terbatas dalam hal teknologi. Oleh karena itu, tidak perlu lagi melakukan sumpah-sumpah yang pada akhirnya justru bisa merugikan diri sendiri.

Terlepas dari hal tersebut, *mubāhalah* sejatinya tidak tepat jika diterapkan dalam ranah pengadilan. Sebab, hukum positif hanya dapat menjatuhkan putusan berdasarkan bukti yang nyata dan dapat dilihat secara objektif. Jika *mubāhalah* benar-benar dilakukan dalam konteks hukum, maka justru dapat menimbulkan kebuntuan (*deadlock*), karena keputusan akhir diserahkan sepenuhnya kepada Allah, sementara manusia tidak memiliki akses langsung untuk mengetahui bentuk laknat yang diturunkan apakah bersifat fisik, psikis, atau material masih menjadi tanda tanya.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> TvOneNews, “Eggi Sudjana: Sumpah Pocong Itu Tidak Ada, Adanya *Mubāhalah* | Catatan Demokrasi TvOne.” [https://www.youtube.com/watch?v=eu7qQea\\_3Ng](https://www.youtube.com/watch?v=eu7qQea_3Ng)

<sup>3</sup> Nadirsyah Hosen, “Salah Kaprah Soal *Mubāhalah*,” Nadirhosen.net, 2017, Salah Kaprah Soal Mubahalalah – Khazanah GNH

Masalah ini bukan semata soal keberanian atau tidaknya seseorang melakukan *mubāhalah*, melainkan soal pentingnya menjunjung tinggi proses hukum dan sistem peradilan yang berlaku. Mekanisme pembuktian dalam pengadilan telah diatur oleh negara dan dilindungi oleh undang-undang. Oleh karena itu, jika persoalan yang dihadapi bersifat sepele atau berkaitan dengan urusan duniawi, *mubāhalah* sebaiknya tidak dilakukan. *Mubāhalah* hanya relevan ketika semua argumen telah mentok dan persoalan yang dihadapi berkaitan dengan akidah atau kepercayaan, sehingga diserahkan kepada Allah sebagai hakim tertinggi dalam wilayah keyakinan dan iman.<sup>4</sup>

Fenomena *mubāhalah* yang mungkin sudah cukup dikenal publik adalah yang dilakukan oleh pendakwah Gus Nur. Bahkan disebutkan bahwa ia tidak hanya sekali melakukannya. Namun dalam pembahasan ini, hanya akan disebutkan beberapa contoh, salah satunya terjadi pada tahun 2019. Setelah gelaran Pemilihan Presiden (Pilpres) tahun tersebut, sebuah video viral memperlihatkan Gus Nur melakukan *mubāhalah* dengan menggunakan sepuluh mushaf al-Qur'an yang dipegang oleh beberapa orang di atas kepalanya. Dalam video tersebut, Gus Nur menyampaikan pernyataan panjang lebar yang, jika disarikan, intinya menuduh bahwa Pemilu 2019 sarat dengan kecurangan. Ia menuding keterlibatan berbagai pihak, mulai dari petugas Tempat Pemungutan Suara (TPS) tingkat desa hingga ke Komisi Pemilihan Umum (KPU) sebagai penyelenggara. Gus Nur kemudian menyatakan kesiapannya untuk dilaknat hingga dua puluh satu keturunan jika tuduhannya tersebut salah. Sebaliknya, jika ia benar, ia memohon kepada Allah agar melaknat pihak- pihak yang terlibat dalam kecurangan tersebut hingga tujuh keturunan.<sup>5</sup>

Ditahun sebelumnya, tepatnya tahun 2017, Gus Nur juga pernah melakukan *mubāhalah*. Kali ini, ia dilaporkan kepada pihak kepolisian

---

<sup>4</sup> Nadirsyah Hosen, "Salah Kaprah Soal *Mubāhalah*," Nadirhosen.net, 2017, Salah Kaprah Soal Mubahalalah – Khazanah GNH

<sup>5</sup> Effendy, "Merinding! *Mubāhalah* Gus Nur Soal Kecurangan Pilpres, Siap Dilaknat 21 Turunan, Ini Videonya."

karena isi ceramahnya dianggap berpotensi mengancam prinsip Bhinneka Tunggal Ika. Menanggapi laporan tersebut, Gus Nur kemudian mengunggah sebuah video di kanal *youTube* miliknya dan kembali melakukan *mubāhalah*, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Dalam video tersebut, ia meletakkan mushaf al-Qur'an di atas kepalanya, lalu mengucapkan pernyataan *mubāhalah* disertai dengan doa laknat.<sup>6</sup>

Praktik *mubāhalah* yang dilakukan oleh Gus Nur jika diamati lebih lanjut, selalu melibatkan mushaf al-Qur'an yang diletakkan di atas kepala, kemudian diikuti dengan pengucapan sumpah laknat. Hingga kini tidak diketahui secara pasti dari mana dalil atau dasar yang digunakan untuk membenarkan bentuk praktik *mubāhalah* seperti itu. Namun, bentuk serupa sebenarnya sering kita lihat dalam momen-momen formal, seperti pelantikan kepala daerah atau pimpinan suatu lembaga. Apakah pelantikan semacam itu juga termasuk *mubāhalah*? Jawabannya tentu tidak. Meskipun tampak serupa karena sama-sama diawali dengan menyebut nama Allah, seperti dengan lafal *billāhi*, *wallāhi*, atau *tallāhi*, namun isi dan maksud sumpahnya berbeda. Dalam fikih, bentuk sumpah seperti ini dikenal dengan istilah *at-taghib fī al-yamīn*, yaitu bentuk sumpah yang dilakukan untuk menegaskan kesungguhan dan kesakralan pernyataan seseorang. Jadi, meskipun serupa dalam gaya pengucapan, hakikat dan tujuan antara sumpah jabatan dan *mubāhalah* sangatlah berbeda.<sup>7</sup> Jadi bisa dikatakan yang dilakukan oleh Gus Nur itu bukanlah *mubāhalah*, melainkan sumpah biasa yang mana sumpah tadi sangat iya tekankan terkait keseriusannya. Karena dalam melakukan *mubāhalah* ada syarat-syarat yang dipenuhi, dan bukan sembarang perkara bisa dilakukan *mubāhalah*.

Coba kita ingat kembali sejarah *mubāhalah* pada zaman Nabi, yang mana berkaitan dengan teologi. Perlu dicatat bahwa sepanjang kehidupan Rasulullah peristiwa ini hanya terjadi satu kali, dan itu pun baru akan

---

<sup>6</sup> Bayu Hermawan, "Dianggap Bahayakan Kebinekaan, Gus Nur Bermubāhalah," *Republika*, 2017, Dianggap Bahayakan Kebinekaan, Gus Nur Bermubāhalah.

<sup>7</sup> TvOneNews, "Penjelasan KH. Cholil Nafis Soal Sumpah Dalam Islam | Catatan Demokrasi TvOne," YouTube, 2024, [https://www.youtube.com/watch?v=-\\_onmEg9xtU](https://www.youtube.com/watch?v=-_onmEg9xtU).

dilaksanakan, setelah berdebat selama beberapa hari dengan mengeluarkan seluruh argumennya, dan bahkan akhirnya tidak terjadi. Hal ini menunjukkan bahwa *mubāhalah* bukanlah hal yang remeh, dan tidak selayaknya dianggap enteng, terutama jika menyangkut hubungan antar sesama saudara seiman.<sup>8</sup> Ini lah yang harus diketahui oleh masyarakat umum terkait praktik *mubāhalah*, agar kita tidak mudah terpecah belah hanya karena kesalahpahaman dalam memahami suatu ajaran, yang akhirnya berujung membuat satu kelompok yang pahamnya salah.

Dengan demikian, *mubāhalah* memang merupakan praktik yang ada dan secara hukum boleh dilakukan, karena tidak terdapat dalil yang secara tegas melarangnya. Namun, pelaksanaannya harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang telah dijelaskan sebelumnya. Penting untuk dipahami bahwa *mubāhalah* tidak dapat dijadikan solusi atas semua permasalahan, karena tidak setiap persoalan layak diselesaikan melalui cara ini. *Mubāhalah* hanya relevan dilakukan ketika syarat-syaratnya terpenuhi, terutama yang berkaitan dengan persoalan teologis atau akidah. Tanpa memenuhi syarat-syarat tersebut, praktik *mubāhalah* justru dapat disalahgunakan dan menimbulkan kebingungan di tengah masyarakat.

Ayat *mubāhalah* dapat memberikan sejumlah implikasi pada zaman sekarang yakni, ayat ini menekankan pentingnya menjunjung etika dalam perdebatan keagamaan, yaitu dengan mengedepankan pendekatan yang ilmiah, rasional, dan penuh adab. *Mubāhalah* sendiri bukanlah alat untuk mencari kemenangan dalam perdebatan, melainkan merupakan opsi terakhir setelah seluruh argumen disampaikan namun tidak membuahkan titik temu. implikasinya, umat Islam didorong untuk membina tradisi dialog yang berlandaskan dalil dan kesantunan, serta menyikapi perbedaan teologis secara argumentatif, bukan dengan sikap emosional atau permusuhan.

*Mubāhalah* dalam makna spiritual kontemporer, dapat dimaknai sebagai wujud tanggung jawab rohani di hadapan Allah atas keyakinan yang

---

<sup>8</sup> Harahap, "*Mubāhalah* Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka." h. 75

dipegang. Keyakinan terhadap suatu pendapat tidak cukup hanya diyakini secara pribadi, tetapi harus disertai kejujuran, dasar keilmuan, dan kesiapan moral untuk mempertanggungjawabkannya, baik di hadapan sesama maupun di hadapan Tuhan. Implikasinya adalah bahwa dalam menyampaikan pandangan, khususnya dalam perkara agama, diperlukan ketulusan niat, integritas, dan kesadaran bahwa kebenaran sejati tidak ditentukan oleh kerasnya suara, melainkan oleh keikhlasan dan kebenaran di sisi Allah.

Ayat ini juga memberikan pesan bahwa tidak semua orang layak terlibat dalam perdebatan keagamaan. Hanya mereka yang memiliki ilmu, iman, dan akhlak yang pantas berdialog dalam persoalan teologis. Ketika Nabi mengajak keluarganya dalam peristiwa *mubāhalah*, hal itu juga menjadi simbol dari kesungguhan dan keikhlasan dalam mempertaruhkan kebenaran yang diyakini. Implikasinya, diskusi agama seharusnya hanya dilakukan oleh orang-orang yang benar-benar memahami esensinya secara mendalam dan siap menanggung konsekuensi moral dari setiap ucapannya.

Ayat tentang *mubāhalah* mengajarkan bahwa ketika seluruh argumen telah disampaikan namun tidak tercapai kesepakatan, maka seharusnya hasilnya diserahkan kepada Allah, bukan memaksakan pendapat sendiri. Implikasinya adalah bentuk peringatan agar kita tidak terjebak dalam fanatisme buta atau merasa paling benar. Sebaliknya, *mubāhalah* justru menanamkan sikap rendah hati dan kesadaran bahwa kebenaran sejati ada di tangan Tuhan, bukan ditentukan oleh dominasi atau keinginan untuk menang dalam perdebatan.

*Mubāhalah* sebetulnya dapat dimaknai sebagai simbol penyelesaian damai atas sengketa teologis yang berlarut, bukan sebagai sarana untuk saling melaknat atau memperkeruh konflik. Ayat ini justru menunjukkan bahwa ketika perbedaan tak kunjung menemukan titik temu, solusi spiritual yang elegan dan penuh ketenangan bisa menjadi jalan keluar. Implikasinya dalam konteks sosial-politik umat Islam masa kini, hal ini menjadi inspirasi

untuk menyikapi perbedaan dengan doa dan kedewasaan, bukan dengan kekerasan, saling menyesatkan, atau memicu permusuhan.

Inti dari ayat tentang *mubāhalah* adalah penegasan bahwa tujuan utama dalam setiap perdebatan keagamaan bukanlah memenangkan ego, tetapi mencari kebenaran yang diridhai Allah. Implikasinya adalah mengajak setiap Muslim untuk terus melakukan introspeksi dalam berdakwah dan berdialog, memastikan bahwa niat yang melandasi upaya tersebut benar-benar tulus demi kebenaran, bukan untuk meraih pengaruh, status, atau sekadar menang dalam perdebatan.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. KESIMPULAN

Berdasarkan analisa yang telah dilakukan penulis pad Q.S. Ali Imrān [3]: 61 dengan menggunakan teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* sebagai pisau analisisnya, serta merujuk berbagai sumber, menghasilkan kesimpulan sebagai berikut: dari pembahasan skripsi ini ditemukan bahwa:

1. Penafsiran Q.S. Ali Imrān [3]: 61 menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, menunjukkan bahwa secara historis ayat ini turun saat Nabi Muhammad menghadapi pertentangan terhadap kebenaran Nabi Isa, lalu diperintahkanlah beliau untuk mengajak *mubāhalah*, yakni berdoa bersama agar Allah melaknat pihak yang berdusta. Peristiwa ini menegaskan keyakinan Nabi terhadap risalahnya dan menunjukkan lemahnya argumen Nasrani Najran. Secara dinamis, ayat ini mengajarkan pentingnya menyampaikan pendapat teologis dengan dasar argumen yang kuat, etika yang dijaga, serta menyerahkan kebenaran sejati kepada Allah yang Maha Mengetahui.
2. Implikasi dari hasil analisa tersebut adalah, ayat tentang *mubāhalah* mengajarkan bahwa perdebatan keagamaan harus dilakukan secara ilmiah, rasional, dan santun, dengan *mubāhalah* sebagai langkah terakhir ketika dialog tidak membuahkan kesepakatan. Secara spiritual, ini mencerminkan tanggung jawab kepada Allah atas keyakinan yang dipegang, yang harus dilandasi kejujuran, ilmu, dan akhlak. Hanya mereka yang memenuhi syarat itu yang layak berdiskusi teologis. Ayat ini juga menjadi peringatan agar menghindari fanatisme dan ego, serta mendorong penyelesaian damai, bukan permusuhan. Tujuan akhirnya adalah mencari kebenaran yang diridhai Allah, bukan memenangkan debat.

## B. SARAN

Mempertimbangkan hasil penelitian yang dilakukan terhadap Q.S. Ali Imrān [3]: 61 menggunakan pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, penulis menyarankan bagi peneliti selanjutnya untuk melanjutkan dan mengembangkan kajian ini secara lebih mendalam. Kajian bertema *mubāhalah* yang dibahas menggunakan *Ma'nā-Cum-Maghzā* terbilang masih sedikit. Sehingga membuka ruang bagi penelitian lanjutan, baik dalam pengayaan tema-tema turunannya seperti etika dialog antaragama, spritualitas dalam perdebatan teologis, maupun penguatan metodologis melalui pendekatan lain yang saling melengkapi. Penelitian ke depan juga diharapkan lebih kontekstual dengan mempertimbangkan tantangan keagamaan kontemporer. Namun demikian, perlu ditegaskan bahwa setiap hasil penafsiran bersifat ijtihad dan relatif, bergantung pada kerangka metodologi serta konteks yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, semangat ilmiah, keterbukaan, dan kerendahan hati harus senantiasa dijaga dalam upaya memahami pesan Al-Qur'an. *Wallāhu `a`lam*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*. Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Abdurrahman, Wajdi Hanif. “Makna Kata Jadal Dalam Al-Qur’an Dan Upaya Peningkatan Komunikasi Efektif: Analisis Semantik Ensiklopedik.” UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2025.
- Abou El Fadl, Khaled. “GOD and the Purpose of Creation.” THE SEARCH FOR BEAUTY on beauty and reason in Islam. Accessed June 24, 2025. <https://www.searchforbeauty.org/islam-101/god-and-the-purpose-of-creation/>.
- Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf. *Tafsir Bahrul Muhith*. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 1993.
- Abubakar, Rifa’i. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021.
- Aji, Nahrul Pintoko. “Metode Penafsiran Al-Quran Kontemporer ; Pendekatan Ma’Na Cum Maghza Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma.” *Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia* 2, no. 1 (2022).
- Akmaludin, M. Iqbal. “Toleransi Rasulullah Pada Delegasi Nasrani Najran Di Masjid Nabawi.” NU Online, 2024. <https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/toleransi-rasulullah-pada-delegasi-nasrani-najran-di-masjid-nabawi-LpbeG>.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Fathul Baari Syarh Shahih Al-Bukhari*. Edited by Terj. Amiruddin. Jakarta: Pustaka Azzam, 2015.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. *Shahih Bukhari Jilid 1*. Beirut: dar al-kotob al-ilmiyah, 2017.
- Al-Jauzi, Abu al-Faraj Jamaluddin Abdur Rahman bin Ali bin Muhammad. *Zad Al-Masir Fi ‘ilmi Tafsir*. Beirut: Al-Maktabah Al-Islamiyah, 2002.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin. “Mahasin Al-Ta’wil.” Beirut: Dar al-Fikr, 1957.
- Al-Qattan, Manna’. *Mabahits Fi Ulumil Qur’an*. Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadis, 1990.
- Al-Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi*. Edited by Terj. Dudi Rosyadi. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Mafatih Al-Ghaib*. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 1990.
- Al-Subaiti, Abdullah. *Mubalahah Antara Fakta Dan Sejarah*. Edited by Terj. Abdurahman Baragbah. Pekalongan: Al-Mu’ammal, 2014.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrohman bin Abu Bakar. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002.

- Al-Wahidi, Abu Hasan Ali bin Ahmad. *Al-Wasith Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Majid*. Beirut: dar al-kutub al-ilmiyah, 1994.
- . *Asbab Al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Al-Yassu'i, Louis Ma'luf. *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. Beirut: Al-Maktabah Al-Syarqiyah, 1986.
- Al-Zamakhshari, Mahmud bin Umar. *Al-Kasyaf 'an Haqaiq Ghawamidh Al-Tanzil Wa 'Uyuni Al-Aqawil Fi Wujuhi Al-Ta'wil*. Riyadh: Maktabah al-Okaibah, 1998.
- Al-Zarqani, Syeikh Muhammad Abdul Adzim. *Manahil Al-Urfan Fi Ulum Al-Qur'an*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.
- Alwi HS, Muhammad. "Mengenal Sahiron Syamsuddin, Pelopor Kajian Hermeneutika Tafsir Di Indonesia." Tafsiralquran.id, 2021. <https://tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-di-indonesia/>.
- Amla, Majlis. *Mubalah Dan Hakekatnya*. Indonesia: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1990.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*. Edited by Terj. Beni Sarbini. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*. Edited by Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Bahasa, Badan Pengembangan dan Pembinaan. "Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Entri 'Mubalah,'" 2025. diakses melalui aplikasi resmi KBBI (Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan RI).
- Effendy, Muslikhin. "Merinding! Mubalah Gus Nur Soal Kecurangan Pilpres, Siap Dilaknat 21 Turunan, Ini Videonya." GoRiau.com, 2019. <https://www.goriau.com/berita/baca/merinding-mubalah-gus-nur-soal-kecurangan-pilpres-siap-dilaknat-21-turunan-ini-videonya.html>.
- Feny Rita Fiantika et all. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edited by Yuliatr Novita. Padang: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022. <https://scholar.google.com/citations?user=O-B3eJYAAAAJ&hl=en>.
- Firdaus, Muhammad. "Sumpah Mubalah (Studi Tentang Pandangan Majelis Fatwa Kebangsaan Malaysia Dalam Perpesktif Hukum Islam)." *AL-RISALAH JISH* 12, no. 2 (2012): 1–20.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Harahap, Usman. "Mubalah Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka." Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020.
- Hermawan, Bayu. "Dianggap Bahayakan Kebinekaan, Gus Nur Bermubalah." Republika, 2017. Dianggap Bahayakan Kebinekaan, Gus Nur Bermubalah.
- Hosen, Nadirsyah. "Salah Kaprah Soal Mubalah." Nadirhosen.net, 2017.

- <https://nadirhosen.net/tsaqofah/syariah/salah-kaprah-soal-mubahalah/>.
- Ibnu Asyur, Muhammad Thahir. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Tunisia: Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibnu Athiyyah, Abu Muhammad Abdul Haq bin Gholib. *Al-Muharrar Al-Wajiz*. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2001.
- Ihsanudin, Muhammad Habib. "Mubahalah Dalam Perspektif Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar)." Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2022.
- Ipah Latipah. "Implementasi Metode Al-Hikmah, Al-Mau'idhah Al-Hasanah, Dan Al-Mujadalah Dalam Praktik Pendidikan." *Jurnal Ilmiah Mitra Swara Ganesha* 3, no. 2 (2016): 19–37.
- Kurniawan, Endra. "Eggi Sudjana Tantang Saka Tatal Dan Iptu Rudiana Lakukan Mubahalah, Buktikan Siapa Yang Berdusta." *Tribun News*, 2024. <https://www.tribunnews.com/regional/2024/08/16/eggi-sudjana-tantang-saka-tatal-dan-iptu-rudiana-lakukan-mubahalah-buktikan-siapa-yang-berdusta>.
- Manzhur, Ibnu. *Lisan Al-Arab*. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005.
- Maya, R, M Sarbini, M F Alfarisi, and ... "Fenomena Mubâhalah Di Indonesia Menjelang Kontestasi Politik 2024: Perspektif Tafsir Wahbah Al-Zuhaili Dan Realitas Implikasi ...." ... *Jurnal Ilmu Al-Qur'* ... 8, no. 0 (2023): 313–28. <https://doi.org/10.30868/at.v8i02>.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya, 2007.
- Muhammad, Abdullah bin. *Tafsir Ibnu Katsir*. Edited by Terj. M. 'Abdullah Ghoffar. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2017.
- Munawwir, Achmad Warson. *Kamus Al-Munawwir: Indonesia Arab Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Ni'mah, Fuad. *Mulakhas Qawaid Al-Lughhah Al-Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, n.d.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Edited by Terj. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, and Muchotob Hamzah. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Raghib Al-Asfihani, Abu Al-Qasim Al-Husain Bin Muhammad. *Al-Mufradat Fi Ghorib Al-Qur'an*. Riyadh: Maktabah Nazar Mushtafa Al-Baz, 1999.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Al-Manar*. Mesir: Darr al-Manar, 1948.
- Sa'diyah, Fatichatus, and Maskuroh Makmun. "Praktik Mubahalah Di Masyarakat Desa Kajjan Kec. Blega Kab. Bangkalan-Madura." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 1 (2022): 1–16. <https://doi.org/10.56594/althiqah.v5i1.61>.
- Sabiq, Sayid. *Fiqih Sunnah Jilid IV*. Edited by Terj. Abu Aulia. Jakarta: Republika

Penerbit, 2018.

- Sahroji, M. Ibnu. "Muhammad SAW Dan Nasrani (4): Komunitas Nasrani Najran." Alif.id, 2020. <https://alif.id/read/mis/muhammad-saw-dan-nasrani-4-komunitas-nasrani-najran-b234999p/>.
- Salsabila, Hanna. "Spesifikasi Tafsir Dari Masa Sahabat Hingga Masa Modern." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 2 (2023): 236–48. <https://doi.org/10.15575/jpiu.25476>.
- Sarah, Rahma Fitri. "Mubalah Dalam Perspektif Tafsir Al-Azhar (Studi Terhadap Ayat-Ayat Mubalah)." Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2019.
- Sari, Milya, and Asmendri Asmendri. "Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA." *Natural Science* 6, no. 1 (2020): 41–53. <https://doi.org/10.15548/nsc.v6i1.1555>.
- Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Edited by terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990.
- Shihab, M. Quraish. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. Dalam Sorotan Al-Qur'an Dan Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta: Lentera Hati, 2018.
- . *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan Al-Qur'an Dan Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- . *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sugiyono. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Sulaiman, Muqatil bin. *Tafsir Muqatil Bin Sulaiman*. Beirut: Muassasah al-Tarikh al-Arabi, 2002.
- Suyatmi. "Mubalah Perspektif Hadis (Kajian Ma'anil Hadis)." Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2023.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017.
- . "Klaim Kebenaran Agama Yang Eksklusif Menurut Al-Qur'an: Aplikasi Pendekatan Ma'na-Cum Maghza Pada QS. 2: 111-113." In *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. Yogyakarta: Ladang Kata, 2020.
- . "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma'na Cum Maghza." In *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, edited by Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Ladang Kata, 2020.
- . "Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran (Pidato Pengukuhan Guru Besar)." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 8, no. 2 (2022): 28–39.

<https://doi.org/10.32495/nun.v8i2.428>.

Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

TvOneNews. "Eggi Sudjana: Sumpah Pocong Itu Tidak Ada, Adanya Mubahalalah | Catatan Demokrasi TvOne." YouTube, 2024. [https://www.youtube.com/watch?v=eu7qQea\\_3Ng](https://www.youtube.com/watch?v=eu7qQea_3Ng).

———. "Penjelasan KH. Cholil Nafis Soal Sumpah Dalam Islam | Catatan Demokrasi TvOne." YouTube, 2024. [https://www.youtube.com/watch?v=-\\_onmEg9xtU](https://www.youtube.com/watch?v=-_onmEg9xtU).

Wahidi, Ridhoul. "Mubāhalah Di Sosial Media: Kasus-Kasus Di Indonesia Dalam Dimensi Qur'Ani." *ITQAN* 9, no. 1 (2018): 95–105.

Ya'qub, Dr. Amil Badi'. *Mausu'ah Al-Nahwi Wa Al-Sharfi Wa Al-I'rabi*. Rembang: Al-Maktabah Al-Anwariyah, n.d.

Zulfa, Imarotuz. "Heurmenetika Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

### **A. Identitas Diri**

Nama : Rizqi Alfi Maulana  
Tempat, Tanggal Lahir : Jepara, 12 September 2003  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Agama : Islam  
Alamat : Teluk Awur 03/01, Tahunan, Jepara  
E-mail : [alfisan78@gmail.com](mailto:alfisan78@gmail.com)

### **B. Riwayat Pendidikan**

#### **1. Pendidikan Formal:**

- a. SDN Teluk Awur, Jepara lulus tahun 2015
- b. MTs NU Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus lulus tahun 2018
- c. MA NU Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus lulus tahun 2021
- d. Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

#### **2. Pendidikan non Formal:**

- a. Pondok Pesantren Tasywiquth Thullab (TBS) Balaitengahan, Kudus
- b. Pondok Pesantren Ulil Albab Lil Banin, Perum BPI Blok P13, Purwoyoso, Ngaliyan, Kota Semarang