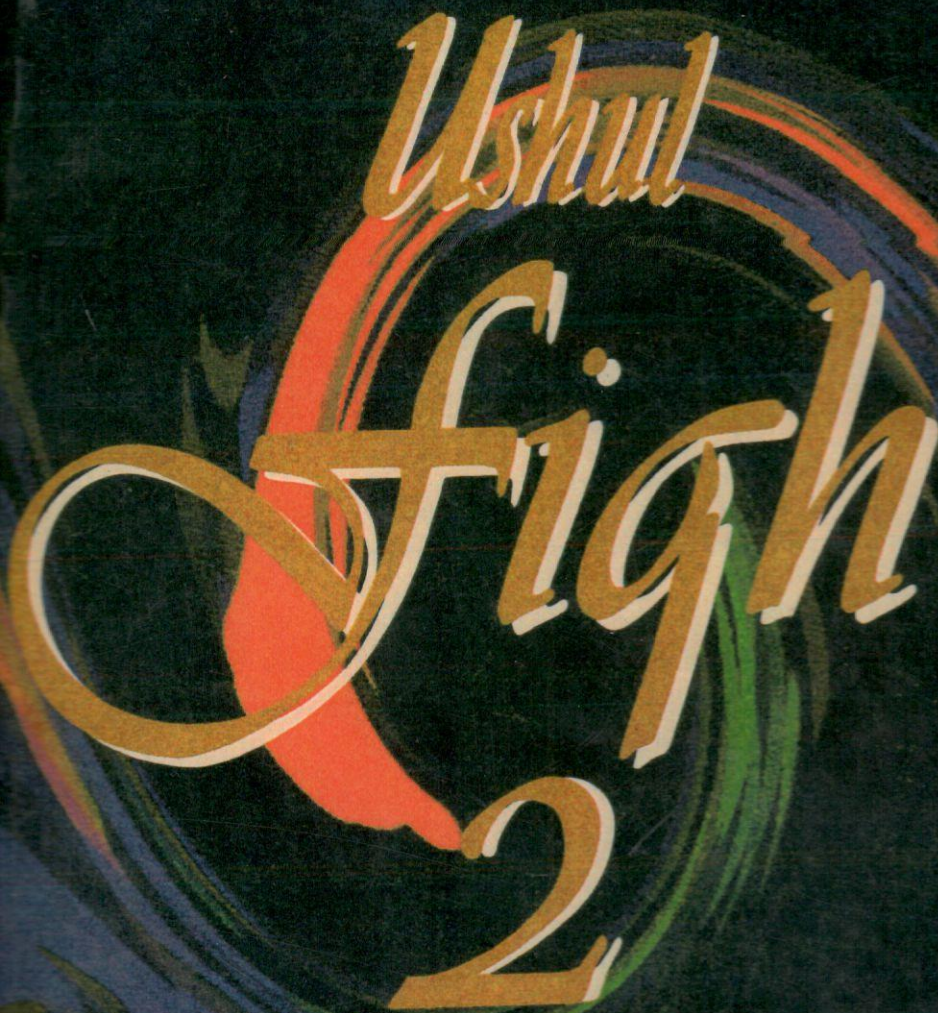


Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA

# Ushul Fiqh 2



Editor

Dr. Sudirman Suparmin Lc, MA



PT. NIMAS MULTIMA

Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA.

# USHUL FIQH II

PT. NIMAS MULTIMA

# USHUL FIQH II

## PENULIS

Prof. DR. Ahmad Qorib, MA

## PENERBIT:

PT. NIMAS MULTIMA

Jl. Intisari Raya No. 27, Kalisari

Psr. Rebo, Jakarta 13790

Anggota IKAPI DKI Jakarta

Hak Cipta dilindungi undang-undang

ISBN: 979-9005-03-5

Cetakan Kedua, Juli 2016

Setting: Noval Agus Syafroni

Cetak: PT. Nimas Setia Karya

Kutipan pasal 44:

Sanksi Pelanggaran Undang-Undang Hak Cipta 1987:

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberikan izin untuk itu dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,- (seratus juta rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dipidana penjara paling lama 5 (lima) tahun/ atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,- (limapuluh juta rupiah).

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah swt. Atas perkenaan-Nya, penulis dapat menyelesaikan penulisan Buku Ushul Fiqh II. Dan shalawat dan salam untuk Nabi Muhammad saw., para keluarganya, sahabat-sahabatnya dan para pengikutnya.

Buku Ushul Fiqh II ini ditulis sesuai dengan kebutuhan kurikulum perguruan tinggi Islam, yang mana ilmu ushul fiqh merupakan ilmu yang wajib diajarkan. Oleh karenanya kehadiran buku ini akan sangatlah membantu untuk mempermudah bagi mahasiswa dan penggiat ilmu keislaman, sekaligus sebagai bahan referensi.

Penulis menyadari, sebenarnya buku yang kami sajikan ini sesungguhnya masih jauh dari kesempurnaan, karenanya kami sebagai penulis tentunya sangatlah mengharpakan masukan dan kritikan yang bersifat membangun untuk perbaikan dan sekaligus masukan yang cukup berharga bagi penulis.

Pada umum literature ilmu ushul fiqh masih menggunakan bahasa arab, Bagi dosen yunior menelaah langsung literature bahasa Arab merupakan kesulitan tersendiri. Demikian pula, mahasiswa juga akan mengalami kesulitan dalam mengembangkan diri dan memperluas wawasannya, akibat keterbatasan kemampuan bahasa Arabnya dan kesulitan dalam memperoleh buku-buku yang mengacu kepada kurikulum

ini. Karena itulah, maka penulis memberanikan diri untuk menulis buku Ushul Fiqh II dalam rangka memenuhi kebutuhan yang mendesak tersebut.

Buku Ushul Fiqh II ini penulis kelompokkan kepada dua bagian, yaitu: *Bagian pertama* membahas tentang kaidah-kaidah kebahasaan yang menjadi landasan bagi istinbath hukum dari alquran dan sunnah. *Bagian kedua* membahas tentang *maqashid syari'ah*, ijtihad dan perkembangannya, taklid, fatwa dan penyelesaian terhadap pertentangan dalil dalam ijtihad, serta dinamika dan elastisitas hukum Islam. Dalam pembahasan tersebut, penulis mengemukakan pandangan fukaha dan argumen masing-masing, dalam bentuk perbandingan pemikiran yang timbul di kalangan ulama ushul fiqh dengan didukung oleh contoh-contoh istinbath hukum mereka. Dengan demikian, diharapkan mahasiswa dapat memahami metode istinbat hukum dan penerapannya.

Demikianlah, tentunya buku ini masih banyak mengandung kekurangan dan keterbatasan. Bagaimanapun juga penulis berharap buku ini dapat bermamfaat bagi pengembangan dan pendidikan di lingkungan UIN dan PTAIS. Amien.

Penulis,

Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA.

# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR - iii

## BAGIAN PERTAMA :

KAJIAN USHULIYAH KEBAHASAAN

PENDAHULUAN - 3

## BAB I : LAFAZ YANG WADHIH DAN GHAIRU WADHIH - 5

A. MACAM DAN PERINGKAT LAFAZ WADHIH - 6

1. Zhahir - 6
2. Nash - 10
3. Mufassar - 14
4. Muhkam - 17

B. MACAM DAN PERINGKAT LAFAZ GHAIRU WADHIH - 24

1. Khafi - 25
2. Musykil - 28
3. Mujmal - 31
4. Mutasyabih - 35

## BAB II : TAKWIL - 37

A. PENGERTIAN TAKWIL - 37

B. SYARAT-SYARAT TAKWIL - 38

C. RUANG LINGKUP TAKWIL - 39

D. MACAM-MACAM TAKWIL - 43

## BAB III : CARA DALALAH LAFAZ TERHADAP MAKNA-MAKNA MENURUT MAZHAB HANAFI - 46

A. 'IBARAT AL-NASH - 47

B. ISYARAT AL-NASH - 49

C. DALALAH AL-NASH - 51

D. IQTIDHA' AL-NASH - 53

## BAB IV : DALALAH MANTUQ DAN MAFHUM MENURUT MAZHAB SYAF'I - 60

A. MANTHUQ - 60

B. MAFHUM - 64

**BAB V : LAFAZ 'AMM DAN KHASH - 79**

**A. LAFAZ 'AMM - 79**

1. Definisi Lafaz 'Amm - 79
2. Bentuk-Bentuk Lafaz 'Amm - 80
3. Dalalah Lafaz 'Amm - 85
4. Pembagian Lafaz 'Amm - 92

**B. LAFAZ KHASH - 96**

1. Pengertian Lafaz Khash - 96
2. Dalalah Lafaz Khash - 96
3. Macam-Macam Lafaz Khash - 99

**C. TA'ARUDH LAFAZ 'AMM DAN KHASH - 99**

**D. PENTAKHSHISHAN LAFAZ 'AMM DAN MACAMNYA - 100**

**E. LAFAZ 'AMM DENGAN SEBAB KHUSUS - 108**

**BAB VI : LAFAZ MUSYTARAK - 110**

**A. PENGERTIAN MUSYTARAK - 110**

**B. SEBAB KEMUSYTARAKAN - 110**

**C. DALALAH LAFAZ MUSYTARAK - 112**

**D. MACAM-MACAM QARINAH LAFAZ MUSYTARAK - 116**

**BAB VII : LAFAZ MUTLAK DAN LAFAZ MUQAYYAD - 119**

**A. LAFAZ MUTLAK - 119**

**B. LAFAZ MUQAYYAD - 121**

**C. MEMBAWA LAFAZ MUTLAK KEPADA LAFAZ MUQAYYAD - 124**

**BAB VIII : AMR DAN NAHY - 134**

**A. AMR - 134**

1. Pengertian Amr - 134
2. Shighat Amr - 134
3. Dalalah dan Tuntutan Amr - 136
4. Amr Sesudah Nahy - 140
5. Dalalah Amr Terhadap Pengulangan - 141
6. Dalalah Kesegeraan Amr - 144
7. Perintah sebagai Larangan Sebaliknya - 145
8. Sesuatu yang Menyebabkan Kesempurnaan Wajib - 146

**B. NAHY - 147**

1. Pengertian Nahy - 147
2. Shighat Nahy dan Uslub Nahy dalam Alquran - 147
3. Dalalah Nahy - 149

4. Dalalah Nahy terhadap Kesegeraan dan Pengulangan - 150
5. Pengaruh Larangan dalam Hukum Syara' - 151

**BAB IX : HAKIKAT DAN MAJAZ - 154**

- A. PENGERTIAN HAKIKAT DAN MAJAZ - 154
  1. Pengertian dan Macam Hakikat - 154
  2. Pengertian dan Macam Majaz - 155
- B. HUKUM HAKIKAT DAN MAJAZ - 156
- C. KEUMUMAN MAJAZ - 159
- D. PENGGABUNGAN HAKIKAT DAN MAJAZ - 160
- E. SHARIH DAN KINAYAH - 162

**BAGIAN KEDUA :**

**MAQASHID SYARI'AH, IJTIHAD DAN PERKEMBANGANNYA  
DALAM PEMBINAAN HUKUM ISLAM**

**BAB I : MAQASHID SYARI'AH - 167**

- A. PENGERTIAN MAQASHID AL-SYARI'AH - 168
- B. DASAR HUKUM MAQASHID AL-SYARI'AH - 169
- C. KRITERIA MAQASHID AL-SYARI'AH - 172
- D. MACAM-MACAM MAQASHID AL-SYARI'AH - 173
  1. Kemaslahatan Dharuriyyah - 173
  2. Kemaslahatan Hajiyyah - 175
  3. Kemaslahatan Tahsiniyyah - 176
- E. KEMASLAHATAN PELENGKAP - 177
- F. URUTAN MAQASHID AL-SYARIAH - 179
- G. CARA MENGETAHUI MAQASHID AL-SYARIAH - 182

**BAB II : IJTIHAD DAN MUJTAHID - 189**

- A. PENGERTIAN IJTIHAD - 189
- B. SYARAT IJTIHAD - 190
- C. HUKUM BERIJTIHAD - 192
- D. LAPANGAN IJTIHAD - 193
- E. IJTIHAD PADA BAGIAN-BAGIAN TERTENTU - 194
- F. PERINGKAT MUJTAHID - 195
  1. Mujtahid Mustaqill - 195
  2. Mujtahid Mutlak Ghairu Mustaqill - 195
  3. Mujtahid Muqayyad - 196
  4. Mujtahid Tarjih - 196



- 5. Fukaha Tarjih - 196
- 6. Fukaha Penghafal - 197
- 7. Fukaha Pentaklid - 197
- G. KEHUJAJAHAN IJTIHAD - 198
- H. PERUBAHAN IJTIHAD - 200

**BAB III : TAKLID, ITTIBA' DAN TALFIQ - 204**

- A. TAKLID - 204
- B. ITTIBA' - 207
- C. TIDAK TERIKAT MAZHAB TERTENTU - 207
- D. TALFIQ - 209

**BAB IV : FATWA DAN MUFTI - 213**

- A. PENGERTIAN IFTA' - 214
- B. SYARAT-SYARAT MUFTI - 215
- C. KEWAJIBAN MUFTI - 215
- D. MUFTI MUQALLID - 216

**BAB V : TA'ARUDH DALIL-DALIL DAN TARJIH - 219**

- A. PENGERTIAN TA'ARUDH - 219
- B. CARA MENGATASI TA'ARUDH - 221
- C. PENTARJIHAN DALIL-DALIL - 227

Metode Tarjih Antara Sesama Nash - 228

- 1. Tarjih dari Segi Sanad - 228
- 2. Tarjih dari Segi Matan - 229
- 3. Tarjih dari Segi Hukumnya - 229
- 4. Tarjih dengan Faktor Eksternal - 230

Metode Pentarjihan Antara Sesama Qiyas - 230

- 1. Pentarjihan dari Segi Asalnya - 231
- 2. Pentarjihan dari Segi Far'nya - 231
- 3. Pentarjihan dari Segi 'Illatnya - 231
- 4. Pentarjihan dari Segi Faktor Eksternal - 233

**BAB VI : DINAMIKA DAN ELASTISITAS HUKUM ISLAM - 234**

**DAFTAR LITERATUR - 239**

**BAGIAN PERTAMA**

**KAIDAH  
USHULIYYAH  
KEBAHASAAN**

## PENDAHULUAN

Hukum Islam bersumber dari wahyu Allah swt., yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw, dalam bentuk Alqur'an dan Sunnah. Kedua sumber tersebut diungkapkan dalam bahasa Arab, sesuai dengan bahasa masyarakat yang pertama kali menerimanya, yakni masyarakat Arab. Oleh karena itu, untuk dapat memahami nash kedua sumber hukum itu dan mengistimbatkan hukum yang terkandung di dalamnya, seseorang haruslah mengetahui secara benar bahasa Arab, mampu menangkap sasaran yang dimaksudkan nash-nash tersebut sampai kepada hal-hal yang mendetail yang tersembunyi di balik suatu nash, dan mengerti berbagai cara dan bentuk uslub yang dipergunakan dalam bahasa Arab dalam menyampaikan suatu maksud, seperti ungkapan hakiki dan *majazi* (kiasan), serta kandungan pengertian (dalalah) yang terdapat dalam berbagai bentuk uslub itu. Sebab pengetahuan akan berbagai hal tersebut mempunyai peranan yang amat penting dalam memahami nash dan menyingkap berbagai hukum yang terkandung di dalamnya.

Dalam rangka memudahkan peminat kajian hukum Islam dalam memahami nash Alqur'an dan sunnah, para pakar ilmu ushul fiqh telah mencurahkan perhatian dan kemampuannya guna mengkaji dan meneliti berbagai uslub bahasa Arab, susunan kalimatnya, dan berbagai hal yang terkait dengannya. Dari penelitian tersebut mereka menyimpulkannya dalam bentuk kaidah-kaidah dan patokan-patokan (*dhabit*) dalam memahami nash dan mengistimbatkan hukum taklifi darinya. Dalam penelitian tersebut mereka berpijak pada dua landasan. Pertama, dalalah kebahasaan dan pemahaman berdasarkan bahasa Arab terhadap nash Alqur'an dan sunnah. Kedua, berdasarkan cara yang ditempuh Rasulullah saw., dalam menjelaskan hukum yang terkandung dalam Alqur'an dan keseluruhan hukum yang dijelaskan oleh Sunnah. Dengan kedua landasan itu, suatu lafaz dipahami dalam ruang lingkup *syara'* yang jelas.

Berdasarkan penelitian itu, para pakar ilmu ushul fiqh menyusun metoda penafsiran hukum terhadap nash-nash Alqur'an dan hadis-hadis Nabi saw., yang mengandung hukum taklifi. Mereka menetapkan berbagai kaidah *istimbath* (menggali dan menemukan) hukum dari nash, kaidah pengkompromian antara beberapa nash yang secara lahiriah tampak saling bertentangan satu sama lain, dan kaidah pentakwilan nash yang secara lahiriah tidak sejalan dengan prinsip-prinsip agama Islam yang diketahui secara pasti. Dengan mengikuti kaidah-kaidah tersebut, seseorang akan luput dari kesalahan dalam *istimbath* hukum dan dapat memahami *maqasid al-syari'ah* (tujuan/maksud hukum Islam) yang menjadi dasar nash, tetapi harus pula dipahami berdasarkan uraian lafaz dari nash itu sendiri.

Pada dasarnya kaidah-kaidah kebahasaan dapat dipilah ke dalam empat kelompok, yaitu : Pertama, kaidah kebahasaan yang ditinjau dari segi kejelasan maknanya dan kekuatan dalalah yang dimaksudkannya. Kedua, kaidah kebahasaan yang ditinjau dari segi cara penunjukan lafaz terhadap makna (*thuruq al-dalalah 'ala al-ma'na*), apakah dengan dalalah *'ibarat, isyarat, manthuq, mafhum*, atau lainnya. Ketiga, kaidah kebahasaan yang ditinjau dari segi cakupan lafaz dan jangkauan dalalahnya, apakah umum atau khusus, mutlak atau muqayyad. Keempat, kaidah kebahasaan yang ditinjau dari segi shighat (bentuk) taklif, apakah berbentuk perintah atau larangan atau lainnya. Kelima, kaidah kebahasaan ditinjau dari penggunaan lafaz terhadap makna, apakah makna hakiki atau *majazi*.<sup>1</sup>

---

1. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tanpa tahun, hal. 117.

## BAB I

# LAFAZ YANG WADHIH DAN GHAIRU WADHIH

(Yang Jelas Maknanya dan Yang Tidak Jelas Maknanya)

Lafaz ditinjau dari segi kejelasan dan kesamaran maknanya dapat dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu: Lafaz yang *wadhiih* (jelas pengertiannya) dan lafaz *ghairu wadhiih* (tidak jelas pengertiannya).

Lafaz *wadhiih* ialah: suatu lafaz yang menunjukkan suatu pengertian berdasarkan shighat lafaz itu sendiri, tanpa ketergantungan pada sesuatu yang bersifat *khariji* (eksternal) untuk menjelaskannya. Lafaz itu telah dapat dipahami maknanya tanpa bantuan penjelasan lain, sehingga taklif yang dikehendaki dalam lafaz itu dapat dilaksanakan.

Lafaz *ghairu wadhiih* ialah : suatu lafaz yang maknanya masih samar sehingga belum bisa dipahami. Kesamaran itu timbul dari lafaz itu sendiri atau sesuatu di luar lafaz itu. Akibatnya, lafaz semacam ini tidak bisa diamalkan begitu saja. Ia membutuhkan penjelasan lain agar pengertiannya menjadi jelas dan dapat dipahami.

Kedua macam lafaz tersebut terdapat dalam Alqur'an. Hanya saja, semua nash yang mengandung taklif kepada manusia telah dijelaskan oleh Nabi saw., baik melalui sabdanya atau amalan yang diperbuatnya. Penjelasan itu telah lengkap dengan wafatnya beliau. Selanjutnya, apabila ada sebagian fukaha yang masih tidak dapat memahami suatu nash Alqur'an karena kesamaran maknanya, maka hal itu timbul karena ketidaktahuannya akan keseluruhan *sunnah* Nabi saw. itu. Akan tetapi

diakui, bahwa secara kolektif, keseluruhan fukaha klasik mengetahui keseluruhan sunnah itu. Jika ada sebagian fukaha yang tidak mengetahui sebagian sunnah, maka bagian yang tidak diketahuinya diketahui oleh fukaha yang lain. Demikian pula sebaliknya. Dengan demikian, secara totalitas seluruh sunnah diketahui fukaha secara kolektif.<sup>2</sup>

## A. MACAM DAN PERINGKAT LAFAZ WADHIH

Lafaz yang *wadhih* mempunyai tingkat kejelasan yang berlainan satu sama lain. Berdasarkan perbedaan ini, maka para pakar usul fiqh membagi lafaz yang *wadhih* kepada empat macam, yaitu :

1. *Zhahir*, terendah dalam peringkat kejelasan maknanya.
2. *Nash*, lebih tinggi peringkatnya dari *zhahir*.
3. *Mufassar*, lebih tinggi peringkatnya dari *nash*.
4. *Muhkam*, yang tertinggi peringkatnya

Perbedaan tingkat kejelasan makna tersebut disebabkan peringkat kemungkinan pengalihan makna atau tidak, dan kemungkinan untuk dinasakahkan atau tidak. Jelasnya, jika suatu lafaz yang jelas maknanya itu tidak mungkin ditakwilkan maknanya, tidak mungkin ditakhshishkan, dan tidak mungkin dinasakahkan, maka disebut *muhkam*. Lantas jika lafaz itu tidak mungkin ditakwilkan maknanya dan tidak mungkin ditakhshishkan, namun masih mungkin untuk dinasakahkan, maka disebut *mufassar*. Kemudian jika lafaz yang jelas maknanya itu masih berkemungkinan untuk ditakwilkan, ditakhshishkan dan dinasakahkan, maka jika susunan kalimat lafaz itu dimaksudkan untuk menyampaikan makna yang dikehendaki lafaz itu, ia disebut *nash*; Akan tetapi jika lafaz itu menunjukkan makna yang segera hadir dalam pikiran, sementara makna itu tidak dimaksudkan dari susunan kalimatnya, maka disebut *zhahir*.

---

2. *Ibid.*, hal. 118

## 1. ZHAHIR

Definisi *Zhahir* : Ulama ushul fiqh dari mazhab Hanafi mendefinisikan *Zhahir* sebagai : Suatu lafaz yang menunjukkan suatu makna yang jelas dan segera dapat ditangkap akal secara langsung melalui lafaz itu sendiri, tanpa ketergantungan pada *qarinah* (sesuatu yang menunjukkan maksud kalimat) yang bersifat *kharaji* (eksternal), perenungan, penalaran dan analisis, akan tetapi makna tersebut tidak menjadi tujuan pokok dari susunan kalimatnya. Di samping itu, lafaz tersebut mengandung kemungkinan untuk ditakwilkan, ditakhshishkan, atau dinasakhkan.<sup>3</sup>

Misalnya, firman Allah swt. :

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴿البقرة: ٢٧٥﴾

Artinya: "...padahal Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba..."  
(*al-Baqarah*, QS 2: 275)

Makna yang *zhahir* dari ayat tersebut ialah: kehalalan jual beli dan keharaman riba, karena inilah yang segera tertangkap oleh akal; akan tetapi sebenarnya makna tersebut tidak menjadi maksud pokok ayat itu. Maksud pokok yang sebenarnya adalah menolak pernyataan orang-orang yang mempersamakan antara jual beli dan riba sebagaimana terlihat pada kalimat sebelumnya :

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴿البقرة: ٢٧٥﴾

Artinya: "Hal itu disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba" (*al-Baqarah* QS 2:275)

Selanjutnya, masing-masing dari jual beli dan riba merupakan lafaz yang umum yang masih mungkin untuk ditakhshishkan dan boleh jadi dinasakhkan pada masa kerasulan Nabi saw. Contoh *zhahir* lainnya ialah firman Allah swt.:

3. Ali Hasabullah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma'arif. 1971. hal 265

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ  
 بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ، وَمَن  
 لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿المائدة: ٤٥﴾

Artinya: "Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-lukapun ada qishashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa yang tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim" (al-Maidah QS 5:45)

Ayat tersebut dikemukakan dengan maksud mengecam kaum Yahudi yang meninggalkan hukum kitab Taurat tentang hukuman qishash. Akan tetapi zhahir ayat tersebut menjelaskan kewajiban melaksanakan hukum qishash dalam Alqur'an. Sebab Alqur'an menegaskannya sebagai hukum Allah, yang jika dilanggar, maka pelanggarnya termasuk kategori orang yang zalim. Selanjutnya hukum qishash yang terdapat dalam ayat tersebut bersifat umum yang selanjutnya ditakhshishkan, misalnya, harus ada unsur kesengajaan dan kezaliman dalam tindak pidana itu. Contoh lain lagi, firman Allah swt.:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿الحشر: ٧﴾

Artinya: "...Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah ia: dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah..." (al-Hasyr QS: 7).

Zhahir ayat tersebut menunjukkan kewajiban mentaati Rasul dalam segala hal yang diperintahkannya dan segala hal yang dilarangnya. Makna inilah yang segera tertangkap akal dari ayat itu, akan tetapi makna ini tidak menjadi tujuan utama dari susunan kalimatnya. Maksud pokok ayat itu adalah: harta rampasan yang diberikan oleh Rasul pada waktu pembagian supaya diterima, dan apa yang dilarangnya supaya



ditinggalkan. Ayat tersebut juga bersifat umum yang mempunyai kemungkinan batasan-batasan tertentu yang lebih rinci.

Hukum *zhahir* : Hukum yang terdapat pada makna *zhahir* suatu nash, baik Alqur'an maupun hadis ialah: bahwa lafaz itu wajib diamalkan sesuai dengan tuntutan makna yang terdapat di dalamnya sebagaimana adanya, sehingga ada dalil lain yang menjelaskannya, mentakwilkannya, mentakhshishkannya, atau menasakhkannya.<sup>4</sup>

Jika lafaznya bersifat umum, maka ia tetap berlaku umum sehingga ada dalil yang mentakhshishkannya. Misalnya, keumuman pembolehan jual beli telah ditakhshishkan dengan larangan Rasulullah saw. terhadap jual beli yang mengandung unsur *gharar* (penipuan).<sup>5</sup>

Jika lafaznya bersifat mutlak, maka ia tetap berlaku sesuai dengan kemutlakannya, sampai ada dalil yang membatasi kemutlakan itu, seperti pembatasan kemutlakan firman Allah swt.:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴿النِّسَاءُ: ٢٤﴾

Artinya: "Dan dihalalkan bagimu selain yang demikian" (Al-Nisa' QS 4: 24)

Ayat tersebut berkenaan dengan menikahi wanita yang tidak diharamkan dengan batas jumlah maksimal empat orang isteri. Kemudian hadis Nabi saw. melarang menyatukan sebagai isteri antara seorang wanita dan bibinya. Pendeknya, pada prinsipnya lafaz *zhahir* berlaku sebagaimana adanya, kecuali apabila ada dalil yang memalingkannya dari pengertiannya kepada pengertian lain sebagaimana lafaz *khash* yang hakiki memiliki kemungkinan untuk dikehendaki makna *majazinya*. Akan tetapi untuk itu, diperlukan adanya dukungan dalil atau beberapa syarat yang terdapat dalam takwil. Demikian pula hukum yang terdapat pada lafaz yang *zhahir* tetap berlaku sepanjang tidak ada dalil yang menasakhkannya. Penasakhan ini hanya terjadi pada masa pembentukan hukum Islam, yaitu masa kerasulan. Kemudian sebagai gantinya disyari'atkan hukum lainnya dengan berdasarkan nash Alqur'an atau

4. *Ibid.*, hal. 266.

5. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan lainnya dari sahabat Abu Hurairah ra.

sunnah. Biasanya hal ini berkenaan dengan hukum *fu'riyyah* (kasuistik) yang bersifat *juz'iyah* yang dapat mengalami perubahan karena perubahan kemaslahatan dan dapat dinasakhkan, bukan hukum yang bersifat universal dan *kulliyah* dan berlaku sepanjang zaman.

## 2. NASH

Definisi *Nash* : *Nash* menurut istilah ulama ushul fiqh mazhab Hanafi ialah : suatu lafaz yang menunjukkan suatu makna dengan dalalah yang jelas dan makna tersebut merupakan maksud pokok dari lafaz itu, karena adanya *qarinah* yang menyertainya, hanya saja masih memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan, ditakhshishkan, atau dinasakhkan pada masa kerasulan.<sup>6</sup>

Sepanjang suatu makna dipahami langsung dari lafaznya tanpa ketergantungan pada penjelasan lain, dan makna tersebut adalah maksud pokok dari lafaz itu, maka disebut *nash*. Misalnya, firman Allah swt.:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴿البقرة: ٢٧٥﴾

Artinya: "...padahal Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."  
(Al-Baqarah QS 2: 275)

Ayat tersebut merupakan *nash* terhadap perbedaan antara jual beli dan riba dan menolak anggapan yang mempersamakan kedua hal itu, sebagaimana disebutkan sebelumnya. Pengertian tersebut merupakan maksud asli dari ayat itu. Misal *nash* lainnya, firman Allah swt.:

فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴿النساء: ٣﴾

Artinya: "...maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja." (Al-Nisa' QS 4: 3)

Ayat ini merupakan *nash* terhadap batas maksimum berpoligami. Makna inilah yang dikehendaki, terbukti ada penegasan, kalau tidak

6. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 267.

akan mampu berlaku adil, maka seseorang dilarang berpoligami dan cukup dengan satu orang istri atau budak perempuan yang dimilikinya. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ١١)

Artinya: "...sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris) ..." (Al-Nisa' QS 4:11)

Ayat tersebut merupakan nash terhadap pendahuluan hutang dan wasiat atas pembagian harta peninggalan untuk para ahli waris, karena pengertian inilah yang dikehendaki dari ayat tersebut. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ  
﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah" (al-Maidah QS 5: 38)

Ayat tersebut merupakan nash terhadap hukuman potong tangan pencuri, karena ayat tersebut memang dimaksudkan untuk menjelaskan hukuman pencuri. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا  
رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿النور: ٢﴾

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap orang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat..." (Al-Nur QS 24: 2)

Ayat tersebut merupakan nash bagi kewajiban hukuman dera bagi perzinaan, karena ayat tersebut dimaksudkan untuk menjelaskan hal itu.

Hukum Nash: Hukum *nash* sama dengan hukum *zhahir*, yaitu : wajib mengamalkan makna yang langsung ditunjuki oleh nash yang menjadi maksud inti daripadanya, dengan kemungkinan ditakwilkan, jika termasuk lafaz *khash* (khusus); kemungkinan untuk ditakhshishkan, jika termasuk lafaz yang umum; serta kemungkinan untuk dinasakhkan. Hanya saja, jika kemungkinan-kemungkinan itu tidak berlandasan dalil, maka hukum ditunjuki oleh nash itu bersifat *qath'i* (pasti). Khusus berkenaan dengan takwil, kemungkinannya untuk terjadi pada nash lebih jauh dibandingkan kemungkinan terjadinya pada *zhahir*.<sup>7</sup>

Dari segi hukum, tuntutan yang terdapat dalam *nash* tidak berbeda dengan tuntutan yang terdapat dalam *zhahir*. Sebab masing-masing dari keduanya wajib diamalkan. Hanya saja, *nash* lebih jelas dari *zhahir*, karena makna yang dikehendaki oleh si pembicara dalam menyampaikan lafaz itu diketahui secara konkrit melalui *qarinah* yang menyertai susunan kalimatnya. Hal ini dapat terlihat ketika dibandingkan antara *zhahir* dan *nash*. Oleh karena itu, *nash* lebih unggul dari *zhahir* dan peringkat kejelasan *nash* lebih tinggi dari *zhahir*.

Contoh *nash* yang dipalingkan dari pengertiannya, diantaranya, ialah firman Allah swt.:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴿المائدة: ٣﴾

Artinya: "Diharamkan bagimu bangkai dan darah ..." (Al-Maidah QS 5: 3)

Ayat tersebut merupakan *nash* terhadap pengharaman bangkai dan darah. Akan tetapi, kemutlakan kata "darah" dibatasi dengan kata "yang mengalir". Allah berfirman:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً  
أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴿الانعام: ١٤٥﴾

7. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, hal. 320.

Artinya: "Katakanlah: Tiadalah kau peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai atau darah yang mengalir" (Al-An'am QS 6: 145)

Contoh lain ialah firman Allah swt.:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

Artinya: "Dan wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'." (Al-Baqarah, QS 2: 228)

Ayat tersebut merupakan nash yang bersifat umum tentang iddah tiga quru' bagi wanita yang diceraikan. Kata wanita yang ditalak dalam ayat itu dibatasi dengan "yang telah digauli" dan "tidak hamil". Sebab isteri yang belum digauli tidak diwajibkan beriddah dan iddah isteri yang hamil berakhir dengan masa persalinannya. Hal ini dinyatakan dalam firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴿الاحزاب: ٤٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi wanita-wanita mukmin kemudian kamu mentalak mereka sebelum kamu mencampuri mereka, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya." (Al-Ahzab QS 33: 49)

Dan firman Allah swt.:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿الطلاق: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." (Al-Thalaq QS 65: 4)

Pendeknya, pengertian yang terdapat dalam nash wajib diamalkan sehingga ada dalil yang menafsirkannya, mentakwilkannya, atau menasakhkannya.

### 3. MUFASSAR

Definisi *Mufassar* : Ulama ushul fiqh mendefinisikan *mufassar* sebagai suatu lafaz yang menunjukkan suatu makna dengan dalalah yang lebih jelas dari *nash* dan *zhahir*, karena lebih terperinci penjelasannya, sehingga tidak ada lagi kemungkinan untuk ditakwilkan, ditafsirkan, atau ditakhshishkan; akan tetapi lafaz itu masih berkemungkinan untuk dinasakhkan pada masa kerasulan.<sup>8</sup>

Kejelasan lafaz *mufassar* ini adakalanya disebabkan lafaz itu sendiri yang telah menuntaskan penjelasannya. Misalnya, dalam suatu lafaz telah ada penjelasan berupa jumlah tertentu, yang tidak mungkin lagi ditambah atau dikurangi. Allah berfirman:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ  
تَمَانِينَ جَلْدَةً ﴿النور: ٤﴾

Artinya: "Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera ..." (Al-Nur QS 24: 4).

Kalimat "delapan puluh kali dera" merupakan lafaz yang *mufassar*, karena merupakan jumlah tertentu, tak lebih tak kurang. Demikian pula kata "seratus kali dera" dalam hukuman *hadd* zina dalam firman Allah swt.:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴿النور: ٢﴾

Artinya: "Perempuan-perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap orang dari kedua-duanya seratus kali dera." (Al-Nur QS 24: 2)

Seratus kali dera merupakan lafaz yang *mufassar* karena jumlahnya tertentu, tak lebih tak kurang.

8. *Ibid.*, Hal. 321

Selanjutnya, kejelasannya adakalanya disebabkan adanya penjelasan dari dalil lain. Dalam kategori ini, adakalanya suatu lafaz bersifat *mujmal* (belum jelas maknanya), kemudian datang dalil lain yang menafsirkan dan menjelaskannya sehingga kemujmalannya pun menjadi hilang dan menjadi lafaz *mufassar*. Misalnya, perintah shalat dan zakat dalam firman Allah swt.:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴿البقرة: ١١٠﴾

Artinya: "Dan dirikanlah salat dan bayarkanlah zakat." (Al-Baqarah QS 2: 110)

Kemudian datang hadis dan sunnah Nabi saw. yang menjelaskannya. Rasulullah saw. bersabda:

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي

Artinya: "Lakukanlah shalat sebagaimana kamu melihatku melaksanakan shalat". (HR. Bukhari, Darimi dan Ahmad dari Malik bin Anas)

Beliau juga merinci harta yang dizakati dan jumlah minimum harta yang wajib dikeluarkan zakatnya dan seterusnya. Misalnya lagi, perintah Allah untuk menjalankan ibadah haji ke Baitullah dalam firman-Nya:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴿آل عمران: ٩٧﴾

Artinya: "Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah." (Ali Imran QS 3: 97)

Dalam ayat tersebut perintah haji masih *mujmal*, karena tidak ada penjelasan bagaimana haji dilaksanakan. Penjelasan tersebut datang setelah hadis Nabi saw.:

خُذُوا عَنِّي ضَأْسَكُمْ

Artinya: "Ambillah dariku cara ibadah hajimu." (HR. Muslim dari Jabir)

Penjelasan dengan sunnah *qauliyyah* (ucapan) dan *fi'liyyah* (perbuatan) ini merupakan penafsiran yang membuatnya menjadi lafaz yang *mufassar*.

Dengan demikian, jelaslah bahwa *mufassar* merupakan suatu lafaz atau kalimat yang disusul *bayan taqdir* atau *bayan tafsir*. *Bayan taqdir* merupakan suatu penjelasan yang menghilangkan kemungkinan suatu lafaz ditakhshishkan, jika bersifat umum, dan kemungkinan majaz dan ditakwilkan, jika bersifat khusus, seperti penjelasan dalam bentuk bilangan yang tertentu jumlahnya dalam beberapa contoh di atas. Sedangkan *bayan tafsir* merupakan suatu penjelasan yang menghilangkan kesamaran yang menyelimuti suatu lafaz atau kalimat, sehingga membuat lafaz yang *mujmal* menjadi *mufassar* yang tidak lagi mungkin ditakwilkan. Misalnya, kata shalat, zakat, dan haji serta lainnya yang telah dialihkan oleh syara' dari makna kebahasaannya kepada makna istilah syara' yang khusus. Hal ini dijelaskan oleh Nabi saw. melalui sunnah *qauliyyah* dan *fi'liyyah* di atas.<sup>9</sup>

**Hukum *Mufassar*.** Hukum lafaz *mufassar* melebihi hukum lafaz *zhahir* dan *nash*. Hukum yang terdapat di dalam *mufassar* harus diamalkan secara pasti dan sedemikian rupa, karena tidak mungkin lagi ditakwilkan atau ditakhshishkan. Hanya saja, ia masih mengandung kemungkinan untuk dinasakhkan pada masa kerasulan, jika menyangkut persoalan hukum yang *juz'iyah* yang dapat dinasakhkan karena perubahan masalah pada masa itu, dan bukan prinsip-prinsip pokok agama yang umum dan universal. Masa penasakhan dibatasi masa kerasulan dan kenabian, karena masa itulah, wahyu turun. Adapun setelah Nabi saw. wafat dan wahyu terputus, maka hukum syara' yang terdapat dalam Alqur'an dan Sunnah menjadi muhkam, tidak dapat dinasakhkan atau dibatalkan. Dengan demikian pula, penafsiran lafaz yang menjadikannya *mufassar* haruslah pula pada masa Nabi saw.

Kendati suatu lafaz termasuk *mufassar* dan penafsirannya harus terjadi pada masa Nabi saw., namun hal itu tidaklah menghalangi kemungkinan ijtihad yang datang sesudahnya sepanjang dalalahnya

---

9. *Ibid.*



zhanni, karena dengan ijtihad tidak berarti nash Alqur'an menjadi *mufassar*. Penafsiran yang dilakukan oleh fukaha tidak membuat suatu lafaz keluar dari dalalah lafaznya. Penafsiran tersebut berlandaskan pemikiran dan logika fiqh, yang juga berpijak pada dalil yang diakui keabsahannya.

#### 4. MUHKAM

Definisi *Muhkam*: suatu lafaz yang menunjuk kepada maknanya dengan dalalah yang jelas melalui shighatnya, sehingga ia tidak memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan, ditakhshishkan, maupun dinasakhkan, baik pada masa Nabi saw. masih hidup maupun pada masa setelah beliau wafat.<sup>10</sup>

*Muhkam* umumnya berkenaan dengan hukum-hukum asasi yang prinsipil. Misalnya, prinsip-prinsip keimanan, yaitu iman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari kiamat; prinsip dan nilai-nilai sosial yang bersifat universal yang diakui oleh akal yang sehat, seperti keadilan, kebenaran, kejujuran, persamaan, menepati janji, berbakti kepada ibu dan bapak, menyambung persaudaraan atau silaturrahi dan lainnya. Prinsip-prinsip tersebut terdapat dalam Alqur'an dan bersifat *muhkam*. Di samping itu, lafaz yang *muhkam* terdapat pada hukum-hukum *juz'iyah* atau *furu'iyah* yang dinyatakan dengan sifat keabadian dan kelanggengan. Misalnya, firman Allah swt.:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴿النور: ٤﴾

Artinya: "... Dan janganlah kami menerima kesaksian mereka selama-lamanya." (Al-Nur QS 24: 4)

Kata "selama-lamanya" yang terdapat pada ayat tersebut menunjukkan bahwa ia merupakan ketentuan hukum yang *muhkam* yang tidak mungkin dinasakhkan. Oleh karena itu, fukaha mazhab Hanafi berpendapat bahwa nash yang terakhir itu tidak menerima pengecualian. Dalam pandangan mereka, setiap orang yang dihukum *hadd*, karena

10. *Ibid.*, hal. 323.

mengeluarkan tuduhan zina pada orang lain tanpa bukti, tidak diterima kesaksiannya selama-lamanya, meskipun ia telah bertaubat. Sebab penolakan kesaksiannya merupakan hukuman duniawi dan berlaku selama-lamanya. Pengecualiannya hanya berlaku dan berkenaan dengan kefasikannya, bukan penerimaan kesaksiannya.<sup>11</sup> Ini berbeda dengan mazhab Syafi'i dan lainnya yang berpendapat, bahwa jika ia bertaubat, maka kesaksiannya kembali diterima. Sebab ia telah kembali pada keadilannya.

Contoh lain ialah firman Allah swt.:

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ  
أَبَدًا إِنَّ ذَا لِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴿الاحزاب: ٥٣﴾

Artinya "Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri-isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah." (Al-Ahzab QS 33: 53)

Berdasarkan adanya kata "selama-lamanya" maka ayat tersebut merupakan nash *muhkam*, karena keharaman menikahi isteri-isteri Nabi saw. setelah beliau wafat tidak bisa ditakwilkan, ditakhshishkan, maupun dinasakhkan. Misalnya lagi, hukum berjihad yang banyak disebut-sebut dalam Alqur'an. Dalam pengukuhananya, Nabi saw. bersabda:

وَالْجِهَادُ مَا ضَمِنْتُ بَعْثِيَّ اللَّهُ إِلَيَّ أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ لَا يُبْطَلُهُ  
جُورُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ وَالْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ

Artinya: "Jihad terus berlangsung semenjak Allah swt. mengutusku sampai akhir umatku memerangi Dajjal. Jihad tidak dapat dibatalkan oleh keangkaramurkaan penguasa lalim, dan keadilan penguasa adil, serta iman kepada takdir".<sup>12</sup>

11. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 123.

12. Hadis diriwayatkan oleh Abu Daud dari sahabat Anas ra.

Selanjutnya, ketidakmungkinan untuk dinasahkan adakalanya datang dari lafaz itu sendiri, seperti beberapa contoh di atas; dan adakalanya datang dari luar nash. Jika ketidaklayakan penasahkan itu datang dari nash itu sendiri, maka disebut *muhkam lidzatihi*. Sedangkan jika ketidakmungkinan untuk dinasahkan datang dari luar nash, maksudkan tanpa ada nash yang menasakhkannya, maka disebut *muhkam lighairih*. *Muhkam lighairih* ini meliputi semua nash yang hilang kemungkinan untuk dinasahkan disebabkan berakhirnya wahyu turun, atau berakhirnya kerasulan dan kenabian, karena telah wafatnya Nabi saw. Nash yang *muhkam lighairih* ini juga meliputi keempat macam lafaz yang wadhiih (jelas maknanya), yaitu: *zhahir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*.<sup>13</sup> Dengan demikian, *muhkam lidzatihi* mempunyai tinjauan dari segi kandungan lafaz itu sendiri yang memperlihatkan kejelasan, dan ketidakmungkinan untuk ditakwilkan dan ditakhshishkan serta dinasahkan dipahami langsung dari lafaz itu sendiri; sedangkan *muhkam lighairih* hanya menekankan aspek ketidakmungkinan untuk dinasahkan karena berakhirnya masa kerasulan dan kewahyuan, tanpa meninjau aspek kejelasan atau kesamaran makna yang terkandung di dalamnya.

**Hukum Muhkam:** Hukumnya ialah wajib mengamalkannya secara pasti, karena ia tidak mempunyai kemungkinan makna lain dan tidak dapat dibatalkan atau dinasahkan.<sup>14</sup>

**Ta'arudh dan Tarjih Antara Beberapa Mazam Lafaz Wadhiih:** Keempat mazam lafaz yang jelas dalalahnya tidak mempunyai peringkat yang sama dalam segi kejelasan dan kekuatan dalalahnya terhadap pengertian yang dimaksudkannya. Secara berurutan peringkatnya adalah sebagai berikut: Pertama, *muhkam*. Kedua, *mufassar*. Ketiga, *nash*, dan keempat, *zhahir*. Berdasarkan peringkat itu, maka apabila terjadi pertentangan makna antara *nash* dan *zhahir*, maka *nash* didahulukan atas *zhahir*. Selanjutnya, jika *zhahir* atau *nash* atau kedua-duanya bertentangan dengan *mufassar*, maka *mufassar* didahulukan atas kedua-duanya. Kemudian jika salah satu dari ketiganya bertentangan *muhkam*,

---

13. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 324.

14. *Ibid.*

Selanjutnya, ketidakmungkinan untuk dinasahkan adakalanya datang dari lafaz itu sendiri, seperti beberapa contoh di atas; dan adakalanya datang dari luar nash. Jika ketidaklayakan penasakhan itu datang dari nash itu sendiri, maka disebut *muhkam lidzatihi*. Sedangkan jika ketidakmungkinan untuk dinasahkan datang dari luar nash, maksudkan tanpa ada nash yang menasakhkannya, maka disebut *muhkam lighairih*. *Muhkam lighairih* ini meliputi semua nash yang hilang kemungkinan untuk dinasahkan disebabkan berakhirnya wahyu turun, atau berakhirnya kerasulan dan kenabian, karena telah wafatnya Nabi saw. Nash yang *muhkam lighairih* ini juga meliputi keempat macam lafaz yang wadhah (jelas maknanya), yaitu: *zhahir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*.<sup>13</sup> Dengan demikian, *muhkam lidzatihi* mempunyai tinjauan dari segi kandungan lafaz itu sendiri yang memperlihatkan kejelasan, dan ketidakmungkinan untuk ditakwilkan dan ditakhshishkan serta dinasahkan dipahami langsung dari lafaz itu sendiri; sedangkan *muhkam lighairih* hanya menekankan aspek ketidakmungkinan untuk dinasahkan karena berakhirnya masa kerasulan dan kewahyuan, tanpa meninjau aspek kejelasan atau kesamaran makna yang terkandung di dalamnya.

**Hukum Muhkam:** Hukumnya ialah wajib mengamalkannya secara pasti, karena ia tidak mempunyai kemungkinan makna lain dan tidak dapat dibatalkan atau dinasahkan.<sup>14</sup>

**Ta'arudh dan Tarjih Antara Beberapa Mazam Lafaz Wadhah:** Keempat mazam lafaz yang jelas dalalnya tidak mempunyai peringkat yang sama dalam segi kejelasan dan kekuatan dalalnya terhadap pengertian yang dimaksudkannya. Secara berurutan peringkatnya adalah sebagai berikut: Pertama, *muhkam*. Kedua, *mufassar*. Ketiga, *nash*, dan keempat, *zhahir*. Berdasarkan peringkat itu, maka apabila terjadi pertentangan makna antara *nash* dan *zhahir*, maka *nash* didahulukan atas *zhahir*. Selanjutnya, jika *zhahir* atau *nash* atau kedua-duanya bertentangan dengan *mufassar*, maka *mufassar* didahulukan atas kedua-duanya. Kemudian jika salah satu dari ketiganya bertentangan *muhkam*,

13. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 324.

14. *Ibid.*

Artinya: "Wanita yang *mustahadhah* berwudhu' pada setiap shalat."<sup>15</sup>

Dan satu riwayat lain, Nabi saw. berkata kepada Fatimah binti Abu Hubaisy:

تَوَضَّئِي عِنْدَ وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ

Artinya: "Berwudhu'lah pada waktu setiap shalat".<sup>16</sup>

Hadis yang pertama merupakan *nash* yang mewajibkan wudhu' atas wanita yang *mustahadhah* pada setiap kali hendak melakukan shalat, meskipun waktu shalatnya sama, seperti waktu zhuhur. Kemudian hadis kedua merupakan *mufassar* yang tidak mungkin ditakwilkan yang menjelaskan kewajiban wudhu' pada tiap-tiap waktu shalat, meskipun dipergunakan melakukan beberapa shalat. Dengan demikian, kedua hadis saling bertentangan. Namun mengingat hadis kedua merupakan *mufassar* dan hadis yang pertama merupakan *nash*, maka hadis yang kedua dimenangkan, karena *mufassar* lebih kuat dan lebih jelas dalalahnya daripada *nash*.

Adapun *ta'arudh* (pertentangan) antara *mufassar* dan *muhkam*, maka menurut sebagian ulama *muhaqqiqin* tidak ditemukan contohnya. Akan tetapi sebagian fukaha mencontohkannya dengan firman Allah mengenai saksi:

وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿الطلاق: ٢﴾

Artinya: "dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Al-Talaq QS 65: 2)

Dan firman Allah swt., mengenai hukuman orang yang menuduh zina tanpa bukti:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴿النور: ٤﴾

15. Hadis riwayat Abu Daud, al-Tirmidzi dan Ibn Majah dari 'Adi bin Tsabit dari ayahnya, dari kakeknya.

16. Hadis riwayat Ahmad dan Ibn Majah dari Aisyah.

Artinya: "Dan janganlah kamu menerima kesaksian mereka buat selamanya." (Al-Nur QS 24: 4).

Ayat pertama adalah *mufassar* yang hanya mengandung kemungkinan, kesaksian orang-orang yang dihukum karena menuduh zina tanpa bukti dapat diterima apabila telah bertaubat, karena setelah bertaubat ia kembali menjadi orang yang adil. Kemudian ayat kedua adalah *muhkam*, karena adanya penegasan "selama-lamanya". Konsekuensinya, kesaksiannya tetap tidak dapat diterima, sekalipun ia telah bertaubat. Dengan demikian, keduanya bertentangan. Akan tetapi mengingat yang kedua adalah *muhkam* dan yang pertama adalah *mufassar*, maka didahulukan yang kedua, sebab lebih kuat dalalahnya.

Contoh pertentangan antara *muhkam* dan *nash* ialah firman Allah swt.:

وَأَجَلَ لَكُمْ مَأْوَرَاءَ ذَا لِكُمْ ﴿النساء: ٢٤﴾

Artinya: "Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian." (Al-Nisa' QS 4: 24)

Dan firman Allah swt. lainnya:

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ﴿الاحزاب: ٥٣﴾

Artinya: "Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri-isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat." (Al-Ahzab QS 33: 53)

Ayat pertama adalah *nash* mengenai pembolehan mengawini wanita-wanita selain disebutkan sebelumnya. Ini meliputi isteri Nabi saw. Sedangkan ayat kedua adalah *muhkam*, yang tidak mungkin ditakwilkan, ditakhshishkan, maupun dinasakhkan. Ayat kedua ini menjelaskan keharaman menikahi isteri Nabi saw. setelah beliau wafat selamanya. Dengan demikian; ada pertentangan antara kedua ayat itu. Akan tetapi mengingat ayat kedua adalah *muhkam* dan ayat pertama

adalah *nash*, maka dimenangkan ayat kedua, karena lebih kuat dalalahnya.

Contoh pertentangan antara *muhkam* dan *zhahir* adalah firman Allah swt.:

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ  
أَبَدًا ﴿الاحزاب: ٥٣﴾

Artinya: "Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri-isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat." (Al-Ahzab QS 33: 53)

Dan firman Allah swt. lainnya:

فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴿النساء: ٣﴾

Artinya: "Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat." (Al-Nisa' QS 4: 3)

Ayat pertama adalah *muhkam* yang berkenaan dengan pengharaman isteri Nabi saw. Ayat kedua adalah *zhahir* yang berkenaan dengan pembolehan mengawini semua wanita. Dalam hal ini, ayat pertama didahulukan atas ayat kedua, sebab *muhkam* lebih kuat dari *zhahir*.

### Macam-macam Lafaz *Wadhhih* Menurut Jumhur:

Berbeda dengan pembagian lafaz yang jelas dalalahnya menurut mazhab Hanafi, kalangan jumhur ulama ushul fiqh (mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hambali) membaginya kepada dua macam, yaitu: *zhahir* dan *nash*. Keduanya termasuk dalam kategori lafaz yang *mubayyan*, yaitu lafaz yang tidak *mujmal*.<sup>17</sup> *Zhahir* menurut mereka adalah lafaz yang mengandung kemungkinan untuk ditakwilkan. Dengan kata lain, ia

17. Al-Gazali, *al-Mustashfa mi 'Ilm al-Ushul*, Mesir: Maktabah al-Jundiyyah, tanpa tahun, hal. 269-270.

mengandung makna dengan suatu dalalah yang lebih kuat. Ini berarti, *zhahir* dalam pandangan mereka meliputi *zhahir* dan *nash* dalam pandangan mazhab Hanafi. Selanjutnya, apabila lafaz tersebut dipalingkan dari makna yang *zhahir* berdasarkan suatu dalil, maka disebut *muawwal*. Adapun *nash* menurut jumhur ialah lafaz yang tidak mengandung kemungkinan untuk ditakwilkan. Ini identik dengan *mufassar* dalam mazhab Hanafi.

Selanjutnya, *muhkam* menurut jumhur meliputi *zhahir* dan *nash*. Yaitu: lafaz yang menunjukkan suatu makna dengan dalalah yang jelas, baik bersifat *qath'i* maupun *zhanni*. Sedangkan lafaz *mufassar* tidak begitu dikenal dengan suatu makna tertentu.<sup>18</sup>

## B. MACAM DAN PERINGKAT LAFAZ GHAIRU WADHIH

Lafaz yang *ghairu wadhih* (yang tidak jelas maknanya) menurut mazhab Hanafi terdiri dari empat macam, yaitu:

1. *Khafiy*
2. *Musykil*
3. *Mujmal*, dan
4. *Mutasyabih*.

Pembagian ini didasarkan pada peringkat kesamarannya yang berbeda. Yang terkuat kesamarannya adalah *mutasyabih*, lawan dari *muhkam*. Berikutnya adalah *mujmal*, lawan dari *mufassar*. Selanjutnya *musykil*, lawan dari *nash*. Terakhir adalah *khafi*, lawan dari *zhahir*.<sup>19</sup>

Selanjutnya, kesamaran yang terdapat pada *ghairu wadhih* adakalanya berasal dari lafaz itu sendiri dan hanya Allah sajalah yang mengetahuinya, seperti potongan-potongan huruf pada awal surat Alqur'an. Ayat-ayat semacam itu tidak ditemukan penjelasannya dari *nash* Alqur'an maupun Sunnah, dan karenanya ia tidak pula masuk dalam pentaklifan manusia. Inilah yang disebut *mutasyabih*. Dengan

18. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 327.

19. Al-sarakhsi, *Ushul al-sarakhsi*, jilid I, Heyderabad: Ihya' al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, hal.



demikian, *mutaysabih* tidak dapat ditangkap dengan akal maupun *naqal* (Alqur'an dan sunnah).

Kemudian ada kalanya ditemukan penjelasannya dari Alqur'an atau sunnah yang dapat menghilangkan kesamarannya, karena sebagian Alqur'an menafsirkan sebagian yang lain, dan sunnah menafsirkan Alqur'an. Lafaz yang tidak jelas (yang kemudian ditafsirkan secara jelas ini) disebut *mujmal*. Kemudian jika kesamarannya terdapat pada lafaz itu sendiri, akan tetapi maknanya masih dapat ditangkap dengan penalaran dan kajian yang serius, maka disebut *musykil*. Selanjutnya adakalanya kesamaran itu datang dari luar lafaz itu, yang menyangkut penerapannya terhadap hal lain yang memiliki kemiripan dengan hal yang disebutkan dalam lafaz. Lafaz semacam ini disebut *khafi*.

## 1. KHAFI

Definisi *Khafi* ialah: suatu lafaz yang sebagian maksudnya samar disebabkan sesuatu yang muncul kemudian diluar *shighat*, maksud tersebut tidak akan dapat ditangkap kecuali dengan analisis dan pemikiran.<sup>20</sup>

Pada dasarnya, lafaz *khafi* itu jelas dalalahnya dilihat dari lafaznya dan *shighatnya*. Akan tetapi, ketika diterapkan kepada sebagian satuan-satuan yang dimaksudkannya, muncul sesuatu hal (*'aridh*) yang membawa kepada samarnya maksud si pembicara, yang membutuhkan analisis dan penalaran untuk dapat menangkap maksudnya. Dengan kata lain, maksud lafaz itu jelas, namun dalam berbagai kasus, timbul kesamaran apakah kasus-kasus tersebut ke dalamnya atau tidak. Kesamaran ini muncul karena adanya kasus-kasus yang mempunyai sifat-sifat tertentu yang melebihi atau kurang dari sifat-sifat yang dimaksudkan oleh lafaz itu, atau mempunyai suatu nama khusus yang berlainan dengan yang disebutkan lafaznya. Tambahan, kekurangan, atau penamaan yang berbeda menyebabkan kesamaran dan keserupaan. Dalam hal ini, seorang fakih dalam ijtihadnya harus memperbandingkan antara makna yang ditunjuk oleh lafaz nash dan makna pada kasus yang serupa. Jika

---

20. Zaki al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Matba'ah Dar al-Ta'lif, 1965, hal. 354.

maknanya sama atau berdekatan, maka hukum yang ada dalam nash itu diterapkan padanya. Akan tetapi, jika maknanya berbeda jauh, maka nash tersebut tidak dapat diterapkan padanya.

Di antara contoh *khafi* ialah kata *sariq* (pencuri) dalam firman Allah swt.:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya..." (Al-Maidah QS 5: 38)

Makna kata *sariq* (pencuri) cukup jelas, yaitu orang yang mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanan yang selayaknya. Kemudian apakah *tharrar* (pencopet) dan *nabbasy* (pencuri kain kafan di kuburan) termasuk yang dimaksudkan kata *sariq* dalam ayat itu atau tidak. Dalam analisisnya, ulama berbeda pendapat. Menurut Abu Hanifah dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani, nash tersebut tidak dapat diterapkan pada keduanya. Alasannya, keduanya mempunyai nama yang berbeda dengan pencuri. Nama yang berlainan ini membuatnya tidak masuk dalam keumuman kata *sariq*. Di samping itu, pencopet mengambil tanpa sembunyi-sembunyi. Ia memanfaatkan kelengahan orang lain. Sedangkan pencuri kain kafan di kuburan, di samping tidak dapat disebut *sariq*, apa yang dicurinya tidak dimiliki oleh orang yang hidup, sementara orang mati tidak memiliki. Kepemilikan inilah yang menimbulkan sengketa yang menjadi landasan munculnya tuntutan pidana berupa hukum potong tangan. Selanjutnya, kafan dalam kuburan tidak dianggap berada dalam penyimpanan yang selayaknya. Oleh karena itu, pencuri kain kafan di kuburan tidak dapat disebut *sariq*. Dengan demikian, meskipun kedua macam orang itu berdosa, namun hukuman potong tangan tidak dapat dikenakan atas mereka.<sup>21</sup>

Berbeda dengan Abu Hanifah, Abu Yusuf, Malik, Syafi'i, dan Ahmad berpendapat bahwa pencopet dan pencuri kain kafan masuk

21. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 125

dalam keumuman kata *sariq*, karena makna pencurian terbukti ada pada mereka. Meskipun masyarakat memberi nama yang khusus, namun nama itu justru muncul karena kesan sangat ingkar terhadap perbuatan itu. Di samping itu, pencopet terbukti mengambil harta orang lain yang disimpan pada tempat selayaknya. Tidak diragukan bahwa ia pencuri dan adat kebiasaan juga menyebut demikian. Sebab sebenarnya tidak ada bedanya antara orang yang mencuri pada saat manusia tidur dalam gelapnya malam atau di siang hari ketika suasana sepi, atau orang yang mencuri dengan memanfaatkan kecepatan tangan dan kelengahan orang terhadap uang atau perhiasan yang ada dalam saku atau tasnya. Demikian pula pencuri kain kafan di kuburan. Ia mencuri harta yang disimpan pada tempat yang selayaknya, yaitu kuburan, dan harta itu dimiliki oleh si mayyit secara hukum. Si mayyit mempunyai penuntut, yaitu para ahli warisnya. Ini berarti mencuri kain kafan identik dengan mencuri harta peninggalan sebelum dipergunakan membayar hutang. Dengan persamaan dan analisis semacam itu, maka jumbuh fukaha tersebut berpendapat hukum potong tangan berlaku pada keduanya.<sup>22</sup>

Selanjutnya, cara untuk menghilangkan kesamaran lafaz yang *khafi* ini adalah pembahasan, pengkajian yang serius guna mengungkapkan maksud-maksud umum dan khusus yang menjadi landasan hukum. Cara tersebut dapat memperluas jangkauan dalalah hukum. Cara tersebut dapat memperluas jangkauan dalalah lafaz atau mempersempitnya dengan mengacu *'illat* atau alasan hukum yang terdapat di dalamnya. Bagaimanapun juga tinjauan yang lebih luas tentang kemaslahatan umum haruslah menjadi bahan pertimbangan seorang pengkaji dan peneliti di bidang ini, di samping kemaslahatan yang bersifat khusus.<sup>23</sup>

## 2. MUSYKIL

Definisi *Musykil*: Suatu lafaz yang maknanya samar, disebabkan lafaz itu sendiri, sehingga maksudnya tidak dapat ditangkap kecuali

---

22. *Ibid.*, hal. 125-126.

23. *Ibid.*, hal. 127-128.

dengan penalaran dan berdasarkan *qarinah* yang dapat menjelaskan maksudnya itu.<sup>24</sup>

Beda antara *khafi* dan *musykil*: Kesamaran pada *musykil* datang dari lafaz itu sendiri, sedangkan kesamaran pada *khafi* datang dari luar lafaz, sementara lafaznya sendiri jelas, tanpa perlu bantuan *qarinah*, atau dalil lain.

Adapun sebab kemusykilan lafaz *musykil* ialah keberadaan lafaz itu sebagai lafaz *musytarak*, yaitu lafaz yang menunjukkan dua makna atau lebih secara bergantian, tanpa ada penunjukan pada salah satu makna tertentu.<sup>25</sup> Selanjutnya, untuk mengetahui maksudnya diperlukan adanya dalil berupa *qarinah* yang terdapat pada susunan kalimatnya, atau dalil lain di luar lafaz itu. Misalnya, kata *anna* dapat berarti "dari mana" dan dapat pula berarti "bagaimana". Akan tetapi kata tersebut dalam firman Allah dalam surat al-Baqarah 233 diartikan dengan arti kedua. Allah berfirman:

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴿البقرة: ٢٢٣﴾

Artinya: "maka datangilah tanah tempat bercocoktanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki". [Al-Baqarah QS 2: 223]

Pemilihan arti "bagaimana" ini didasarkan pada *qarinah* dalam susunan kalimatnya, yaitu: "tempat bercocok tanam" yang merupakan tempat untuk memperoleh anak atau keturunan, yang tidak lain adalah vagina, bukan anus; karena bukan tempatnya. Ayat ini menunjuk kepada kebolehan menggauli isteri dengan berbagai cara, asal terarah kepada vagina. Pemilihan semacam ini dilakukan melalui penalaran dan perenungan yang mendalam.

Contoh lainnya, kata *quru'* dalam firman Allah swt.:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

24. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 338.

25. *Ibid.*

Artinya: "Dan wanita-wanita yang ditalak, hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'." (al-Baqarah QS 2: 228)

Lafaz *quru'* ini menurut bahasa merupakan lafaz yang musytarak dengan makna haid dan suci, padahal yang dimaksudkan adalah salah satunya saja. Kemusykilan yang timbul, apakah wanita yang ditalak beriddah dengan tiga kali suci atau tiga kali haid? Fukaha berbeda pendapat dalam mentarjihkannya. Mazhab Hanafi dan Hambali condong mengartikannya dengan tiga haid. Sebaliknya, mazhab Syafi'i dan Maliki condong kepada arti suci.<sup>26</sup> Masing-masing pendapat mempunyai dasar pemikiran dan dalil yang berbeda guna mendukung pendapatnya.

Pendapat yang pertama mengajukan dalil sebagai berikut: Pertama, hadis Nabi saw.:

طَلَاقُ الْأَمَةِ طَلْقَتَانِ وَعِدَّةٌ تَهَايِضَتَانِ

Artinya: "Talak budak perempuan dua kali talak, dan iddahnya dua kali haid."<sup>27</sup>

Hadis ini menunjukkan haid sebagai tolok ukur penghitungan iddah, bukan suci.

Kedua, firman Allah swt.:

وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

Artinya: "Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya." (al-Baqarah QS 2: 228)

Yang diciptakan Allah dalam rahim ialah haid.

Ketiga, firman Allah swt.:

26. *Ibid.*, hal. 339.

27. Hadis riwayat al-Tirmidzi dan Abu Daud dari Aisyah.

وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ  
وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ﴿الطلاق: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuanmu yang tidak haid." (Al-Talaq QS 65: 4)

Dalam ayat ini, bulan ditempatkan sebagai ganti haid. Oleh karena itu, *quru'* berarti haid. Keempat, Nabi saw. menyatakan haid dengan *quru'*:

وَالْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَاءِهَا

Artinya: "Wanita yang haid meninggalkan shalat pada masa *quru'*nya (haidnya)."<sup>28</sup>

Di samping itu, iddah disyariatkan untuk mengetahui kebersihan rahim dari kehamilan ini hanya diketahui dengan haid, bukan suci.

Mazhab Syafi'i dan Maliki dalam memilih arti suci bagi lafaz *quru'* mengemukakan sebagai berikut:

Pertama, kata *tsalatsah* (tiga) dalam firman Allah di atas merupakan bentuk *ta'nits* yang menghendaki bilangan untuk *muzakkar*, yaitu: suci, bukan haid. Di samping itu, arti suci bagi kata *quru'* lebih dekat kepada konjugasi kebahasaannya. Sebab arti asli kebahasaannya ialah kumpul. Masa suci adalah masa berkumpulnya darah dalam rahim wanita, sedangkan masa haid adalah masa mengeluarkannya.

Kedua, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴿الطلاق: ١﴾

28. Hadis riwayat al-Tabrani dari Aisyah dan Saudah dan al-Daruquthi dari Ummu Salamah.

Artinya: "Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya." (Al-Talaq QS 65: 1)

Talak harus dijatuhkan pada masa suci, bukan haid.

Ketiga, berturut-turutnya beberapa kali suci menunjukkan kebersihan rahim dari kehamilan. Ini merupakan pertanda dari tujuan iddah.

Dari kedua contoh tersebut, kemusykilan dalam nash-nash hukum tidak berarti bahwa hukumnya tidak dapat dipahami, karena kesamarannya. Akan tetapi, kemusykilan tersebut berarti dalam lafaz atau uslubnya terdapat beberapa kemungkinan yang membuat maknanya tidak dapat dipahami kecuali setelah direnungkan dan ditarjihkan lebih dulu. Kemusykilan ini akan hilang dengan ijtihad mujtahid dan penyelarasan antara nash-nash dan tujuan syari'at Islam. Selanjutnya, setelah ditafsirkan, maka nash tersebut menjadi jelas dan terungkap maksudnya, meskipun segi penalarannya berbeda satu sama lain.

**Hukum *musykil*:** Wajib membahas dan meneliti makna yang dimaksudkan lafaz *musykil* berdasarkan *qarinah* dan dalil-dalil, kemudian mengamalkan makna yang dimaksudkannya.<sup>29</sup>

### 3. MUJMAL

Definisi **Mujmal**: Suatu lafaz yang maksudnya masih samar disebabkan lafaz itu sendiri sehingga pengertiannya tidak dapat ditangkap kecuali ada penjelasan lebih lanjut dari si pembicara. Untuk mengetahuinya tidak cukup dengan penalaran akal, tetapi diperlukan kutipan penjelasan dari si pembicara.<sup>30</sup> Dengan demikian, ia lebih samar dibandingkan *musykil* dan *khafi*.

Di antara sebab kemujmalan<sup>31</sup> ialah sebagai berikut:

29. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 340.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*, hal. 341

Pertama, persekutuan makna dalam lafaz *musytarak* tanpa ada *qarinah* dan dalil yang menjelaskannya, sehingga tidak mungkin untuk mentarjihkan salah satu dari beberapa maknanya. Kemujmalan semacam ini membutuhkan penjelasan (*bayan*) lebih lanjut dari si pembicara, yang dalam konteksnya dengan syari'at Islam *bayan* tersebut harus dari Allah atau Nabi saw. Misalnya, seseorang yang berwasiat sebagian hartanya untuk *mawalinya*. *Mawali* berarti orang yang memerdekakan atau orang yang dimerdekakan. Sementara itu, si pewasiat adalah orang yang dimerdekakan orang lain dan memerdekakan orang lain pula. Kemudian dari ucapannya tidak diketahui, siapakah yang ia maksudkan. Maksudnya itu hanya dapat diketahui melalui penjelasan si pewasiat. Akan tetapi, sebelum ia menjelaskannya, ia meninggal dunia, maka dalam pandangan mazhab Hanafi wasiat tersebut batal, karena mereka tidak memperbolehkan penggunaan lafaz *musytarak* pada seluruh maknanya.

Kedua, keganjilan (*gharib*) atau keanehan suatu lafaz menurut bahasa. Misalnya, kata *halu'* dalam firman Allah swt.:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿المعارج: ١٩﴾

Artinya: "Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat *halu'* (keluh kesah lagi kikir)." (Al-Ma'arij, QS 70: 19)

Kata *halu'* merupakan kata yang asing, tidak dapat dipahami maksudnya, sehingga Allah swt. menerangkannya melalui firman-Nya:

إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا - وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿المعارج: ٢٠-٢١﴾

Artinya: "Apabila ia ditimpah kesusahan, ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan, ia amat kikir." (Al-Ma'arij, QS 70: 20, 21)

Contoh lainnya lafaz *al-qari'ah* dan *al-haqqah* pada awal dua surat itu. Kedua lafaz itu tidak dapat dipahami maksudnya sehingga keduanya termasuk *mujmal*. Maksudnya baru dapat dipahami setelah Allah menjelaskan, bahwa yang dimaksudkan dari dua kata itu ialah: hari kiamat, sebagaimana terlihat pada penjelasan ayat-ayat berikutnya yang menerangkannya.



Ketiga, pengalihan makna dari makna kebahasaan kepada makna istilah syar'i, seperti kata shalat, zakat, haji, puasa, riba dan lainnya yang telah dialihkan dari makna kebahasaannya dan dipergunakan oleh syara' dengan makna tertentu yang berbeda dengan makna kebahasaannya. Kata-kata tersebut dijelaskan lebih lanjut oleh Sunnah Nabi saw. Agaknya kebanyakan kalimat-kalimat Qur'ani yang bertalian dengan hukum datang dalam bentuk *mujmal*, kemudian Sunnah menerangkan dan merincinya.

**Hukum Mujmal:** Menunggu penjelasan dari si pembicara, karena dialah yang menyamakan maksud ucapannya, tanpa memperlihatkan *qarinah* untuk memperjelas maksudnya itu, dan hanya dirinyalah yang mengetahui apa yang dikehendaknya.<sup>32</sup> Jika kemujmalan itu terdapat dalam firman Allah, maka penjelasan maksudnya harus mengacu kepadanya, melalui sesama Alqur'an, karena pada dasarnya Alqur'an saling menafsirkan; atau melalui sunnah Nabi saw.

Setelah dijelaskan secara tuntas, maka lafaz itu menjadi *mufassar* yang tidak dapat ditakwilkan dan tidak dapat pula ditakhshishkan. Akan tetapi jika penjelasannya belum tuntas, maka ia menjadi lafaz *musykil* yang masih dapat diambil hukumnya. Hanya saja, seorang fakih atau mujtahid harus menghilangkan kemusykilannya melalui ijihad, tanpa perlu penjelasan lagi dari pembuat syari'at. Misalnya, kata *riba* dalam firman Allah swt.:

وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴿البقرة: ٢٧٥﴾

Artinya: "padahal Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."  
(Al-Baqarah QS 2: 275)

Dalam pandangan mazhab Hanafi, kata *riba* adalah *mujmal*. Menurut bahasa, *riba* berarti tambah. Akan tetapi bukan itu makna yang dikehendaki. Sebab jual beli juga dimaksudkan untuk memperoleh pertambahan laba. Yang dimaksudkan ialah keharaman jual beli disebabkan adanya kelebihan tanpa imbalan yang disyaratkan dalam

kontrak jual beli. Maksud ini tidak dapat dipahami dari firman Allah tersebut. Kemudian ada penjelasan Nabi saw.:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ  
بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مَثَلًا بِمِثْلِ وَيَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَقَدْ أَرَبَى  
الْأَخِذُ وَالْمُعْطَى سَوَاءٌ

Artinya: "Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam, harus sama, dan diserahkan langsung. Barang siapa yang menambahi atau menginginkan kelebihan, maka ia telah meribakan. Pengambil dan pemberi sama saja".<sup>33</sup>

Penjelasan ini tidak tuntas dan karenanya masih musykil. Oleh karena itu, selanjutnya fukaha berijtihad dalam rangka memperjelas maksudnya. Tidak heran, jika pada gilirannya mereka berbeda pendapat, berdasarkan perbedaan pandangan mereka tentang 'illat (alasan) hukumnya. Mazhab Hanafi dan Hambali menyatakan bahwa 'illatnya adalah kesamaan ukurannya, yakni ditentukan dengan timbangan atau takaran; atau kesamaan jenisnya. Sedangkan mazhab Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa 'illat hukum pada emas dan perak adalah *naqdiyyah* (mata uang), sementara 'illat hukum empat macam lainnya adalah bahan pokok makanan dan penyimpanan menurut mazhab Maliki, dan menurut mazhab Syafi'i *math'umiyah* (bahan pokok makanan).<sup>34</sup>

#### 4. MUTASYABIH

Definisi *Mutasyabih*: Suatu lafaz yang sama sekali tidak dapat diketahui maknanya dan tidak ada jalan bagi pemikiran ulama untuk mengetahuinya. Lafaz semacam ini hanya Allahlah yang mengetahui artinya, misalnya potongan huruf yang terdapat pada awal surat Alqur'an,

33. Hadis riwayat Ahmad dan al-Bukhari dari Abu Sa'id al-Khudri.

34. Al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, Jilid II, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun, hal. 249-251.

dan tidak ada penjelasan yang menafsirkannya sama sekali, baik dari Alqur'an maupun Sunnah Nabi.<sup>35</sup>

Berdasarkan penelitian, tidak ditemukan *mutasyabih* dalam ayat Alqur'an dan Sunnah Nabi yang dimaksudkan untuk menjelaskan hukum syara' yang bersifat amaliyah. Semuanya jelas, baik melalui penjelasan Alqur'an sendiri atau melalui penjelasan Nabi saw. *Mutasyabih* dalam Alqur'an ditemukan di bidang lain, yaitu:

Pertama, potongan-potongan huruf yang terdapat pada awal surat Alqur'an, seperti: Alif Lam Mim, Alif Lam Ra, Ha Mim, dan lainnya.

Kedua, sumpah Allah swt. dalam Alqur'an, misalnya: *Wa al-'Ashr*, *Wa al-Qamari idza talaha*, dan lainnya.

Ketiga, sifat-sifat Allah yang menimbulkan kesan serupa dengan makhluk, karena Allah Maha Suci dari kebarahuan dan keserupaan dengan makhluk-Nya. Misalnya, firman Allah swt.:

يَدَا لِلَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴿الفتح: ١٠﴾

Artinya: "Tangan Allah di atas tangan mereka." (Al-Fath QS 48: 10)

Keempat, perbuatan-perbuatan Allah yang menimbulkan kesan kebendaan dan menempati ruang, seperti firman Allah swt.:

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا  
أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴿المجادلة: ٧﴾

Artinya: "Tiadalah pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah yang keempatnya. Dan tiada (pembicaraan) antara lima orang, melainkan Dia-lah keenamnya. Dan tiada (pula) pembicaraan antara (jumlah) yang kurang dari itu atau lebih banyak, melainkan Dia ada bersama mereka di manapun mereka berada." (Al-Mujadilah, QS 58: 7)

**Hukum *Mutasyabih*:** Ulama ilmu kalam berbeda cara dalam upaya mengetahui hukum *mutasyabih*. Mereka terbagi dalam dua model pendekatan, yaitu: **Pertama**, aliran salaf yang menolak takwil, disertai kepercayaan atas kebenaran maksud Ilahi dan Nabi. Menyerahkannya kepada kehendak Allah, dan tidak perlu memikirkan dan mencari maksudnya. **Kedua**, aliran khalaf (di antaranya golongan Mu'tazilah) yang mentakwilkan *mutasyabih* dengan arti yang sesuai dengan bahasa dan kesucian Allah swt. dari berbagai hal yang tidak layak bagi-Nya. Misalnya, tangan Allah diartikan kekuasaan-Nya, mata Allah diartikan pengawasan-Nya dan seterusnya.<sup>36</sup>

#### **Pembagian Jumah Mutakallimin Terhadap *Ghairu Wadhiah*:**

Berbeda dengan mazhab Hanafi, jumah mutakallimin mengelompokkan lafaz yang tidak jelas maknanya kepada dua kelompok sebagai berikut: **Pertama**, *mujmal* yang agaknya meliputi tiga macam *ghairu wadhiah* dalam mazhab Hanafi, yakni, *khafi*, *musykil* dan *mujmal*. **Kedua**, *mutasyabih*.<sup>37</sup>

---

36. Lihat al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun, hal. 104-106.

37. Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-ahkam*, jilid II, Mesir: Matba'ah Shubaih, tanpa tahun, hal. 113-114.

## BAB II

# TAKWIL

### A. PENGERTIAN TAKWIL

Takwil dalam bahasa Arab berarti: menafsirkan. Sedangkan takwil menurut istilah ulama ushul fiqh ialah: memalingkan suatu lafaz dari makna *zhahirnya* kepada maknanya yang lain yang tidak *zhahir*, namun masih dimungkinkannya.<sup>38</sup> Atau dengan kata lain takwil ialah: memalingkan suatu lafaz dari maknanya yang *rajih* (kuat) kepada maknanya yang *marjuh* (lemah).

Takwil ada yang sah dan dapat diterima, dan ada pula yang batal dan ditolak. Takwil yang sah ialah: memalingkan suatu lafaz dari makna *zhahirnya* kepada maknanya yang lain yang tidak *zhahir*, namun masih dimungkinkannya, disertai dalil yang menguatkannya. Sebaliknya, takwil yang batal merupakan takwil atau pemalingan suatu lafaz dari maknanya yang *zhahir* kepada makna yang tidak dimungkinkannya; atau masih dimungkinkannya, namun tidak didukung oleh dalil.

Takwil yang sah haruslah didukung dalil yang menghendaki pentakwilan lafaz itu. Sebab pada dasarnya, tidak ada takwil, dan seseorang wajib mengamalkan makna *zhahirnya*. Di antara contoh takwil adalah: *taqyid* (membatasi) lafaz yang mutlak, mentakhshiskan lafaz

---

38. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 135.

yang umum dan memalingkannya dari keumumannya, pengalihan dari makna hakiki suatu lafaz kepada makna *majazi* (kiasan), karena ada dalil yang menghendaknya, atau ada *qarinah* yang dapat diterima. Sebab masih dimungkinkannya atau dikandungnya.

## B. SYARAT-SYARAT TAKWIL

Takwil yang sah mempunyai beberapa syarat<sup>39</sup> sebagai berikut:

Pertama, lafaznya harus menerima untuk ditakwilkan, seperti lafaz yang *zhahir* dan *nash* menurut mazhab Hanafi, bukan *mufassar* dan bukan pula *muhkam*. Pemalingan lafaz yang umum kepada sebagian satuan-satuannya yang didukung oleh dalil merupakan pentakwilan yang sah. Sebab lafaz yang umum mempunyai kemungkinan makna yang khusus. Pemalingan lafaz yang mutlak dari kemutlakannya kepada makna yang terbatas disertai dalil adalah takwil yang sah, sebab lafaz yang mutlak mempunyai kemungkinan untuk dibatasi. Pemalingan dari makna hakiki kepada makna *majazi* berdasarkan suatu *qarinah* juga merupakan takwil yang sah.

Kedua, harus ada hal yang mendorong untuk melakukan takwil, misalnya: *zhahir* suatu lafaz bertentangan dengan kaidah dan prinsip umum yang diketahui berasal dari agama secara pasti, atau bertentangan dengan *nash* yang lebih kuat *sanadnya*, seperti hadis *ahad* bertentangan dengan *nash* Alqur'an, sementara hadis itu dapat menerima untuk ditakwilkan; atau suatu *nash* bertentangan dengan *nash* lain yang lebih kuat dalalahnya, seperti antara *zhahir* dan *nash*, atau antara *nash* dan *mufassar*. Dalam beberapa contoh tersebut, takwil harus dilakukan.

Ketiga, harus ada dalil yang sah yang menjadi dasar untuk melakukan takwil, yang diambil dari hal-hal yang mendorong untuk ditakwil. Dalil ini harus lebih kuat dari makna *zhahir* suatu lafaz, karena pada dasarnya tidak ada takwil dan harus mengamalkan makna yang *zhahir*. Misalnya: lafaz yang umum tidak boleh dibatasi untuk sebagian satuan-satuannya kecuali berdasarkan dalil. Lafaz yang mutlak tidak

---

39 *Ibid.*, hal. 135-136. Lihat pula, Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 314-315.

boleh dipalingkan dari kemutlakannya kepada pembatasan tertentu kecuali didasarkan dalil. *Zhahir* perintah adalah wajib dan tidak boleh dipalingkan dari kewajiban kecuali ada dalil yang menghendaki pemalingan kepada selain wajib.

**Keempat**, lafaz itu harus mengandung kemungkinan terhadap makna yang dirujuk dalam takwil, meskipun kemungkinan itu lemah (*marjuh*) atau jauh. Makna itu tidak boleh sepenuhnya asing bagi lafaz yang ditakwilkan itu.

### C. RUANG LINGKUP TAKWIL

Bidang yang menjadi garapan takwil ada dua kelompok, yaitu:

**Pertama**, nash-nash baik Alqur'an dan hadis yang *mutasyabih* yang umumnya berkaitan dengan sifat-sifat Allah yang mengesankan keserupaan dengan makhluk-Nya, perbuatan-perbuatan Allah yang mengesankan *tajsim* (Allah berjisim) dan mengambil ruang, dan potongan-potongan huruf yang terdapat pada awal surat. Berkenaan dengan nash-nash semacam ini, ulama berbeda pendapat dan dapat dikelompokkan pada dua aliran, yaitu: Aliran Salaf dan Aliran Khalaf.

Aliran Salaf menolak takwil terhadap nash-nash yang *mutasyabih* disertai iktikad terhadap kebenaran maksud Ilahi dan Nabi dan menyerahkan kepada kehendak Allah, tanpa mencari lebih jauh maksudnya.<sup>40</sup> Dasarnya ialah firman Allah swt.:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى  
مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ  
وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنَابِهِ كُلٌّ مَنْ  
عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ (Al عمران: ٧)

Artinya: "Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Alqur'an) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamat dan yang lain (ayat-

40. Al-Syahrastani, loc. cit., hal., 104

ayat) yang *mutasyabih*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang *mutasyabih* untuk menimbulkan fitnah dan mencari-cari takwil, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat *mutasyabihat*, semuanya itu dari sisi Tuhan kamu". Dan tidak dapat mengambil pelajaran ke (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal." (Ali Imran QS 3: 7)

Dalam pandangan mazhab salaf ini, misalnya, Allah mempunyai wajah, tangan, dan mata sebagaimana banyak ditunjukkan oleh ayat-ayat Alqur'an dan hadis Nabi, akan tetapi kesemuanya itu tidak sama dengan yang dimiliki oleh makhluk ciptaan-Nya. Allah, misalnya, duduk di atas 'arasy, naik dan turun dari langit, dan melakukan berbagai perbuatan lain yang dinyatakan dalam Alqur'an dan hadis Nabi, akan tetapi perbuatan-perbuatan tersebut tidak sama dengan perbuatan makhluk-Nya. Dalam hal ini, tidak diketahui bagaimana yang sebenarnya, karena hanya Allah sendirilah yang mengetahuinya, dan manusia hanya mengimaninya.

Aliran Khalaf (ulama belakangan) di antaranya golongan Mu'tazilah berpendapat, bahwa ayat-ayat *mutasyabih* itu harus ditakwilkan sesuai dengan bahasa dan kesucian Allah dari berbagai hal yang tidak layak bagi-Nya.<sup>41</sup> Allah swt tidak bermata, tidak bertangan, tidak berwajah, dan tidak mengambil tempat. Hal itu mustahil, karena Allah Maha Suci dari keserupaan dengan makhluk-Nya. Oleh karena itu, ayat-ayat yang mengesankan demikian harus ditakwilkan dan dialihkan pengertiannya kepada makna yang masih dimungkinkannya, meskipun dengan jalan *majazi*. Misalnya, tangan Allah diartikan kekuasaan-Nya, wajah Allah diartikan dzat Allah, dan seterusnya.

Kelompok ini juga berlandaskan ayat yang sama dengan yang dijadikan landasan golongan salaf. Bedanya terletak pada waqaf (berhenti) dan *athafnya*: "...padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Mereka berkata:

---

41. *Ibid.*, hal. 92



..." (Ali Imran QS 3:7). Dengan dalil ayat yang sama, pemenggalan kalimat dan bacaan ayat tersebut memberikan pemahaman yang berlainan. Dalam versi pertama: Hanya Allah-lah yang mengetahui takwil *mutasyabihat*, sedangkan dalam versi kedua: Yang mengetahui takwilnya hanyalah Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya.

Kedua, takwil berkaitan dengan ayat-ayat dan hadis-hadis yang khusus berkaitan dengan hukum taklifi. Motif yang mendorong takwil ialah upaya menyelaraskan dan menyesuaikan hukum yang terdapat dalam ayat-ayat dan hadis-hadis yang secara lahiriah terkesan ada pertentangan. Dengan demikian, takwil merupakan upaya mengamalkan dua atau beberapa nash yang saling bertentangan itu. Dalam penafsiran nash terdapat ketentuan: *I'mal al-lafzh awla min ihmalih* (mengamalkan suatu lafaz lebih baik daripada menerlantarkannya). Tuntutan dari kaidah tersebut, salah satu nash harus ditakwilkan agar semua atau dua nash dapat dipergunakan.<sup>42</sup>

Di antara takwil bentuk kedua tersebut ialah: pentakhshishan lafaz yang umum. Misalnya, firman Allah swt.:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿الطلاق: ٤﴾

Artinya: "... dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan." (Al-Talaq QS 65: 4)

Dan firman Allah lainnya:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴿البقرة: ٢٣٤﴾

Artinya: "Orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari." (Al-Baqarah QS 2: 234)

42. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 137

Zhahir ayat pertama menunjukkan bahwa melahirkan kehamilan merupakan akhir masa iddah, baik iddah yang disebabkan talak maupun iddah yang disebabkan suaminya meninggal dunia. Sedangkan nash kedua menunjukkan bahwa iddah yang disebabkan suami meninggal dunia adalah empat bulan sepuluh hari, baik si isteri hamil atau tidak hamil. Guna menghindari pertentangan pengertian kedua ayat tersebut, maka ayat iddah wafat suami ditakhshishkan dengan keadaan tidak hamil. Dengan demikian, iddah wafat ada dua kemungkinan, yaitu: empat bulan sepuluh hari bagi orang yang tidak hamil, dan melahirkan kandungan bagi isteri yang hamil.

Di antara takwil lainnya ialah: *taqyid al-mutlak* (membatasi lafaz yang mutlak), misalnya ialah firman Allah swt.:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴿المائدة: ٣﴾

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai dan darah ..." (Al-Maidah QS 5: 3)

Dan firman Allah lainnya:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً  
أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴿الأنعام: ١٤٥﴾

Artinya: "Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai atau darah yang mengalir..." (Al-An'am QS 6: 145)

Ayat pertama mengharamkan darah secara mutlak, dan ayat kedua membatasinya pada darah yang mengalir. Objek hukumnya sama, maka ayat yang mutlak dibatasi oleh ayat kedua yang *muqayyad* (terbatas pada darah yang mengalir).

#### D. MACAM-MACAM TAKWIL

Takwil ada dua macam,<sup>43</sup> yaitu:

Pertama, takwil yang jauh dari pemahaman, yaitu: takwil yang dalam penetapannya tidak cukup dengan dalil atau argumen yang sederhana. Misalnya ialah sabda Rasulullah saw. kepada Ghailan ats-Tsaqafi, ia masuk Islam dengan mempunyai sepuluh orang isteri:

أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ

Artinya: "Tahanlah empat orang isteri, dan cerailah sisanya."<sup>44</sup>

Juga sabda Rasulullah saw. kepada Fairuz ad-Dailami yang masuk Islam dengan mempunyai isteri dua perempuan bersaudara:

أَمْسِكْ إِحْدَاهُمَا وَفَارِقِ الْأُخْرَى

Artinya: "Tahanlah salah seorang dari keduanya, dan cerailah yang seorang lagi."<sup>45</sup>

*Zhahir* perintah Nabi saw. kepada Ghailan untuk menahan empat orang isteri dan kepada Fairuz untuk menahan seorang dari dua isterinya menunjukkan penerusan perkawinan, bukan memperbaharui. Akan tetapi, sebagian ulama mazhab Hanafi mentakwilkan perintah untuk menahan sebagian isteri itu dengan memperbaharui perkawinan dengan satu akad nikah baru terhadap empat orang isteri, atau dengan beberapa akad. Jadi kata "Tahanlah empat" diartikan "Perbaharuilah atau mulailah mengawini empat orang dari mereka". Sedangkan sabda Nabi: "Tahanlah salah seorang dari keduanya" mereka takwilkan dengan arti "Perbaharuilah perkawinan salah seorang dari mereka". Ini merupakan takwil yang jauh dari pemahaman. Sebab Ghailan dan Fairuz baru masuk Islam, dan tidak mengetahui hukum syara'. *Zhahir* dari kata "mempertahankan" adalah meneruskannya, bukan memperbaharui perkawinan. Kalau sekiranya yang dimaksud Nabi saw. adalah

43. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.*, hal. 349

44. Hadis riwayat Ahmad, Ibn. Majah dan al-Tirmidzi dari Ibn. Umar ra.

45. Hadis riwayat Ahmad dan lainnya dari Fairuz.

memperbaharui perkawinan, niscaya beliau menjelaskannya, sebab hal itu termasuk makna yang tidak dapat diketahui kecuali dengan penjelasan (*bayan*).<sup>46</sup>

Contoh takwil yang jauh lainnya adalah pentakwilan mazhab Hanafi terhadap firman Allah swt. mengenai kafarat zihar (mempersamakan isteri dengan ibu si suami) :

﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا﴾ (المجادلة: ٤)

Artinya: "Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin." (Al-Mujadilah QS 58: 4)

Mereka mentakwilkannya dengan arti: memberi makan makanan enam puluh orang miskin. Sebab maksudnya adalah memenuhi kebutuhan. Hal ini cukup dengan memberi makan makanan enam puluh orang kepada seorang miskin dalam enam puluh hari, ini merupakan takwil yang jauh, karena ada pengalihan dari bilangan tertentu, yaitu: enam puluh orang miskin menjadi seorang miskin saja, dan pengalihan dari lafaz "memberi makan (*ith'am*) yang menghendaki pendistribusian kafarat kepada jumlah yang dibutuhkan. Objeknya, menurut lahiriahnya, bukan makanan, tetapi kata enam puluh orang.

Misalnya lagi, sabda Nabi saw, tentang zakat kambing:

فِي كُلِّ اَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةً

Artinya: "Pada tiap-tiap empat puluh ekor kambing wajib zakat seekor kambing." (HR. Bukhari dan Abu Daud dari Anas ra.)

Mazhab Hanafi mentakwilkannya dengan maksud: kambing atau harganya. Sebab maksud kewajiban zakat adalah menutup kebutuhan orang fakir miskin. Hal ini dapat terwujud dengan penyerahan kambing atau harganya.<sup>47</sup>

46. Al-Amidi, III, *op. cit.*, hal. 50-51.

47. *Ibid.*, hal. 52.

Kedua, takwil yang dekat kepada pemahaman, yaitu: takwil yang penetapannya cukup dengan dalil atau argumen yang sederhana. Contohnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ  
إِلَى الْمَرَافِقِ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku ..." (Al-Maidah QS 5: 6)

Dalam ayat tersebut, kata *qumtum* dipalingkan dari makna lahiriahnya, yaitu "kamu telah berdiri" kepada makna lain yang dekat, yaitu "kamu hendak mengerjakan". Dalilnya, bahwa Allah tidak memerintahkan wudhu' sesudah orang mulai mengerjakan shalat, sebab wudhu' merupakan syarat shalat. Syarat harus telah ada sebelumnya.

Demikianlah, takwil merupakan salah satu cara istimbath hukum dari sumbernya, yaitu Alqur'an dan sunnah. Takwil tersebut ada yang sah, yaitu takwil yang memenuhi beberapa syarat tersebut; dan ada pula takwil yang *fasid* atau batal, yaitu takwil yang tidak memenuhi beberapa syarat di atas.

## BAB III

# CARA DALALAH LAFAZ TERHADAP MAKNA-MAKNA MENURUT MAZHAB HANAFI

**DALALAH LAFAZ:** Dalalah secara bahasa berarti: penunjukkan, berasal dari kata *dalla* yang berarti: menunjukkan. Lafaz berarti: ucapan atau perkataan. Secara istilah, dalalah lafaz ialah: berbagai makna yang ditunjukkan oleh lafaz atau perkataan.

Dalam bahasa Arab atau lainnya, suatu lafaz dapat menunjukkan beberapa pengertian. Meskipun pengertian-pengertian itu berbeda, namun semuanya mempunyai pertalian. Pertalian tersebut terjadi, karena pada dasarnya pengertian-pengertian itu diambil dan dipahami dari satu lafaz yang sama. Keragaman pengertian ini muncul dari cara-cara yang berbeda yang dipergunakan dalam memahami makna suatu lafaz.

Di kalangan ulama ushul fiqh terdapat dua versi pembagian lafaz ditinjau dari cara yang dipergunakan untuk mengetahui dalalah lafaz sebagai pengertian yang dikehendaki oleh pembicara. Versi pertama adalah versi mazhab Hanafi dan kedua adalah versi ulama usul fiqh dari golongan ahli ilmu kalam (*mutakallimin*). Perbedaan versi ini pada gilirannya menimbulkan perbedaan susunan peringkat dalalah lafaz, dan otomatis perbedaan ini menimbulkan perbedaan pendapat antara kedua aliran tersebut dalam persoalan-persoalan *furu' fihiyyah* (kajian kasus-kasus dalam ilmu fiqh).

Mazhab Hanafi membagi cara-cara yang dipergunakan untuk mengetahui dalalah lafaz terhadap makna kepada empat macam, yaitu:

1. *'Ibarat al-nash*
2. *Isyarat al-nash*
3. *Dalalah al-nash*, dan
4. *Iqtidha' al-nash*.

Pembagian yang terbatas pada empat macam ini didasari pemikiran bahwa hukum yang ditarik dari susunan lafaz itu, adakalanya berdasarkan susunan lafaz itu sendiri dan adakalanya dipahami secara tidak langsung berdasarkan susunannya. Jika ia didasarkan atas susunannya, maka adakalanya hukum itu memang dikehendaki dari susunan kalimatnya dan ini disebut *'ibarat*, dan adakalanya lafaz itu tidak dimaksudkan untuk menjelaskannya, ini disebut: *isyarat*. Selanjutnya, jika dipahami secara tidak langsung berdasarkan susunan lafaz itu melalui pemahaman kebahasaan, maka ia disebut *dalalah*, atau melalui pemahaman secara *syara'*, maka ia disebut *iqtidha'*.<sup>48</sup>

### 1. 'IBARAT AL-NASH:

Yang dimaksudkan dengan nash ialah: Dalalah lafaz terhadap makna berdasarkan susunan lafaz itu sendiri, baik lafaz itu *zhahir* (lafaz yang menunjukkan pengertian yang jelas, namun lafaz itu tidak dimaksudkan untuk menjelaskan makna itu), atau *nash* (lafaz yang menunjukkan makna yang jelas dan lafaz itu dimaksudkan untuk menjelaskan makna tersebut), atau *mufassar* (lafaz yang kejelasan pengertiannya disebabkan ada kejelasan nash lain), ataupun *muhkam* (lafaz yang jelas pengertiannya dan dimaksudkan untuk menjelaskannya, tidak dapat ditakwilkan, tidak dapat ditakhshish dan tidak menerima penasakhan). Sedangkan yang dimaksud dengan *'ibarat* ialah: shighat atau bentuk susunan kalimatnya. Dengan demikian, dalalah *'ibarat al-nash* ialah: pengertian yang ditunjuk oleh lafaz secara langsung dari susunan kalimatnya dari makna tersebut merupakan maksud dari lafaz itu. Selanjutnya, makna tersebut adakalanya merupakan makna pokok, dan

---

48. Al-Taftazani, *Syarh al-Talwih 'ala al-tawdhiih*, jilid I, Mesir: Mathba'ah Shubaih, 1957, hal. 130.

adakalanya merupakan makna yang tidak pokok, tapi ikut terkandung di dalamnya (taba'i).<sup>49</sup>

Misalnya, firman Allah swt.:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴿البقرة: ٢٧٥﴾

Artinya: "... Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba ..." (Al-Baqarah QS 2: 275)

Dari segi lafaz dan 'ibaratnya firman Allah tersebut menunjukkan dua makna, yaitu: Pertama pembedaan antara jual beli dan riba. Kedua, pembolehan jual beli dan pengharaman riba. Kedua makna tersebut dikehendaki oleh susunan kalimat ayat tersebut, hanya saja makna yang pertama merupakan maksud asli, karena ia diturunkan untuk menangkis dan membantah pernyataan orang-orang yang mengatakan bahwa jual beli itu sama dengan riba. Sedangkan makna yang kedua bukanlah makna pokok (taba'i), yang dikehendaki untuk menjelaskan makna pokok.

Contoh lain, firman Allah swt.:

فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴿النساء: ٣﴾

Artinya: " maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat." (Al-Nisa' QS 4: 3)

Dari segi lafaz dan susunan kalimat, firman Allah tersebut menunjukkan dua makna. yaitu: pertama, pembolehan kawin; dan kedua, pembatasan jumlah isteri sebanyak empat orang. Kedua makna tersebut dikehendaki oleh ayat di atas berdasarkan susunan kalimatnya. Hanya saja, makna yang pertama bukan makna yang pokok (taba'i), dan makna kedua merupakan makna yang pokok (asli), karena ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan orang-orang yang merasa berat menerima wasiat mengurus anak yatim, karena khawatir bersikap zalim terhadapnya dengan cara memakan sebagian hartanya, padahal orang-orang itu tidak

49. Ibid.



merasa berat meninggalkan sikap adil di antara beberapa isterinya yang jumlahnya tak terhitung lagi. Oleh karena itu, maka Allah swt. berfirman, jika orang-orang itu takut menzalimi anak yatim, maka seharusnya mereka juga takut menzalimi isteri-isteri. Untuk itu, Allah memerintahkan untuk mempersedikit jumlah isteri dan membatasi empat orang saja, bahkan cukup seorang saja, jika beristri lebih dari satu membuatnya tidak mampu bersikap adil. Selanjutnya makna kedua, yaitu pembolehan kawin, dimaksudkan oleh Allah dari susunan kalimatnya untuk dapat menyampaikan tujuan pokok di atas. Oleh karena itu, ia merupakan makna yang tidak pokok.

Dalalah *'ibarat al-nash* ini menunjukkan hukum yang pasti (*qath'i*) apabila tidak ada halangan eksternal dari nash. Selanjutnya, jika ia termasuk kategori lafaz yang umum yang ditakhshihkan, maka dalalah hukumnya bersifat *zhanni*, bukan *qath'i*. Dan secara umum, kebanyakan nash hukum dalam Alqur'an dan sunnah menunjukkan lafaznya melalui cara ini.

## 2. ISYARAT AL-NASH:

*Isyarat al-nash* adalah dalalah lafaz terhadap makna yang tidak dimaksudkan melalui susunan kalimatnya, baik dalam bentuk makna pokok atau tidak pokok, hanya saja makna tersebut menetap atau melekat pada makna yang dimaksudkan melalui susunan kalimatnya.<sup>50</sup> Dengan demikian, makna atau hukum yang diambil dari *isyarat al-nash* bukan menjadi tujuan dari susunan kalimat dari nash itu, sementara makna atau hukum yang diambil dari dalalah *'ibarat al-nash* memang dikehendaki melalui susunan kalimatnya secara langsung. Selanjutnya, dalalah *isyarat al-nash* terkadang cukup jelas, yang memungkinkan untuk dipahami dengan sedikit perenungan atau penalaran; dan terkadang pula dalalahnya samar sehingga untuk mengetahuinya diperlukan kecermatan analisis dan penalaran yang mendalam. Dalalah yang samar ini biasanya menjadi sumber perbedaan pendapat di kalangan para mujtahid.

Contoh dalalah *isyarat al-nash* antara lain firman Allah swt.:

---

50. Al-Sarakhi, I, *op. cit.*, hal. 236.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ  
 لَهُنَّ عِلْمٌ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَحْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ  
 فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَشَرِبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ  
 الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴿البقرة: ١٨٧﴾

Artinya: "Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam. Yaitu, fajar..." (Al-Baqarah QS 2: 187)

Berdasarkan susunan kalimatnya, ayat tersebut menunjukkan kebolehan mencampuri isteri pada seluruh bagian waktu malam bulan Ramadhan sampai terbit fajar. Kemudian berdasarkan dalalah isyarat *al-nash* dipahami kebolehan memasuki waktu subuh dalam keadaan junub dan berpuasa. Sebab kebolehan mencampuri isteri hingga terbit fajar berakibat ketika fajar terbit seseorang masih berada dalam keadaan junub. Pengertian ini sebenarnya tidak dimaksudkan dari susunan ayat tersebut, akan tetapi merupakan konsekuensi logis dari makna yang dikehendaki oleh susunan kalimat ayat itu.

Conton lain, firman Allah swt.:

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا  
 ﴿الأحقاف: ١٥﴾

Artinya: "Ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan..." (Al-Ahqaf QS 46: 15)

Berdasarkan *'ibarat al-nash*, ayat tersebut menunjukkan dan menjelaskan kemuliaan derajat ibu bagi anaknya. Kemudian berdasarkan isyaratnya, ayat tersebut mengandung konsekuensi pengertian, bahwa sekurang-kurangnya masa kehamilan adalah enam bulan, karena pada ayat lain Allah swt. berfirman:

﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ لِقَمَانَ: ١٤﴾

Artinya: "Ibunya mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun" (Luqman QS 31: 14)

Ayat ini menyatakan bahwa masa penyapihan adalah usia anak dua tahun. Dengan demikian, dari tiga puluh bulan yang dikurangi dua tahun (24 bulan) Tinggallah enam bulan untuk masa kehamilan. Orang yang pertama kali mengambil pemahaman demikian adalah sahabat Ibn Abbas ra.

Sebagaimana dalalah *'ibarat al-nash*, dalalah *isyarat al-nash* juga mengandung pengertian yang *qath'i* (pasti), kecuali apabila ada sesuatu yang memalingkan kepastian hukumnya kepada *zhanni*. Misalnya, ulama telah sepakat (ijma'), bahwa anak mengikuti ibunya dalam hal status kebudakan dan kemerdekaannya. Hal ini mentakhshishkan ketentuan bahwa anak mengikuti bapaknya yang ditegaskan oleh firman Allah swt.:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ أَلْبَقَرَةَ: ٢٣٣﴾

Artinya: "Dan kewajiban ayah memberi makan dan minum kepada para ibu dengan cara yang makruf." (Al-Baqarah QS 2: 233)

### 3. DALALAH AL-NASH

*Dalalah al-nash* ialah dalalah lafaz terhadap ketetapan hukum yang terdapat pada persoalan yang dinyatakan dalam nash yang kemudian diperuntukkan pada persoalan yang tidak dinyatakan secara eksplisit dalam nash, karena adanya persamaan alasan hukum (*'illat*) yang dapat dipahami melalui bahasa, tanpa membutuhkan ijihad secara syar'i, baik persoalan yang dinyatakan dalam nash (*manshush 'alaih*), karena kesamaan *'illat* (alasan hukum)nya, atau bahkan lebih layak terhadap hukum itu disebabkan amat kuatnya alasan hukum padanya. Dalalah ini

disebut *dalalah al-nash*, karena hukum yang ditetapkan berdasarkan hukum ini tidak dipahami dari lafaz sebagaimana yang terjadi pada *dalalah 'ibarat al-nash* atau *isyarat al-nash*, akan tetapi ia dipahami melalui 'illat (alasan) hukumnya. *Dalalah* ini juga disebut *fahwa al-khiṭab* (tujuan dan sasaran dari suatu pembicaraan). Sedangkan Imam Syafi'i menganggapnya sebagai qiyas *jaliy* (analogi yang jelas), sementara di kalangan ulama mazhab Syafi'i *dalalah* ini disebut *mafhum muwafaqah*, karena adanya kesesuaian atau kesamaan alasan hukumnya.<sup>51</sup>

Contoh *dalalah al-nash* yang lebih kuat 'illat hukumnya ialah firman Allah swt.:

إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿الإسراء: ٢٣﴾

Artinya: "Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "Ah!" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia." (Al-Isra' QS 17: 23)

Berdasarkan *dalalah isyarat al-nash*, ayat ini menunjukkan keharaman mengatakan "Ah!" kepada ibu dan bapak, karena hal itu menyakiti hati mereka. Kemudian berdasarkan *dalalah al-nash*, ayat ini menunjukkan keharaman memukul, mencaci maki, memenjarakan, dan mencegah mereka makan dan minum dan semisalnya. Sebab hal-hal tersebut jauh lebih menyakitkan hatinya daripada sekedar perkataan "Ah!". Oleh karena itu, hukum keharaman pada beberapa hal yang tidak disebutkan dalam *nash* ini lebih kuat daripada hukum haram sesuatu yang disebutkan *nash*. Sebab alasan hukumnya lebih kuat.

Perbedaan antara mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i dalam hal ini ialah: bahwa mazhab Syafi'i menyatakan bahwa hukum itu tetap didasarkan *nash*, karena alasan hukumnya atau pemahaman maknanya

51. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 353.

dapat ditangkap oleh setiap orang yang mengerti bahasa, yang selanjutnya secara batiniyah mengalihkan hukum tersebut pada sesuatu yang tidak disebutkan dalam nash. Sedangkan dalam mazhab Syafi'i, hukum tersebut diketahui melalui ijtihad syar'i atau qiyas syar'i, bukan semata-mata pengetahuan kebahasaan. Qiyas tersebut merupakan makna yang diistimbatkan melalui penalaran (*ra'y*) yang jelas pengaruhnya dalam syara', yang selanjutnya hukum tersebut diberlakukan pada sesuatu yang tidak ada nashnya.

Di antara contoh *dalalah nash* yang sama *illat* hukumnya ialah firman Allah swt.:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا  
وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا ﴿النِّسَاء: ١٠﴾

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala." (Al-Nisa' QS 4: 10)

Berdasarkan *dalalah 'ibarat al-nash*, ayat ini menunjukkan keharaman memakan harta anak yatim secara zalim. Selanjutnya, berdasarkan *dalalah al-nash*, ayat ini juga menunjukkan keharaman merusakkan atau memusnahkan harta anak yatim dengan segala bentuknya, seperti membakar, membuangnya dan sebagainya. Sebab setiap orang yang mengerti bahasa mengetahui bahwa yang dimaksudkan adalah menyia-nyiaikan harta anak yatim. Oleh karena itu, pengrusakan terhadapnya adalah haram sebagaimana memakannya, karena ada kesamaan *'illat* hukum.

Berdasarkan penjelasan di atas, mazhab Hanafi mengatakan: bahwa seorang yang berzina dalam keadaan *muhsan* (telah beristeri), maka ia dikenakan hukum rajam. Hal ini didasarkan, bahwa Rasulullah saw. telah merajam Ma'iz yang berzina dalam keadaan *muhsan*. Perajaman ini bukanlah karena Ma'iznya, akan tetapi karena zina dalam keadaan *muhsan*. Penetapan ini, dalam pandangan mereka, bukan didasarkan qiyas, tapi berdasarkan *dalalah al-nash*.

#### 4. IQTIDHA' AL- NASH:

Dalalah *iqtidha' al-nash* ialah: Dalalah suatu lafaz terhadap sesuatu yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, akan tetapi keabsahaan dan kebenaran lafaz itu mau tidak mau harus memperkirakan keberadaannya. Dalalah ini disebut *iqtidha' al nash*, karena kata *iqtidha'* berarti mencari atau menuntut. Pada dalalah ini, makna yang ditunjuk oleh lafaz menuntut kehadirannya agar lafaz itu dapat dipahami secara benar dan sah menurut syara'.<sup>52</sup>

Ada tiga macam perkiraan yang harus dihadirkan bagi dalalah *iqtidha' al-nash* ini,<sup>53</sup> yaitu:

1. Makna yang harus diperkirakan keberadaannya demi kebenaran lafaz. Misalnya, Rasulullah saw. bersabda:

رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرَ هُوَ أَعْلَيْهِ

Artinya: "Telah diangkat dari umatku: ketersalahan, lupa dan sesuatu yang dipaksakan atas mereka ." (HR. Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Daud, Ibn Majah, ad-Darimi dan lainnya dari Aisyah ra.)

Dari lafaz dan susunan kalimatnya, hadis tersebut menunjukkan pengangkatan perbuatan yang terjadi karena ketersalahan, lupa, atau terpaksa. Pengangkatan ini bertentangan dengan kenyataan, karena perbuatan-perbuatan tersebut ada dalam realitas perbuatan manusia yang telah terjadi. Oleh karena itu, dalam nash tersebut mesti ada sesuatu yang diperkirakan keberadaannya, yaitu: dosa atau hukuman, agar sesuai dengan kenyataan. Dengan demikian, yang diangkat bukan perbuatannya, karena perbuatan itu telah ada; akan tetapi yang diangkat adalah dosa yang ditimbulkan oleh perbuatan itu. Kata "dosa" tidak disebutkan dalam nash hadis, tapi mesti diperkirakan adanya, supaya dapat dipahami secara benar.

2. Makna yang mesti diperkirakan keberadaannya untuk mendukung kebenaran lafaz secara rasional, misalnya: firman Allah swt.:

52. *Ibid.*, hal. 355.

53. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 144.

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴿يُوسُفُ: ٨٢﴾

Artinya: "Dan tanyalah (penduduk) negeri yang kami berada di situ ..."  
(Yusuf QS 12: 82)

Berdasarkan akal, dalam ayat tersebut harus diperkirakan adanya kata "penduduk", supaya kalimat itu dapat dipahami secara benar, karena negeri tidak mungkin dapat ditanyai dan memberikan jawaban. Yang dapat ditanyai dan dapat memberikan jawaban adalah penduduk negeri itu, bukan negeri itu sendiri.

3. Makna yang harus diperkirakan kehadirannya untuk mendukung kebenaran lafaz secara syara'. Misalnya, firman Allah swt.:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ  
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴿الْحٰشِر: ٨﴾

Artinya: "(Juga) bagi fuqara yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka, karena mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya." (Al-Hasyr QS 59: 8)

Susunan kalimat pada ayat di atas menunjukkan kefakiran golongan Muhajiriin, padahal mereka mempunyai harta yang banyak di Makkah. Pernyataan tersebut tidak akan benar kecuali apabila kita memperkirakan hilangnya kepemilikan mereka atas harta yang mereka tinggalkan di Makkah, dan harta tersebut menjadi milik orang-orang kafir dengan cara menguasai harta itu. Perkiraan hilangnya kepemilikan mereka dipahami melalui dalalah *iqtidha' al-nash*, supaya apa yang disebutkan nash itu benar.

Contoh lain, firman Allah swt.:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴿الْمَائِدَة: ٣﴾

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi ..."  
... (Al-Maidah QS 5:3)

Dan firman Allah swt.:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴿النِّسَاءُ: ٢٣﴾

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan..." (*al-Nisa'* QS 4: 23)

Pada ayat yang pertama, diperkirakan adanya kata "makan" dan pada ayat yang kedua diperkirakan ada kata "mengawini". Sebab keharaman tidak terkait dengan objek, tapi terkait dengan perbuatan. Perkiraan semacam ini didasarkan pada dalalah *iqtidha' al-nash*. Contoh-contoh semacam ini banyak dijumpai dalam Alqur'an dan Sunnah Nabi saw.

#### Hukum dan Peringkat Dalalah-Dalalah Alfaz:

Hukum yang terdapat pada empat dalalah lafaz, yaitu *'ibarat al-nash*, *isyarat al-nash*, *dalalah al-nash*, dan *iqtidha' al-nash*, bersifat *qath'i* (pasti), kecuali apabila ditemukan sesuatu yang memalingkan keqath'iannya kepada sifat *zhanni* (dugaan kuat), seperti telah ditakhshishkan atau ditakwilkan. Dalalah yang pertama dan kedua bersifat *qath'i*, karena makna yang terkandung di dalamnya melalui lafaznya langsung. Sedangkan hukum yang terdapat pada *dalalah al-nash* diketahui melalui *'illat* hukum yang dipahami melalui kebahasaan, padahal makna yang dipahami secara kebahasaan bersifat *qath'i*. Sementara dalalah yang terakhir didasarkan atas kebutuhan akan kebenaran suatu kalimat dan keabsahan maknanya. Oleh karena itu, ia juga bersifat *qath'i*.

Dalalah-dalalah lafaz mempunyai peringkat yang berbeda ditinjau dari segi kekuatan dalalahnya. Yang terkuat adalah dalalah *'ibarat al-nash*, karena dalalah ini menunjuk kepada makna yang dimaksudkan dalam susunan kalimat suatu lafaz. Ia lebih kuat dibanding *isyarat al-nash*, karena dalalah yang kedua ini menunjuk kepada makna yang tidak dimaksudkan oleh susunan kalimatnya, tetapi merupakan konsekuensi logisnya. Selanjutnya, *isyarat al-nash* lebih kuat dalalahnya daripada *dalalah al-nash*, karena dalalah ini bukan merupakan dalalah yang langsung dari nash. Ia didasarkan pada penalaran nash dan pemaha-



manya. Kemudian yang terendah peringkatnya adalah dalalah *iqtidha'*, karena makna yang ditunjuk oleh dalalah ini tidak diambil dari shighat dan susunan kalimatnya maupun dari mafhum kebahasaannya, akan tetapi makna tersebut merupakan suatu hal yang dituntut oleh keharusan agar nash itu benar dan sah.<sup>54</sup>

Konsekuensi dari susunan peringkat tersebut, apabila terjadi pertentangan makna antara dalalah-dalalah lafaz itu, maka yang didahulukan adalah dalalah yang tertinggi peringkatnya, yaitu: 'ibarat *al-nash*, disusul *isyarat al-nash*, kemudian *dalalah al-nash*, lantas yang terakhir adalah *iqtidha' al-nash*. Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ  
بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ﴿البقرة: ١٧٨﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita."  
(Al-Baqarah QS 2: 178)

Dan firman Allah lainnya:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمَّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿النساء: ٩٣﴾

Artinya: "Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah neraka Jahanam, ia kekal di dalamnya, dan Allah murka kepadanya, mengutukinya dan menyediakan azab yang besar baginya." (Al-Nisa' QS 4: 93)

Berdasarkan dalalah 'ibarat *al-nash*, ayat yang pertama menunjukkan kewajiban qisas terhadap pembunuh dengan sengaja; sedangkan ayat yang kedua, berdasarkan dalalah *isyarat al-nash*,

54. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 357.

menunjukkan bahwa pembunuh dengan sengaja tidak dikenakan qisas, karena ia mendapat hukuman kekal di neraka Jahannam, hukuman yang kekal itu merupakan hukuman akhirat. Konsekuensinya, ia tidak terkena hukuman di dunia. Berkenaan dengan pertentangan ini, yang didahulukan adalah hukum yang didasarkan dalalah 'ibarat *al-nash*, yaitu peneanan hukuman qisas terhadap pembunuh dengan sengaja.

Contoh pertentangan makna antara dalalah *isyarat al-nash* dan dalalah *al-nash* ialah firman Allah swt.:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ ﴿النساء: ٩٣﴾

Artinya: "Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah neraka Jahannam, ia kekal di dalamnya."  
(Al-Nisa' QS 4: 93)

Berdasarkan *isyarat al-nash*, ayat tersebut menunjukkan kewajiban melakukan kafarat. Selanjutnya, pada ayat lain Allah juga berfirman:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ ﴿النساء: ٩٢﴾

Artinya: "Dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya." (Al-Nisa', QS 4: 92)

Ayat tersebut, berdasarkan dalalah *al-nash*, juga menunjukkan bahwa pembunuh dengan sengajapun wajib mengeluarkan kafarat. Pengertian ini bertentangan dengan *isyarat al-nash* di atas. Oleh karena itu, didahulukan dan dimenangkan pengertian yang terdapat pada *isyarat al-nash*, yaitu orang yang membunuh dengan sengaja tidak wajib melakukan kafarat.

Mengenai pertentangan dengan dalalah *al-nash* dan *iqtidha' nash*, maka berdasarkan penelitian tidak ditemukan adanya contoh pertentangan antara keduanya.

Berbeda dengan mazhab Hanafi, mazhab Syafi'i mendahulukan *dalalah al-nash* daripada *isyarat al-nash*. Argumen mereka, bahwa *dalalah al-nash* dipahami secara kebahasaan dari *nash*. Dengan demikian, ia dekat dengan *isyarat nash*. Sedangkan *isyarat al-nash* tidak dipahami dari *nash*, tapi dari kelaziman yang jauh dari *nash*. Oleh karena itu, *dalalah al-nash* didahulukan dari *isyarat al-nash*.<sup>55</sup> Berdasarkan ini, mazhab Syafi'i mewajibkan kafarat pada pembunuhan karena tersalah. Sebagaimana telah disebutkan, dalam hal ini mazhab Hanafi tidak mewajibkan kafarat pada pembunuhan sengaja.

Perbedaan lainnya, mazhab Hanafi menolak penggunaan *mafhum mukhalafah*, karena sama sekali tidak termasuk dalam keempat kategori *dalalah* di atas. Sedangkan mazhab Syafi'i dan jumhur Mutakallimin mempergunakannya sebagai hujjah, karena merupakan makna yang dipahami dari *nash*.

---

55. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 146.

## BAB IV

# DALALAH MANTHUQ DAN MAFHUM MENURUT MAZHAB SYAFI'I

Dalalah suatu lafaz yang terdapat dalam Alqur'an dan Sunnah terhadap hukum syara' menurut ulama usul dari kalangan Syafi'iyah atau jumbuh mutakallimin selain kalangan mazhab Hanafi terbagi kepada dua macam, yaitu: *manthuq* dan *mafhum*.<sup>56</sup> Sementara itu, al-Amidi mengemukakan versi lain lagi, yaitu: *dalalah manzhum* dan *dalalah ghairu manzhum*.<sup>57</sup>

### 1. MANTHUQ

Pengertian *Manthuq*: *Manthuq* berasal dari bahasa Arab sebagai konjugasi dari kata *nathaqa* yang berarti berkata atau berbicara. *Manthuq* berarti sesuatu yang dikatakan atau dibicarakan.

*Manthuq* menurut istilah ulama ushul fiqh ialah: suatu makna yang ditunjuk langsung oleh lafaz yang diucapkan oleh si pengucapnya. *Manthuq* ini terbagi dua, yaitu: *manthuq* yang tidak memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan, yang disebut *nash*, dan *manthuq* yang

56. Ibn al-Subki, *Matn Jam' al-Jawami'*, jilid I, Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tanpa tahun, hal. 235-236.

57. Al-Amidi, II, *op. cit.*, hal. 120 dan III, *op. cit.*, hal. 60.

memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan, atau mengandung makna yang *marjuh* (lemah) disamping makna yang *rajih* (lebih kuat) yang disebut *zhahir*.<sup>58</sup>

Selanjutnya, *manthuq* terbagi kepada dua macam, yaitu:

1. *Manthuq sharih* (yang jelas)
2. *Manthuq ghairu sharih* (yang tidak jelas).<sup>59</sup>

Yang dimaksud dengan *manthuq sharih* ialah: lafaz (*manthuq*) yang secara jelas menunjuk kepada seluruh makna yang diperuntukkan baginya (*muthabaqah*) atau menunjuk kepada sebagian maknanya saja (*tadhammun*). Dengan pengertian ini, maka dalalah *manthuq* ada dua macam, yaitu:

- a. *Muthabaqah*, yaitu: *manthuq*, yang secara jelas, menunjuk kepada makna yang diperuntukkan baginya secara lengkap, seperti kata *insan* (manusia) yang menunjuk kepada *al-hayawan al-nathiq* (hewan yang berfikir), atau kata shalat yang menunjuk kepada ibadah yang terdiri dari perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam.  
Misalnya lagi, firman Allah swt.:

﴿الْإِسْرَاءُ: ٢٣﴾ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا

Artinya: "Maka janganlah sekali-kali mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah membentak mereka," (Al-Isra' QS 17:23)

Keharaman mengatakan perkataan "ah" dan membentak ibu dan bapak merupakan dalalah *manthuq* yang *muthabaqah*, karena sesuai dengan makna yang diperuntukkan baginya secara utuh, tak kurang.

- b. *Tadhammuniyyah*, yaitu: lafaz (*manthuq*), yang secara jelas, menunjuk kepada sebagian makna yang dikehendakinya. Misalnya ialah: dalalah "manusia" kepada "hewan" saja, atau "yang berfikir". Dalalah ini

58. Ibn al-Subki, *op. cit.*, hal. 235.

59. Al-Syaukani, *Irsyad al-fuhul*, Beirut Dar al-Fikr, tanpa tahun, hal. 178.

disebut *tadhamuniyyah*, karena sebagian yang ditunjuk itu termasuk dari seluruh maknanya.

*Manthuq Ghairu Sharih*: Yang dimaksudkan dengan *manthuq ghairu sharih* ialah: lafaz yang menunjuk kepada suatu makna dengan tidak mempergunakan salah satu dari dua dalalah: *muthabaqah* atau *tadhammun*, sehingga makna yang ditunjukinya tidak jelas. Selanjutnya *manthuq ghairu sharih* terdiri dari tiga macam,<sup>60</sup> yaitu:

- a. Dalalah *iqtidha'*, yaitu: dalalah suatu lafaz terhadap suatu makna yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam kalimat, akan tetapi keabsahan dan kebenaran lafaz itu mau harus memperkirakan keberadaannya. Dengan kata lain, lafaz itu tidak memberikan arti yang benar tanpa mengikutkan kata yang tidak disebutkan itu. Misalnya: sabda Nabi saw.:

رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِرَ هُوَ أَعْلَيْهِ

Artinya: "Diangkat dari umatku (dosa) ketersalahan, lupa, dan apa yang dipaksakan atas mereka untuk melakukannya." (HR. Bukhari dan lainnya dari Aisyah)

Lafaz hadis tersebut menjelaskan pengangkatan atau penghilangan perbuatan yang terjadi karena ketersalahan, lupa, atau terpaksa. Penghilangan ini bertentangan dengan kenyataan, sebab semuanya telah terjadi dalam realitas. Sesuatu yang telah terjadi tidak mungkin dihapuskan. Oleh karena itu, harus ada lafaz yang tidak disebutkan secara eksplisit yang diperkirakan keberadaannya, yaitu: dosa atau hukuman, agar sesuai dengan kenyataan yang sebenarnya. Dengan demikian, yang diangkat atau dihilangkan bukanlah perbuatan yang telah terjadi, akan tetapi dosa atau hukuman yang diakibatkan oleh perbuatan itu.

- b. Dalalah *ima'*, yaitu: dalalah suatu lafaz yang menyertakan sifat tertentu yang mengisyaratkannya sebagai *'illat* (alasan) hukum. Misalnya, perintah untuk memerdekakan budak yang digabungkan

---

60. *Ibid.*

dengan persetubuhan pada siang hari bulan Ramadhan. Ini menunjukkan bahwa persetubuhan tersebut merupakan 'illat hukum bagi kewajiban untuk memerdekakan budak.

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴿النور: ٢﴾

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap orang dari keduanya seratus kali dera." (Al-Nur QS 24: 2)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa perzinaan adalah sifat yang menjadi illat hukuman seratus kali dera. Kalau sekiranya perzinaan tidak menjadi 'illat hukumnya, niscaya tidak perlu menyebutkannya bersama hukum itu. 'Illat hukum ini diketahui melalui isyarat sifat yang menyertai hukum itu. Oleh karena itu, ia disebut dalalah ima' yang secara harfiah berarti tanda.

- c. Dalalah isyarat, yaitu: dalalah yang tidak dimaksudkan oleh si pembicara, namun dalalah itu merupakan makna yang melekat pada lafaz itu. Misalnya: sabda Nabi saw.: "Wanita itu kurang dari segi akal dan agama". Beliau ditanya: "Hai Rasulullah, apakah kekurangan agama wanita?" Beliau menjawab:

تَمَكَّتْ أَحَدًا هُنَّ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تَصَلِّي وَلَا تَصُومُ

Artinya: "Salah seorang dari mereka berdiam di ruang dalam rumahnya selama setengah usianya, tidak melakukan shalat dan tidak pula berpuasa."<sup>61</sup>

Hadis ini dikemukakan untuk menerangkan kekurangan agama wanita, bukan untuk menjelaskan masa maksimum haid dan sucinya. Namun demikian, hadis itu juga mengisyaratkan bahwa maksimum haid dan minimum masa suci adalah lima belas hari, dengan berdasarkan penyebutan separuh usianya sebagai penjelasan

61. Hadis riwayat Muslim dari Ibn Umar ra.

kekurangan agama wanita secara maksimal. Kalau sekiranya haid itu lebih dari lima belas hari, demikian pula masa suci minimum, niscaya beliau menyebutkannya.

Misalnya lagi, dalalah yang diambil dari gabungan dua ayat sebagai berikut:

حَمَلْتُهُ أُمُّهُ وَهِنًا عَلَيَّ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴿لَقْمَانَ: ١٤﴾

Artinya: "Ibunya mengandung dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun." (Luqman, QS 31: 14)

Dan ayat :

وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴿الْأَحْقَاف: ١٥﴾

Artinya: "Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan." (Al-Ahqaf, QS 46: 15)

Ayat pertama menyatakan, bahwa masa penyapihan anak adalah dua tahun, dan ayat kedua menjelaskan bahwa masa kehamilan dan penyapihan selama tiga puluh bulan. Berdsarkan gabungan dari dua ayat di atas dipahami, bahwa masa kehamilan minimal enam bulan.

## B. MAFHUM

### Pengertian *Maḥmum*:

*Maḥmum* berasal dari kata *fahima* yang berarti: mengerti dan paham. *Maḥmum* berarti: sesuatu yang dimengerti dan dipahami.

*Maḥmum* menurut istilah ushul fiqh ialah: makna yang tidak langsung ditunjuk oleh lafaz yang diucapkan.<sup>62</sup> Dengan kata lain, *maḥmum* ialah: dalalah lafaz terhadap hukum sesuatu yang tidak disebutkan dalam kalimatnya, akan tetapi dalalah itu dipahami darinya.

62. Ibn al-Subki, *op. cit.*, hal. 240.



Macam-macam Mafhum: Mafhum ada dua macam,<sup>63</sup> yaitu:

1. *Mafhum Muwafaqah*, yaitu: dalalah lafaz terhadap tetapnya hukum sesuatu yang disebutkan dalam lafaz bagi sesuatu yang tidak disebutkan dalam lafaz itu, karena kesamaan 'illat hukum yang dipahami secara kebahasaan. Disebut *muwafaqah*, karena makna dan dalalah hukum yang dipahami untuk kasus lain sejalan dan sesuai dengan apa yang dinyatakan secara eksplisit dalam nash. Dalam mazhab Hanafi *mafhum muwafaqah* ini disebut *dalalah al-nash*. Ia juga disebut *fahwa al-khithab*. Misalnya, firman Allah swt.:

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ ﴿الإسراء: ٢٣﴾

Artinya: "Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka." (Al-Isra' QS 17: 23)

Makna *manthuq*nya ialah keharaman mengucapkan perkataan "ah" dan membentak ibu dan bapak. Kemudian dari ayat itu dipahami bahwa memukul mereka juga haram, bahkan lebih berat keharamannya dibandingkan sekedar berkata "ah". Misalnya lagi, firman Allah swt.:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ ﴿النساء: ١٠﴾

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya." (al-Nisa' QS 4: 10)

Makna *manthuq* ayat tersebut menunjukkan keharaman memakan harta anak yatim secara zalim. Dari ayat itu juga dipahami, bahwa memusnahkan harta anak yatim juga haram hukumnya. Keharaman ini sama dengan keharaman memakannya secara zalim.

63. *Ibid.*, hal. 245.

2. *Mafhum Mukhalafah*, yaitu: menetapkan kebalikan hukum yang terdapat pada *manthuq* bagi sesuatu yang tidak disebutkan dalam lafaz itu. Penetapan kebalikan itu disebabkan tidak adanya batasan (*qayd*) yang membatasi *manthuq* pada sesuatu yang tidak disebutkan itu. Penyebutan *mukhalafah* disebabkan bahwa makna atau hukum yang dipahami dan diterapkan pada hal lain berbeda atau bertentangan dengan hukum dan makna yang terdapat pada lafaz yang diucapkan. *Mafhum* ini disebut juga *dalil al-khithab*.<sup>64</sup>

#### Macam-Macam *Mafhum Mukhalafah*:

*Mafhum mukhalafah* ada sepuluh macam,<sup>65</sup> yaitu:

- a. *Mafhum* sifat, yaitu: menggantungkan hukum sesuatu pada sifat tertentu, maka ketika sifat tersebut tidak terdapat pada hal yang lain yang tidak dinyatakan dalam nash, maka berlaku kebalikan hukumnya. Misalnya, firman Allah swt.:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ  
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مَنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿النِّسَاءُ: ٢٥﴾

Artinya: "Dan barang siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka yang beriman, maka ia boleh mengawini wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki." (Al-Nisa' QS 4: 25)

*Manthuq* ayat tersebut membatasi kebolehan mengawini budak perempuan yang beriman saja, jika seseorang tidak sanggup mengawini wanita merdeka. Kemudian dari nash tersebut di ambil *mafhum mukhalafahnya*: tidak boleh mengawini budak perempuan yang tidak mukmin, karena iman merupakan suatu sifat yang membatasi kebolehan menikahinya.

64. Wahbah Al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 262.

65. Al-Syaukani, *op. cit.*, hal. 179-183.

*Mafhum* sifat dijadikan hujjah oleh jumhur, sementara Abu Hanifah dan Malik menafikan dan menolak kehujjahannya.

- b. *Mafhum* syarat, yaitu: Dalalah lafaz terhadap hukum yang tergantung pada suatu syarat, maka ketika syarat tersebut tidak ada, maka hukum tersebut juga tidak ada, atau kebalikan hukum tersebut berlaku padanya. Misalnya, firman Allah swt.:

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ  
﴿الطَّلَاقُ: ٦﴾

Artinya: "Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin." (Al-Talaq QS 65: 6)

*Manthuq* ayat ini menunjukkan kewajiban menafkahi isteri yang beriddah dengan syarat ia hamil. Berdasarkan itu, diambil *mafhum mukhalafahnya*, yakni: apabila ia tidak hamil, maka tidak berhak nafkah selama iddah. Oleh karena itulah, mantan suami tidak wajib menafkahi isteri yang diceraikannya dan masih dalam iddah, kecuali apabila talaknya *raj'i* (dapat dirujuk) atau sedang hamil. Pendapat ini berbeda dengan pendapat mazhab Hanafi yang menolak *mafhum mukhalafah*. Dalam pandangan mereka, nafkah mantan isteri yang ditalak *bain kubro* dan masih dalam iddah wajib atas mantan suaminya, baik istri itu hamil maupun tidak hamil, kecuali si mantan isteri menggugurkan tuntutan hak nafkahnya. Ini didasarkan pada firman Allah swt.:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ  
﴿الطَّلَاقُ: ٧﴾

Artinya: "Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya." (al-Thalaq QS.65:7)

Contoh lainnya, firman Allah swt.:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ  
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مَنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿النِّسَاءُ: ٢٥﴾

Artinya: "Dan barang siapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki." (Al-Nisa' QS 4: 25)

Manthuaq ayat tersebut menunjukkan kebolehan mengawini budak perempuan mukmin dengan syarat si laki-laki tidak mampu secara ekonomi mengawini perempuan mukmin yang merdeka. *Mafhum mukhalafahnya*, jika ia masih berkemampuan secara finansial untuk membiayai kawin dengan perempuan mukmin yang merdeka, maka mengawini budak perempuan itu haram baginya.

- c. *Mafhum Ghayah*, yaitu: Dalalah suatu lafaz terhadap makna atau hukum yang dibatasi dengan batas akhir (*ghayah*), maka sesudah batas akhir itu berlaku hukum yang sebaliknya. *Ghayah* mempunyai dua lafaz, *ila* dan *hatta*. Misalnya, firman Allah swt.:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ  
الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴿البقرة: ١٨٧﴾

Artinya: "Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam." (Al-Baqarah QS 2: 187)

Manthuaq ayat tersebut memperbolehkan makan minum sampai datang fajar. *Mafhum mukhalafahnya* menunjukkan bahwa sesudah datang fajar seseorang yang berpuasa dilarang makan dan minum. Misal lainnya, firman Allah swt.:

وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴿البقرة: ٢٢٢﴾

Artinya: "Dan janganlah dekati mereka sebelum mereka suci." (Al-Baqarah QS 2: 222)

*Manthuq* ayat tersebut mengharamkan mencampuri isteri sebelum suci. *Mafhum mukhalafahnya*, sesudah suci, isteri boleh dicampuri. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَكْبَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

﴿البقرة: ٢٣٠﴾

Artinya: "Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga di kawin dengan suami lain." (Al-Baqarah QS 2: 230)

*Manthuq* ayat di atas mengharamkan seseorang menikahi mantan isteri yang ditalak tiga kali hingga ia kawin dengan lelaki lain. *Mafhum mukhalafahnya*, sesudah kawin dengan laki-laki lain dan bercerai darinya, si perempuan halal lagi dinikahi mantan suaminya yang pertama.

Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali mempergunakan *mafhum* ini, sedangkan mazhab Hanafi tidak berpegang padanya. Dalam pandangan mereka, hukum yang dibatasi dengan batas akhir itu tidak menunjuk kebalikannya. Penunjukan hukumnya bukan didasarkan *mafhum mukhalafah*. Dalam contoh beberapa kasus tersebut, mazhab Hanafi mempunyai pandangan yang sama dengan *jumhur*, akan tetapi cara istimbath hukumnya yang berbeda. Dalam kasus pertama, pada dasarnya dalam puasa seseorang tidak boleh makan dan minum mulai dari terbit fajar hingga datang malam. Dalam kasus kedua, menurut asalnya, isteri yang suci atau tidak haid boleh dicampuri suaminya. Dalam kasus terakhir, menurut asalnya, perempuan lain halal untuk dinikahi. Dengan demikian, landasannya adalah hukum asalnya, bukan *mafhum mukhalafah*.

- d. *Mafhum* bilangan, yaitu: dalalah lafaz terhadap hukum yang dibatasi oleh jumlah bilangan tertentu, yang selanjutnya menafikan hukum tersebut pada jumlah bilangan selain yang disebutkan itu. Misalnya, firman Allah swt.:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ  
ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴿النور: ٢﴾

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap orang dari keduanya seratus kali dera." (Al-Nur QS 24: 2)

Manthiq ayat ini membatasi hukum dera zina dengan jumlah seratus kali dera. *Maflum mukhalafahnya* jumlah hukuman zina tidak boleh melebihi atau kurang darinya. Misalnya lagi, sabda Nabi saw.:

إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبِيثَ

Artinya: "Apabila air telah mencapai dua *qullah* (kurang lebih 60 senti meter kubik), maka tidak menanggung najis."<sup>66</sup>

*Maflum mukhalafahnya*, air yang kurang dari dua *qullah* akan menjadi najis jika bertemu dengan najis. Baik air itu berubah atau tidak.

Contoh lainnya, firman Allah swt.:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ  
وَهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ  
﴿النور: ٤﴾

Artinya: "Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera." (Al-Nur QS 24: 4)

66. Hadis riwayat ashab al-Sunan dari Ibn Umar ra.

*Mafhum mukhalafah* ayat tersebut, hukuman penuduh zina tanpa bukti tidak boleh kurang dari delapan puluh kali dera dan tak boleh melebihinya.

- e. *Mafhum al-hashr* (pembatasan), yaitu: penafian hukum dari sesuatu yang tidak termasuk dalam sesuatu yang dibatasi hukumnya, dan memberlakukan hukum yang sebaliknya. Misalnya, sabda Nabi saw.:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

Artinya: "Segala amal hanyalah (sah) dengan niat". (HR. Bukhari dan Muslim dari Umar bin Khattab)

*Manthuqnya* membatasi keabsahan segala amal dengan niat. *Mafhum mukhalafahnya*, amal yang tidak diniati tidak sah.

- f. *Mafhum laqab*, yaitu: *mafhum* dari nama yang dinyatakan untuk sesuatu yang berzat, baik nama, sifat, jenis atau macam. Misalnya: Muhammad itu utusan Allah. Ulama ushul fiqh, selain al-Daqqaq, sepakat, bahwa *mafhum laqab* bukanlah hujjah. Sebab *mafhum* ini tidak mencerminkan suatu pembatasan hukum terhadapnya, bukan pula mengesankan pengkhususan terhadapnya, maupun pengecualian terhadap hal-hal lainnya.
- g. *Mafhum 'illat*, yaitu: menggantungkan hukum kepada suatu 'illat (alasan hukum) tertentu, maka ketika 'illat itu tidak ada, hukum itupun hilang dan berlaku kebalikannya. Misalnya: minuman keras diharamkan karena memabukkan. *Mafhum mukhalafahnya*, minuman yang tidak mengandung unsur yang memabukkan tidak haram, karena 'illat keharamannya hilang.
- h. *Mafhum al-hal* (keadaan), *mafhum* zaman, dan *mafhum* tempat. Ketiga *mafhum* ini dinilai masuk dan mengacu kepada *mafhum* sifat. Keadaan termasuk sifat, sedangkan keterangan masa dan tempat menempel kepada makna suatu sifat yang tidak disebutkan secara eksplisit.

### Kehujjahan *Mafhum Mukhalafah*:

Ulama ushul fiqh berbeda pendapat tentang kehujjahan *mafhum mukhalafah*. Juhur ulama menerimanya sebagai hujjah, kecuali *mafhum laqab*. Sebaliknya, mazhab Hanafi menolak sama sekali kehujjahannya.

Juhur mengemukakan dalil sebagai berikut:<sup>67</sup>

#### 1) Dalil *naqliy* :

Bahwa tokoh-tokoh besar, tabi'in, dan para imam mujtahid, dan ahli bahasa berpegang kepada *mafhum mukhalafah*. Ibnu Abbas, misalnya memahami dari firman Allah swt.:

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴿النِّسَاءُ: ١٧٦﴾

Artinya: "Jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya." (Al-Nisa' QS 4: 176)

Bahwa saudara perempuan tidak mendapat bagian warisan, jika ada anak laki-laki atau anak perempuan si mayyit. Ini merupakan *mafhum mukhalafah* dari *manthuq* ayat tersebut.

Kemudian dalam suatu riwayat, Ya'la bin Umayyah berkata kepada Umar ra.:

مَا بَالُنَا نَقْضُ الصَّلَاةِ وَقَدْ آمَنَّا؟ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا. قَالَ عُمَرُ قَدْ عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ. فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: هِيَ صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ

Artinya: "Mengapa kita mengqashar salat padahal kita telah aman? Bukankah Allah swt. telah berfirman: "Dan apabila kamu bepergian di muka

67. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 369-370.



bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashar sembahyang (mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir.” (Al-Nisa’ QS 4: 101). Maka Umar berkata kepadanya: “Akupun tadinya heran dari apa yang kamu herankan. Kemudian aku bertanya kepada Rasulullah saw. mengenai hal itu, Beliau menjawab: “Itu merupakan sedekah yang dianugerahkan Allah kepadamu, maka terimalah sedekah-Nya.” Demikianlah, Umar dan Ya’la secara otomatis memahami mafhum mukhalafah suatu lafaz yang dibatasi dengan syara’. Nabi pun mengakui pemahaman mereka. (HR. Nasai dari Ya’la bin Umayyah)

Selanjutnya fukaha sepakat tentang kebolehan mengawini budak perempuan dengan syarat tidak mampu untuk mengawini perempuan yang merdeka, dan tidak boleh mengawini budak perempuan, jika seorang telah beristeri wanita yang merdeka. Hukum yang pertama didasarkan *manthuq* firman Allah swt.:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا  
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿النِّسَاءُ: ٢٥﴾

Artinya: “Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup pembelanjaan untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki.” (Al-Nisa’ QS 4: 25)

Kemudian hukum yang kedua berdasarkan mafhum mukhalafah ayat itu juga. Di samping itu, jumhur fukaha, termasuk mazhab Hanafi dan mengecualikan Imam al-Laits bin Sa’ad dan Imam Malik berpendapat bahwa zakat tidak wajib bagi kambing yang dicarikan makanannya. Hal ini didasarkan mafhum mukhalafah sabda Nabi saw.:

فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً

Artinya: “Pada kambing yang merumput sendiri, tiap-tiap empat puluh ekor kambing dikeluarkan zakat satu ekor kambing.” (HR. Bukhari dan Abu Daud dari Anas ra.)

## 2) Dalil 'aqliy (rasional) :

Batasan yang terdapat dalam nash-nash syara', baik sifat, syarat, bilangan, batas akhir, dan lainnya, tidak mungkin merupakan kesia-siaan, tanpa maksud. Ia haruslah memiliki faedah tertentu. Apabila kita telah meneliti tentang faedahnya, kemudian kita tidak menemukan faedahnya kecuali mengkhususkan hukum pada sesuatu yang disebutkannya dan menafikannya dari yang lain, maka wajib mengartikan demikian. Jika tidak, maka batasan itu sia-sia, padahal tidak ada hal yang sia-sia dari Allah.

Fukaha mazhab Hanafi dalam penolakannya terhadap kehujjahan *mafhūm mukhalafah* mengemukakan dalil sebagai berikut:<sup>68</sup>

- 1) Fungsi batasan lafaz sangat banyak. Jika ada batasan dalam firman Allah yang tidak tampak faedahnya, maka kita tidak dapat memutuskan bahwa fungsi batasan itu adalah pentakhshishan hukum pada sesuatu yang disebutkan saja (*manthuq*), dan menafikannya dari yang lain yang tidak mempunyai batasan itu. Sebab tujuan hukum syara' tidak mungkin semuanya diketahui. Ini berbeda dengan tujuan manusia yang masih dapat diketahui seluruhnya. Oleh karena inilah, *mafhūm mukhalafah* dalam percakapan dan bahasa manusia diakui sebagai dalil untuk hukum syara'.
- 2) Banyak ayat hadis Nabi saw. yang tidak dapat dipahami berdasarkan *mafhūm mukhalafah*nya. Sebab kalau dipahami demikian, maka akan membawa kepada berbagai pengertian yang tidak benar, atau bertentangan dengan ketentuan umum dalam syara'. Misalnya, firman Allah swt.:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ  
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا  
فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴿التَّوْبَةُ: ٣٦﴾

68. *Ibid.*, hal. 368. Lihat pula Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 148-150.

Artinya: "Sesungguhnya bilangan bulan pada sisi Allah ialah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah di waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menganiaya diri kamu dalam bulan yang empat itu." (Al-Taubah QS 9: 36)

Pengkhususan empat bulan, yaitu: bulan Rajab, Zulqaidah, Zulhijjah, dan Muharam bukan menjadi dalil kebolehan berbuat zalim pada selain bulan-bulan haram itu. Sebab berbuat zalim itu haram di semua waktu.

- 3) Suatu sifat tidak selamanya disebutkan dengan tujuan membatasi hukum, bahkan banyak diantaranya dimaksudkan untuk memberikan motivasi (*targhib*) atau bukti-bukti (*tarhib*). Misalnya, firman Allah swt.:

وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الَّلَاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴿النِّسَاء: ٢٣﴾

Artinya: "dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri; tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraihan), maka tidak berdosa kamu mengawininya." (Al-Nisa' QS 4: 23)

Ada dua sifat dalam ayat tersebut, yaitu: keberadaan anak isteri dalam pemeliharaan, dan mencampuri isteri. Sifat yang terakhir merupakan batasan hukum, dan sifat yang pertama bukan batasan hukum yang dapat diambil *mafhum mukhalafahnya*.

- 4) Kalau sekiranya *mafhum mukhalafah* itu hujjah, niscaya tidak diperlukan penjelasan lagi dari nash, karena sudah dapat dipahami. Kenyataannya Allah menjelaskan kembali dalam firman-Nya:

﴿النِّسَاء: ٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

Artinya: "Tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraihan), maka tidak berdosa kamu mengawininya." (al-Nisa' QS 4: 23)

Penegasan Allah tersebut menunjukkan bahwa *mafhum mukhalafah* tidak berlaku pada nash-nash syara'.

- 5) Hukum, termasuk dalam pandangan jumbuh, mempunyai 'illat hukum. Jika demikian, maka hukum tersebut berkembang meliputi hal-hal di luar nash. Berdasarkan itu, tidak selamanya batasan hukum pada sesuatu yang tidak disebutkan dalam nash. Sebab kadang-kadang illat hukumnya ada di dalamnya, sehingga tidaklah rasional memberlakukan hukum yang sebaliknya.

Berkenaan dengan perbedaan pendapat di atas ulama belakangan telah mentarjih dengan memperbandingkan dan mendiskusikan dalil kedua versi tersebut, dan umumnya mereka berkesimpulan bahwa pendapat jumbuh lebih kuat. Dengan alasan sebagai berikut: Pertama, *mafhum mukhalafah* merupakan bagian dari watak dan ciri kebahasaan. Artinya, bahasa mengakui keberadaannya. Sedangkan istimbath hukum sama sekali tidak bisa lepas dari pendekatan kebahasaan. Kedua, penafian batasan yang ada dalam nash merupakan kesia-siaan pada nash-nash hukum. Kedua hal ini melemahkan argumen mazhab Hanafi. Ketiga, meskipun maksud Allah tidak mungkin diketahui seluruhnya, namun seorang mujtahid bila mengkaji dan menemukan bahwa faedahnya adalah pengkhususan hukum pada sesuatu yang dibatasi dan penafian hukum pada sesuatu yang tidak ada batasan itu, maka wajib mengamalkan hasil kajiannya itu. Terakhir, jumbuh menetapkan beberapa syarat untuk mempergunakan *mafhum mukhalafah* yang melemahkan kritik yang dikemukakan mazhab Hanafi.

#### Syarat-Syarat Mempergunakan *Mafhum Mukhalafah*:

Jumbuh yang menegaskan kehujjahan *mafhum mukhalafah* menetapkan beberapa syarat bagi pengamalannya sebagai berikut:<sup>69</sup>

- 1) Batasan yang terdapat dalam nash tidak mempunyai faedah lain seperti *targhib* (dorongan untuk melakukan), atau *tarhib* (menakutkan) atau semisalnya. Misalnya, firman Allah swt. :

---

69. *Ibid.*, hal. 372-374.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴿آل عمران: ١٣٠﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda." (Ali Imran QS 3: 130)

Pensifatan riba dengan "berlipat ganda" tidak dimaksudkan agar umat Islam benar-benar menjauhinya. Penjelasan tersebut tidak berarti bahwa riba yang tidak berlipat ganda tidak haram. Buktinya di akhir ayat lain:

وَإِنْ تَبْتِغُوا فَلَكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢٧٩﴾

Artinya: "Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya." (Al-Baqarah QS 2: 279)

- 2) Tidak ada dalil khusus bagi kasus yang ditetapkan hukumnya berdasarkan *mafhum mukhalafah*. Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ  
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ﴿البقرة: ١٧٨﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita." (Al-Baqarah QS 2: 178)

Berdasarkan *mafhum mukhalafah*nya, laki-laki tidak dibunuh karena membunuh perempuan. Akan tetapi, ada dalil lain yang mengatakan:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴿المائدة: ٤٥﴾

Artinya: "Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya bahwasanya jiwa jiwa (dibalas) jiwa." (Al-Maidah QS 5: 45)

- 3) Batasan itu tidak diperuntukkan menjelaskan kebiasaan umumnya atau memelihara kenyataan yang berlaku, sebagaimana firman Allah swt. yang mengharamkan anak perempuan isteri:

وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴿النِّسَاءُ: ٢٣﴾

Artinya: "dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu" (an-Nisa' QS 4: 23)

Kata "dalam pemeliharaanmu" dimaksudkan untuk menjelaskan kebiasaannya.

- 4) Batasan tersebut harus disebutkan tersendiri, tidak ikut kepada sesuatu yang lain, misalnya: firman Allah swt.:

وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴿البقرة: ١٨٧﴾

Artinya: "Janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beriktikaf dalam masjid." (al-Baqarah QS 2: 187)

Kata "dalam masjid" tidak berdiri sendiri, tapi ikut kepada kata "beriktikaf". Oleh karena itu, secara khusus kata "dalam masjid" tidak dapat dimafhumi mukhalafahkan.

## BAB V

# LAFAZ 'AMM DAN KHASH

(Lafaz Yang Umum Dan Lafaz Yang Khusus)

Pembahasan lafaz yang ketiga tentang kaidah-kaidah kebahasaan yang ditinjau dari aspek liputan lafaz terhadap satuan-satuannya, dan sifat-sifat yang khusus yang terangkum olehnya. Ini dapat dikelompokkan kepada dua aspek, yaitu: Pertama, ditinjau dari satuan makna yang yang diliputnya, lafaz itu ada: yang umum ('amm) dan ada yang khusus (khash). Kedua, ditinjau dari sifat-sifat yang tercakup oleh lafaz, maka ada dua, yaitu: lafaz yang mutlak dan lafaz yang *muqayyad*.

### A. LAFAZ 'AMM

#### 1. Definisi Lafaz 'Amm

'Ammi dalam bahasa Arab berarti: Peliputan sesuatu terhadap sesuatu yang berbilang. Baik sesuatu itu merupakan lafaz atau lainnya. Adapun 'amm menurut istilah ulama ushul fiqh ialah: Suatu lafaz yang menunjuk kepada banyak satuan yang tidak terbatas, yang dalalahnya menghabiskan dan meliputi seluruh satuan-satuannya itu.<sup>70</sup> Baik dalalah itu berdasarkan lafaz dan maknanya seperti bentuk jamak, misalnya: kata *al-rijal* merupakan lafaz yang umum, karena menunjuk kepada seluruh laki-laki tanpa ada yang tersisa, sesuai dengan kelayakan arti yang diciptakan untuknya; maupun berdasarkan maknanya saja, seperti kata: *al-qawm* dan *al-jinn*. Adapun yang dimaksudkan "tidak terbatas" ialah

---

70. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 232. Lihat pula Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 156.

bahwa pada lafaz itu tidak terdapat sesuatu yang menunjukkan pembatasan jumlahnya, meskipun dalam kenyataannya, satuan-satuannya terbatas, seperti kata *al-samawat* (langit) yang jumlahnya terbatas.

Dengan definisi tersebut, maka tidak masuk ke dalamnya: lafaz yang khusus yang dimaksudkan untuk menunjuk satu satuan atau beberapa satuan yang jumlahnya terbatas atau sebagian dari seluruh satuan-satuannya. Juga mengecualikan lafaz *musytarak*, karena *musytarak* menunjuk kepada beberapa arti secara bergantian. Demikian menurut mazhab Hanafi. Sebaliknya, mazhab Syafi'i memasukkannya ke dalam bagian lafaz yang 'amm. Juga mengecualikan lafaz yang mutlak, karena lafaz mutlak menunjuk kepada suatu hakikat tanpa sifat tambahan.

## 2. Bentuk-Bentuk Lafaz 'Amm

Lafaz 'amm mempunyai beberapa bentuk yang secara hakiki diperuntukkan baginya, yaitu sebagai berikut:<sup>71</sup>

- a. Lafaz yang bermakna jamak, misalnya: kata *kullu, jami', kaffah, 'ammah, ma'syar, qathibah* dan semisalnya. Contohnya, firman Allah swt:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿البقرة: ٢٩﴾

Artinya: "Allah menciptakan bagi kamu sesuatu yang ada di bumi seluruhnya." (Al-Baqarah QS 2: 29)

- b. Lafaz *mufrad* (kata benda tunggal) yang dimakrifatkan dengan alif lam ( ال ) yang dipergunakan untuk memakrifatkan jenis. Misalnya, kata *al-zaniyatu wa al-zani* (perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina) dalam firman Allah:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... ﴿النور: ٢﴾

71. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 245-248. Lihat pula Abd al-Wahab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh*, Dar al-Qalam, Kuwait, 1975, hal. Lihat pula, al-Syaukani, *op. cit.*, hal. 116-121 dan al-Ghazali, *op. cit.*, Maktabah al-Jundiyyah, Mesir, tanpa tahun, hal. 321-322.



Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina..." (Al-Nur QS 24: 2)

Contoh lainnya, kata *al-sariqu wa al-sariqatu* (laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri) dalam firman Allah:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah tangan keduanya ..." (Al-Maidah QS 5:38)

Dan masih banyak lagi contoh lainnya.

- c. Bentuk jamak yang dimakrifatkan dengan alif lam yang dipergunakan untuk memakrifatkan jenis, dan bentuk jamak yang dimakrifatkan dengan *idhafah* (penyandaran kata benda pada kata benda lainnya atau pada kata ganti nama. Misalnya: kata *al-mutallaqatu* (wanita-wanita yang ditalak) dalam firman Allah dalam surat Al-Baqarah:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

Artinya: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'". (al-Baqarah QS 2: 228)

Contoh lainnya, kata *al-muhshanatu* (wanita-wanita yang bersuami) dalam firman Allah swt. :

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ... ﴿النساء: ٢٤﴾

Artinya: "Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita-wanita yang bersuami..." (Al-Nisa' QS 4: 24)

Misalnya lagi, kata *al-rijal & al-nisa'u* (para laki-laki dan para wanita) dalam firman Allah swt.:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْتُمْ وَأَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْتُمْ  
 ﴿النِّسَاءُ: ٣٢﴾

Artinya: "(Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan." (Al-Nisa' QS 4: 32)

Contoh bentuk jamak yang dimakrifatkan dengan idhafah ialah kata *amwalakum* (harta-hartamu) dalam firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴿النِّسَاءُ: ٢٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesama kamu dengan jalan yang batil..." (Al-Nisa' QS 4: 29)

Misalnya lagi, kata *'abiri sabilin* (orang-orang yang melintasi jalan) dalam firman Allah swt. :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا  
 مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴿النِّسَاءُ: ٤٣﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula) hampiri masjid dalam keadaan junub..." (Al-Nisa' QS 4: 43)

- d. Isim *mawshul* (kata sambung), misalnya kata *al-ladzina* dalam firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ  
 مِنْكُمْ ﴿النِّسَاءُ: ٥٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu." (Al-Nisa' QS 4:59)

Misalnya lagi, kata *al-lati* dalam firman Allah swt.:

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ...  
﴿النساء: ٣٤﴾

Artinya: "Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka." (Al-Nisa' QS 4: 34)

Contoh lainnya, kata *al-lai* dalam firman Allah swt.:

وَاللَّاتِي يَسْتَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّةٌ لَهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّاتِي لَمْ يَحْضُنَّ ﴿الطلاق: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid." (Al-Talaq, QS 65: 4)

Contoh lainnya, kata *ulatu* dalam firman Allah swt.:

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿الطلاق: ٦﴾

Artinya: "Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin.." (Al-Talaq QS 65: 6)

Contoh lain, kata *ma* dalam firman Allah swt.:

﴿النساء: ٢٤﴾ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ

Artinya: "Dan dihalalkan bagimu selain yang demikian itu..." (Al-Nisa' QS 4: 24)

e. Isim syarat. Misalnya, kata *man* dalam firman Allah swt.:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ

عَلَيْهِ ﴿النِّسَاء: ٩٣﴾

Artinya: "Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah jahannam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya..." (An-Nisa' QS 4: 93)

Misalnya lagi, kata *man* dalam firman Allah swt.:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ

﴿النِّسَاء: ٩٢﴾

Artinya: "Barang siapa yang membunuh seorang mukmin karena tersalah, (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman dan membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh)." (Al-Nisa' QS 4: 92)

- f. Isim nakirah dalam shighat nafy (negatif), nahy (larangan) atau syarat. Misalnya, kata *la junaha* dalam firman Allah swt.:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي

أَنْفُسِكُمْ ﴿البقرة: ٢٣٥﴾

Artinya: "Dan tidak ada dosa bagimu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu." (Al-Baqarah QS 2: 235)

Misalnya lagi, kata *hafiz* yang jatuh sesudah *ma* dalam firman Allah swt. :

﴿هُود: ٨٦﴾ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

Artinya: "Dan aku bukanlah seorang penjaga bagimu." (Hud QS 11: 86)

Misalnya lagi, kata *fasiq* dalam firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴿الحجرات: ٦﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti." (Al-Hujurat, QS 49: 6)

Dan lainnya.

- g. Isim nakirah yang disifati dengan sifat yang umum. Misalnya, kata 'abdun mu'minin dalam firman Allah swt. :

﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢١)

Artinya: "Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik daripada orang yang musyrik, walaupun dia menarik hatimu." (Al-Baqarah QS 2: 221)

- h. Isim istifham. Misalnya, kata *man dza* (siapakah) dalam firman Allah swt.:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ (البقرة: ٢٤٥)

Artinya: "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipat gandakan pembayaran kepadanya?" (Al-Baqarah QS 2: 245)

Misalnya lagi, kata *madza* (apakah) dalam firman Allah swt.:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ (البقرة: ٢٦)

Artinya: "...tetapi mereka yang kafir mengatakan: apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?" (Al-Baqarah QS 2: 26)

### 3. Dalalah Lafaz 'Amm

Jumhur ulama ushul fiqh sepakat, bahwa lafaz-lafaz yang umum menunjuk kepada seluruh satuan yang terliput oleh lafaz itu, selama tidak ada dalil yang menunjukkan pentakhshishannya. Hal ini didasarkan

ijma' sahabat dan para ahli bahasa untuk memberlakukan lafaz-lafaz Al-qur'an dan sunnah sesuai dengan keumumannya, kecuali apabila ada dalil yang menunjukkan kekhususannya.<sup>72</sup> Dengan demikian, maka apabila ada lafaz yang umum pada nash syar'i, lafaz itu menunjukkan tetapnya hukum yang dinashkan terhadap seluruh satuan yang terliput oleh lafaz itu, kecuali apabila ada dalil yang mentakhsiskan (mengkhususkannya) pada sebagian satuannya saja. Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ  
 ﴿النِّسَاءُ: ٥٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu." (Al-Nisa' QS 4 : 59)

Perintah untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya serta ulil amri terhadap orang-orang yang beriman secara umum. Semua orang yang termasuk dalam kategori orang yang beriman, maka termasuk dalam keumuman orang yang diperintahkan taat. Contoh lain, firman Allah berkenaan dengan iddah isteri yang ditinggal mati suaminya:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ  
 أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴿البقرة: ٢٣٤﴾

Artinya: "Orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dengan meninggalkan isteri-isteri, (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari." (Al-Baqarah QS2: 234)

Ayat tersebut menunjukkan, bahwa semua orang yang meninggal dunia, maka isterinya harus beriddah wafat selama empat bulan sepuluh hari. Pengertian semacam ini berlaku umum, apakah isteri sudah pernah

72. Lihat al-Bukhari, *op. cit.*, hal. 291. Lihat pula al-Sarakhsi, *op. cit.*, hal. 151 dan seterusnya. Lihat pula al-Syaukani, *op. cit.*, hal. 112.

dicampuri suaminya atau belum, dalam keadaan hamil atau tidak. Akan tetapi jika ada nash yang mentakhshishkannya, maka keumuman lafaz yang meliputi seluruh maknanya itu tidak lagi berlaku. Selanjutnya, lafaz yang umum itu hanya menunjuk kepada satuan makna yang tersisa setelah ditakhshishkan. Dengan kata lain, lafaz yang mentakhshishkan dikeluarkan dari keumuman lafaz yang umum itu.<sup>73</sup>

Selanjutnya ulama ushul fiqh berbeda pendapat mengenai kekuatan dalalah lafaz yang umum terhadap seluruh satuan yang terliput olehnya, apakah dalalahnya bersifat *qath'i* ataukah bersifat *zhanni*? Fukaha mazhab Hanafi berpendapat, bahwa dalalahnya bersifat *qath'i*. Misalnya, firman Allah swt.:

وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةٌ  
أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ﴿الطَّلَاقُ: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (*monopause*) di antara perempuanmu jika kamu ragu (tentang masa iddahnya) maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid." (Al-Talaq QS 65: 4)

Ayat ini secara *qath'i* menjelaskan iddah semua perempuan yang tidak pernah haid atau sudah tidak haid lagi, yaitu selama tiga bulan. Adapun yang dimaksudkan dengan keqath'ian lafaz yang umum, kata mereka, ialah: penafian kemungkinan ditakhshishkan yang muncul dari dalil itu sendiri, bukan sama sekali menafikan kemungkinan takhshish secara mutlak. Dengan kata lain, meskipun ada kemungkinan nash yang mutlak itu ditakhshishkan oleh dalil lain, namun nash tersebut tetap *qath'i*. Hanya saja untuk keqath'ian nash yang umum fukaha Hanafi mensyaratkan tidak ada *takhshish* terhadapnya atau dalil yang menunjukkan pengecualian sebagian maknanya yang tidak tertentu kadarnya dari keumuman lafaz yang umum itu. Jika ada hal tersebut, maka dalalahnya terhadap sisa satuan yang ditakhshishkan itu tidak lagi bersifat *qath'i*, tapi bersifat *zhanni*.

73. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 248-249.

Berbeda dengan mazhab Hanafi, fukaha mazhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali berpendapat, bahwa lafaz yang umum tidak mempunyai dalalah yang *qath'i* terhadap seluruh satuan yang terliput olehnya. Akan tetapi dalalah keumumannya bersifat *zhanni*. Sebab dalalah lafaz yang umum termasuk kategori lafaz yang *zhahir* yang mengandung kemungkinan untuk ditakhshishkan. Kemungkinan *takhshish* pada lafaz yang umum sangat besar. Hampir dapat dikatakan: tidak ada lafaz yang umum, melainkan telah ditakhshishkan. Berdasarkan penelitian kebahasaan ditemukan bahwa *takhshish* banyak masuk pada lafaz-lafaz yang umum, sehingga membuat kemungkinan lafaz yang umum untuk ditakhshishkan sangat besar. Selama kemungkinan untuk ditakhshishkan itu ada, maka tidak ada jalan untuk menyatakannya sebagai dalil yang *qath'i*, akan tetapi harus dinyatakan sebagai dalil *zhanni*.<sup>74</sup>

Pengaruh dari perbedaan pendapat tersebut terasa dalam istimbat hukum dari nash-nash syar'i. Yaitu apabila terjadi pertentangan makna antara nash Alqur'an yang umum dan nash hadis *ahad* yang bersifat khusus. Berkenaan dengan ini, fukaha berbeda pendapat sebagai berikut:

Mazhab Syafi'i, Maliki dan Hanbali berpendapat, bahwa hadis *ahad* yang bersifat khusus mentakhshishkan keumuman nash Alqur'an. Dengan demikian, nash yang umum itu tidak lagi menunjuk kepada seluruh satuan makna yang terliput olehnya; akan tetapi ia hanya menunjuk kepada sebagian satuan maknanya. Dasar pandangan mereka, lafaz Alqur'an, meskipun ditinjau dari sanadnya bersifat *qath'i*, namun ditinjau dari segi dalalahnya adalah *zhanni*. Sedangkan nash hadis *ahad* yang khusus, meskipun ditinjau dari segi sanadnya bersifat *zhanni*, namun ditinjau dari segi dalalahnya bersifat *qath'i*. Nash yang *zhanni* dapat mentakhshishkan sesama nash yang *zhanni*. Dan ini termasuk bagian dari *bayan* (penjelasan) terhadap Alqur'an.

Berbeda dengan pendapat di atas, mazhab Hanafi berpendapat, bahwa hadis *ahad* tidak dapat mentakhshishkan keumuman nash Alqur'an. Sebab nash Alqur'an yang umum bersifat *qath'i*, sedangkan hadis *ahad* bersifat *zhanni*. Dalil yang *zhanni* tidak dapat

---

74. Lihat Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 158.



mentakhshishkan dalil yang *qath'i*. Di samping itu, *takhshish* dalam pandangan mereka bukanlah *bayan*, akan tetapi merupakan pembatalan terhadap pengamalan sebagian makna nash yang umum, sedangkan nash yang umum ini sesuai dengan keumumannya merupakan lafaz yang *mubayyan* (telah dijelaskan), dan tidak membutuhkan penjelasan lagi.<sup>75</sup>

Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ  
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu, dan (basuhlah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Al-Maidah QS 5: 6)

Berdasarkan keumuman nash Alqur'an tersebut mazhab Hanafi menyatakan, bahwa tertib dalam wudhu' tidaklah *wajib*. Nash Alqur'an yang umum tersebut merupakan lafaz *mubayyan*, padahal huruf *'athaf* "wawu" tidak menghendaki keharusan tertib. Dengan demikian, nash Alqur'an tersebut tidak mewajibkan tertib. Atas dasar itu, kalau seseorang membasuh muka sesudah membasuh tangan, maka boleh dan sah. Berbeda dengan mereka, mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali mewajibkan tertib dalam wudhu'. Hal ini didasarkan hadis Nabi saw. Beliau bersabda:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِئٍ حَتَّى يَضَعَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَهُ

Artinya: "Allah tidak akan menerima shalat seseorang sehingga ia meletakkan cara bersuci pada tempatnya, ia membasuh mukanya kemudian tangannya, dan seterusnya...". (HR. Ibnu Majah dari Ibn Umar dan Ubay bin Ka'ab)

75. *Ibid.* hal. 159-170

Hadis ini merupakan nash yang dalalahnya *qath'i*, sekalipun sanadnya *zhanni*, karena hadis *ahad* tersebut bersifat khusus. Dalil *zhanni* ini dapat mentakhshishkan nash Alqur`an yang umum, karena ia juga *zhanni* dari segi dalalahnya. Dalam kaitannya dengan hadis ini, mazhab Hanafi tidak menjadikannya sebagai hujjah yang dapat mentakhshishkan keumuman nash Alqur`an. Mereka hanya menganggap bahwa tertib yang dinyatakan oleh hadis termasuk dalam kategori sunnat yang dikukuhkan, bukan wajib.

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴿٩٧﴾

Artinya: "Barang siapa memasukinya (Baitullah itu), menjadi amanlah dia."  
(Ali Imrah, QS 3: 97)

Kemudian Nabi saw. bersabda:

الْحَرَمُ لَا يُعِيدُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ

Artinya: "Tanah suci tidak akan melindungi orang yang durhaka maupun orang yang melarikan diri karena penumpahan darah." (HR. Muslim dari Abu Syuraih)

Ayat di atas memberikan jaminan keamanan secara umum kepada orang yang masuk ke Baitullah, baik orang yang taat maupun orang yang durhaka, sedangkan hadis Nabi tersebut membatasi perlindungan itu pada orang yang taat, bukan orang yang durhaka. Berkenaan dengan ini, mazhab Hanafi tidak mentakhshishkan keumuman ayat dengan kekhususan hadis, karena ayat di atas bersifat *qath'i*, sedangkan hadisnya bersifat *zhanni*. Dalil yang *zhanni* tidak dapat mentakhshishkan dalil *qath'i*. Berbeda dengannya, mazhab Syafi'i dan jumhur ulama ushul mentakhshishkan keumuman ayat di atas dengan hadis *ahad* itu.

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَذْكُرَاسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴿١٢١﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu memakan binatang-binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya." (al-An'am, QS 6: 121)

Kemudian dalam hadis *ahad* disebutkan:

ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أَمْ لَمْ يَذْكُرْ

Artinya: "Orang Islam menyembelih binatang atas nama Allah, baik ia menyebut nama Allah ataupun tidak." (HR. Abu Daud dalam Al-Marasil)

Ayat di atas menegaskan secara umum larangan memakan daging binatang yang disembelih tanpa menyebut nama Allah, sedangkan hadis *ahad* tersebut secara khusus menyatakan kehalalan sembelihan orang Islam, walaupun tanpa menyebut nama Allah. Berkenaan dengan ini, mazhab Hanafi tidak mentakhshishkan keumuman ayat dengan hadis *ahad* itu. Dengan demikian, daging binatang yang disembelih tanpa penyebutan nama Allah tidaklah halal, kecuali karena lupa. Berbeda dengan mazhab di atas, mazhab Syafi'i menyatakan bahwa sembelihan orang Islam halal, meskipun ia sengaja tidak menyebut nama Allah. Dalam pandangan mazhab ini, menyebut nama Allah ketika menyembelih binatang adalah sunnat bagi orang Islam.

Dalam kasus lain, mazhab Hanafi mewajibkan mantan suami memberikan tempat tinggal dan nafkah kepada istri yang diceraikannya secara talak *bain kubra* berdasarkan keumuman firman Allah swt. :

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴿الطَّلَاق: ٦﴾

Artinya: "Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu." (al-Talaq Qs 65: 6)

Mazhab Hanafi tidak mentakhshishkan ayat tersebut dengan hadis Nabi saw. yang menyebutkan bahwa beliau tidak menetapkan hak rumah dan nafkah kepada Fatimah binti Qais. selanjutnya mereka menguatkan pendapat mereka dengan perkataan Umar ra.:

لَا تَتْرُكُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي

## لَعْنَهَا حَفِظْتُ أَوْ نَسِيتُ لَهَا السُّكْنَ وَالنَّفَقَةَ

Artinya: "Kami tidak akan meninggalkan Kitab Tuhan kami dan *sunnah* Nabi kami karena perkataan seorang perempuan yang tidak kami ketahui apakah ia ingat atau lupa, bahwa ia memperoleh tempat tinggal dan nafkah."<sup>76</sup>

Hal ini disebabkan bahwa hadis tersebut termasuk kategori hadis *ahad* yang bersifat *zhanni*. Dalil yang bersifat *zhanni*, sebagai mereka katakan, tidak dapat mentakhshishkan dalil yang bersifat *qath'i*

Adapun dalalah lafaz yang umum terhadap satuan-satuan makna yang tersisa setelah ditakhshishkan adalah, menurut mazhab Hanafi adalah *zhanni*, jika satuan yang dikeluarkan dari keumuman lafaz itu tidak tertentu kadarnya. Sebab biasanya dalil *takhshish* didasarkan 'illat hukum. 'Illat hukum ini seringkali ditemukan pada beberapa satuan makna lain yang masih tersisa setelah pentakhshishan. Berdasarkan adanya kemungkinan ini, maka dalalah lafaz yang umum terhadap satuan makna yang tersisa tidak bersifat *qath'i*, akan tetapi bersifat *zhanni*.<sup>77</sup> Sebaliknya, jika satuan yang ditentukan dari keumuman lafaz tertentu kadarnya, maka dalalah lafaz yang umum terhadap satuan makna yang tersisa masih tetap *qath'i*. Sedangkan menurut jumbuh ulama, dalalah lafaz yang umum adalah *zhanni*, baik sebelum ditakhshish atau sesudah di *takhshish*

#### 4. Pembagian Lafaz 'Amm:

Lafaz 'amm (yang umum) ada tiga macam, sebagai berikut:<sup>78</sup>

- a. Lafaz umum yang dikehendaki keumumannya secara pasti, yaitu: lafaz-lafaz umum yang disertai *qarinah* (tanda) yang menafikan kemungkinan *takhshish*. Misalnya, firman Allah swt.:

وَمَنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴿هُود: ٦﴾

76. Hadis riwayat Muslim.

77. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 248-249.

78. Lihat Abd al-Wahab Khallaf, *op. cit.*, hal. 185-186.

Artinya: "Dan tidak ada suatu binatang melatapun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya." (Hud QS 11: 6)

Nash tersebut adalah umum, tidak ada pengecualian yang mentakhshishkannya. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴿الأنبياء: ٣٠﴾

Artinya: "Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup." (Al-Anbiya' QS 21: 30)

Pada dua ayat tersebut terdapat penetapan sunnah ilahiyyah yang bersifat umum, tanpa ada pengecualian atau penukaran. Kedua nash tersebut adalah *qath'i* dalalahnya terhadap keumuman maknanya, tidak mengandung kemungkinan untuk ditakhshishkan atau dikehendaki makna yang khusus.

- b. Lafaz umum yang dikehendaki kekhususannya secara pasti. Yaitu: lafaz umum yang disertai *qarinah* yang menghilangkan keumumannya, dan menjelaskan bahwa yang dimaksud dari lafaz itu adalah sebagian dari satuan-satuannya. Misalnya, firman Allah swt.:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿ال عمران: ٩٧﴾

Artinya: "Dan mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah." (Ali Imran QS 3: 97)

Manusia dalam ayat tersebut adalah umum, namun yang dikehendaki adalah khusus, yaitu orang-orang yang mukallaf. Sebab akal yang sehat menuntut pengeluaran anak-anak dan orang gila dari kewajiban itu. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﴿التوبة: ١٢٠﴾

Artinya: "Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badui yang berdiam di sekitar mereka tidak turut menyertai Rasulullah..." (Al-Taubah QS 9: 120)

Penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badui di sekitarnya adalah lafaz yang umum, namun yang dimaksudkan adalah khusus orang-orang kaya dan mampu di kalangan kedua kelompok itu. Sebab orang-orang yang tidak mampu tidak mungkin sanggup untuk keluar menyertai Nabi saw. dalam peperangan, karena tidak memiliki bekal yang mutlak diperlukan dalam peperangan.

- c. Lafaz umum yang mutlak. Yaitu: lafaz umum yang tidak disertai *qarinah* yang menunjukkan bahwa lafaz itu dikehendaki keumuman-nya secara pasti, dan tidak ada pula *qarinah* yang menafikan kemungkinan pentakhshishannya. Lafaz umum semacam ini banyak ditemukan dalam nash-nash yang didalamnya terdapat *shighat* umum, yang tidak disertai *qarinah lafzhiyyah* (tekstual), '*aqliyyah* (rasional), atau '*urfiiyyah* (kebiasaan) yang menentukan keumuman atau kekhususan. Lafaz ini secara lahiriah bersifat umum, sehingga ada dalil yang mentakhshishkannya. Misalnya, firman Allah swt.:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿الْبَقَرَةُ: ٢٢٨﴾

Artinya: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'." (Al-Baqarah QS 2: 228)

Wanita yang ditalak dalam ayat tersebut bersifat umum dan tidak ada *qarinah* yang menunjukkan bahwa lafaz itu dikehendaki keumumannya secara pasti serta tidak ada pula *qarinah* yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah khusus. Hanya saja lafaz tersebut masih mengandung kemungkinan untuk ditakhshishkan. Keumuman dalalah lafaz umum yang ketiga ini bukan suatu kepastian, tapi hanya secara lahiriah saja.

Di samping itu, ada pula lafaz yang umum yang meliputi satuan yang lebih kecil jumlahnya dibandingkan lafaz yang umum lain yang lebih luas cakupan satuan-satuannya. Lafaz umum ini biasa disebut dengan *khash idhafi*. Berkenaan dengan ini, dalalah lafaz semacam ini lebih kuat daripada dalalah lafaz umum yang lebih luas itu. Sebab

pemasukannya ke dalam kategori yang pertama memang menjadi tujuan, sedangkan pemasukannya ke dalam kategori kedua bersifat implisit.<sup>79</sup>

Misalnya, firman Allah swt.:

﴿وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ المائدة: ٣

Artinya: "...dan (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah." (Al-Maidah, QS 5: 3)

Dan firman Allah swt. lainnya:

﴿وَطَعَامُ الدِّينِ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ المائدة: ٥

Artinya: "Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Alkitab itu halal bagimu." (Al-Maidah, QS 5: 5)

Ayat pertama menunjukkan keharaman daging hewan yang disembelih atas nama selain Allah secara umum, sedangkan ayat kedua menunjukkan kehalalan daging hewan yang disembelih oleh Ahli Kitab. Baik mereka menyebut nama Allah ataupun menyebut nama selain Allah, atau sama sekali tak menyebut apapun. Dengan demikian, satuan lafaz umum ayat pertama merupakan bagian dari satuan lafaz umum yang kedua. Dengan kata lain, yang pertama lebih khusus daripada yang kedua. Oleh karena itu, dalalah yang pertama lebih kuat daripada dalalah yang kedua, dan menurut mazhab Malik, Syafi'i dan . Abū Hanifah, ayat yang pertama mentakhshishkan ayat yang kedua.

Selanjutnya, ada pula dua lafaz yang umum, yang masing-masing menampilkan kekhususan dari satu segi. Misalnya, firman Allah swt.:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة: ٢٣٤

79. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 238.

Artinya: "Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari." (Al-Baqarah, QS 2 : 234)

Dan firman Allah swt. lainnya:

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." (Al-Talaq, QS 65: 4)

Keumuman isteri yang suaminya meninggal dunia meliputi: yang hamil dan yang tidak hamil. Sedangkan keumuman perempuan yang hamil meliputi: yang suaminya meninggal dunia dan yang suaminya tidak meninggal dunia. Dari satu sisi, yang pertama lebih umum dari yang kedua, karena meliputi yang tidak hamil. Sebaliknya yang kedua juga dari satu sisi lebih umum dari yang pertama, karena meliputi perempuan yang suaminya masih hidup. Keduanya bertemu dalam masalah perempuan hamil yang suaminya meninggal dunia sehingga menimbulkan pertentangan. Berkenaan dengan ini, Sahabat Ali dan Ibn Abbas menetapkan masa iddah yang terlama dari dua masa itu, berdasarkan dalalah *'ibarat* yang diambil dari dua nash itu. Dengan demikian, tidak ada pertentangan makna lagi. Berbeda dengan mereka, Ibu Mas'ud menyatakan bahwa ayat kedua menasakhkan yang pertama. Dengan demikian, waktu iddahnya adalah sampai persalinan kandungannya. Karena ayat pertama turun sesudah ayat yang kedua.<sup>80</sup>

## B. LAFAZ KHASH

### 1. Pengertian Lafaz Khash

Lafaz *khash* merupakan kebalikan dari lafaz *'amm*. Kata *khash* berasal dari kata *khashsha* yang berarti: mengkhususkan dan

80. *Ibid.*, hal. 238-239.



menentukan. *Khash* berarti sesuatu yang khusus dan tertentu peruntukannya. Dalam bahasa Indonesia, kata ini telah masuk dalam bahasa yang diserap, misalnya: makanan khas Jawa, tarian khas Bali dan sebagainya. Demikian pula kata khusus.

Adapun *khash* menurut istilah dalam ilmu ushul fiqh ialah: Suatu lafaz yang dibuat untuk satu makna secara tersendiri.<sup>81</sup> Baik makna satu makna tersebut berupa jenis seperti hewan, atau species seperti manusia, ataupun perseorangan seperti Azhar Mufawwad, Neila Soraya, Barizi dan lainnya. Pendeknya, selama pemilik nama yang dimaksud satu maka ia adalah lafaz yang *khash*.

## 2. Dalalah Lafaz Khash

Hukum yang terdapat pada lafaz *khash*, yakni dilallahnya terhadap makna yang ditunjukinya bersifat *qath'i*. Lafaz *khash* tersebut tidak boleh dipalingkan dari maknanya itu kepada makna lain kecuali didasarkan pada dalil. Misalnya, kata *raqabatun* (seorang hamba sahaya), *asyaratun* (sepuluh), dan *tsalatsatun* (tiga) dalam firman Allah swt. :

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ  
الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ  
أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ  
أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴿المائدة: ٨٩﴾

Artinya: "Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang disengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian,

81. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 158.

maka kafaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar)." (Al-Maidah QS 5: 89)

Ketiga kata tersebut termasuk kategori lafaz yang *khash* yang secara *qath'i* (pasti) menunjukkan bahwa-kafarat sumpah adalah: memberi makan atau pakaian sepuluh orang miskin, atau memerdekakan seorang budak, atau berpuasa tiga hari. Tidak ada kemungkinan untuk diganti dengan hukuman yang lain.

Misalnya lagi, kata *tsamanina* (delapan puluh) dalam firman Allah swt.:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ  
ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴿النور: ٤﴾

Artinya: "Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera." (Al-Nur QS 24: 4)

Hukuman delapan puluh kali dera bagi orang yang menuduh wanita baik-baik berbuat zina tanpa dapat mendatangkan empat orang saksi termasuk kategori lafaz yang khusus dan dalalahnya itu bersifat pasti (*qath'i*).

Yang dimaksud dengan "pasti" pada lafaz yang khusus di sini bukan sama sekali tidak mengandung alternatif lain, akan tetapi ketidakmungkinan alternatif lain itu dilihat dari dalil itu sendiri, bukan dari dalil lain. Sebab lafaz yang khususpun mempunyai alternatif makna lain di luar yang ditunjuk dalil itu sendiri, apabila ada dalil lain yang mengubah makna yang diciptakan untuknya itu. Hanya saja kemungkinan semacam ini apabila tidak didukung oleh dalil, maka sama sekali tidak mempengaruhi keqath'ian lafaz yang khusus itu. Kemungkinan tersebut sama saja dengan tidak ada.

Selanjutnya lafaz yang khusus dapat ditakwilkan, jika ada dalil yang menghendaki pemalangan makna yang khusus itu kepada makna lain yang masih dimungkinkannya.<sup>82</sup>

Misalnya, kata “seekor kambing” dalam sabda Nabi saw.:

فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً

Artinya: “Pada tiap-tiap empat puluh ekor kambing dikeluarkan zakat seekor kambing.” (HR. Bukhari dan Abu Daud dari Anas ra)

Mazhab Hanafi mentakwilkannya dengan makna yang meliputi “seekor kambing dan nilainya”, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa arti inilah yang dimaksudkan. Dalil tersebut ialah: bahwa maksud kewajiban zakat adalah memenuhi kebutuhan orang fakir miskin. Kebutuhan mereka itu, sebagaimana dapat terpenuhi dengan menyerahkan langsung kambing itu sendiri, dapat pula terpenuhi dengan menyerahkan harga atau nilai jual kambing itu. Pendeknya, lafaz yang khusus bersifat *qath'i* dalalahnya pada makna yang diperuntukkan padanya, jika tidak ada dalil yang memalingkannya dari makna itu. Sebaliknya, jika ada dalil yang memalingkannya, maka lafaz yang khusus tersebut dapat diartikan lain yang masih mungkin, dan bukan sebagai makna hakikinya. Suatu hal yang perlu diingat, bahwa dalam hal ini mazhab Hanafi tidak membatasi dalil yang dapat memalingkannya berupa nash, tapi bisa berupa tinjauan terhadap maksud suatu hukum. Oleh karena itu, dalam mazhab ini berkembang pesat pentakwilan lafaz yang khusus.

### 3. Macam-Macam Lafaz Khash

Lafaz yang khusus ada beberapa macam, sesuai dengan keadaan dan shighat yang dipergunakan untuk mengungkapkannya. Adakalanya lafaz yang khusus mengambil bentuk sebagai lafaz yang mutlak, dan adakalanya pula datang dalam bentuk *muqayyad*. Terkadang ia datang dalam bentuk kalimat perintah, dan terkadang pula ia datang dalam

---

82. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.*, hal. 288-289.

Selanjutnya lafaz yang khusus dapat ditakwilkan, jika ada dalil yang menghendaki pemalingan makna yang khusus itu kepada makna lain yang masih dimungkinkannya.<sup>82</sup>

Misalnya, kata “seekor kambing” dalam sabda Nabi saw.:

فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً

Artinya: “Pada tiap-tiap empat puluh ekor kambing dikeluarkan zakat seekor kambing.” (HR. Bukhari dan Abu Daud dari Anas ra)

Mazhab Hanafi mentakwilkannya dengan makna yang meliputi “seekor kambing dan nilainya”, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa arti inilah yang dimaksudkan. Dalil tersebut ialah: bahwa maksud kewajiban zakat adalah memenuhi kebutuhan orang fakir miskin. Kebutuhan mereka itu, sebagaimana dapat terpenuhi dengan menyerahkan langsung kambing itu sendiri, dapat pula terpenuhi dengan menyerahkan harga atau nilai jual kambing itu. Pendeknya, lafaz yang khusus bersifat *qath'i* dalalahnya pada makna yang diperuntukkan padanya, jika tidak ada dalil yang memalingkannya dari makna itu. Sebaliknya, jika ada dalil yang memalingkannya, maka lafaz yang khusus tersebut dapat diartikan lain yang masih mungkin, dan bukan sebagai makna hakikinya. Suatu hal yang perlu diingat, bahwa dalam hal ini mazhab Hanafi tidak membatasi dalil yang dapat memalingkannya berupa nash, tapi bisa berupa tinjauan terhadap maksud suatu hukum. Oleh karena itu, dalam mazhab ini berkembang pesat pentakwilan lafaz yang khusus.

### 3. Macam-Macam Lafaz Khash

Lafaz yang khusus ada beberapa macam, sesuai dengan keadaan dan shighat yang dipergunakan untuk mengungkapkannya. Adakalanya lafaz yang khusus mengambil bentuk sebagai lafaz yang mutlak, dan adakalanya pula datang dalam bentuk *muqayyad*. Terkadang ia datang dalam bentuk kalimat perintah, dan terkadang pula ia datang dalam

---

82. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.*, hal. 288-289.

kalimat larangan. Pembahasan lebih lanjut akan dikemukakan dalam bab-bab tersendiri.

### C. TA'ARUDH LAFAZ 'AMM DAN KHASH

Apabila hukum yang ditunjuki oleh lafaz yang umum dan lafaz yang khusus saling bertentangan, maka mazhab Hanafi memandang bahwa pertentangan yang terjadi sebatas pada bagian yang ditunjuk oleh lafaz yang khusus dan kedua-duanya sama mempunyai dalalah *qath'i*, jika itu merupakan nash Alquran atau hadits mutawatir. Selanjutnya mereka mempergunakan cara tertentu dalam menghilangkan pertentangan itu. Yaitu lafaz yang *khash* mentakhshishkan lafaz yang umum jika bersamaan datangnya kedua nash itu. Akan tetapi jika tidak bersamaan dan diketahui, mana yang datang lebih dulu dan mana yang datang belakangan, maka nash yang belakangan menasakhkan nash yang lebih dulu. Namun jika tidak diketahui manakah nash yang lebih dulu dan manakah yang belakangan, maka diamalkan nash yang lebih kuat.

Berbeda dengan mazhab Hanafi, jumbuh ulama tidak memandangnya sebagai nash yang saling bertentangan. Dengan demikian nash yang khusus diamalkan sesuai dengan dalalah kekhususannya, dan nash yang umum diamalkan untuk hal-hal yang tidak dinyatakan dalam nash yang khusus itu. Nash yang khusus bersifat *qath'i* dan nash yang umum bersifat *zhanni*.

Pengaruh perbedaan tersebut menjalar pada perbedaan dalam istimbat hukum kedua kelompok tersebut. Misalnya, perbedaan pendapat tentang *nishab* zakat tanaman dan buah-buahan. Abu Hanifah tidak mensyaratkan batas *nishab*, sementara jumbuh ulama termasuk Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani mensyaratkan *nishab* lima *wasaq*, yaitu: 684 kg, atau 715 kg. Perbedaan tersebut disebabkan adanya dua hadis yang saling bertentangan. Pertama, hadis Nabi :

لَيْسَ فِيْمَادُوْنَ خَمْسَةَ اَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ

Artinya: "Tidak ada zakat pada kurma kurang dari lima wasaq".<sup>83</sup>

Kedua, hadis Nabi saw.:

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْأَعْيُنُ الْعُشْرُ وَفِيمَا سَقَى بِالنُّضْحِ نَصْفُ الْعُشْرِ

Artinya: "Pada hasil tanaman yang disiram oleh langit atau mata air dikeluarkan zakat sepersepuluh, dan pada hasil tanaman yang disiram dengan penyiraman dikeluarkan zakat seperduapuluh".<sup>84</sup>

Dalam pandangan Abu Hanifah terdapat pertentangan antara nash yang umum dan nash yang khusus, tanpa diketahui sejarahnya, maka ia mengamalkan hadis yang lebih kuat, yaitu nash yang umum, karena nash itu mewajibkan zakat pada jumlah yang kecil. Hadis ini diamalkan berdasarkan sikap hati-hati (*ihtiyath*). Sedangkan jumhur fukaha mentakhshishkan hadis kedua yang umum dengan hadis pertama yang khusus.

#### D. PENTAKHSHISHAN LAFAZ 'AMM DAN MACAMNYA

Yang dimaksud dengan pentakhshishan lafaz yang 'amm ialah: pembatasan suatu lafaz yang umum pada sebagian satuan-satuannya, atau memalingkan lafaz yang umum dari pengertian umumnya kepada sebagian satuan yang terkandung oleh lafaz yang umum itu.<sup>85</sup> Pembatasan makna lafaz yang umum banyak ditemukan dalam Alqur'an dan sunnah Nabi saw.

Jumhur ulama ushul fiqh sepakat tentang kebolehan pentakhshishan lafaz yang umum, karena ada dalil yang menghendaknya. Hanya saja mereka berbeda pendapat mengenai dalil yang mentakhshishkannya, apakah disyaratkan bersamaan dengan lafaz 'amm itu dan terpisah dari

83. Hadis riwayat Imam Malik, Syafi'i, Ahmad dan Bukhari Muslim dan lainnya dari Abu Said al-Khudri.

84. Hadis riwayat Ahmad, Bukhari dan lainnya dari Abdullah bin 'Amr ra.

85. Wabbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 254.

susunan kalimatnya, atau tidak disyaratkan demikian. Berkenaan dengan ini, terdapat dua mazhab yang berbeda, yaitu: mazhab jumhur dan mazhab Hanafi.

Jumhur ulama selain mazhab Hanafi berpendapat bahwa dalil *takhshish* dapat terdiri dari lafaz yang berdiri sendiri dan terpisah dari lafaz yang umum itu, dan dapat pula berupa lafaz yang tidak berdiri sendiri atau menyatu dengan lafaz yang umum itu. Syaratnya, selama datangnya tidak lebih akhir dari masa pengamalannya, jadi tidak harus bersamaan. Kemudian apabila dalil itu datang lebih akhir dibanding masa pengamalannya, maka tidak disebut *takhshish*, tetapi disebut pembatalan (*nasakh*) sebagian hukumnya. Hal ini disebabkan, bahwa *takhshish* merupakan *bayan* (penjelasan) terhadap lafaz yang umum bahwa yang dimaksud bukanlah keumumannya, tapi sebagiannya saja. Sedangkan *nasakh* merupakan pembatalan hukum syara' dengan dalil yang lebih akhir.<sup>86</sup> Selanjutnya, karena fungsi *bayannya*, maka dalil yang mentakhshishkan tidak harus sama kekuatannya dengan nash yang umum itu. Dengan kata lain, nash yang umum yang *qath'i* dapat ditakhshishkan dengan nash yang *zhanni*, tapi *qath'i* dalalahnya sebagaimana telah dicontohkan sebelumnya.

Berbeda dengan pendapat di atas, mazhab Hanafi berpendapat, bahwa dalil yang mentakhshishkan lafaz yang umum harus berdiri sendiri (*mustaqil*), namun bersamaan dengan lafaz yang umum itu. Dalil yang mentakhshishkan itu harus sama kekuatannya dengan nash yang umum itu, atau lebih kuat darinya dari segi keqath'ian dan kezhanniannya. Dengan demikian, dalil yang mentakhshishkannya, menurut mereka, ada tiga, yaitu:

- 1) akal,
- 2) *urf* dan adat istiadat, dan
- 3) nash yang terpisah dari lafaz '*amm* tapi datangnya bersamaan dengannya.

Dengan demikian, ada beberapa bentuk pembatasan keumuman makna lafaz yang tidak termasuk dalam kategori *takhshish*, seperti *istitsna'*

---

86. *Ibid.*, hal. 255.

*muttashil*, sifat, *ghayah*, dan syarat yang kesemuanya tergabung dalam *takhshish muttashil*. Bentuk ini tidak disebut *takhshish* tapi sekedar pembatasan lafaz yang umum saja. Selanjutnya jika pembatasan tersebut mempergunakan lafaz yang berdiri sendiri (*mustaqill*) dan terpisah (*munfashil*), maka ia bukan *takhshish*, tapi penasakkan hukum. Demikian menurut pandangan ulama ushul mazhab Hanafi.

Bertitik tolak dari pandangan jumhur ulama ushul fiqh tersebut, maka *takhshish* ditinjau dari dalil yang mentakhsiskannya ada dua macam<sup>87</sup>, yaitu:

1. *Takhshish Muttashil*, yaitu: *Takhshish* yang dalil yang mentakhsishkan merupakan bagian dari nash yang menyebutkan lafaz yang umum itu. Ini disebut juga *takhshish ghairu mustaqil*. *Takhshish* semacam ini ada beberapa macam, dan yang terpenting ada empat macam, yaitu:

a. *Istitsna muttashil* (Pengecualian yang bertemu). Misalnya, firman Allah swt.:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

﴿النحل: ١٠٦﴾

Artinya: "Barang siapa yang kafir sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah) kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)." (Al-Naht QS 16: 106)

Pengecualian ini mengeluarkan orang yang dipaksa kafir sementara hatinya tetap tenang beriman dari keumuman kekafiran orang yang menyatakan dirinya kafir. Dengan demikian, pernyataan kafir yang dilarang adalah yang datang dari hati nuraninya sendiri sesuai dengan kemauan dan keridhaannya.

b. Syarat. Misalnya, firman Allah swt.:

87. *Ibid.*, hal. 255.



وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴿النساء: ١٢﴾

Artinya: "Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak." (Al-Nisa' QS 4: 12)

Syarat "tidak mempunyai anak" membatasi perolehan suami atas seperdua dari harta warisan yang ditinggalkan oleh isterinya. Kalau sekiranya syarat tersebut tidak ada, niscaya si suami memperoleh bagian seperdua warisan dalam segala keadaan.

c. Sifat. Misalnya, firman Allah swt.:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿النساء: ٢٥﴾

Artinya: "Barang siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki." (Al-Nisa' QS 4: 25)

Nash tersebut membatasi keumuman budak wanita yang boleh dikawini oleh orang yang tidak cukup belanjanya untuk mengawini wanita merdeka dengan sifat "beriman" saja. Jadi, kalau budak wanita itu tidak mukmin, maka tidak boleh dikawininya.

d. Gayah (batas akhir). Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai siku, dan sapulah kepalamu dan (basuhlah) kakimu sampai kedua mata kaki." (Al-Maidah QS 5: 6)

Perintah untuk membasuh keumuman tangan dibatasi sampai sebatas siku saja, dan tidak keseluruhan tangan lagi; dan keumuman kaki dibatasi sampai sebatas dua mata kaki, selebihnya tidak diwajibkan.

2. *Takhshish Munfashil*, yaitu: *Takhshish* yang dalil pentakhshishnya tidak merupakan bagian dari nash yang lafaznya umum. Ini disebut juga *takhshish mustaqill* (berdiri sendiri atau terpisah). *Takhshish* semacam ini ada beberapa macam, yaitu:

a. Nash Qur'ani. Misalnya, firman Allah swt. tentang iddah wanita yang ditalak:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

Artinya: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali quru'." (Al-Baqarah QS 2: 228)

Nash tersebut bersifat umum, meliputi wanita yang hamil dan yang tidak, yang telah dicampuri dan yang belum, yang haid maupun yang tidak. akan tetapi nash Alqur'an mentakhshishkan keumuman ayat tersebut melalui firmanNya:

وَاللَّائِي يَأْسِنْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ  
ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ  
يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿الطلاق: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu (tentang masa iddahnya), maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan." (Al-Talaq QS 65: 4)

Juga firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ  
تَمْسُوهُنَّ فَمَالَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴿الأحزاب: ٤٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya." (Al-Ahزاب QS 33: 49)

- b. Hadis Nabi saw. Misal takhshish nash yang umum dengan hadis mutawatir ialah firman Allah swt.:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ  
لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴿البقرة: ١٨٠﴾

Artinya: "Dijwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma'ruf." (Al-Baqarah QS 2: 180)

Nash tentang wasiat tersebut adalah umum. Keumuman ini ditakhsis dengan ketidakbolehan berwasiat kepada ahli waris melalui hadis Nabi saw.:

لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

Artinya: "Tidak ada wasiat untuk ahli waris." (HR. Ahmad, Abu Daud dan lainnya dari Umamah al-Bahily)

Misal takhshish dengan hadis ahad ialah firman Allah swt.:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاةَ ذَٰلِكُمْ ﴿النساء: ٢٤﴾

Artinya: "Dan dihalkan bagi kamu selain yang demikian..." (Al-Nisa' QS 4: 24)

Keumuman nash ini ditakhsis dengan sabda Nabi saw.:

لَا تُنَكَحُ الْمَرْءَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا خَالَتِهَا

- Artinya: "Seorang wanita tidak boleh dinikahi atas bibinya (saudara perempuan ayahnya) dan bibinya (saudara perempuan ibunya)".
- c. Ijma'. Takhshish dengan ijma' dibolehkan, karena ijma' sama dengan dalil yang pasti, sementara nash yang umum termasuk kategori lafaz *zhahir* yang dalalahnya *zhanni* menurut pandangan jumbuh fukaha selain mazhab Hanafi. Namun, sebenarnya *takhshish* tersebut bukanlah dengan ijma' itu sendiri, akan tetapi dengan dalil yang mendasari ijma' itu.<sup>88</sup>
- Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذْ أَنْوَدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴿الجمعة: ٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah." (Al-Jum'ah QS 62: 9)

Ulama telah berijma' bahwa salat Jum'at tidak wajib atas wanita dan hamba sahaya.

- d. Pendapat sahabat. Menurut mazhab Hanafi dan Hanbali, pernyataan sahabat Nabi saw. didahulukan atas qiyas. Oleh karena itu, ia dapat mentakhshishkan nash yang umum. Namun menurut jumbuh ulama, *takhshish* dengan mazhab sahabat tidak boleh.
- e. Penginderaan. Yaitu: ada nash syara' yang bersifat umum, namun berdasarkan penangkapan indera, keumuman nash tersebut dikhususkan pada sebagian makna yang diliputnya. Penemuan indera ini mentakhshish keumuman nash itu. Misalnya, firman Allah swt.:

تَدْمَرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴿الأحقاف: ٢٥﴾

88. Ibn Badran, *al-Madkhal ila Mazhab Ahmad*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1981, hal. 114.

Artinya: "Yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya." (Al-Ahqaf QS 46: 25)

Berdasarkan penglihatan diketahui, bahwa langit, bumi, planet dan lainnya tidak ikut hancur. Apa yang terlihat tidak ikut hancur mentakhshishkan keumuman kata "segala sesuatu". Dengan kata lain, yang dimaksudkan dalam ayat tersebut ialah: segala sesuatu yang dihancurkan.

- f. Akal. Misalnya, semua nash yang berkenaan dengan taklif hukum syara' secara umum, tanpa adanya *takhshish*, pada dasarnya ditakhshishkan dengan batasan orang-orang yang layak terkena taklif saja, tidak masuk ke dalamnya anak-anak dan orang gila. Contohnya, firman Allah swt.:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ (آل عمران: ٩٧)

Artinya: "Dan mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah. Yaitu bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah." (Ali Imran QS 3: 97)

Manusia yang terkena kewajiban melaksanakan ibadah haji adalah orang-orang yang layak dikenakan taklif saja, tidak termasuk di dalamnya anak-anak dan orang gila.

- g. 'Urf (adat istiadat). Adat istiadat, baik berbentuk ucapan maupun perbuatan, dapat mentakhshishkan keumuman makna yang ditunjuk oleh lafaz yang umum. Misalnya, seseorang bersumpah tidak akan makan siang. Kebiasaan makan siang di Indonesia adalah makan nasi. Kemudian ia makan kueh, maka ia tidak melanggar sumpahnya itu. Misal adat istiadat dalam perbuatan ialah firman Allah swt.:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴿البقرة: ٢٣٣﴾

Artinya: "Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh." (Al-Baqarah QS 2: 233)

Berdasarkan tradisi masyarakat Quraisy, bahwa wanita bangsawan biasanya tidak menyusui anaknya. Tradisi tersebut mentakhshishkan keumuman nash yang mewajibkan ibu menyusui anaknya. Demikian menurut mazhab Hanafi dan kebanyakan mazhab Maliki. Ini berbeda dengan mazhab Syafi'i, Hanbali dan sebagian dari mazhab Maliki yang menolak tradisi perbuatan sebagai pentakhshish terhadap keumuman nash.

### E. LAFAZ 'AMM DENGAN SEBAB KHUSUS

Nash yang umum, adakalanya datang sejak semula dengan tidak didasarkan pada suatu sebab yang khusus; dan adakalanya pula kedatangannya didasarkan suatu sebab yang khusus. Termasuk kategori pertama, misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْ فُؤَابَا لِعُقُودِ ﴿الماء دة: ١﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu..."  
(Al-Maidah QS 5: 1)

Termasuk kategori kedua, misalnya, firman Allah swt.:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ - وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿النور: ٦-٧﴾

Artinya: "Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina) padahal mereka tidak ada mempunyai saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima, bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar." (Al-Nur QS 24: 6-7)

Ayat tersebut adalah umum, dan turunnya berkenaan dengan kasus Hilal bin Umayyah, yang menuduh isterinya berbuat zina, tanpa dapat mendatangkan empat orang saksi. Ayat-ayat semacam ini banyak ditemukan dalam Alqur'an.

Berkenaan dengan nash umum yang didasarkan atas suatu sebab khusus, pertanyaan tertentu, atau suatu kejadian tertentu yang melatarbelakanginya, atau semisalnya, maka kebanyakan ulama ushul fiqh menetapkan bahwa nash tersebut tetap berlaku umum, karena memandang kepada segi lahiriah lafaznya, dan tidak secara khusus memandang kepada sebabnya. Dengan kata lain, kaidah yang mereka buat dan pegangi ialah:

الْجِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

Artinya: "Yang diakui adalah keumuman lafaz bukan kekhususan sebabnya."<sup>89</sup>

Dasar pemikirannya, bahwa yang menjadi hujjah adalah nash Syari', bukan pertanyaan, sebab atau kejadian yang melatarbelakanginya. Dengan demikian, nash tersebut berlaku pula untuk kasus-kasus lain yang sama dengannya. Misalnya, Rasulullah saw. pernah lewat dan bertemu dengan seekor bangkai kambing milik Maimunah ra. Kemudian beliau berkata:

هَلَّا انْتَفَعْتُمْ إِيَّاهَا؟ قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ: يُطَهَّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَضُ

Artinya: "Mengapa kamu tidak memanfaatkan kulitnya?" Para sahabat menjawab: "Kambing itu bangkai." Beliau berkata: "Kulitnya dapat menjadi bersih oleh air dan daun qaradh."<sup>90</sup>

Dalam suatu lafaz lain:

أَلَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا بِهَافَانٍ دَبَاغِ الْأَدِيمِ طَهُورٌ

Artinya: "Mengapa kamu tidak memanfaatkan kulitnya. Sebenarnya penyamakan kulit adalah penyuciannya."<sup>91</sup>

89. Lihat al-Syaukani, *op. cit.* hal. 133-134.

90. Hadis riwayat Abu Daud dari Maimunah ra., lihat al-'asqalani, I, *op. cit.* hal. 32

91. Riwayat al-Daraqutni dari Ibn Abas ra.

Hadis ini datang dengan sebab yang khusus, namun dalalahnya umum meliputi semua kulit.



## BAB VI

# LAFAZ MUSYTARAK

### A. PENGERTIAN MUSYTARAK

Kata *musytarak* berasal dari kata *isytaraka* yang berarti: bersekutu. Musytarak berarti: sesuatu yang disekutukan. Sedangkan *musytarak* dalam istilah ulama-usul fiqh ialah: Suatu lafaz yang diletakkan untuk dua makna atau lebih dengan peletakan yang beragam secara bergantian.<sup>92</sup> Misalnya, kata *quru'* diartikan "haid" dan "suci". Masing-masing arti didasarkan peletakan yang berdiri sendiri dan bergantian. Masing-masing arti memiliki penggunaan pada tempat yang berbeda dengan tempat penggunaan arti yang lain. Misalnya lagi, kata *'ain* dapat berarti: mata, mata air, mata-mata, dan zat. Lafaz yang *musytarak* ini agaknya tidak diciptakan oleh orang yang sama, karena seseorang yang menciptakan sebuah nama untuk sesuatu, tidak akan menciptakan nama yang sama untuk sesuatu yang lain, guna menghindari keserupaan.

### B. SEBAB KEMUSYTARAKAN

Sebab kemusytarakan lafaz dalam bahasa Arab cukup banyak, di antaranya ialah:

1. Banyaknya kabilah di Arab. Terkadang suatu kabilah memiliki suatu istilah bagi lafaz tertentu dengan makna tertentu, sementara kabilah lain juga mempunyai istilah lain tentang lafaz itu dengan makna

---

<sup>92</sup> Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 168.

tertentu yang berbeda dengan yang dipergunakan pada kabilah pertama atau lainnya. Beberapa makna tersebut terkadang sama sekali tidak mempunyai persesuaian. Selanjutnya lafaz tersebut diletakkan untuk dua makna atau lebih. Lafaz tersebut diriwayatkan kepada kita dalam penggunaan para pemakai bahasa Arab.

2. Suatu lafaz diletakkan untuk suatu makna yang dipersekutukan antara dua makna, karena adanya unsur yang menyamakannya, namun kemudian lafaz itu layak untuk menjadi dua arti, karena adanya makna yang dipersekutukan itu, lalu kesamaan ini justru dilupakan orang, dan yang dikenal adalah beberapa makna yang *musytarak* itu. Dengan kata lain, suatu lafaz mempunyai satu makna yang asli, kemudian dari makna asli muncul beberapa makna yang bercabang darinya. Kemudian makna-makna yang muncul ini banyak dipergunakan dan lebih dikenal dari makna aslinya. Bentuk ini juga disebut *musytarak ma'nawi*. Misalnya, kata: *mawla* diartikan: tuan atau hamba. Makna aslinya ialah: penolong. Karena antara tuan dan hamba terjadi saling tolong-menolong. Misalnya lagi, kata *ahrama* yang berarti: memasuki bulan haram, atau memakai pakaian ihram. Makna aslinya ialah: Berada dalam suatu keadaan yang menyebabkan keharaman sesuatu yang sebelumnya haram. Misalnya lagi, kata: *qar'u*. Makna aslinya: setiap waktu yang terjadi di dalamnya suatu kebiasaan khusus. Haid atau sucinya seorang wanita juga terjadi pada waktu-waktu tertentu yang menjadi kebiasaannya.
3. Suatu lafaz memiliki suatu makna yang hakiki, kemudian dipergunakan untuk makna lain yang bersifat majazi, karena adanya pertalian makna. Kemudian pemakaian lafaz tersebut pada makna majazi itu menjadi terkenal, sehingga ia menjadi arti yang sebenarnya didasarkan *haqiqat 'urfiyyah* (hakekat yang didasarkan kebiasaan).
4. Adanya makna hakiki dan *'urfi*, yakni pada mulanya suatu lafaz mempunyai makna asli, kemudian dialihkan penggunaannya kepada makna istilah *'urfi*, sehingga lafaz itu mempunyai dua makna, yaitu:

makna hakiki kebahasaan dan makna istilah *'urfi* dan karenanya lafaz itu menjadi musytarak.<sup>93</sup>

### C. DALALAH LAFAZ MUSY TARAK

Ulama ushul fiqh menetapkan, bahwa persekutuan makna merupakan penyimpangan dari asal. Ini berarti, apabila suatu lafaz memiliki kemungkinan persekutuan makna dan kesendirian makna, maka yang lebih kuat adalah kesendirian makna, sedangkan kemungkinan persekutuan itu lemah. Dengan demikian, apabila ada nash Alqur'an atau sunnah yang mengandung kemungkinan persekutuan makna dan tiada persekutuan makna, maka yang kuat adalah tidak adanya persekutuan makna.

Kemudian apabila terbukti ada persekutuan makna, maka seorang mujtahid harus mentarjih salah satu makna lafaz *musytarak* berdasarkan *qarinah* pada lafaz atau keadaan, sehingga diketahui manakah makna yang dimaksudkan. Kemudian apabila suatu lafaz memiliki makna kebahasaan dan makna istilah syar'i, seperti kata shalat, puasa, zakat, haji dan lainnya, maka yang dimaksudkan adalah makna istilah syar'i, bukan makna kebahasaannya, kecuali apabila ditemukan *qarinah* yang menunjukkan bahwa yang dimaksudkan adalah makna kebahasaannya. Kata shalat dapat berarti doa dan dapat pula berarti ibadah yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Namun dalam Alqur'an dan sunnah, yang dikehendaki adalah arti kedua.<sup>94</sup>

Misalnya lagi, kata *quru'* mempunyai dua makna kebahasaan, yaitu: haid dan suci. Berkenaan dengan lafaz tersebut yang terdapat dalam firman Allah swt.:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

Artinya: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*." (Al-Baqarah QS 2: 228)

<sup>93</sup> Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 284-285.

<sup>94</sup> *Ibid* hal. 285-286.

Mazhab Syafi'i dan Maliki mentarjihkan makna suci berdasarkan *qarinah*, yaitu kata *tsalatsah*, (tiga) yang merupakan bentuk *muannats*. Bentuk ini menghendaki bahwa yang dihitung adalah bentuk *mudzakkar*, yaitu arti suci. Sedangkan mazhab Hanafi dan Hanbali mentarjihkan arti haid berdasarkan *qarinah* lain, yaitu bahwa kata *tsalatsah* adalah lafaz yang khusus. Ia menunjukkan secara *qath'i* bahwa masa iddah adalah tiga *quru'* penuh, tak lebih dan tak kurang. Ini tidak mungkin terwujud kecuali apabila maksud *quru'* adalah haid.

Selanjutnya pertarjihan tersebut terkadang mempergunakan *qarinah* keadaan. Misalnya, kata *mahidh* dapat berarti tempat haid dan dapat berarti masa haid, dan dapat pula berarti haid. Allah swt. berfirman:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ  
﴿البقرة: ٢٢٢﴾

Artinya: "Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: "Haid itu adalah kotoran. Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid." (Al-Baqarah QS 2: 222)

Dalam ayat tersebut, kata *mahidh* yang pertama ditarjihkan dengan arti haid. Ini didasarkan *qarinah* penyebutannya sebagai kotoran. Sedangkan kata *mahidh* yang kedua ditarjihkan dengan arti masa haid. Arti ini didasarkan *qarinah* perintah menjauhi wanita.

Kadang-kadang makna kebahasaan dimenangkan dari makna istilah syar'i, jika ada *qarinah* yang menghendaki demikian. Misalnya, firman Allah swt.:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ  
وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿الأحزاب: ٥٦﴾

Artinya: "Sesungguhnya Allah dan malaikatNya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan untuknya." (Al-Ahzab, QS 33: 56)

Kata shalat dalam ayat tersebut berarti doa, bukan ibadah yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Ini didasarkan *qarinah* penisbatan shalat kepada Allah dan malaikat.

Kemudian jika tidak ditemukan *qarinah* yang mentarjihkan salah satu makna lafaz *musytarak*, maka ulama berbeda pendapat. Kebanyakan ulama mazhab Hanafi dan al-Amidi dari mazhab Syafi'i berpendapat, harus *tawaqquf* (menunggu) sampai ada dalil yang menentukan salah satu maknanya, dan tidak boleh mempergunakan semua maknanya dalam satu pernyataan. Sebab pada dasarnya, makna yang dikehendaki dari lafaz itu adalah salah satunya, bukan semuanya. Dalam pandangan mereka apabila ada lafaz *musytarak* dalam suatu kalimat yang sempurna, maka pasti ada *qarinah* yang menunjukkan makna yang dimaksudkannya. Baik berupa lafaz, atau keadaan. Jika tidak, maka penggunaan kata tersebut merusak penjelasan. Sebab kata itu tidak berguna, karena tak diketahui maknanya. Oleh karena itu, jika *qarinah* itu tersembunyi, maka seorang mujtahid harus mencarinya melalui pembahasan, penalaran dan analisis, sehingga ia dapat menemukannya.

Sementara itu, kebanyakan ulama mazhab Syafi'i dan imam Malik, sebagian ulama Mu'tazilah dan Abu Bakar al-Baqillani berpendapat, bahwa lafaz *musytarak* semacam itu harus dipergunakan pada semua maknanya selama memungkinkan penggabungan seluruh makna itu.<sup>95</sup> Agaknya, pandangan ini dilatari bahwa lafaz *musytarak* merupakan lafaz yang umum. Maksudnya, bahwa lafaz *musytarak* dimaksudkan untuk seluruh maknanya, dan lafaz itu tidak boleh diartikan untuk salah satu maknanya kecuali didasarkan *qarinah*. Di samping itu, hal tersebut terbukti keberadaannya dalam nash-nash syara'. Misalnya: kata *yasjudu* dalam firman Allah swt.:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّجَرُ  
وَالْقُمْرُ وَالنَّجْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ﴿الْحَجَّ: ١٨﴾

Artinya: "Apakah kamu tidak mengetahui, bahwa kepada Allah bersujud apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan, bintang, gunung, pohon-pohonan, binatang-binatang yang melata dan sebagian besar daripada manusia?" (Al-Hajj, QS 22: 18)

Sujud merupakan lafaz *musytarak* dengan arti meletakkan muka dan dahi di atas permukaan tanah, dan arti tunduk pada hukum alam sebagai sunnah-Nya di alam semesta. Kedua makna sama-sama dikehendaki. Karena tidak mungkin hanya dibatasi makna yang pertama saja atau makna yang kedua saja. Bagi mazhab Hanafi, kata sujud dalam ayat di atas bermakna tunduk kepada sunnah Allah. Sedangkan pada kalimat "dan sebagian besar manusia" terdapat kata kerja yang dibuang, yaitu kata: *yasjudu* yang berarti bersujud dengan meletakkan wajah dan dahi di atas permukaan tanah.

Berkenaan dengan perbedaan pendapat di atas, Syaikh Muhammad Khudri mengatakan, bahwa lafaz *musytarak* tergantung pada *qarinah*. Jika *qarinah* menunjukkan bahwa yang dikehendaki adalah seluruh maknanya, maka tak ada halangan untuk itu.<sup>96</sup>

Contohnya, kata *targabuna* dalam firman Allah swt. :

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ

﴿النِّسَاءُ: ١٢٧﴾

Artinya: "Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-qur'an (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin (atau tidak ingin) mengawini mereka." (Al-Nisa' QS 4: 127)

96. Muhammad Khudhri Bek, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, hal. 145.

Dari segi lafaz, tidak ditemukan *qarinah* apakah yang dimaksudkan kata *targabuna* itu arti ingin atau tidak ingin. Karena tidak ada kata *fi* yang menunjukkan artinya "ingin", atau 'an yang menunjukkan bahwa artinya "tidak ingin". Oleh karena itu, dicari *qarinah haliyyah* dari latar belakang kebiasaan masyarakat Arab ketika wahyu itu turun. Ternyata dipeoleh bukti, bahwa para wali anak perempuan yatim menguasai harta anak yatim yang ada dalam asuhannya, selanjutnya mereka bermaksud mengawininya, jika anak perempuan itu cantik dan tidak ingin mengawininya jika tidak cantik. Kedua hal itu dicela oleh syari'at Islam. Keduanya tidak saling bertentangan dan dikehendaki oleh lafaz itu.

#### D. MACAM-MACAM QARINAH LAFAZ MUSYTARAK

Selanjutnya *qarinah* yang dipergunakan dalam mentarjihkan salah satu makna dari lafaz musytarak dapat ditinjau dari empat segi sebagai berikut:<sup>97</sup>

1. *Qarinah* yang ditinjau dari segi lafaz *musytarak* itu sendiri. Seperti pentarjihan makna haid bagi lafaz *quru'*. Sebab materi kata *quru'* menunjukkan arti berkumpul dan arti berpindah. Kemudian makna yang pertama diunggulkan untuk menunjuk makna haid, karena *quru'* merupakan ungkapan bagi berkumpulnya darah dalam rahim, yaitu darah haid.
2. *Qarinah* yang ditinjau dari segi kata atau kalimat sebelumnya, atau dengan kata lain, *qarinah* yang mendahului lafaz *musytarak* itu. Misalnya, kata *tsalatsah* sebelum kata *quru* dalam firman Allah swt. tentang iddah wanita yang ditalak suaminya. Kata tersebut adalah kata yang khusus, yang berarti: tiga, tidak lebih dan tidak kurang. Jika yang dimaksudkan dengan kata *quru'* itu suci, maka konsekuensinya apabila seorang wanita diceraikan pada masa suci dan masa suci ini dihitung dalam iddahnya, maka iddah tersebut kurang dari tiga *quru'*; atau akan lebih dari tiga *quru'*, jika masa suci pertama tidak dimasukkan dalam hitungan iddah itu. Selanjutnya jika yang dimaksudkan dengan kata *quru'* itu haid, maka tidak akan

---

97. *Ibid.* hal. 290.

terjadi kekurangan, apabila seorang wanita ditalak pada masa haid itu, karena masa haid ini tidak dihitung. Sebaliknya, akan terjadi kelebihan masa haid ketika talak itu jatuh, Namun kelebihan ini tidak diperhitungkan, karena haid tidak dapat dibagi-bagi perbagian. Ini terbukti bahwa iddah budak perempuan adalah dua haid, padahal sebenarnya iddahnya adalah separuh dari iddah wanita merdeka. Mestinya, iddahnya adalah satu setengah haidnya saja.

3. *Qarinah* yang ditinjau dari susunan kalimat sesudahnya. Misalnya, kata *ahalla* dapat berarti menempatkan dan dapat pula berarti menghalalkan, namun kata tersebut dalam firman Allah swt. pada surat Fathir QS 35: 35 diartikan dengan menempatkan, karena sesudahnya ada kata *dar al-muqamati* yang berarti tempat yang kekal (surga). Allah swt. berfirman:

الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ ﴿فَاطِرٌ﴾ ٣٥

Artinya: "Yang menempatkan kami dalam tempat yang kekal (surga) dari karunia-Nya." (Fathir, QS 35 : 35)

4. *Qarinah* yang berupa dalil eksternal, yaitu dalil lain di luar nash itu. Misanya, kata *quru'* yang dapat berarti haid dan dapat pula berarti suci dalam firman Allah swt. "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*." (Al-Baqarah QS 2: 228). Kemudian makna haid diunggulkan dengan dalil lain, yaitu sabda Nabi saw.:

طَلَاقُ الْأَمَةِ طَلَقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ

Artinya: "Talak budak perempuan dua kali talak dan iddahnya dua kali haid." (HR. Tirmidzi dan Abu Daud dari Aisyah dan Ibnu Umar)

Dan sabda Nabi saw. kepada Fatimah binti Hubaisy :

دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ

Artinya: "Tinggalkanlah shalat pada masa-masa *quru'*mu." (HR. Nasai dari Ummu Habibah bin Jahsy dan Thabarani dari Saudah)



Maksudnya adalah masa-masa haid, bukan masa suci. Dalil eksternal lainnya yang mendukung makna haid adalah firman Allah swt.:

وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرَّ تَبْتُمُ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ  
أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ﴿الطَّلَاق: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (*monopause*) di antara perempuan itu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid." (Al-Talaq QS 65: 4)

Tiga bulan dalam ayat di atas dijadikan ganti tiga *quru'* bagi orang yang telah memasuki masa menopause atau tidak haid sama sekali. Ini berarti penekanan iddah adalah pada haid, terbukti ayat tersebut menyinggung orang yang tidak haid lagi.

Dalam mazhab Hanafi, lafaz *musytarak* yang telah ditarjihkan salah satu artinya disebut *muawwal*. Hanya saja pentarjihannya tidak mempergunakan dalil yang *qath'i*, tapi menggunakan dalil *zhanni* seperti *qarinah* dan *ijtihad*. Lafaz *muawwal* ini harus diamalkan, namun masih ada kemungkinan salah dalam pentakwilannya. Dengan demikian apabila tampak kekeliruan dalam pentakwilan itu, maka wajib menarik kembali pentakwilan yang salah itu. Adapun jika pentarjihannya itu mempergunakan dalil yang *qath'i*, maka tidak disebut dengan *muawwal*, tapi disebut dengan *mufassar*. Karena kemujmalan lafaz *musytarak* telah hilang sama sekali.

## BAB VII

# LAFAZ MUTLAK DAN LAFAZ MUQAYYAD

### A. LAFAZ MUTLAK

**Pengertian Lafaz Mutlak:** Mutlak menurut bahasa berasal dari kata *athlaqa* yang berarti: melepaskan atau membebaskan. Mutlak berarti sesuatu yang bebas dan terlepas dari ikatan yang membatasinya.

Sedangkan mutlak menurut istilah dalam ushul fiqh ialah: suatu lafaz yang menunjuk kepada suatu satuan atau beberapa satuan yang menjadi maknanya, tanpa disertai suatu sifat yang membatasi maknanya itu.<sup>98</sup> Dengan kata lain, lafaz mutlak adalah lafaz yang khusus yang tidak disertai sifat yang membatasinya. Contohnya: kata *rajulun* (seorang laki-laki), *rijalun* (beberapa orang laki-laki), *imraatun* (seorang perempuan), *raqabatun* (seorang hamba sahaya), dan lainnya. Lafaz lafaz itu menunjuk kepada satuan yang umum pada jenisnya atau beberapa satuan yang tidak tertentu, tanpa memperhatikan sisi keumuman dan keseluruhan kandungannya, dan yang terpenting lafaz-lafaz itu hadir tanpa batasan sifat tertentu. Dengan kata lain, lafaz tersebut bebas dari batasan yang membatasinya.

**Hukum Lafaz Mutlak:** Lafaz yang mutlak berlaku sesuai dengan kemutlakannya, sepanjang tidak ada dalil yang membatasinya. Yakni

---

98. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.* hal. 292.

suatu lafaz disebutkan secara mutlak di suatu tempat, sementara di tempat lain tidak ada dalil yang membatasinya dengan sifat tertentu.<sup>99</sup> Contohnya, firman Allah swt.:

وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴿النِّسَاءُ: ٢٣﴾

Artinya: "dan ibu-ibu isterimu." (Al-Nisa' QS 4: 23)

Ayat tersebut secara mutlak mengharamkan seseorang mengawini ibu isterinya. Kemutlakannya tidak memandang apakah ia sudah bercampur dengan isterinya itu ataukah belum. Keharaman tersebut disebabkan akad nikah yang ia lakukan terhadap isterinya itu.

Contohnya lagi, firman Allah swt.:

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴿النِّسَاءُ: ١٢﴾

Artinya: "Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli warisnya)." (Al-Nisa' QS 4: 12)

Dalam ayat tersebut dinyatakan, bahwa hutang si mati didahulukan atas pembagian harta warisan oleh ahli warisnya secara mutlak, tanpa membatasi utang yang bagaimana dan berapa jumlahnya.

Misalnya lagi, sabda Nabi saw.:

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ

Artinya: "Tidak ada perkawinan kecuali dengan wali."<sup>100</sup>

Hadis tersebut menunjukkan, bahwa adanya seorang wali secara mutlak merupakan persyaratan bagi terwujudnya perkawinan, tanpa ada suatu pembatasan sifat tertentu. Bisa saja wali *aqrab*, wali *ab'ad*, jika yang pertama tidak ada, atau wali hakim, jika wali nasab tidak ada atau

99. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 208.

100. Hadis riwayat Ahmad dan Ashah al-Sunan serta al-Hakim dari Ibn Abbas ra.

berhalangan karena alasan tertentu yang dapat diterima. Yang penting dalam perkawinan mesti ada wali.

Selanjutnya jika ada dalil lain yang membatasi kemutlakannya, maka lafaz mutlak tersebut harus diamalkan sesuai dengan batasan yang dikemukakan dalil lain itu. Misalnya, firman Allah swt. tentang pendahuluan wasiat atas pembagian harta peninggalan pada para ahli waris di atas dinyatakan saecara mutlak, tanpa batasan jumlah harta yang diwasiatkan, akan tetapi dalam sebuah hadis yang sahih, Rasulullah saw. membatasi wasiat itu tidak lebih dari sepertiga harta peninggalan. Dalam riwayat itu dinyatakan, Sa'ad bertanya kepada Rasulullah saw.: "Hai Rasulullah, saya mempunyai harta yang banyak dan tidak ada yang mewarisiku kecuali seorang putriku saja, apakah boleh saya menyedekahkan dua pertiga hartaku?" Beliau menjawab: "Jangan!" Ia bertanya lagi: "Bolehkah saya menyedekahkan seperdua hartaku?" Beliau menjawab: "Jangan!" Ia bertanya lagi: "Bolehkah saya sedekahkan sepertiga hartaku?" Beliau menjawab:

الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ إِذَا تَذَرْتَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ  
عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ

Artinya: "Sepertiga. Sepertiga itu banyak. Sebenarnya jika kamu tinggalkan ahli warismu dalam keadaan berkecukupan lebih baik daripada kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta belas kasihan orang lain."<sup>101</sup>

## B. LAFAZ MUQAYYAD

**Pengertian Lafaz Muqayyad:** Muqayyad berasal dari kata *qayyada* yang berarti: mengikat atau membatasi. *Muqayyad* berarti: sesuatu yang diikat atau dibatasi dengan sesuatu lainnya, kebalikan mutlak.

Sedangkan *muqayyad* menurut istilah dalam ilmu ushul fiqh ialah: "Suatu lafaz yang menunjuk kepada suatu satuan atau beberapa satuan,

101. 'Ibn. Hajar al-'Asqallani, *Bulugh al-Maram* jilid III Bandung: Percetakan Dahlan, tanpa tahun, hal. 104-105.

namun disertai sesuatu yang membatasi kemutlakannya<sup>102</sup>. Dengan kata lain, lafaz *muqayyad* merupakan lafaz yang khusus yang disertai suatu batasan yang membatasi kemutlakan lafaz itu. Batasan yang dipergunakan ada kalanya berupa sifat, keadaan, akhir, syarat maupun lainnya. Misalnya firman Allah swt.:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ قَبْلةِ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)

Artinya: "dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin karena tersalah, (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman". (Al-Nisa' QS 4: 92)

Ayat tersebut membatasi kemutlakan hamba sahaya dengan sifat "yang beriman". Dengan batasan itu, kafarat membunuh seorang mukmin karena tersalah tidak cukup dengan memerdekakan seorang hamba sahaya yang tidak mukmin, tapi harus seorang hamba yang mukmin. Contoh lainnya *muqayyad* dengan syarat, firman Allah swt.:

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (النساء: ٩٢)

Artinya: "Barang siapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut". (Al-Nisa' QS 4: 92)

Ayat tersebut membatasi kemutlakan kafarat puasa bagi pembunuh tersalah dengan syarat ia tidak mampu memerdekakan hamba sahaya. Contoh lafaz *muqayyad* yang batasannya berupa *ghayah* (batas akhir), firman Allah swt.:

﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧)

Artinya: "Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam". (Al-Baqarah QS 2: 187)

Kemutlakan puasa yang disempurnakan dibatasi sampai datangnya malam. Dengan demikian, seseorang tidak boleh melanjutkan puasa pada

102. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.*, hal. 292.

malam harinya dan bersambung pada keesokan harinya, atau yang dikenal dengan puasa *wishal*.

**Hukum Lafaz *Muqayyad*:** Lafaz yang kemutlakannya dibatasi dengan suatu batasan tertentu wajib diamalkan sesuai dengan batasannya, selama tidak ada dalil yang mengabaikan atau membatalkan batasan itu, atau menyatakan bahwa batasan itu dimaksudkan untuk tujuan lain.<sup>103</sup>

Misalnya, firman Allah swt.:

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتْتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (المجادلة: ٤)

Artinya: "Barangsiapa tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur".  
(Al-Mujadilah QS 58: 4)

Ayat tersebut membatasi kemutlakan puasa dua bulan sebagai kafarat *zihar* (mempersamakan istri dengan ibu kandungnya) dengan batasan: harus berturut-turut, dan puasa itu harus dilakukan sebelum campur. Kafarat tersebut tidak cukup dengan puasa selama dua bulan, tetapi dilakukan secara terpisah-pisah, sebagaimana tidak cukup jika dikerjakan sesudah bercampur lebih dahulu dengan isterinya.

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيْمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحْرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً  
أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)

Artinya: "Katakanlah: Tiada aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang-orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir". (Al-An'am QS 6: 145)

103. al-Syaukani, *op. cit.*, hal.

Ayat tersebut membatasi kemutlakan darah yang diharamkan dengan sifat "yang mengalir". Dengan demikian, darah yang tidak mengalir seperti hati dan limpa tidak haram.

Selanjutnya jika ada dalil yang menunjukkan pembatalan atau pengabaian batasan itu, dan batasan itu dimaksudkan untuk tujuan lain seperti menerangkan kebiasaan, maka batasan itu tidak berlaku dan lafaz tersebut tetap berlaku sesuai dengan kemutlakannya. Misalnya, firman Allah swt.:

وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴿النِّسَاء: ٢٣﴾

Artinya: "...dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri". (Al-Nisa' QS 4:23)

Dalam ayat tersebut kemutlakan anak perempuan tiri yang haram dinikahi oleh ayah tiri dibatasi dengan dua batasan, yaitu: "dalam pemeliharaan suami" dan "telah bercampur dengan isteri". Akan tetapi batasan pertama tidak dikehendaki untuk pembatasan kemutlakannya. Kalimat tersebut hanya dimaksudkan untuk menerangkan kebiasaan dan tradisi yang berlaku, bahwa biasanya anak tiri ikut ibunya dan ayah tirinya. Batasan yang sesungguhnya mengikat hanya batasan yang kedua. Ini dibuktikan dengan dalil firman Allah swt. pada lanjutan ayat itu:

فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴿النِّسَاء: ٢٣﴾

Artinya: "tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu cerai), maka tidak berdosa kamu mengawininya". (Al-Nisa' QS 4: 23)

Dalil ini menafikan batasan yang pertama. Dengan demikian, meskipun seorang anak perempuan tiri berada dalam pemeliharaan ayah tirinya, namun jika si ayah belum pernah bercampur dengan ibu si anak tiri, maka si ayah masih boleh menikahnya, setelah ia bercerai dengan ibu anak perempuan tiri itu.

### C. MEMBAWA LAFAZ MUTLAK KEPADA LAFAZ MUQAYYAD

Yang dimaksud dengan membawa lafaz mutlak kepada lafaz yang muqayyad ialah: penjelasan lafaz *muqayyad* terhadap lafaz yang mutlak atau pembatasan kemutlakan lafaz yang mutlak dengan lafaz lain yang *muqayyad*. Misalnya, jika suatu nash mengharamkan darah secara mutlak, kemudian ada nash lain yang mengharamkan darah secara terbatas pada darah yang mengalir, maka berdasarkan "membawa lafaz yang mutlak kepada lafaz yang muqayyad", maka yang diharamkan adalah darah yang mengalir saja, bukan darah secara mutlak lagi.

Ulama sepakat mengenai *haml* (membawa) lafaz yang mutlak kepada lafaz yang *muqayyad*. Sebab lafaz yang mutlak sama sekali tidak membicarakan batasan: tidak menetapkan dan tidak pula menafikannya, sedangkan lafaz yang *muqayyad* berbicara tentang batasan dan mengakui keberadaannya. Dengan membawa lafaz mutlak kepada lafaz yang *muqayyad*, maka sebagian dari lafaz mutlak diabaikan dan sebagian tetap diterima; sedangkan membawa lafaz yang *muqayyad* kepada lafaz yang mutlak berarti mengabaikan seluruh lafaz *muqayyad* itu. Tidak disangsikan, bahwa mengompromikan antara dua nash yang saling bertentangan dengan cara tersebut lebih baik daripada mengabaikan salah satu nash dan membatalkan dalalah yang terkandung di dalamnya.

Selanjutnya, dalam praktiknya ulama mereka berbeda pendapat mengenai keadaan nash mutlak yang mesti dibawa kepada arti *muqayyad*. Jelasnya, Apabila ada suatu nash bersifat mutlak, kemudian ada nash lain yang *muqayyad*, maka kemutlakan dan keterbatasannya ada kalanya terletak pada sebab hukum, dan ada kalanya terletak pada hukum itu sendiri, atau dua-duanya. Berkenaan dengan ini, jumhur mazhab Hanafi berpendapat, jika topik dan hukumnya sama, sementara kemutlakan dan pembatasan terletak pada hukumnya dan bukan sebabnya, maka lafaz mutlak tersebut harus dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Berbeda dengan mereka, jumhur mazhab Syafi'i berpendapat, selama hukumnya sama, baik kemutlakan dan pembatasan itu terletak pada hukumnya atau sebabnya, maka lafaz mutlak harus dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Untuk lebih jelasnya, silahkan mengikuti perincian penjelasan sebagai berikut:



Pertama: Kemutlakan dan keterbatasan yang terletak pada sebab hukum saja, sementara topik dan hukumnya sama. Dalam hal ini ulama berbeda pendapat. Ulama mazhab Hanafi berpendapat, bahwa lafaz yang mutlak tersebut tidak dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Masing-masing dari dua nash itu diamalkan. Berbeda dengan mereka, jumhur ulama ushul fiqh berpendapat bahwa lafaz yang mutlak dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*.<sup>104</sup>

Misalnya, hadis Ibn Umar ra. katanya:

فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ  
تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ مِنَ  
الْمُسْلِمِينَ

Artinya: "Rasulullah saw. memfardhukan zakat fitrah dari bulan Ramadhan satu sha' kurma, atau satu sha' gandum, atas hamba sahaya dan orang merdeka, laki-laki maupun perempuan, kecil maupun dewasa, yang termasuk kaum muslimin."<sup>105</sup>

Selanjutnya dalam riwayat Ibn Umar dari perawi lain, tidak ada penyebutan "yang termasuk kaum muslimin". Hukum yang terdapat pada dua nash itu ialah kewajiban zakat fitrah. Kemutlakan dan keterbatasannya bukan pada hukum zakat fitrah itu sendiri, tetapi pada sebab hukumnya, yaitu: orang yang berada dalam tanggungan pezakat fitrah. Pada hadis pertama, ada batasan harus termasuk kaum muslimin, sedangkan pada hadis kedua batasan itu tidak ada. Dalam hal ini, mazhab Hanafi tidak membawa lafaz yang mutlak itu kepada lafaz yang *muqayyad*, akan tetapi kedua-duanya diamalkan. Atas dasar itu, seorang muslim wajib mengeluarkan zakat fitrah orang yang berada dalam tanggungannya, baik muslim maupun non muslim. Ini didasarkan kemutlakan hadis kedua dan kemuqayyadan hadis pertama. Sebaliknya, jumhur berpendapat, bahwa seorang muslim wajib mengeluarkan zakat fitrah orang yang ada dalam tanggungannya yang beragama Islam, tidak

104. *Ibid.* hal. 211.

105. Diriwayatkan oleh Ahmad dan penulis kutub al-sittah dari Ibn Umar ra.

yang non muslim. Sebab hadis kedua yang mutlak itu dibawa kepada kemuqayyadan hadis yang pertama. Kemutlakan dan keterbatasan tidak boleh dalam hal yang sama, karena akan terjadi saling menafikan.

Kedua: Kemutlakan dan kemuqayyadan lafaz terletak pada hukumnya itu sendiri. Bentuk kedua ini mempunyai beberapa macam, sebab ada kalanya hukumnya sama dan ada kalanya berbeda. Demikian pula sebabnya, ada kalanya sama dan ada kalanya berbeda. Dengan demikian, semuanya ada empat macam sebagai berikut:

1. Lafaz yang mutlak dan lafaz yang *muqayyad* sama dalam hukum dan sebab hukumnya. Berkenaan dengan bentuk ini, ulama sepakat, bahwa lafaz mutlak dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Kedua lafaz mutlak dan *muqayyad* ini tidak boleh berlainan, karena hukum dan sebabnya sama. Misalnya, firman Allah swt. tentang tayammum. Pada ayat pertama Allah swt. berfirman:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴿النِّسَاءَ: ٤٣﴾

Artinya: "Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau kamutelah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayammumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu". (Al-Nisa' QS 4: 43)

Kemudian pada ayat kedua Allah swt. berfirman:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak peroleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik

(bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu".  
(Al-Maidah QS 5: 6)

Ayat pertama memerintahkan menyapu muka dan tangan secara mutlak, dan ayat kedua memerintahkan menyapu muka dan tangan, terbatas dengan tanah itu. Keduanya sama dalam hukum dan sebabnya, maka kemutlakan ayat pertama harus dibawa kepada kemuqayyadan ayat kedua.

Contoh lainnya, firman Allah swt. mengenai kafarat sumpah:

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَا لِكَ كَفَّارَةٌ أَيَّمَا نِكْمٍ إِذْ حَلَفْتُمْ  
﴿المائدة: ٨٩﴾

Artinya: "Barangsiapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarat sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar)". (Al-Maidah QS 5: 89)

Kemudian ada riwayat yang didasarkan qiraat Ibn Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab yang menyatakan:

"فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ ..."

Artinya: "Barang siapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari berturut-turut".<sup>106</sup>

Jika riwayat tersebut diterima, maka ia termasuk Alqur'an dan diterima sebagai hujjah. Jika tidak termasuk dalam Alqur'an, maka ia merupakan hadis *ahad* yang masyhur dan dapat menjadi hujjah. Oleh karena itu, mazhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa puasa kafarat sumpah adalah tiga hari berturut turut. Sebab kemutlakan nash pertama harus dibawa kepada kemuqayyadan nash

106. Hadis riwayat Ahmad dan al-Atsram dari Ubay bin Ka'ab dan Ibn Mas'ud. Hadis ini jug diriwayatkan oleh Ibn Abi Syaibah dan Abd al-Razzaq dari Ibn Mas'ud, serta al-Hakim dari Ubay bin Ka'ab.

kedua. Berbeda dengan kedua mazhab tersebut, mazhab Maliki dan Syafi'i tidak mensyaratkan "berturut-turut" dalam puasa tiga hari sebagai kafarat sumpah. Hal ini didasarkan kemutlakan ayat di atas, sementara qiraat Ibn Mas'ud termasuk kategori *syadz*, dan telah dinasakhkan, baik bacaan maupun hukumnya.<sup>107</sup>

2. Lafaz mutlak dan *muqayyad* berlainan hukum dan sebabnya. Misalnya kemutlakan tangan dalam ayat hukuman pencurian dan keterbatasan tangan sampai siku pada ayat wudhu'. Allah swt. berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya..." (Al-Maidah QS 5: 38)

Allah juga berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku..." (Al-Maidah QS 5: 6)

Dalam hal ini lafaz yang mutlak tidak dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*, karena masing-masing berlainan sebab dan hukumnya. Dengan demikian, potong tangan tersebut dalam hukuman pencurian tidak sampai ke siku. Penjelasan lebih lanjut harus didasarkan pada nash lain, misalnya hadis Nabi yang menentukan batas pergelangan tangan dalam hukum potong tangan ini.

3. Lafaz mutlak dan *muqayyad* berlainan hukum, namun sama sebabnya. Berkenaan dengan bentuk ini, kebanyakan ulama berpendapat lafaz yang mutlak tidak dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Misalnya, firman Allah swt. dalam ayat wudhu' dan ayat tayammum di atas.

107. Lihat al-Jaziri, *al-Fiqh ala Mazahib al-Arba'at*, jilid II, Beirut, Dar al-Fikr, tanpa tahun, hal. 81-84.

Dalam tayammum, menyapu tangan dinyatakan secara mutlak; sedangkan dalam wudhu' membasuh tangan ditentukan batasnya sampai dengan siku. Akan tetapi mengingat hukum yang terdapat pada dua ayat tersebut berlainan, yaitu membasuh tangan dalam wudhu' dan menyapu tangan dalam tayammum, maka kemutlakan tangan pada ayat tayammum tidak dibawa kepada kemuqayyadan tangan sampai siku pada ayat wudhu'.

Selanjutnya jika menyapu tangan dalam bertayammum itu juga sampai dengan siku, maka hal itu bukan didasarkan pembatasan pada ayat wudhu', tapi didasarkan dalil lain, yaitu hadis Ibn Umar ra. yang marfu':

التَّيْمُمُ ضَرْبَانِ: ضَرْبٌ بَعْدَ لِلْوَجْهِ وَضَرْبٌ بَعْدَ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ

Artinya: "Tayammum itu dua kali pukulan. Pukulan pertama disapukan ke muka dan pukulan kedua disapukan ke tangan sampai siku".<sup>108</sup>

Pendapat ini dikemukakan oleh mazhab Hanafi dan Syafi'i. Sedangkan mazhab Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa menyapu tangan dalam tayammum sebatas telapak tangan saja, berdasarkan hadis 'Ammar bin Yasir ra.<sup>109</sup>

4. Lafaz mutlak dan lafaz *muqayyad* sama hukumnya, namun berlainan sebabnya. Misalnya, firman Allah swt. mengenai kafarat *zihar* dan firman-Nya mengenai kafarat membunuh karena tersalah. Allah swt. berfirman:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَا ذَالِكُمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿المجادلة: ٣﴾

108. Hadis riwayat al-Hakim dari al-Daraqutni serta al-Baihaqi dari Ibn Umar ra., namun isnadnya dhaif. (lihat Nail al-Autar jilid I, hal. 263).

109. Hadis riwayat Tirmidzi dan al-Daraqutni dari Ammar. *Ibid.* hal. 263-264.

Artinya: "Orang-orang yang menzihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan". (Al-Mujadilah QS 58: 3)

Kemudian dalam ayat lain Allah berfirman:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ قَبِيْلَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾ (النِّسَاءُ: ٩٢)

Artinya: "Dan barang siapa yang membunuh seorang mukmin karena tersalah, maka (hendaklah) ia (si pembunuh) memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman". (Al-Nisa' QS 4: 92)

Kafarat memerdekakan budak pada ayat pertama adalah mutlak, sedangkan kafarat memerdekakan budak pada ayat kedua adalah *muqayyad* pada budak yang beriman saja. Akan tetapi keduanya berlainan sebabnya, yaitu: yang pertama adalah menzihar isterinya dan yang kedua adalah membunuh karena tersalah. Dalam hal ini, ulama ushul fiqh berbeda pendapat. Ulama mazhab Hanafi dan sebagian besar ulama mazhab Maliki menyatakan, lafaz yang mutlak tidak dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Akan tetapi lafaz yang mutlak tetap diamalkan sesuai dengan kemutlakannya dan lafaz yang *muqayyad* pun diamalkan sesuai dengan kemuqayyadannya. Atas dasar itu, dalam pandangan mereka: kafarat *zihar* adalah memerdekakan budak, baik mukmin atau non mukmin; sedangkan kafarat membunuh karena tersalah adalah memerdekakan seorang budak yang mukmin, tidak cukup dengan budak yang non mukmin.

Berbeda dengan mereka, ulama mazhab Syafi'i, Hanbali dan sebagian dari mazhab Maliki berpendapat, bahwa lafaz yang mutlak tersebut dibawa kepada lafaz yang *muqayyad*. Atas dasar itu, kafarat *zihar* juga memerdekakan budak yang mukmin, sama dengan kafarat membunuh karena tersalah.<sup>110</sup>

110. Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 172

Misalnya lagi, firman Allah swt. tentang saksi. Dalam surat al-Baqarah QS 2: 282

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴿البقرة: ٢٨٢﴾

Artinya: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang laki-laki di antaramu."

Selanjutnya dalam surat al-Talaq QS.65:2 Allah swt. berfirman:

فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴿الطلاق: ٢﴾

Artinya: "Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu. Tegakkanlah kesaksian itu karena Allah".

Pada ayat pertama perintah mempersaksikan dengan dua saksi secara mutlak, sedangkan perintah mempersaksikan dengan dua saksi pada ayat kedua dibatasi dengan "yang adil". Hanya saja sebabnya berbeda. Pada ayat pertama, sebab hukum adalah jual beli atau hutang piutang; sedangkan pada ayat yang kedua sebab hukumnya adalah talak. Berdasarkan pandangan jumbuh ulama ushul yang membawa lafaz mutlak semacam ini kepada lafaz yang *muqayyad*, maka keadilan juga merupakan keharusan dalam saksi jual beli atau hutang piutang. Agaknya pendapat mazhab inilah yang kuat dan mazhab Hanafi lemah yang tidak mempersyaratkan adil bagi saksi dala jual beli. Sebab sulit dapat diterima, saksi yang tidak adil dalam berbagai hal, termasuk jual beli dan utang piutang, karena saksi akan dijadikan pembuktian. Jika tidak adil, kemungkinan ingkar akan ada. Demikian pula dalam hal pemerdakaan budak, syariat Islam yang menghendaki penghapusan perbudakan di dunia sudah pasti akan mendahulukan budak yang muslim daripada yang non muslim. Ini tentu lebih logis.

Hujjah mazhab Hanafi dalam hal ini ialah, bahwa pada dasarnya nash-nash syar'i, masing-masing merupakan hujjah pada dirinya sendiri. Sedangkan pembatasan nash yang mutlak tersebut tanpa dalil dari lafaz itu sendiri atau hadis dalam objek yang sama merupakan penyempitan

syari'at tanpa ada perintah dari pembuat syari'at. Lebih dari itu, membawa lafaz mutlak kepada lafaz yang *muqayyad* menghendaki kesamaan sejarah turunnya hukum, agar lafaz *muqayyad* tersebut dapat berfungsi sebagai penafsir terhadap lafaz yang mutlak. Sedangkan dalam kasus ini, kedua lafaz mutlak dan *muqayyad* berbeda masa dan latar belakang sejarah turunnya. Terkadang pula lafaz yang mutlak tersebut datanginya lebih dulu dari lafaz yang *muqayyad*. Bagaimana mungkin lafaz yang lebih dulu dibatasi dengan lafaz yang datang belakangan?

Sedangkan hujjah jumhur fukaha dalam hal ini, kesatuan Alqur'an sebagai sumber, kemukjizatan, keserasian dan lainnya. Apabila ada kalimat dalam Alqur'an menjelaskan suatu hukum, maka hukum tersebut harus sama di tempat lain. Jika ada kata "memerdekakan budak", maka yang dikehendaki dari budak tersebut adalah yang sama sifat dan jenisnya dalam semua nash Alqur'an. Apabila dalam salah satu topik dinyatakan secara *muqayyad*, maka dalam topik lainnya juga harus *muqayyad*, karena kesamaan sumber dan asal turunnya Alqur'an, saling berdekatan dan kesejenisannya hukumnya.<sup>111</sup> Pendapat kedua ini menurut al-Syaukani merupakan pendapat yang benar, dan kebenarannya tidak memerlukan argumentasi yang jauh.<sup>112</sup>

Demikianlah perbedaan pendapat ulama ushul-fiqh tentang cara mengatasi terjadinya pertentangan antara lafaz mutlak dan lafaz *muqayyad*. Agaknya pertentangan itu dapat dibuktikan, jika topik dan hukumnya sama, baik kemutlakan dan kemuqayyadan itu terdapat pada hukum atau sebabnya, sehingga berlaku ketentuan membawa lafaz mutlak kepada lafaz *muqayyad*. Adapun bila topiknya atau hukumnya berlainan, maka tidak berlaku ketentuan di atas, karena tidak terjadi pertentangan makna antara keduanya.

---

111. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 173-174.

112. Al-Syaukani, *op. cit.*, hal. 165.



## BAB VIII

# AMR DAN NAHY

( Perintah dan Larangan )

### A. AMR

#### 1. Pengertian Amr

*Amr* dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan arti: perintah. Yaitu: permintaan atau tuntutan untuk melakukan sesuatu.

Adapun definisi *amr* menurut istilah *ushul fiqh*, maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam mendefinisikannya. Ulama mazhab Hanafi dan Maliki mendefinisikan *amr* sebagai: suatu lafaz yang menunjukkan tuntutan melakukan sesuatu yang diperintahkan dari pihak yang lebih tinggi.<sup>113</sup> Maksudnya, tuntutan perbuatan itu datangnya dari orang yang lebih tinggi dari orang yang diperintah. Jika tuntutan itu datangnya dari orang yang lebih rendah dan ditujukan kepada yang lebih tinggi dengan cara merendahkan diri dan mengharapkan pertolongan, maka tidak disebut *amr*, tapi disebut doa atau permohonan. Berbeda dengan mereka, Ibn al-Subki dari mazhab Syafi'i dan ulama mazhab Maliki tidak mensyaratkan, bahwa yang memerintahkan harus lebih tinggi. Namun agaknya, pendapat pertama lebih kuat.<sup>114</sup>

---

113. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 176. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 218

114. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 219

## 2. Shighat Amr

Amr atau perintah dalam bahasa Arab mempunyai beberapa shighat dan uslub, yaitu:

1. Shighat *amr* yang biasa dikenal, yaitu: lafaz yang mempergunakan timbangan: *ifal* dan semisalnya. Contohnya, firman Allah swt.: "*aqimu al-shalata wa atu al-zakata.*" (Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat).
2. Shighat *mudhari'* yang disertai lam yang dimaksudkan untuk perintah. Contohnya, kata *liyaqdhū* (hendaklah mereka menghilangkan), *liyufū* (Hendaklah mereka menyempurnakan), dan *liyattawafū* (hendaklah mereka tawaf) dalam firman Allah swt.:

﴿الْحَجَّ: ٢٩﴾ *ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ*

Artinya: "Kemudian hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka, dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar-nazar mereka, dan hendaklah mereka melakukan tawaf di rumah yang tua itu (Baitullah)." (Al-Hajj QS 22: 29)

Dalam Alqur'an, kalimat yang bermakna perintah di samping mempergunakan kedua bentuk tersebut, ada kalanya mempergunakan bentuk atau uslub lain seperti: Kalimat berita (*jumlah khabariyyah*) yang dikehendaki untuk perintah. Misalnya, firman Allah swt.:

*وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ*

﴿البقرة: ٢٣٣﴾

Artinya: "Para ibu (hendaklah) menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan." (Al-Baqarah QS 2: 233)

Maksud ayat tersebut bukan sekedar memberitahu tentang penyusuan seorang ibu terhadap anaknya, akan tetapi maksudnya adalah perintah kepada ibu untuk menyusui anaknya.

Kemudian ada pula kalimat perintah berbentuk berita yang menyebutkan secara eskplisit kata yang bermakna perintah, kata *kutiba* (diwajibkan), pemberitahuan bahwa sesuatu atas seseorang dan lainnya. Misalnya, firman Allah swt.:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴿النحل: ٩٠﴾

Artinya: "Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan." (Al-Nahl, QS 16: 90)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴿البقرة: ١٨٣﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa..." (Al-Baqarah, QS 2: 183)

Dan masih banyak lagi contoh lainnya.

### 3. Dalalah dan Tuntutan Amr

Jumhur ulama berpendapat, bahwa perintah menunjukkan kewajiban sesuatu yang diperintahkan. Perintah tidak boleh dipalingkan dari kewajiban kepada lainnya kecuali ada *qarinah* yang menghendaki pemalingannya kepada selain kewajiban. Sebaliknya, jika tidak ada *qarinah* yang menghendaki pemalingannya, maka perintah menunjukkan kewajiban sesuatu yang diperintahkan. Misalnya, beberapa perintah yang terdapat dalam ayat-ayat yang disebutkan di atas.<sup>115</sup>

Pandangan jumhur tersebut didasarkan dalil sebagai berikut:

1. Perintah dalam bahasa Arab secara hakiki dimaksudkan untuk tuntutan yang pasti. Jika ia dipergunakan untuk maksud lain, maka melalui jalur *majazi*. Dengan kata lain, perintah merupakan hakikat kebahasaan untuk tujuan kewajiban.
2. Perintah merupakan hakikat *syar'iyah* dalam kewajiban yang berakibat pengenaan celaan dan hukuman bagi pelanggarnya. Ini

terbukti, syara' mencela orang yang meninggalkan kewajiban dan menyebutnya sebagai durhaka serta mengenakan hukuman terhadapnya. Rasulullah saw. bersabda:

” لَوْ لَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ”

Artinya: "Kalau sekiranya aku tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka bersiwak pada tiap-tiap shalat."<sup>116</sup>

Dari hadis ini dipahami bahwa perintah menimbulkan keberatan. Keberatan ini hanya timbul apabila sesuatu yang diperintahkan itu wajib dilaksanakan. Adapun celaan syara' terhadap pelanggar perintah tergambar dalam firman Allah swt.:

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ

Artinya: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu." (Al-A'raf QS 7: 12)

Selanjutnya tentang hukuman pelanggar perintah Allah swt. berfirman:

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ  
مُّهِينٌ ﴿النِّسَاءُ: ١٤﴾

Artinya: "Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuannya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan." (Al-Nisa' QS 4: 14)

Selanjutnya jika terdapat *qarinah* yang menunjukkan pemalingan maksudnya dari kewajiban, maka perintah tersebut menunjuk kepada apa yang dikehendaki oleh *qarinah* itu. Jika *qarinah* menghendaki pemalingan

116. Hadis riwayat Malik, Ahmad, Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah ra., dan diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, Al-Nasai dan Ibn Majah dari Zaid bin Khalid.

perintah dari kewajiban kepada pembolehan (*ibahah*), maka perintah itu harus diartikan pembolehan. Misalnya, firman Allah swt.:

﴿كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: ٣١)

Artinya: "Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan." (Al-A'raf, QS 7: 31)

Makan dan minum termasuk kategori kebutuhan manusia. Hal ini merupakan *qarinah*, bahwa perintah tersebut tidak dimaksudkan untuk mewajibkan, tapi sekedar memperbolehkan dan mengizinkannya.

Kemudian jika *qarinah* menghendaki pemalingan perintah kepada pemberian petunjuk (*irsyad*), maka perintah itu berarti memberikan petunjuk. Misalnya, firman Allah swt. yang memerintahkan untuk mencatat utang piutang dan mempersaksikan jual beli:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾  
﴿البقرة: ٢٨٢﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Al-Baqarah QS 2: 282)

Kemudian dilanjutkan:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

Artinya: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu." (Al-Baqarah QS 2: 282)

Perintah tersebut adalah sebatas petunjuk saja, buktinya pada penggalan ayat berikutnya Allah berfirman:

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ (البقرة: ٢٨٣)

Artinya: "Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya)." (Al-Baqarah QS 2: 283)

Ayat ini menggambarkan kebolehan mempercayai kreditur tanpa menuliskan utangnya.

Jika *qarinah* menghendaki pemalingan perintah kepada anjuran, maka perintah itu berarti anjuran (*nadb*) atau *sunnat*. Misalnya, firman Allah swt. :

وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوا لَهُمْ إِنْ عَرَفْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴿النور: ٣٣﴾

Artinya: "Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka." (Al-Nur QS 24: 33)

Membuat perjanjian dengan budak tidaklah wajib, akan tetapi dianjurkan. Hal ini didasarkan *qarinah*, bahwa pada dasarnya si pemilik budak memiliki kebebasan penuh untuk mempergunakan hak miliknya.

Di samping beberapa tujuan di atas, perintah juga terkadang dimaksudkan untuk pengajaran. Misalnya, sabda Nabi saw. kepada Umar bin Abu Salamah:

يَا غُلَامُ كُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ

Artinya: "Hai Nak, bacalah bismillah, makan dengan tangan kananmu, dan makanlah makanan yang didekatmu."<sup>117</sup>

Adakalanya pula perintah dimaksudkan untuk *tahdid* (ancaman). Misalnya firman Allah swt.:

اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴿فصلت: ٤٠﴾

117. Hadis Riwayat Bukhari Muslim. *Riyadh al-Shalihin*, hal. 295.

mazhab Syafi'i. Ini didasarkan pada pengamalan asli dari tuntutan perintah. Misalnya, firman Allah swt.:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ  
﴿التوبة: ٥﴾

Artinya: "Apabila bulan-bulan Haram itu sudah habis, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka."  
(Al-Taubah QS 9: 5)

3. Pendapat ketiga: Perintah sesudah larangan menunjuk kepada kembali kepada hukum yang telah ada sebelumnya, baik wajib, atau lainnya; dan menghilangkan larangan sebelumnya. Kesimpulan ini agaknya didasarkan penelitian terhadap perintah yang datang sesudah larangan yang terdapat dalam Alqur'an dan sunnah. Memerangi kaum musyrikin, sebelumnya adalah wajib, kemudian datang larangan pada bulan Haram, lantas ada perintah lagi untuk memeranginya. Maka perintah tersebut kembali kepada wajib. Misalnya lagi, ziarah kubur, sebelumnya dianjurkan, kemudian dilarang, kemudian datang perintah yang kembali menganjurkannya. Berdasarkan itu, ziarah kubur hukumnya kembali sunnat. Ini adalah pendapat al-Kamal bin al-Hammam dari mazhab Hanafi.

## 5. Dalalah Amr Terhadap Pengulangan

Ulama ushul fiqh juga berbeda pendapat, apakah perintah menunjukkan kewajiban untuk *tikrar* (pengulangan perbuatan yang diperintahkan) atau tidak?

Pendapat pertama mengatakan, bahwa perintah secara mutlak tidak menghendaki pengulangan perbuatan yang diperintahkan, dan tidak pula mengandung jumlah perbuatan. Alasannya, perintah secara kebahasaan hanya menuntut pelaksanaan sesuatu yang diperintahkan pada masa mendatang, tanpa ikatan berapa kali dilaksanakan. Oleh karena itu, pada dasarnya cukup dilaksanakan sekali saja dan hal itu telah berarti telah memenuhi perintah. Selanjutnya perintah mengandung kemungkinan pengulangan. Hanya saja tuntutan

pengulangan sesuatu yang diperintahkan harus didasari *qarimah*. Pendapat ini merupakan pendapat jumbuh ulama.<sup>119</sup>

Adapun *qarimah* yang meenunjuk kepada pengulangan pelaksanaan sesuatu yang diperintahkan, antara lain sebagai berikut:

1. Pengulangan sebab mengakibatkan pengulangan perintah. Misalnya, firman Allah swt.:

الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴿النور: ٢﴾

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (Al-Nur QS 24: 2)

Zina merupakan sebab munculnya perintah dera. Jika seseorang berzina, maka wajib didera seratus kali dera. Kemudian jika ia kembali berzina, maka hukuman yang sama wajib dikenakan terhadapnya. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah." (Al-Maidah QS 5: 38)

Jika seseorang yang pernah dikenakan hukuman potong tangan kembali mencuri, maka hukum potong tangan wajib kembali dilaksanakan terhadapnya.

2. Perintah yang dikaitkan dengan syarat yang menjadi 'illat hukum. Misalnya, firman Allah swt.:

119. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 217



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku..." (Al-Maidah QS 5: 6)

Perintah berwudhu' terkait dengan syarat hendak mengerjakan shalat. Maka Perintah tersebut menghendaki pengulangan wudhu' setiap kali seseorang yang berhadhas kecil hendak mengerjakan shalat. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "dan jika kamu junub, maka mandilah." (Al-Maidah QS 5: 6)

Perintah mandi terulang kembali pada orang junub yang sudah mandi kemudian ia junub lagi.

3. Perintah dikaitkan dengan adanya suatu sifat yang menjadi illat hukum sesuatu yang diperintahkan. Misalnya, firman Allah swt.:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ  
﴿الإسراء: ٧٨﴾

Artinya: "Dirikanlah shalat karena matahari telah tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) shubuh." (Al-Isra' QS 17: 78)

4. Pengulangan perbuatan yang diperintahkan dapat pula terjadi karena adanya penjelasan dari nash lain, misalnya sunnah Nabi saw. seperti perintah untuk berpuasa, shalat, dan zakat. Hal ini dapat dilihat dari jawaban pertanyaan Nabi saw. terhadap Aqra' bin Habis yang

menanyakan ibadah haji, apakah wajib setiap tahun? Beliau menjawab: "Kalau kujawab: Ya! tentu akan wajib setiap tahun."<sup>120</sup>

Mendekati pendapat di atas, Abu Ishaq al-Syirazi mengatakan, bahwa secara kebahasaan perintah hanya menunjuk kepada sekali, hanya saja masih mengandung kemungkinan pengulangan. Sebab pada dasarnya pentaatan perintah cukup dengan melaksanakannya sekali saja.

Berbeda dengan pendapat di atas, sebagian ahli ushul fiqh, di antaranya: Al-Isfirayini dan Imam Ahmad berpendapat, bahwa perintah menunjukkan pengulangan yang merata pada masa pengamalannya seumur hidup dengan syarat mampu. Pendapat ini dinilai lemah, dan yang kuat adalah pendapat pertama.<sup>121</sup>

## 6. Dalalah Kesegeraan Amr

Salah satu persoalan lain dalam konteks lafaz perintah: Apakah perintah menunjukkan kesegeraan untuk melaksanakannya begitu seseorang mendengar taklif (*fawriyyah*) atau ketidaksegeraan dengan adanya tenggang waktu (*tarakhi*)? Ada tiga pendapat ulama berkenaan dengan persoalan ini.<sup>122</sup>

Pendapat pertama, mazhab Maliki, Hanbali, dan al-Karkhi dari mazhab Hanafi berpendapat, bahwa perintah secara mutlak, artinya tanpa *qarinah* yang menunjukkan kesegeraan atau penangguhan, menunjuk kepada kesegeraan untuk melaksanakannya.

Pendapat kedua, pendapat yang sah dari mazhab Hanafi ialah bahwa perintah secara mutlak menunjuk kepada penangguhan pelaksanaannya.

Pendapat ketiga, pendapat yang terkuat dalam mazhab Syafi'i, bahwa perintah secara mutlak tidak menunjuk kepada kesegeraan atau penangguhan. Dengan kata lain, kesegeraan dan penangguhan merupakan suatu batasan waktu yang dipahami berdasarkan *qarinah* atau dari dalil lain, bukan dari kemutlakan perintah itu sendiri.

120. Hadis riwayat Ahmad, Muslim dan al-Nasai.

121. Wahbah al-Zuhaili, op. cit. hal. 224-226.

122. Ibid. hal. 230.

Pengaruh dari perbedaan pendapat tersebut terlihat dalam hukum berbagai masalah. Misalnya, perintah haji dalam firman Allah swt.:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴿البقرة: ١٩٦﴾

Artinya: "Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah." (Al-Baqarah, QS 2: 196)

Juga sabda Nabi saw. dalam hadis Aqra' bin Habis di atas :

إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحِجُّوا

Artinya: "Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kamu untuk mengerjakan ibadah haji, maka berhajilah."

Perintah tersebut menurut sebagian ulama menunjukkan kesegeraan untuk melaksanakannya setelah ada kemampuan mengerjakannya. Sebagian mengatakan haji wajib segera dilaksanakan begitu seseorang mampu. Sebaliknya sebagian fukaha mengatakan kewajiban haji tidak bersifat segera, tapi boleh ditunda. Yang penting seumur hidup dikerjakan sekali.

## 7. Amr Sebagai Nahy Sebaliknya

Ulama ushul fiqh mengatakan, bahwa perintah mengerjakan sesuatu merupakan larangan terhadap kebalikannya. Sebaliknya pula, kebanyakan ulama kecuali golongan Mu'tazilah mengatakan, bahwa larangan terhadap sesuatu merupakan perintah terhadap salah satu kebalikannya ditinjau dari segi makna, bukan susunan kalimatnya. Pemahaman semacam ini merupakan konsekuensi logis yang tertangkap oleh penalaran akal. Sebab kebalikan sesuatu yang diperintahkan merupakan hal yang berlawanan dengan perintah, dan karenanya harus ditinggalkan demi terlaksananya perintah itu. Demikian pula larangan, ia tidak mungkin terwujud kecuali dengan melaksanakan salah satu hal yang menjadi lawan sesuatu yang dilarang. Misalnya, perintah beriman bermakna larangan kufur. Sebaliknya, larangan bercakap-cakap dengan orang lain dalam shalat merupakan perintah agar diam.

Berkenaan dengan kaidah tersebut, Shadr al-Syari'ah dari mazhab Hanafi memilah lebih jauh, jika kebalikan hal yang diperintahkan itu menyebabkan maksud perintah tak terlaksana, maka haram. Akan tetapi jika tidak sampai menyebabkan maksud perintah menjadi tak terlaksana, maka makruh hukumnya. Sebaliknya, mengerjakan salah satu kebalikan hal yang dilarang itu wajib, jika tanpa mengerjakannya maksud larangan tidak tercapai. Sebaliknya, jika maksud larangan masih tercapai, maka kebalikan hal yang dilarang menjadi sunnat yang dikukuhkan.<sup>123</sup>

Berdasarkan kaidah tersebut, perintah kepada perempuan yang diceraikan atau suaminya meninggal dunia untuk beriddah berarti larangan baginya melakukan perkawinan selama masa iddah itu.

### 8. Sesuatu Yang Menyebabkan Kesempurnaan Wajib<sup>124</sup>

Ada beberapa kewajiban yang tidak sempurna kecuali dengan mengerjakan sesuatu yang lain. Apakah perintah mengerjakan suatu kewajiban juga merupakan perintah terhadap sesuatu yang menjadi sarana untuk mengerjakan kewajiban itu?

Kebanyakan ulama ushul fiqh mengatakan, bahwa sesuatu yang menjadi sebab kesempurnaan kewajiban juga wajib selama berada dalam kemampuan mukallaf. Perintah shalat, misalnya, menghendaki perintah untuk berwudhu', namun perintah untuk mengerjakan ibadah haji tidak mengharuskan kemampuan, karena berada di luar kemampuan mukallaf.

Sebagian fukaha lagi mengatakan bahwa hal tersebut wajib, jika merupakan sebab dan berada di luar kemampuan mukallaf. Misalnya, mengadakan perjalanan ke Makkah itu wajib bagi orang yang mau melaksanakan ibadah haji, dan pergi ke masjid adalah wajib bagi orang yang hendak melakukan shalat Jum'at. Jika ia merupakan syarat, maka ia tidak wajib berdasarkan perintah kepada perbuatan yang diwajibkan itu sendiri. Sebab keberadaannya sebagai syarat harus didasarkan atas nash dari Syari' (pembuat syariat). Wudhu' tidak akan menjadi syarat shalat kecuali karena ada perintah wudhu' tersendiri. Dengan demikian,

<sup>123</sup> *Ibid*

<sup>124</sup> Lihat *Al-Syari'ah*, op. cit., hal. 179-180

perintah yang menetapkannya sebagai syarat itulah yang menetapkan sebagai hal yang wajib, bukan perintah yang mengharuskan pokok kewajibannya.

## B. NAHY

### 1. Pengertian Nahy

*Nahy* dalam bahasa Arab berarti: mencegah atau melarang. Sedangkan *nahy*, dalam istilah terdapat perbedaan definisi di kalangan ulama ushul fiqh. Di antara definisi yang mereka kemukakan, *nahyu* (larangan) ialah: tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan yang datang dari pihak yang lebih tinggi terhadap orang yang di bawahnya.<sup>125</sup> Sebagian ulama mendefinisikannya tanpa menyebut "dari pihak yang lebih tinggi terhadap yang lebih rendah." Misalnya, larangan berzina, mencuri, minum minuman keras dan berbuat zalim terhadap orang lain berarti tuntutan untuk meninggalkan perbuatan-perbuatan yang disebutkan itu.

### 2. Shighat Nahy dan Uslubnya dalam Alquran

1. Bentuk *mudhari* yang disertai *la* yang berarti larangan. Misalnya, kata *la tankihu* dalam firman Allah swt.:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ ﴿البقرة: ٢٢١﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman." (Al-Baqarah QS 2: 221)

2. Pernyataan suatu perbuatan tidak halal atau tidak diperbolehkan. Misalnya, firman Allah swt.:

وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴿البقرة: ٢٢٩﴾

125. al-Bukhari, *l op. cit.*, hal. 256.

Artinya: "Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka." (Al-Baqarah QS 2: 229)

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴿النِّسَاءُ: ١٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa." (al-Nisa' QS 4: 19)

3. Perintah untuk meninggalkan atau menjauhi suatu perbuatan. Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴿البقرة: ٢٧٨﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut)." (Al-Baqarah QS 2: 278)

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿الحج: ٣٠﴾

Artinya: "maka jauhilah olehmu berhala-berhala itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta." (Al-Hajj QS 22: 30)

4. Pernyataan secara eksplisit "larangan". Misalnya, Allah berfirman:

وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴿النحل: ٩٠﴾

Artinya: "Dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan." (Al-Nahl QS 16: 90)

5. Pernyataan dengan lafaz haram. Misalnya, firman Allah swt. :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

﴿المائدة: ٣﴾

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah..." (Al-Maidah, QS 5: 3)

### 3. Dalalah Nahy

Jumhur ulama ushul fiqh berpendapat<sup>126</sup>, bahwa larangan menunjuk kepada pengharaman sesuatu yang dilarang dan kewajiban menghentikan sesuatu yang dilarang, kecuali apabila ada *qarinah* yang menghendaki pemalingan dalalahnya kepada yang lain. Hal ini didasarkan beberapa alasan berikut:

*Pertama*, Larangan secara hakekat kebahasaan dimaksudkan untuk mencegah suatu perbuatan yang dilarang, sedangkan dalalah lain merupakan maksud *majazi*.

*Kedua*, larangan dalam pengertian syar'i dimaksudkan untuk menghentikan sesuatu yang dilarang, berdasarkan firman Allah swt.:

وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿الحشر: ٧﴾

Artinya: "dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah." (Al-Hasyr, QS 59: 7)

*Ketiga*, ada celaan dan hukuman yang dikenakan pada orang yang melanggar larangan.

Selanjutnya jika ada *qarinah* yang memalingkan bahwa maksud larangan bukanlah pengharaman, tapi dimaksudkan untuk lainnya, maka larangan tersebut diartikan sesuai dengan maksud *qarinah* itu. Oleh karena adanya *qarinah*, maka terkadang larangan menunjuk kepada *karahan*, *irsyad*, *tahqir*, *doa*, dan lainnya. Misalnya, perintah yang dimaksudkan untuk *karahah* terdapat dalam firman Allah swt.:

لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴿المائدة: ١٠١﴾

126. al-Syaukani, *op. cit.*, hal. 109.

Artinya: "Janganlah kamu bertanya (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, niscaya menyusahkanmu." (Al-Maidah QS 5: 101)

Misalnya lagi, perintah yang dimaksudkan untuk doa ditemukan dalam firman Allah swt.:

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴿آل عمران: ٨﴾

Artinya: "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami condong kepada kesesatan sesudah Engkau beri petunjuk kepada kami." (Ali Imran QS 3: 8)

Berbeda dengan jumhur, ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa larangan menunjukkan keharaman jika dalil yang menunjukkannya bersifat *qath'i*; dan jika dalil tersebut bersifat *zhanni*, maka menunjukkan *karahah tahrimiyyah*.<sup>127</sup> Sebagian ulama lagi berpendapat bahwa larangan yang tidak ada *qarinah*nya menunjuk kepada *karahah*. Sebagian ulama lainnya menyatakan, bahwa larangan merupakan lafaz *musytarak* antara pengharaman dan kemakruhan.

Dari beberapa pendapat tersebut di atas, agaknya yang terkuat adalah pendapat jumhur ulama. Sebab secara kebahasaan, larangan diciptakan untuk menunjuk kepada tuntutan meninggalkan sesuatu secara pasti. Oleh karena itu, larangan secara mutlak mesti menunjukkan kepada keharaman. Larangan tidak boleh menunjuk kepada lainnya kecuali berdasarkan *qarinah*. Demikian pula akal memahami larangan secara mutlak tanpa ada *qarinah*. Berdasarkan uraian tersebut, jelaslah bahwa larangan secara hakikat menunjuk kepada keharaman.

#### 4. Dalalah Nahy Terhadap Kesegeraan dan Pengulangan

Jumhur ulama mengatakan, bahwa larangan, berbeda dengan perintah, menunjukkan kesegeraan dan pengulangan larangan itu. Kesegeraan dan pengulangan merupakan suatu kemestian dalam larangan, karena dengan dua cara itulah larangan itu terbukti

127. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 235



## **BAGIAN KEDUA**

# **MAQASHID SYARI'AH, IJTIHAD DAN PERKEMBANGANNYA DALAM PEMBINAAN HUKUM ISLAM**

dilaksanakan. Seseorang yang dilarang melakukan sesuatu, kemudian ia menunda pelaksanaan larangan itu dengan melaksanakan perbuatan yang dilarang, maka ia tidak dapat dikatakan mentaati larangan. Demikian pula, dalam tenggang waktu ia mentaati larangan itu, namun setelah berlangsung lama ia melaksanakannya, maka ia tidak dapat dikatakan mentaati larangan.

Berbeda dengan mereka, al-Baidhawi dan al-Razi dari mazhab Syafi'i berpendapat bahwa larangan itu sendiri tidak menunjuk kepada pengulangan maupun kesegeraan. Sebab larangan kadang kala menunjukkan pengulangan seperti firman Allah swt.:

وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿الْإِسْرَاءُ: ٣٢﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk." (Al-Isra' QS 17: 32)

Kadangkala larangan itu tidak menunjukkan pengulangan, misalnya dokter berkata kepada seorang pasien: "jangan banyak bergerak." Ini tidak berarti selamanya ia tidak boleh bergerak. Dengan demikian, kesegeraan dan pengulangan larangan menurut pendapat ini didasarkan *qarinah* yang menyertai larangan itu.

## 5. Pengaruh Larangan dalam Hukum Syara'

Alqur'an dan sunnah Nabi saw. melarang berbagai hal baik yang berkenaan dengan ibadah maupun muamalah. Larangan tersebut apakah membawa pengaruh kepada batal atau tidaknya ibadah atau muamalah itu?

Berkenaan dengan hal ini, ulama sependapat, bahwa larangan terhadap hal-hal yang dapat diketahui dengan penginderaan, seperti larangan zina, membunuh, mencuri, meminum minuman keras dan semisalnya; maka larangan tersebut menunjukkan kefasidan atau batilnya perbuatan itu. Sebab larangan tersebut menunjukkan buruknya esensi perbuatan itu. Selanjutnya ulama juga sependapat, bahwa larangan secara syara' terhadap berbagai *tasharruf* (tindakan hukum), maksudnya hanya diketahui melalui syara', jika ditujukan kepada sesuatu yang

menjadi objeknya, misalnya larangan menjual janin hewan yang masih di perut induknya, dan larangan jual beli padi sementara tanamannya masih hijau; maka larangan tersebut menunjukkan kefasidan dan batalnya akad itu.

Kemudian jika larangan terhadap *tassharruf* syar'i itu ditujukan kepada hal yang menyertai perbuatan, namun tidak melekat padanya, maksudnya: larangan tersebut berkaitan dengan sesuatu di luar perbuatan yang dilarang, maka ulama berbeda pendapat. Jumhur ulama berpendapat, larangan itu tidak mengakibatkan batalnya sesuatu yang dilarang, karena larangan tersebut tidak tertuju kepada sesuatu yang dilarang itu. Ia tetap sah, tapi haram menurut kebanyakan ulama dan makruh *tahrim* menurut mazhab Hanafi. Sebaliknya, mazhab Hanbali dan Zahiri berpendapat, larangan itu menunjukkan kebatalannya, karena tidak sesuai dengan petunjuk syara'. Misalnya, larangan shalat dengan pakaian curian, larangan berjual beli pada waktu adzan shalat Jum'at dan lainnya. Menurut pendapat pertama, tetap sah; Akan tetapi menurut pendapat kedua batal.

Kemudian jika larangan terhadap suatu *tasharruf* ditujukan kepada sifat yang melekat pada perbuatan itu secara syar'i, misalnya larangan puasa pada hari raya Idul Fitri dan Idul Adha serta tiga hari *tasyriq*, larangan jual beli yang mengandung syarat yang fasid atau riba, dan semisalnya, maka ulama berbeda pendapat. Jumhur, termasuk mazhab Zahiri, berpendapat, bahwa larangan tersebut secara syara' menunjukkan kefasidan dan kebatalan sesuatu yang dilarang. Baik dalam ibadah maupun muamalah. Dengan demikian puasa-puasa dan jual beli tersebut batal. Sedangkan mazhab Hanafi berpendapat, bahwa larangan tersebut hanya berakibat *fasidnya* sifat saja, sementara pokok perbuatan itu sendiri tetap disyariatkan. Dalam bidang muamalah mereka menyebutnya *fasid*, bukan batal; akan tetapi dalam bidang ibadah, mereka tidak membedakan *fasid* dengan batal, demikian menurut pendapat yang kuat dalam mazhab itu. Berbeda dengan kedua pendapat tersebut, Abu al-Husain al-Bashri, al-Razi dan al-Ghazali berpendapat bahwa larangan semacam ini berakibat batal dalam bidang ibadah, tidak dalam muamalah. Artinya dalam hal muamalah tetap sah, sebab larangan tersebut tidak berkaitan dengan syarat dan rukunnya. Selama keduanya terpenuhi, maka hukumnya sah. Namun mengingat ada larangan, maka

hukumnya haram. Perbedaan ini disebabkan bahwa tujuan ibadah berbeda dengan tujuan muamalah. Ibadah dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan muamalah terkait dengan hubungan sesama manusia dan kehidupan duniawiyah mereka, yang termasuk kategori hal-hal yang mubah.<sup>128</sup>

---

128. al-Syaukani, *op. cit.* hal. 110-112. Lihat pula Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 182-184 dan Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 237-242.

## BAB IX

# HAKIKAT DAN MAJAZ

Lafaz ditinjau dari penggunaannya pada makna dapat dikelompokkan kepada dua macam, yaitu: hakikat dan *majaz*. Kemudian masing-masing dari hakikat dan *majaz* ada yang *sharih* dan ada yang *kinayah*. Sifat-sifat tersebut termasuk dalam kategori hal-hal yang datang kemudian pada lafaz, kategori ini tidak akan muncul kecuali dalam penggunaan lafaz itu. Kemudian pembahagian tersebut termasuk kategori sifat-sifat lafaz, bukan sifat-sifat makna.

### A. PENGERTIAN HAKIKAT DAN MAJAZ

#### 1. Pengertian dan Macam Hakikat

Hakikat ialah: suatu lafaz yang dikehendaki sesuai dengan makna yang diciptakan untuknya bagi sesuatu tertentu.<sup>129</sup>

Selanjutnya hakikat terdiri dari beberapa macam, sebagai berikut:

- a. Hakikat *Lugawiyah*, yaitu: Lafaz yang dipergunakan pada makna kebahasaannya. Penciptanya adalah pencipta bahasa. Misalnya, kata manusia diartikan binatang yang dapat berpikir.
- b. Hakikat *Syar'iyah*, yaitu: Lafaz yang dipergunakan pada makna yang diciptakan untuknya menurut syara'. Penciptanya adalah *al-Syari'* (Pencipta syari'at). Misalnya, kata shalat dipergunakan dengan arti

---

129. Al-Sarakhsi, *I op. cit.*, hal. 170.

suatu ibadah tertentu, yang terdiri dari perbuatan-perbuatan dan bacaan-bacaan tertentu, dimulai dengan takbiratul ihram dan diakhiri dengan salam.

- c. Hakikat 'Urifiyyah umum, yaitu: Lafaz yang dipergunakan pada makna 'urf (kebiasaan) yang bersifat umum. Misalnya, kata *dabbah* yang dipergunakan pada arti binatang yang berkaki empat.
- d. Hakikat 'Urifiyyah khusus, yaitu: Lafaz yang dipergunakan pada makna 'urf (kebiasaan) yang khusus menjadi istilah kelompok tertentu. Ini juga disebut: Hakikat *ishthilahiyyah*. Misalnya, istilah-istilah khusus dalam ilmu-ilmu tertentu seperti *istihsan*, *istidlal*, *istishab al-hal*, *sadd al-dzari'* dan istilah lainnya dalam bidang ilmu ushul fiqh.<sup>130</sup>

## 2. Pengertian dan Macam Majaz

*Majaz* ialah: Lafaz yang dipergunakan untuk suatu makna yang tidak diciptakan untuknya disebabkan adanya persesuaian atau pertalian khusus antara makna tersebut dengan makna hakikinya.<sup>131</sup>

Pertalian itu ada kalanya berbentuk: perserupaan dalam suatu hal atau sifat dan *majaz* semacam ini disebut *isti'arah*, dan adakalanya tidak berbentuk perserupaan atau yang biasa disebut dengan *majaz mursal*. Dengan adanya pertalian itu, maka sebenarnya makna *majazi* bukanlah suatu makna yang sama sekali asing bagi lafaz itu, dan kemungkinan untuk dijadikan makna lafaz itu ada dan layak, meskipun kemungkinan itu jauh atau lemah (*marjuh*), jika dibandingkan dengan makna hakiki yang lebih kuat. Oleh karena itu, untuk mendukung penggunaan makna *majazi* sebagai ganti dari makna hakiki mesti ada *qarinah* yang mendukung dan menguatkannya, bahwa memang yang dikehendaki dari lafaz itu adalah makna *majazinya* dan bukan maknanya yang hakiki.

Selanjutnya sebagaimana lafaz hakikat, lafaz *majaz* terdiri dari beberapa macam sebagai berikut:<sup>132</sup>

130. Al-Bukhari I, *op. cit.*, hal. 61.

131. Wahbah al-Zuhaili. *op. cit.*, hal. 296.

132. Al-Bukhari I, *op. cit.*, hal. 61.

1. *Majaz Lughawi*, yaitu: lafaz yang dipergunakan untuk makna yang tidak diciptakan baginya disebabkan adanya *qarinah* kebahasaan. Misalnya, singa untuk sebutan seorang pemberani.
2. *Majaz Syar'i*, yaitu: lafaz yang dipergunakan pada makna yang tidak diciptakan baginya disebabkan adanya *qarinah* yang bersifat syara'. Misalnya, kata shalat dipergunakan untuk arti doa.
3. *Majaz "Urfi* yang umum, yaitu: Lafaz yang dipergunakan pada makna yang tidak diciptakan baginya, karena adanya pertalian berupa 'urf (kebiasaan) yang umum. Misalnya, kata binatang dipergunakan untuk menunjuk orang yang bodoh. Misalnya lagi, kata *dabbah* dipergunakan untuk makna segala binatang yang melata di bumi.
4. *Majaz 'Urfi* yang khusus, yaitu: Lafaz yang dipergunakan pada makna yang tidak diciptakan baginya karena adanya pertalian berupa kebiasaan khusus.

Selanjutnya Untuk mengartikan suatu lafaz dengan makna *majazi* disyaratkan adanya *qarinah* yang menunjukkan bahwa makna yang hakiki tidak dikehendaki. Sebab makna hakiki merupakan makna yang asli, sedangkan makna *majazi* timbul kemudian. *Qarinah* tersebut merupakan suatu tanda yang dikemukakan oleh si pembicara dalam rangka menentukan makna yang dikehendaki dari suatu lafaz, atau untuk menjelaskan bahwa makna yang hakiki tidak dimaksudkan olehnya. Yang pertama disebut dengan *qarinah mu'ayyanah* dan berlaku untuk hakikat dan *majaz*, sedangkan yang kedua disebut *qarinah mani'ah* dan tertentu pada *majaz* saja. Selanjutnya *qarinah* tersebut ada kalanya berupa lafaz dan disebut *qarinah lafzhiyyah*, dan bentuknya berupa dalalah lafaz itu sendiri, dalalah dari susunan lafaz, dan dalalah tuntutan yang semestinya dari suatu lafaz. Dan ada kalanya *qarinah* itu berupa latar belakang situasi dan kondisi yang riil yang berkaitan dengan lafaz itu dan kemunculannya dari si pembicara, dan ini disebut *qarinah haliyyah*.<sup>133</sup>

## B. HUKUM HAKIKAT DAN MAJAZ

Apabila ada suatu lafaz mempunyai kemungkinan untuk diartikan secara hakiki dan *majazi*, maka lafaz itu harus diartikan dengan makna yang hakiki, tidak dengan makna yang *majazi*. Sebab makna yang hakiki merupakan makna yang asli dan makna yang *majazi* timbul kemudian untuk menggantikannya. Selama makna hakiki masih dapat diamalkan, maka makna hakiki itulah yang mesti diambil. Atas dasar itu, misalnya, seseorang mengatakan akan memberi harta kepada anak-anaknya, maka cucunya tidak termasuk ke dalamnya. Sebab cucu tidak termasuk makna yang hakiki dari kata "anak", meskipun secara *majazi* ia termasuk dalam kategori makna anak, karena ia merupakan keturunannya.<sup>134</sup>

Kemudian jika dalam suatu lafaz ada *qarinah* yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dari lafaz itu bukan makna hakiki, tetapi makna *majazinya*, maka lafaz itu harus diartikan dengan makna *majazi* itu. *Qarinah* tersebut merupakan petunjuk yang kuat bagi pemalingan lafaz dari makna hakiki kepada makna *majazi*, sehingga makna hakiki tidak dapat dipergunakan dan sebaliknya makna *majazi* ini mesti diterima dan dipergunakan. Dengan demikian, *qarinah* merupakan faktor penentu bagi penggunaan arti *majazi*.<sup>135</sup>

Dalam kaitannya dengan hukum, hakikat dan *majaz* adalah sama dalam hal memberikan pengertian hukum. Kesimpulan hukum dapat diambil dari suatu lafaz dengan berdasarkan makna yang hakiki yang diciptakan bagi lafaz itu, baik lafaz itu umum atau khusus, perintah atau larangan. Demikian pula kesimpulan hukum tersebut dapat diambil dari suatu lafaz dengan berdasarkan makna *majazi* yang dipinjamkan untuk lafaz itu.<sup>136</sup>

Kebanyakan lafaz dalam Alqur'an dan sunnah dipergunakan dengan arti yang hakiki, akan tetapi ada pula lafaz dalam kedua sumber hukum itu mesti diartikan dengan arti *majazi*. Contoh bentuk yang pertama, firman Allah swt.:

---

134. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 253-254

135. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 297.

136. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 254.



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ  
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿الحج: ٧٧﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebaikan, supaya kamu mendapat kemenangan." (Al-Hajj, QS 22 : 77)

Ayat tersebut memerintahkan ruku', sujud, menyembah Tuhan dan berbuat baik dalam arti yang hakiki, bukan majazi seperti tunduk kepada hukum alam yang diciptakan oleh Allah. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا كِتَابًا مِّنْ اللَّهِ  
﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah." (Al-Maidah, QS 5: 38)

Ayat di atas memerintahkan hukuman potong tangan pencuri dalam arti yang hakiki dan sebenarnya, bukan arti majazi seperti dihukum penjara yang membuatnya jera untuk tidak mencuri lagi.

Adapun contoh bentuk kedua ialah firman Allah swt:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ  
لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih)." (Al-Maidah QS 5: 6)

Apa yang disebutkan dalam terjemahan " atau kembali dari tempat buang air (kakus)" merupakan arti yang hakiki. Akan tetapi arti tersebut

tidak dikehendaki dari ayat tersebut, sebab kembali dari tempat itu sendiri tanpa aktivitas membuang air tidaklah membatalkan wudhu' yang mengharuskannya untuk berwudhu' atau bertayammum jika tidak ada air. Oleh karena itu, makna yang dikehendaki dari ayat tersebut adalah makna *majazinya*, yaitu berhadas. Hadas inilah yang termasuk di antara hal-hal yang membatalkan wudhu' seseorang dan mengharuskan berwudhu' atau bertayammum jika tidak mendapatkan air ketika orang bermaksud mengerjakan shalat. Hubungan yang mempertalikan makna *majazi* tersebut dengan makna hakikinya ialah, bahwa orang yang menuju kakus bermaksud untuk buang air dan ia baru kembali dari tempat tersebut setelah menyelesaikan hajatnya itu.

### C. KEUMUMAN MAJAZ

Makna hakiki merupakan makna yang pokok, sedangkan makna *majazi* merupakan makna pengganti ketika makna hakiki tidak dapat diterapkan. Jika dalam makna hakiki terdapat keumuman makna lafaznya, maka apakah dalam arti *majazi* juga terdapat keumuman makna lafaz semacam itu? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama ushul fiqh, terutama antara mazhab syafi'i dan Hanafi sebagai berikut:<sup>137</sup>

Ulama ushul fiqh dari mazhab syafi'i berpendapat, bahwa ketika lafaz tidak dapat diterapkan pada makna hakikatnya, maka dalalah lafaz terhadap makna *majazinya* merupakan dalalah dharurat. Karena bersifat darurat, maka dalalah tersebut diukur dengan kadar kedaruratannya. Konsekuensinya, lafaz *majaz* hanya mencakup jumlah minimum dari keabsahan makna suatu kalimat. Dengan demikian, lafaz *majaz* tidak memiliki jangkauan keumuman makna.

Berbeda dengan mazhab di atas, mazhab Hanafi berpendapat bahwa lafaz *majaz* juga seperti lafaz hakiki yang memiliki jangkauan dalalah umum. Mereka tidak memandang bahwa dalalah lafaz *majaz* bersifat darurat yang dibatasi dengan kadar kedaruratannya, akan tetapi memandangnya sebagai salah satu cara mengungkapkan maksud dalam

---

137. *Ibid.*, hal. 254-255.

hati. Bahkan bentuk lafaz *majaz* lebih tinggi nilai sastranya daripada bentuk hakikat. Oleh karena itu, pernyataan yang bersastra tinggi penuh dengan ungkapan-ungkapan yang *majazi*. Ungkapan semacam ini justru banyak ditemukan dalam Alqur'an. Di samping itu, keumuman dan kekhususan dalalah lafaz sama sekali tidak berkaitan dengan bentuknya, apakah hakikat atau *majaz*, akan tetapi hal itu diambil dari ciri-ciri yang ada pada lafaz umum atau lafaz yang khusus. Jika terdapat ciri-ciri keumuman pada lafaz *majaz*, maka lafaz itu harus dikategorikan dalam lafaz yang umum. Sebaliknya jika terdapat ciri-ciri kekhususan dalam lafaz *majaz*, maka lafaz itu bersifat khusus.

Atas dasar perbedaan tersebut, kedua mazhab tersebut berbeda pendapat dalam banyak hal yang berkaitan dengan pemahaman makna lafaz *majaz*. Misalnya, Nabi saw. bersabda:

لَا تَبِيعُوا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ

Artinya: "Janganlah kamu menjual satu sha' (gantang) dengan dua sha' (gantang)." (HR. Nasai dari Abu Hurairah)

Dalam pandangan mazhab Hanafi, makna lafaz itu umum, meliputi larangan jual beli terhadap segala sesuatu yang ditakar, baik dari jenis makanan atau lainnya. Sebab dalam lafaz tersebut terdapat ciri lafaz yang umum, yaitu alif dan lam yang menunjuk kepada jenis. Berbeda dengan mereka, mahab syafi'i mengkhususkan larangan jual beli tersebut hanya pada jenis makanan. Dengan demikian, tidak diperlakukan umum. Hal ini didasarkan atas keumuman sabda Nabi saw. :

لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ

Artinya: "Janganlah kamu menjual makanan dengan makanan melainkan sama ukurannya." (HR. Muslim dari Muammar bin Abdullah)

#### D. PENGGABUNGAN HAKIKAT DAN MAJAZ

Ulama ushul fiqh sependapat, bahwa lafaz dapat dipergunakan pada makna *majazi* di mana makna hakiki termasuk di dalamnya. Misalnya, kata *umm* yang diartikan dengan makna "induk" yang meliputi ibu dan nenek; kata *bint* dipergunakan dengan arti anak perempuan yang

meliputi anak perempuan langsung dan anak perempuannya anak perempuan; kata *dabbah* yang diartikan dengan segala sesuatu yang melata di bumi, termasuk binatang yang berkaki empat dan lainnya. Hal ini dimungkinkan karena ada makna umum yang meliputi kedua makna itu.

Perbedaan pendapat muncul berkenaan dengan penggunaan lafaz pada kedua maknanya yang hakiki dan *majazi* sekaligus dalam satu pernyataan, dan pengkaitan keduanya dengan hukum yang terdapat di dalamnya, tanpa ada makna umum yang mempersatukan dan merangkumnya. Al-Syafi'i, dan kebanyakan ashabnya serta sebagian dari *mutakallimin* berpendapat, bahwa hal itu boleh saja terjadi, karena tidak ada yang menghalanginya. Di samping itu, bisa saja terjadi pengecualian salah satu maknanya setelah lafaz itu digunakan pada kedua makna itu. Misalnya, firman Allah swt.:

أَوْ لَا مَسْتَمُ النَّسَاءِ

Artinya: "...atau kamu telah menyentuh perempuan

Kata *lamasa* dapat saja diartikan dengan menyentuh dengan tangan dan hubungan seks, karena tidak ada penghalang untuk mengartikan keduanya, dan bisa saja dikecualikan salah satunya, misalnya: "kecuali sentuhan dengan tangan." Akan tetapi apabila kedua makna hakiki dan *majazi* saling bertentangan dan bertolak belakang, maka pengartian lafaz dengan kedua arti tersebut tidak boleh. Misalnya, perintah diartikan dengan wajib dan boleh.

Berbeda dengan mazhab di atas, ulama mazhab Hanafi, sebagian ashab al-Syafi'i dan jumhur *mutakallimin* menolak kemungkinan di atas. Sebab hal itu tidak pernah ada dalam bahasa. Tidak pernah terjadi, misalnya, kata *insan* diartikan manusia dan binatang buas. Demikian pula, kerbau dipergunakan untuk binatang tertentu dan orang yang berotak dungu. Di samping itu, penggunaan lafaz pada arti yang hakiki menunjukkan tidak adanya *qarinah* yang memalingkannya dari makna hakiki itu kepada makna *majazinya*. Dengan demikian, kata *lamasa* dalam ayat tersebut bermakna persenggamaaan sebagai makna *majazinya*, bukan persentuhan kulit sebagai makna hakikinya. Makna tersebut didukung

dengan penggunaan bentuk *mufa'alah*. Adanya bentuk ini merupakan petunjuk bahwa makna hakiki tidak dikehendaki.<sup>138</sup>

### E. SHARIH DAN KINAYAH

Selanjutnya masing-masing dari hakikat dan *majaz* terdiri dari dua maca, yaitu:

1. *Sharikh*,
2. *Kinayah*.<sup>139</sup>

*Sharikh* ialah: Suatu lafaz yang maknanya jelas dengan sendirinya. Baik hakikat atau *majaz*. Makna yang *sharikh* sedemikian jelas sehingga orang yang mendengarnya tidak perlu berpikir untuk dapat mengerti maksudnya, baik lafaz itu dimaksudkan pada maknanya yang hakiki atau lainnya seperti *majaz* yang sudah populer. Misalnya lafaz yang *sharikh* dengan makna hakiki ialah kalimat yang biasa diucapkan dalam akad nikah: "Saya nikahkan anda dengan putriku yang bernama Soraya dengan maskawin..." Misal lafaz *sharikh* dengan makna *majazi*: "Perempuan itu menjual diri." Menjual diri merupakan kata kiasan dengan maksud berprofesi sebagai pelacur.

Adapun *kinayah* ialah: Suatu lafaz yang maksudnya tersembunyi atau tidak jelas, sehingga tidak dapat dipahami kecuali ada *qarinah*, baik makna yang dikehendaki itu makna hakiki atau *majazi*. Misalnya, seorang suami yang bermaksud menceraikan istrinya, lalu berkata kepadanya: "Kita berpisah sajalah!". Secara *majazi* perkataan tersebut dimaksudkan untuk memutuskan ikatan perkawinan. Fukaha menganggap kalimat semacam ini merupakan bentuk lafaz *kinayah* talak.

#### Hukum Lafaz Sharikh dan Kinayah:

Hukum bagi lafaz yang *sharikh* ialah: tetapnya hukum sesuai dengan kandungan makna lafaz itu tanpa memandang kepada maksud yang ada dalam hati si pembicara.<sup>140</sup> Baik si pembicara menghendaki makna

138. *Ibid.*, hal. 254-255

139. Al-Sarakhsi, *op. cit.*, hal. 187.

140. *Ibid.* 188

kalimat itu ataupun tidak. Jika seseorang berkata kepada istrinya: "Saya jatuhkan talak satu padamu!" Maka talak itu jatuh, baik ia berniat untuk mentalak istrinya atau sama sekali tidak berniat untuk mentalak. sebab kalimat itu termasuk lafaz yang *sharih*.

Jika lafaz itu berbentuk *kinayah*, maka hukum yang berkaitan dengan kandungan kalimat itu tidak dapat tetap kecuali ada niat atau sesuatu yang dapat dikategorikan sama dengan niat seperti petunjuk kondisi atau perilaku.<sup>141</sup> Seorang suami yang berkata kepada istrinya: "Kita pisah sajalah!", maka dengan kalimat itu tidak jatuh talak, kecuali ada niat talak dalam hatinya.

Perbedaan hukum antara lafaz yang *sharih* dan lafaz *kinayah* tersebut, karena yang pertama mempunyai ketegasan makna yang dapat dijadikan pegangan oleh pendengarnya, tanpa ada kemungkinan makna lain. Sedangkan dalam lafaz *kinayah* tidak ada ketegasan makna yang dapat dijadikan pegangan, bahkan ada kebimbangan antara beberapa maksud sehingga perlu adanya sesuatu yang dapat menghilangkan kebimbangan maksudnya dengan berlandaskan petunjuk yang menyertainya atau penegasan niatnya.

---

141. *Ibid.*

## BAB I

# MAQASHID SYARI'AH

Syariat Islam datang sebagai rahmat kepada seluruh alam semesta. Berkenaan dengan ini Allah swt. berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿الأنبياء: ١٠٧﴾

Artinya: "Dan Kami tidak mengutusmu melainkan sebagai rahmat untuk seluruh alam." (Al-Anbiya QS 21 : 107)

Oleh karena itu, syari'at Islam memfokuskan hukum-hukumnya kepada tiga aspek sebagai berikut:<sup>1</sup>

*Pertama*, memperbaiki individu-individu manusia agar dapat menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat, dan tidak menjadi sumber kejahatan dan kerusakan bagi mereka. Perbaikan tersebut dengan cara mensyariatkan beberapa macam ibadah. Pelaksanaan ibadah-ibadah itu dimaksudkan untuk membersihkan kotoran yang mengendap dalam hati manusia.

*Kedua*, menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam. Keadilan yang dikehendaki Islam itu meliputi keadilan antara sesama umat Islam dan keadilan dalam hubungan umat Islam dengan umat non Islam.

Keadilan ini merupakan tujuan tertinggi dalam syari'at Islam dan senantiasa menjadi fokus perhatian utamanya dalam berbagai hal, baik dalam bidang hukum kepidanaan keperdataan dan status perseorangan, perdagangan dan bisnis, hubungan internasional, hukum acara dalam peradilan, dan berbagai bidang kehidupan sosial lainnya.

*Ketiga*, ada sasaran yang pasti dalam hukum Islam, yaitu kemaslahatan. Tidak ada suatu hal yang disyari'atkan Islam melalui Alqur'an dan sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan yang hakiki, yang menjadi sasaran dari syariat itu; walaupun terkadang sasaran tersebut tidak tertangkap oleh orang yang dikuasai hawa nafsu.<sup>2</sup>

## A. PENGERTIAN MAQASHID AL-SYARI'AH

*Maqashid* merupakan bentuk jamak *maqshud* yang berasal dari akar kata *qashada* yang berarti: menghendaki atau memaksudkan. *Maqashid* berarti: hal hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.

Bertitik tolak dari pengertian kebahasaan itu agaknya dapat dikemukakan bahwa *maqashid al-syariah* menurut istilah dalam ushul fiqh ialah: "Berbagai tujuan dan sasaran yang menjadi perhatian syara' dan ingin diwujudkan dalam keseluruhan hukum-hukumnya, dan berbagai rahasia yang diciptakan oleh Allah sebagai pembuat syari'at pada tiap-tiap hukumnya."<sup>3</sup> Maksud Pencipta syari'at tersebut bisa dilihat dari beberapa segi, yaitu: Pertama, ditinjau dari segi maksud penciptaan syari'at itu sendiri. Kedua, ditinjau dari segi maksud penciptaan syari'at agar dapat dipahami oleh mukallaf. Ketiga, ditinjau dari segi tujuan penciptaan syari'at untuk mengenakan taklif terhadap kandungannya.

---

2. Dalam teori klasik terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, apakah syari'at Islam itu berlandaskan illat hukum dan tujuan memelihara kemaslahatan manusia sebagai sentral perhatian dan pelaksana dari syari'at Islam. Golongan Asy'ariah berpendapat, bahwa syari'at Islam tidak didasarkan illat hukum dan tujuan kemaslahatan manusia. Sebaliknya, golongan Muktazilah, Maturidiah dan Hanabilah berpendapat bahwa hukum-hukum tersebut didasarkan atas illat hukum dan tujuan kemaslahatan manusia. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971, hal. 293-294. Pendapat kedua ini banyak dipegangi oleh ulama muta'akhirin (generasi belakangan). Lihat al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-ahkam*; juz II, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun, hal. 2.

3. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-fiqh al-Islami*, jilid II, Beirut, dar al-Fikr, 1986, hal. 1017.



Keempat, dilihat dari segi tujuan-Nya dalam memasukkan mukallaf di bawah hukum syari'at-Nya.

Jumhur Ulama sepakat bahwa Allah tidak mensyari'atkan hukum-hukumnya, melainkan karena ada berbagai maksud umum yang terkandung di balik syari'at itu sendiri. Maksud Allah tersebut pada akhirnya bermuara pada: pemeliharaan kemaslahatan dan kepentingan kehidupan manusia di dunia dan akhirat sekaligus.<sup>4</sup> Wujud dari kemaslahatan itu ialah: menarik manfaat dan menolak bahaya dan kerusakan bagi umat manusia di dunia dan akhirat. Jelasnya, maksud tersebut ialah terwujudnya kehidupan manusia di dunia yang penuh dengan keamanan, kedamaian, keharmonisan, ketertiban dan kesejahteraan, serta jauh dari kekacauan dan kerusakan; selanjutnya di akhirat manusia dapat mencapai kebahagiaan abadi di surga kenikmatan dan selamat dari azab Allah yang amat mengerikan di neraka yang penuh dengan kesengsaraan.

## B. DASAR HUKUM MAQASHID AL-SYARI'AH

*Maqashid al-Syari'ah* tersebut telah dibuktikan oleh penelitian dan pengamatan terhadap maksud hukum-hukum syariat<sup>5</sup>, sebagaimana tercermin dalam nash-nash Alqur'an dan sunnah Nabi saw. secara keseluruhan. Dalam mengutus para rasul sebagai pembawa syari'at dan landasan terpenting kewajiban manusia untuk mengamalkannya, misalnya, Allah swt. berfirman:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ  
وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿النِّسَاء: ١٦٥﴾

Artinya: "(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Al-Nisa'. QS 4: 165)

4. Al-Syathibi, *loc. cit.* hal. 2.

5. *Ibid.*, hal. 3

Kemudian sebagai tindak lanjut pelaksanaan syari'at secara umum, Allah swt. berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿الدَّارِيَات: ٥٦﴾

Artinya: "Dan Aku tidaklah menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." (Al-Dzariyat, QS 51: 56)

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿الْمَلِك: ٢﴾

Artinya: "Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." (Al-Mulk, QS 67: 2)

Adapun alasan-alasan yang terdapat di balik perincian hukum-hukum yang ada dalam Qur'an dan sunnah, maka jumlahnya tak terhitung lagi banyaknya. Misalnya, firman Allah setelah ayat wudhu':

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu supaya kamu bersyukur." (Al-Maidah, QS 5: 6)

Berkenaan shalat, Allah swt. berfirman:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴿العنكبوت: ٤٥﴾

Artinya: "Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) yang keji dan mungkar." (Al-'Ankabut, QS 29: 45)

Berkenaan puasa Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة: ١٨٣﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa." (Al-Baqarah, QS 2: 183)

Tentang latar belakang pengizinan jihad, Allah swt. berfirman:

﴿الْحَجَّ: ٣٩﴾

Artinya: "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya." (Al-Hajj, QS 22: 39)

Kemudian berkenaan dengan hukum qishash Allah swt. berfirman:

﴿البقرة: ١٧٩﴾

Artinya: "Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa." (Al-Baqarah, QS 2: 179)

Agaknya masih banyak lagi contoh lainnya yang secara keseluruhan membuktikan, bahwa syari'at Islam diciptakan Allah demi kepentingan dan kemaslahatan manusia. Berdasarkan itu, dapat disimpulkan bahwa hal tersebut juga berlaku untuk seluruh perincian syari'at Islam lainnya. Oleh karena itu, mengetahui *maqashid al-syari'ah* merupakan hal yang sangat penting dalam rangka memahami nash-nash syara', mengistimbatkan hukumnya dan menerapkannya pada kasus-kasus yang terjadi, dan beristidlal untuk mengetahui hukum segala sesuatu yang tidak ditemukan nashnya. Sebab dalalah lafaz lafaz terhadap makna seringkali mengandung lebih dari satu alternatif. Kadang hal ini menimbulkan pengertian yang saling bertentangan. Untuk mentarjihkan salah satunya dipergunakan acuan, yang di antara acuan itu ialah *maqashid al-syari'ah*.

Di samping itu, dalil-dalil *juz'i* atau *tafshili* terkadang tampak secara lahiriah bertentangan satu sama lain. Jika seseorang mengetahui rahasia syariat Islam dan maksud umumnya, maka ia dapat mengetahui manakah dalil yang harus diambil, karena sejalan dengan maksud umum syariat Islam itu. Demikian pula, jika ia ingin mencari pemecahan hukum

terhadap masalah baru melalui cara *qiyas*, *istishlah* atau *istihsan*, maka tinjauan kepada tujuan umum syari'at Islam amat diperlukan.

### C. KRITERIA MAQASHID AL-SYARI'AH

Kemaslahatan manusia merupakan suatu hal yang relatif. Relativitasnya terkait dengan sudut pandang yang sering berbeda. Oleh karena itu, kemaslahatan yang menjadi acuan dalam *maqashid al-syariah* mempunyai beberapa kriteria yang menjadi tolok ukur dalam menegaskan keberadaannya. Kriteria tersebut adalah sebagai berikut:

1. Harus tetap, maksudnya: sasaran yang hendak diwujudkan itu pasti atau dugaan kuat yang mendekati kepastian. Tujuan itu bukan sekedar dugaan yang dikira-kira saja yang mungkin ada atau tidak.
2. Harus jelas. Kejelasan yang dimaksudkan ialah kejelasan sedemikian rupa, sehingga fukaha tidak berbeda pendapat dalam memperhatikan maksud itu. Misalnya, memelihara nasab dan keturunan merupakan maksud umum dari pensyariatan perkawinan. Ini merupakan tujuan yang jelas, tidak serupa dengan yang lain dan tidak pula samar. Karena keturunan merupakan sesuatu diperoleh melalui cara hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan.
3. Harus *mundhabit*, maksudnya: maksud yang dikehendaki mempunyai ukuran dan batasan yang pasti. Misalnya, memelihara akal merupakan tujuan dari pengharaman minuman keras. Pensyariatan hukuman *hadd* disebabkan kemabukan yang mengeluarkan akal dari perilaku orang yang normal akalnya.
4. Harus *muththarid*, maksudnya: tujuan itu tidak berubah dengan perubahan masa dan tempat.<sup>6</sup>

Jika kriteria tersebut terpenuhi, maka dapat dipastikan bahwa kemaslahatan tersebut merupakan bagian dari tujuan umum syari'at Islam yang dapat dibuktikan keberadaannya. Sebaliknya, jika kriteria

---

6. Muhammad Tahir, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, Tunisia, Syirkat al-Tunisiyyah, tanpa tahun, hal. 51-55.

tersebut tidak terpenuhi, maka kemaslahatan itu tak lain hanyalah ilusi yang dibuat-buat dan dugaan yang direka-reka manusia. Khayalan, dan dugaan manusia tidak dapat dimasukkan dalam kategori kemaslahatan umum syariat Islam.

## **D. MACAM-MACAM MAQASHID AL-SYARI'AH**

Kemaslahatan yang menjadi *maqashid al-Syari'ah* ini dilihat dari segi kekuatan dan pengaruhnya serta peringkatnya dapat dibagi dalam tiga kelompok sebagai berikut: *dharuriyyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyyah*.<sup>7</sup>

### **1. Kemaslahatan Dharuriyyah**

*Dharuriyyah* berarti: sesuatu yang amat perlu, yang tidak dapat dihindari kebutuhannya, sehingga merupakan sesuatu yang mesti ada agar tujuan yang dimaksud berhasil. Dengan demikian, kemaslahatan *dharuriyyah* ialah: Sesuatu yang tak dapat dielakkan keberadaannya demi terwujudnya kemaslahatan kehidupan keagamaan dan keduniawian manusia yang diinginkan. Jika sesuatu tersebut tidak ada, maka kemaslahatan manusia di dunia tidak berjalan secara konsisten dan berkesinambungan; bahkan sebaliknya, akan timbul berbagai kerusakan, kekacauan dan kerusakan yang fatal dalam tatanan kehidupan manusia di dunia. Selanjutnya di akhirat, manusia tidak akan memperoleh kebahagiaan dan kenikmatan yang abadi di surga, bahkan manusia akan merugi, menerima siksaan dan kesengsaraan di neraka. Ini adalah kemaslahatan yang tertinggi.

Kemaslahatan *dharuriyyah* ini meliputi pemeliharaan lima hal sebagai berikut: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima hal tersebut merupakan landasan bagi tegaknya kehidupan keagamaan dan keduniawian. Dengan memelihara kelima hal tersebut, maka kehidupan manusia sebagai individu dan anggota masyarakat dapat berjalan baik dan harmonis. Kelima hal tersebut diisyaratkan oleh Allah swt. dalam firman-Nya:

---

7. Al-Syathibi, *op. cit.*, hal. 3-5.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعِهِنَّ وَأَسْتَغْفِرْنَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿الممتحنة: ١٢﴾

Artinya: "Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (*Al-Mumtahanah* QS 60: 12)

Syariat Islam memelihara kelima kemaslahatan *dharuriyyah* ini dari dua sisi, yaitu: dari sisi upaya untuk mewujudkannya melalui penegakan rukun-rukun dan sendi-sendinya, dan dari segi kesinambungannya melalui tindakan preventif dalam bentuk penyari'atan sesuatu yang dapat mencegah terjadinya sesuatu yang dapat merusak kelima kelima hal di atas. Kedua sisi ini diperhatikan oleh syariat Islam dengan penuh kesungguhan.

Untuk mewujudkan agama, Allah mewajibkan manusia untuk beriman kepada-Nya dan menjalankan lima rukun Islam, yakni mengucapkan dua kalimat syahadat, melaksanakan shalat lima waktu, berpuasa pada bulan ramadhan, membayar zakat kepada orang yang berhak menerimanya, dan menunaikan ibadah haji di Batullah. Kemudian untuk memelihara kesinambungan agama-Nya, Allah mewajibkan manusia untuk berjihad dan menghukum orang-orang yang merusak agama dan menghalang-halangi orang lain mentaati, menjalankan dan mengamalkan syari'at agama dan orang-orang yang murtad dari agama-Nya itu.

Selanjutnya untuk memelihara kehidupan jiwa manusia dari kematian, Allah mengharuskan mereka untuk makan, minum dan berpakaian sesuai kebutuhannya untuk mempertahankan hidupnya. Di samping itu, Allah juga mewajibkan hukuman terhadap pembunuh manusia secara zalim dan sengaja berupa qisas, dan tidak sengaja dengan hukuman *diat* (denda) dan kafarat, agar manusia tidak sembarangan membunuh nyawa orang lain tanpa alasan yang dapat diterima.

Terhadap akal yang diberikan oleh Allah kepada manusia, Allah mensyariatkan belajar dalam rangka menumbuhkannya sehingga dapat memahami perintah-perintah Allah dan sunnah-Nya di alam semesta dalam rangka menjamin kehidupannya. Sebaliknya, untuk menjaga kesehatan akal, Allah mengharamkan mengkonsumsi segala jenis makanan, minuman dan lainnya yang dapat memabukkan yang pada dasarnya merusak kesadaran dan kesehatan akal. Karena kesehatan dan kesadaran akal merupakan pangkal segalanya. Dasar pengenaan taklif atas manusia adalah mempunyai akal yang sehat dan dalam keadaan sadar dalam melaksanakan syari'at-Nya. Tanpa akal yang waras, seseorang tidak akan dapat memahami perintah-perintah dan larangan Allah. Tidak heran apabila Allah mengenakan hukuman terhadap mereka yang merusak akal dan pikirannya dengan cara cara di atas dengan hukuman cambuk delapan puluh kali, dan melarang peredarannya.

Berikutnya, demi kelangsungan keturunan atau nasab manusia Allah mensyariatkan perkawinan dan mengharamkan zina guna menghindari percampuran nasab seseorang, sehingga tidak jelas statusnya. Di samping itu, Allah melarang kaum laki-laki membujang untuk selama-lamanya yang dapat mengakibatkan putusnya keturunannya, dan lainnya.

Terakhir, demi terpenuhinya kebutuhan manusia akan harta Allah mewajibkan manusia untuk bekerja mencari rezeki yang halal, mensyariatkan berbagai muamalah sesama manusia; sementara untuk menjaga keamanan harta manusia Allah mengharamkan pencurian, penipuan, riba, perampasan harta orang lain secara zalim dan semisalnya.

qishash itu. Selanjutnya ketika Allah mengharamkan minuman keras, maka Allah melarang membuat dan memperjualbelikannya. Kemudian ketika Allah mensyariatkan perkawinan untuk memelihara nasab dan keturunan, maka Allah melarang memperhatikan perempuan lain yang bukan mahram, karena dapat membawa kepada perzinahan yang berakibat kepada percampuran nasab seseorang. Demikian pula ketika Allah mengharamkan merampas harta orang lain secara tidak benar dan mengharuskan penggantian, maka Allah menyuruh untuk menjaga dan memperhatikan kesamaan dalam penggantian itu.

Adapun hukum pelengkap kemasalahatan *hajjiyyah*, misalnya, ketika Allah memperbolehkan mengqashar shalat, maka Allah memperbolehkan menjamak antara dua shalat. Ketika Allah memperbolehkan mengawinkan anak kecil, maka ada persyaratan *kafaah* dan *mahar mitsil* (maskawin yang sama dengan semisalnya). Demikian pula jika dikatakan bahwa jual beli termasuk kategori *hajjiyyah*, maka mempersaksikan jual beli itu termasuk dalam kategori hukum pelengkapnya.

Selanjutnya hukum pelengkap bagi kemasalahatan *tahsiniyah*, misalnya, ketika Allah mensyariatkan bersuci, maka Allah melengkapinya dengan hal-hal yang disunnatkan dalam bersuci. Ketika mensyariatkan sedekah, kurban dan aqiqah, maka Allah menganjurkan untuk memilih harta yang baik dan disukainya. Anjuran ini merupakan pelengkap agar pengorbanan seseorang itu lebih sempurna.

Adapun fungsi daripada hukum pelengkap ialah: menyempurnakan dan melengkapi berbagai hukum yang didasarkan tiga jenis kemasalahatan tersebut di atas. Pelengkap ini juga penting dalam rangka menguatkan dan menopang tiga kemasalahatan pokok tersebut, serta memeliharanya dari pelalaian. Dengan kata lain, jika hukum pelengkap itu diperhatikan, maka hukum yang utamapun terpelihara dalam pelaksanaannya. Sebaliknya jika hukum pelengkap diabaikan, maka dikhawatirkan hukum yang pokokpun akhirnya dapat diabaikan. Misalnya, orang yang rajin menjalankan shalat sunnat, maka ia tidak akan mengabaikan shalat wajib. Sebaliknya orang yang tidak pernah menjalankan shalat sunnat, maka dikhawatirkan shalat fardhu bisa saja suatu saat ditinggalkannya.



Pada akhirnya, secara umum hukum-hukum yang didasarkan kemaslahatan *hajiyah* merupakan pelengkap bagi hukum-hukum yang didasarkan kemaslahatan *dharuriyah*. Demikian pula hukum-hukum yang didasarkan atas kemaslahatan *tahsiniah* merupakan pelengkap bagi hukum-hukum yang didasarkan atas kemaslahatan *dharuriyah* dan *hajiyah*. Pengakuan keberadaan hukum pelengkap ini disyaratkan tidak membatalkan dan tidak mengabaikan hukum pokoknya.

## **F. URUTAN MAQASHID AL-SYARIAH**

Dalam uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa kemaslahatan yang menjadi *maqashid syari'ah* memiliki peringkat yang berlainan, akan tetapi masing-masing tidak berdiri sendiri dan terpisah satu sama lain. Satu sama lain justru saling menyempurnakan dan melengkapi. Yang tertinggi adalah *dharuriyah*, lalu *hajiyah*, dan terakhir *tahsiniah*.<sup>9</sup> Atas dasar itu, suatu hukum yang didasarkan atas kemaslahatan *dharuriyah* harus didahulukan dari hukum yang didasarkan atas kemaslahatan *hajiyah* dan *tahsiniah*, jika timbul pertentangan antara ketiga kemaslahatan itu. Sebab kemaslahatan *dharuriyah* merupakan asal dan sumber bagi dua kemaslahatan lainnya. Kalau sekiranya kemaslahatan *dharuriyah* tidak ada, maka kemaslahatan lainnya juga tidak akan ada. Demikian pula hukum yang didasarkan atas kemaslahatan *hajiyah* harus didahulukan dari hukum yang didasarkan atas kemaslahatan *tahsiniah*, jika ada pertentangan antara keduanya.

Atas dasar itu, suatu hukum yang didasarkan pada kemaslahatan *tahsiniah* tidak boleh dipelihara jika mengorbankan hukum yang didasarkan kemaslahatan *hajiyah* atau *dharuriyah*. Oleh karena itu, misalnya, membuka aurat diperbolehkan untuk keperluan operasi, pendiagnosaan penyakit dan pengobatannya. Sebab pada dasarnya menutup aurat termasuk kategori kemaslahatan *tahsiniah*, sementara operasi, pendiagnosaan penyakit dan pengobatannya adalah kemaslahatan *dharuriyah* yang menyangkut kehidupan jiwa seseorang seperti operasi penyakit kanker payudara; atau minimal hal tersebut termasuk kategori

---

9. *Ibid.* hal. 8-15.

kemasalahatan *hajiyah* jika penyakit tidak sampai membahayakan jiwa. Misalnya pengobatan enzim, kudis dan semisalnya panu dan kadas di bagian punggung yang menimbulkan gatal-gatal dan kesulitan bagi penderitanya di mana untuk mengobatinya harus membuka aurat di bagian punggung itu.

Demikian pula suatu hukum yang didasarkan pada kemasalahatan *hajiyah* tidak boleh dipertahankan, jika dalam mempertahankannya harus mengorbankan hukum yang didasarkan pada kemasalahatan *dharuriyyah*. Karena upaya menghilangkan kesulitan yang menjadi landasan bagi kemasalahatan *hajiyah* itu hanya sekedar kebutuhan biasa yang tidak mendesak. Sedangkan yang *dharuriyyah* merupakan bentuk yang mendesak yang mesti diwujudkan, tanpa dapat dielakkan. Oleh karena itu, kewajiban kewajiban seperti shalat, puasa, dan haji serta jihad di jalan Allah tidak boleh diabaikan dengan alasan menghilangkan *masyaqqat* atau kesulitan. Sebab mengerjakan ibadah-ibadah wajib itu termasuk kategori kemasalahatan *dharuriyyah*, sementara menghilangkan beban kesulitan yang berat (*masyaqqat*) merupakan kemasalahatan *hajiyah*. Misalnya shalat merupakan kemasalahatan *dharuriyyah*, sedangkan menghadap kiblat dalam shalat merupakan kemasalahatan *hajiyah* yang melengkapi *dharuriyyah* itu. Atas dasar itu, seseorang yang tidak tahu arah kiblat tidak boleh meninggalkan shalat karena ketidaktahuan arah kiblat. Akan tetapi ia tetap wajib menjalankan shalat dengan menghadap arah yang dalam dugaan kuatnya merupakan arah kiblat, meskipun kenyataannya ia tidak menghadap kiblat.<sup>10</sup>

Atas dasar itu, kaidah yang mengatakan bahwa *al-hajatu al-masyhuratu tunazzalu manzilat al-dharurat fi ibahat al-mahdhurat* (kebutuhan yang masyhur ditempatkan pada kedudukan dharurat dalam memperbolehkan hal-hal yang dilarang) tidak bersifat mutlak, tetapi ada batasan bahwa hal-hal yang dilarang itu tidak termasuk kategori kemasalahatan *dharuriyyah* atau tidak lebih rendah peringkat kemasalahatan dan kepentingannya. Dengan kata lain, hal yang aslinya terlarang yang kemudian diperbolehkan dalam keadaan perlu hanya

---

10. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1027

berkenaan dengan sesama *hajiyah* atau termasuk kategori *tahsiniyyah*. Misalnya, pemberian *rukhsah* (keringanan hukum) untuk mengadakan akad *salam* (pesanan) karena didasarkan kebutuhan, meskipun termasuk jual beli barang yang tidak ada. Persyaratan dalam jual beli bahwa barangnya harus ada merupakan kemaslahatan *tahsiniyyah* yang dapat dikesampingkan, karena kebutuhan yang kuat. Inilah yang dikehendaki dari kaidah *al-masyaqqatu tajlibu al-taisir* (kesulitan dapat menarik kemudahan), atau kaidah *al-haraju marfu' syar'an* (Kesulitan dihilangkan menurut syara'). Jadi, bukan kemudahan secara mutlak, tapi kemudahan yang tidak mengabaikan kemaslahatan yang lebih penting.

Kemudian hukum yang termasuk dalam kemaslahatan *dharuriyyah* wajib diperhatikan dan tidak boleh dilalaikan, kecuali hal itu mengakibatkan pengesampingan kemaslahatan *dharuriyyah* lain yang lebih penting. Dengan demikian, dalam kemaslahatan kategori inipun terdapat peringkat yang berlainan antara satu dengan yang lain dari lima bentuknya di atas. Yang terpenting adalah memelihara agama, kemudian memelihara nyawa, akal, keturunan, dan terakhir harta. Atas dasar peringkat tersebut, maka kemaslahatan *dharuriyyah* yang terpenting didahulukan atas yang lain, karena identik dengan pelengkap bagi *dharuriyyah* yang lebih penting itu. Oleh karena itu, jihad disyari'atkan, meskipun menuntut pengurbanan jiwa. Jihad merupakan kemaslahatan *dharuriyyah*. Demikian pula memelihara jiwa. Akan tetapi memelihara agama melalui *jihad fi sabilillah* lebih penting daripada memelihara keselamatan jiwa, ketika musuh datang menyerbu dan kita wajib melawan mereka, meskipun dengan pengurbanan nyawa. Seseorang yang dipaksa minum minuman keras dengan ancaman senjata diperbolehkan meminumnya, karena mempertahankan keselamatan jiwanya lebih penting daripada memelihara kenormalan akalnya dari kemabukan. Demikian pula seseorang yang dipaksa di bawah ancaman senjata agar mengambil harta orang lain dibolehkan untuk mengambilnya, karena memelihara keselamatan jiwa didahulukan dari memelihara harta.

Pendeknya, dalam keadaan tertentu di mana suatu kemaslahatan bertentangan dengan sesama kemaslahatan senantiasa diutamakan kemaslahatan yang lebih penting dan dikesampingkan kemaslahatan yang kurang penting. Atas dasar itulah, muncul kaidah: *yutahammalu al-*

*dhararu al-khashshu li dafi al-dharari al-'amm* (Bahaya yang bersifat khusus ditanggung untuk menghindari bahaya yang merata). Sebab Menghindari bahaya yang merata merupakan kemaslahatan yang lebih penting daripada menghindari bahaya yang khusus. Demikian pula kaidah: *Yurtakabu akhaffu al-dhararaini li uttiqai asyaddihima* (Yang teringan dari dua bahaya dilakukan untuk menghindari bahaya yang terberat dari keduanya). Sebab menghindari bahaya yang lebih berat lebih penting daripada menghindari bahaya yang lebih ringan, mengingat akibat yang ditimbulkannya.

### G. CARA MENGETAHUI MAQASHID AL-SYARI'AH

Ada tiga versi pendapat berkenaan dengan cara mengetahui *maqashid al-Syari'* dalam penciptaan syari'at bagi manusia dari hal-hal yang tidak dimaksudkan oleh-Nya<sup>11</sup> sebagai berikut:

*Versi pertama:* Bahwa tujuan Syari' (Allah) dalam syari'at-Nya tidak dapat diketahui manusia sehingga Allah sendiri memberitahukannya. Pemberitahuan ini mesti dengan penjelasan Allah melalui firman dan wahyu-Nya (termasuk sunnah Nabi) atau yang disebut dengan *tashrih kalamiy* tanpa meninjau aspek substansi atau makna-makna dan rahasia yang terkandung di balik arti lahiriah lafaz yang diketahui berdasarkan penelitian, akan tetapi tidak dikehendaki oleh lafaz berdasarkan penciptaan kebakasaannya. Menurut versi ini, taklif syar'i tidak mesti memperhatikan aspek kemaslahatan manusia, meskipun kemaslahatan ini ada pada sebagian dari penjelasan itu. Kemaslahatan itu tidak dapat diketahui manusia secara lengkap, atau sama sekali tidak dapat diketahui manusia. Ujungnya, pendapat ini mengambil pengertian lahiriah saja dan membatasi sumber pengetahuan tentang *maqashid al-Syari'* pada *zhahir* lafaz dan nash. Mereka ini dikenal sebagai mazhab Zhahiriah.

*Versi kedua:* *Maqashid al-Syari'* tidaklah terletak pada makna yang *zhahir* dan makna yang dipahami darinya. *Maqashid* tersebut merupakan hal lain di balik itu. Hal ini berlaku pada keseluruhan syari'at, sehingga

---

11. Al-Syathibi, *op. cit.*, hal. 273-274.

tidak ada lagi makna lahiriah yang dapat dijadikan pegangan untuk mengetahui maksud Syari'. Mereka ini dikenal dengan mazhab Batiniah. Kemudian ada lagi versi mendekati dengan mazhab ini, yaitu kelompok yang mengatakan, bahwa *maqashid al-Syari'* mesti ditinjau dari segi makna dan sasaran yang berada di balik lafaz-lafaz, di mana makna lahiriah dan makna nash tidak dianggap kecuali dengan meninjau makna substansinya itu. Jika nash atau makna lahiriah itu bertentangan dengan makna yang substansial, maka nash dan makna lahiriah tersebut dikesampingkan dan didahulukan makna substansial. Mereka ini merupakan kelompok yang secara berlebih-lebihan menggunakan *qiyas* dalam arti luas.

*Versi ketiga*: bahwa kedua aspek tekstual dan substansial itu diakui keberadaannya sekaligus dalam bentuk jalinan yang harmonis dan tidak saling bertentangan. Nash tidak mengabaikan makna substansial. Sebaliknya makna substansial tidak mengabaikan nash. Inilah pendapat jumbuh ulama.

Selanjutnya, menurut jumbuh ulama, ada beberapa cara yang dapat dijadikan pedoman untuk bagi manusia untuk mengetahui *maqashid al-Syari'*<sup>12</sup>, yaitu sebagai berikut:

1. *Maqashid al-Syari'ah* diketahui melalui perintah dan larangan yang bersifat *ibtidaiy* dan *tashrihy* yang terdapat dalam Alqur'an dan sunnah. Adanya perintah dari Syari' menunjukkan, bahwa suatu yang diperintahkan itu dikehendaki-Nya untuk diwujudkan dan dilaksanakan oleh mukallaf sebagai orang yang diperintahkan untuk mengerjakannya. Demikian pula, adanya larangan dari Syari' berarti bahwa sesuatu yang dilarang itu dikehendaki-Nya untuk tidak diwujudkan. Melakukan larangan bertentangan dengan maksud-Nya, sebagaimana tidak melaksanakan perintah juga bertentangan dengan maksud-Nya. Cara yang pertama ini merupakan jalur yang umum, dan diterima kelompok yang mengakui perintah dan larangan secara murni tanpa memandang segi *'illat* hukumnya, maupun kelompok yang mengakui *illat* hukum dan kemaslahatan sebagai prinsip syar'i.

---

12. *Ibid.*, hal. 275-291.

Adanya batasan kata *ibtidaiy* (langsung) mengecualikan perintah dan larangan yang dimaksudkan untuk hal lain. Ini tidak termasuk dalam kategori di atas. Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴿٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli." (Al-Jumu'ah, QS 62 : 9)

Perintah untuk meninggalkan jual beli di atas tidak bersifat langsung dan tidak menjadi tujuan utama, akan tetapi dimaksudkan untuk menguatkan perintah agar bergegas menuju ke masjid tempat pelaksanaan shalat Jum'at dalam rangka mengingat Allah. Oleh karena itu, perintah semacam ini tidak termasuk dalam kategori di atas. Misalnya lagi, larangan melaksanakan shalat di dalam rumah orang lain, tanpa seizin pemilik rumah. Larangan ini tidak bersifat langsung dan mengenai esensi shalat itu sendiri. Larangan itu disebabkan pelanggaran hak memanfaatkan milik orang lain tanpa izin. Ini merupakan hal yang terlarang, baik untuk shalat atau lainnya.

Kemudian adanya batasan kata *tashrihiy* (eksplisit) menunjukkan bahwa perintah dan larangan yang bersifat *dhimmiy* (implisit) tidak termasuk dalam kategori ini. Misalnya, larangan yang terkandung di balik perintah terhadap sesuatu (*al-Amr bi al-syai' nahyun 'an dhiddihi*); dan perintah yang terkandung di balik larangan mengerjakan sesuatu (*al-Nahy bi al-syai' amr 'an dhiddihi*). Demikian pula, perintah yang termasuk dalam prinsip *Ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib* (Sesuatu yang menyebabkan hal yang wajib tidak sempurna kecuali dengannya adalah wajib) juga masuk dalam pengecualian, karena perintah itu bersifat implisit.

2. Meninjau terhadap *'illat* dan kemaslahatan yang berada di balik perintah dan larangan. Mengapa hal ini diperintahkan dan mengapa

hal itu dilarang? Jika 'illat hukum suatu hal diketahui, maka harus diikuti. Selama ada alasan hukum suatu perintah atau larangan, maka tuntutan perintah atau larangan itu ada dan dikehendaki. Dengan demikian, dapat dilakukan pengembangan hukum dengan berdasarkan illat hukum itu. Misalnya, kawin dimaksudkan untuk kepentingan memperoleh keturunan, jual beli dimaksudkan untuk kepentingan pemanfaatan barang yang dibeli, dan hukuman *hadd* dimaksudkan untuk membuat jera dan upaya preventif. Berdasarkan 'illat hukum tersebut, maka dimungkinkan pengembangan hukum pada bidang-bidang tersebut.<sup>13</sup>

Selanjutnya jika 'illat hukum itu tidak diketahui, maka harus bersikap *tawaqquf* atau tidak mengklaim bahwa maksudnya adalah demikian. Alasannya, pada dasarnya suatu hukum syara' tidak berkembang sehingga diketahui bahwa pencipta hukum bermaksud mengembangkannya. Ini diketahui melalui dalil. Tanpa ada dalil, maka berarti hukum tersebut memang tidak dikehendaki untuk dikembangkan. Di samping itu, pengembangan hukum tanpa diketahui illat hukumnya membuat-buat hukum tanpa dasar yang jelas.

3. Dalam mensyari'atkan hukum ibadah dan kebiasaan serta mu'amalah, Pencipta syari'at memiliki tujuan primer dan tujuan sekunder. Tujuan sekunder ini juga dikehendaki selama tidak bertentangan dengan tujuan primer. Dengan kata lain, tujuan sekunder harus bersifat mendukung dan menguatkan tujuan primer dari suatu hukum. Dengan meninjau kepada kedua tujuan tersebut, maka *maqashid al-Syari'ah* dapat diketahui. Misalnya, kawin disyari'atkan dengan maksud primer untuk memperoleh keturunan. Adapun tujuan sekundernya ialah mencari ketenangan, membina

---

13. 'Illat hukum dapat diketahui melalui *Masalik al-'illat* ialah jalur yang ditempuh untuk mengetahui 'illat hukum, yang meliputi: Pertama, nash Alqur'an dan Sunnah. Kedua, ijma. Ketiga, *munasabah* yang didasarkan pada kesesuaian sifat tertentu untuk menjadi dasar suatu hukum, karena adanya kemashalatan. Hal ini diketahui melalui *al-taqsim wa al-sibr*. *Taqsim* ialah: membatasi sifat-sifat yang layak menjadi alasan hukum dalam tinjauan mujtahid, sedangkan *sibr* ialah: membahas semua sifat itu dan menyeleksiinya. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 148-149.

kerja sama dan tolong menolong untuk mencapai kepentingan dan kemaslahatan duniawi dan ukhrawi seperti: menikmati rasa saling mencintai, menuntaskan kepuasan seksual, melihat keindahan dan keelokan wanita, memelihara diri dari terjerumus pada hal-hal yang dilarang, dan menambah kesyukuran akan kenikmatan yang diberikan Allah kepadanya serta mendorong kesungguhan beribadah kepada-Nya.

Misalnya lagi, ibadah shalat disyari'atkan dengan maksud utama agar manusia tunduk dan patuh kepada Allah dengan sepenuh hati dan penuh keikhlasan dan kerendahan hati serta mengingatkan diri kepada-Nya. Allah swt. berfirman:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا  
الصَّلَاةَ ﴿البينة: ٥﴾

Artinya: "Padahal mereka tidak diperintahkan kecuali menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepadanya dalam (menjalankan) agama dengan lurus dan supaya mereka mendirikan shalat." (Al-Bayyinah, QS 98 : 5)

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿طه: ١٤﴾

Artinya: "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku." (Thaha, QS 20: 14)

Selanjutnya ibadah shalat juga mempunyai beberapa maksud sekunder, seperti mencegah perbuatan yang keji dan mungkar. Allah swt. berfirman:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ  
﴿العنكبوت: ٤٥﴾



Artinya: "Dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar." (Al-'Ankabut, QS 29: 45)

Shalat juga berguna untuk mengistirahatkan fisik dan mental dari kelelahan dan tekanan kehidupan di dunia sehingga kembali segar dan tenang. Dalam hadis dinyatakan:

أَرْحَنِي بِالصَّلَاةِ يَا بِلَالُ

Artinya: Nabi saw. berkata: "Istirahatkanlah aku dengan shalat, hai Bilal!"

جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ

Artinya: Nabi saw. bersabda: "Kebahagiaanku diciptakan dalam shalat."

Shalat juga merupakan sarana untuk mempermudah jalan memperoleh rizki dari Allah swt. Dia berfirman:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ  
وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴿طه: ١٣٢﴾

Artinya: "dan perintahkanlah kepada keluargamu untuk mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezki kepadamu. Kamilah yang memberi rezki kepadamu. Dan akibat (yang baik) adalah bagi orang-orang yang bertakwa." (Thaha, QS 20: 132)

Demikianlah pada dasarnya segala macam ibadah itu mempunyai beberapa faedah yang bersifat ukhrawi secara umum; dan faedah keduniawian. Kesemuanya merupakan tujuan sekunder yang mendukung dan menguatkan maksud primernya, yaitu: tunduk dan patuh kepada Allah semata-mata. Dengan demikian, maksud sekunder tidak boleh bertentangan dengan maksud primer. Misalnya, seseorang yang berniat dalam shalatnya agar mendapat pujian orang lain. Tujuan semacam ini dapat merusak keikhlasan dalam

ketundukan kepada Allah. Oleh karena itu, tujuan semacam itu tidak boleh.

4. Tujuan syari'at juga dapat diketahui melalui sikap diam Syari', tidak membuat ketentuan hukum tertentu yang seharusnya dilaksanakan mukallaf, padahal ada hal yang menuntutnya. Sikap diam-Nya identik dengan nash, bahwa Dia bermaksud untuk tidak menambah dan mengurangi hukum yang telah ada. Atas dasar itu, maka penambahan hukum dari hukum yang ada merupakan *bid'ah* dan melanggar maksud Syari'. Misalnya, sujud syukur ketika mendapat nikmat dan berdoa secara kolektif sesudah shalat, menurut mazhab Malik, adalah *bid'ah*, melanggar ketentuan syara'.

Ini berbeda dengan sikap diam Syari' yang disebabkan tidak adanya kasus hukum, misalnya kasus-kasus yang terjadi sepeninggal Rasulullah saw. dan tidak pernah terjadi pada masa hidupnya seperti pengumpulan dan pembukuan Mushaf Alquran. Berkenaan hal ini, diberlakukan penerapan kaidah-kaidah umum dari syari'at Islam.

## BAB II

# IJTIHAD DAN MUJTAHID

### A. PENGERTIAN IJTIHAD

Ijtihad dalam bahasa Arab berarti: mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai suatu hal atau suatu perbuatan. Dengan demikian, kata ijtihad dipergunakan hanya untuk hal-hal yang berat dan sulit.<sup>14</sup>

Adapun ijtihad menurut istilah ulama ushul fiqh ialah:

بَدَلُ الْفَقِيهِ وَسَعَهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلِيَّتِهِ التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya: "Mencurahkan segenap kemampuan seorang fakih dalam mengistimbathkan hukum syara' yang bersifat amaliyah dari dalil-dalil yang terperinci."

Sebagian ulama mendefinisikan ijtihad sebagai:

اسْتِفْرَاحُ الْجُهْدِ وَبَدَلُ نَهَايَةِ الْوُسْعِ إِمَّا فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ  
وَإِمَّا فِي تَطْبِيقِهَا

---

14. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1037.

Artinya: "Pencurahan segenap kemampuan dalam mengis-timbathkan hukum dari dari dalil yang terperinci atau dalam menerapkannya".<sup>15</sup>

Berdasarkan definisi tersebut, ijtihad ada dua macam, yaitu: Pertama, bentuk ijtihad yang sempurna, yaitu ijtihad dalam mengistimbathkan hukum syara' dari dalilnya yang terperinci. Menurut Jumah ulama atau paling tidak sebagian besar ulama, ijtihad semacam ini telah terputus dan tidak dilakukan oleh ulama lagi. Akan tetapi menurut fukaha mazhab Hanafi dan ulama modernis, ijtihad semacam ini tetap harus ada dan setiap generasi harus ada ulama yang mencapai peringkat ijtihad semacam ini. Kedua; bentuk ijtihad *tatbiqi* (aplikatif), yaitu menerapkan hasil istimbat hukum ulama terdahulu dengan cara meneliti *illat* hukum dari berbagai hukum kasuistik. Dengan cara ini, berbagai permasalahan hukum yang tidak dikenal pada zaman dulu dapat juga diketahui hukumnya. Dengan demikian tugas mujtahid peringkat kedua ini adalah *tahqiq al-manath*, yaitu: menjelaskan ada atau tidaknya *'illat* hukum pada suatu kasus yang dihadapi berdasarkan *'illat* hukum yang telah diistimbathkan oleh mujtahid kategori pertama.

## B. SYARAT IJTIHAD

Ulama berbeda dalam menetapkan syarat untuk berijtihad. Sebagian ulama menetapkan syarat tersebut secara umum dan sebagian lagi menetapkan syaratnya secara terperinci. Akan tetapi pada dasarnya syarat yang terperinci itu dapat dikatakan sebagai penjabaran terhadap syarat umum itu. Oleh karena itu, penulis cenderung untuk mengungkapkan syarat ijtihad secara terperinci saja.

Seseorang tidak mungkin mencapai peringkat berijtihad kecuali telah memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Mengetahui makna ayat-ayat hukum yang ada dalam Alqur'an, baik secara bahasa maupun syara'. Seorang mujtahid tidak disyaratkan hafal ayat-ayat hukum di luar kepala, apalagi seluruh Alqur'an. Yang penting, ia mengetahui tempatnya sehingga dapat merujuknya ketika

---

15. Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 379.

- memerlukannya. Jumlah ayat yang secara langsung mengandung penjelasan hukum syara' lebih kurang sekitar lima ratusan ayat.
2. Mengetahui hadis-hadis hukum. Seperti Alqur'an, seseorang tidak harus hafal seluruh hadis hukum, tetapi cukup dengan kemampuan untuk merujuk kepadanya ketika mengistimbathkan hukum. Hadis-hadis hukum diperkirakan mencapai tiga ribuan. Hanya saja terpecah dalam berbagai kitab hadis yang berbeda. Paling tidak, *kutub al-sittah*, beberapa kitab *al-sunan* dan beberapa kitab *musnad*, yang dalam penyusunannya para penyusun kitab-kitab itu berupaya mengetengahkan hadis-hadis yang sahih. Kemudian di samping mengetahui isi hadis, ia harus pula mengetahui *sanad* hadis dan ilmu yang dipergunakan dalam menilai kesahihan hadis, baik dari segi *sanadnya* maupun *matannya*.
  3. Mengetahui dalil yang *nasikh* dan *mansukh*,<sup>16</sup> baik dari Alqur'an maupun sunnah. Hal ini dimaksudkan agar seseorang tidak berpegang kepada dalil yang *mansukh*, sementara ada dalil yang menasakhkannya. Ini dapat dirujuk dalam kitab-kitab yang mengkhususkan bahasan dan kajian terhadap bidang ini, seperti kitab *al-nasikh wa al-Mansukh* karya Ibn Hazm dan lainnya.
  4. Mengetahui masalah-masalah yang diijmakan. Maksudnya, agar seseorang tidak memfatwakan hukum yang bertentangan dengan *ijma'*. Hal ini tidak berarti harus hafal semua persoalan yang ada *ijma'* ulama mengenainya. Akan tetapi cukup pada setiap kali fatwa ia tahu bahwa fatwanya tidak bertentangan dengan *ijma'*.
  5. Mengetahui bahasa Arab dan ilmu kebahasaan yang mendukungnya seperti: nahwu, sharaf, ma'ani, bayan dan sebagainya. Sebab Alqur'an dan sunnah mempergunakan bahasa Arab. Seseorang tidak mungkin dapat mengistimbathkan hukum dari kedua sumber itu kecuali ia

---

16. Dalam ushul fiqh dikenal adanya bahasan *nasakh*, yaitu: mengakhiri masa berlakunya suatu hukum tertentu. Hal ini hanya terjadi pada masa turunnya wahyu sebagai pembawa syari'at. Adapun sesudah itu, hal itu tidak akan terjadi lagi. Untuk mengetahui ada *nasakh* hukum, harus ada dalil yang menasakhkan yang disebut dengan *nasikh* dan dalil yang dinasakhkan yang biasa disebut *mansukh*.

paham bahasa Arab, yang memungkinkannya untuk mengetahui dilalah lafaz dari berbagai seginya. Pengetahuan ini tidak mengharuskan seseorang ahli di bidang ini, akan tetapi cukup sekedar tahu dalam mempergunakannya dalam memahami percakapan bahasa Arab, dengan kemampuan membedakan antara hakikat dan *majaz*, umum dan khusus, *muhkam* dan *mutasyabih*, *mutlaq* dan *muqayyad*, *sharih*, *zhahir* dan *mujmal*, dan semisalnya yang berkaitan dengan Alqur'an dan sunnah.

6. Mengetahui ilmu ushul fiqh. Untuk dapat berjihad dengan benar seseorang harus mempergunakan metode ijthad tertentu yang diakui validitasnya. Metode ini terhimpun dalam ilmu usul fiqh.
7. Mengetahui berbagai aspek *qiyas* dan syarat-syaratnya, *'illat* hukum dan cara mengistimbatkannya dari nash, kemaslahatan manusia, dan sumber-sumber syara' secara umum. *Qiyas* merupakan kaidah umum dalam ijthad yang menjadi dasar berbagai hukum yang tidak ada nashnya.
8. Mampu menangkap maksud syariat secara umum dalam istimbath hukum. Sebab pemahaman terhadap nash dan penerapannya pada kasus-kasus amat tergantung pada pengetahuan terhadap maksud-maksud umum syariat ini. Sebab dalalah lafaz terkadang mempunyai banyak kemungkinan makna, dan untuk mentarjihkannya perlu merujuk kepada tujuan umum syariat.<sup>17</sup>

### C. HUKUM BERIJTHAD

Apabila seseorang memenuhi syarat-syarat ijthad di atas, maka ia wajib *'aini* berjihad untuk diri sendiri dalam berbagai masalah yang dihadapinya. Lalu apabila ia telah mengetahui hukum yang diijthadinya, maka ia tidak boleh bertaklid kepada orang lain. Akan tetapi apabila ia berjihad dan belum berhasil menemukan hukumnya, padahal waktunya mendesak, sehingga tak cukup waktu untuk ijthad dalam masalah yang dihadapinya, maka ia sama dengan orang yang tidak mampu berjihad.

---

17. Tentang syarat-syarat ijthad dapat dirujuk Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 1044-1048 dan kitab-kitab ushul fiqh lainnya.

Dengan kata lain, ia boleh bertaklid kepada ulama lain, baik ulama tersebut masih hidup atau telah meninggal dunia, yang diketahuinya dengan pengutipan yang benar.

Demikian pula, ia wajib *'aini* berijtihad jika masyarakatnya membutuhkan hasil ijtihadnya dalam suatu masalah yang dihadapi, sementara tidak ada orang lain yang sanggup berijtihad kecuali dirinya dan waktu untuk mengamalkannya mendesak sehingga diawatirkan waktu pelaksanaannya berakhir. Tetapi jika ada ulama lain yang memenuhi persyaratan sebagai mujtahid dan kesempatan waktunya tidak mendesak, maka ijtihad tersebut wajib *kifayah* terhadap dirinya. Jika ada ulama lain yang berijtihad mengenainya, maka tuntutan ijtihad gugur dari yang lain. Akan tetapi jika semuanya meninggalkan ijtihad, maka semua ulama tersebut berdosa.

Jika ijtihad itu berkenaan dengan masalah-masalah yang belum terjadi, baik disebabkan pertanyaan atau tidak, maka ijtihad tersebut hukumnya sunnat dan tidak wajib.

Selanjutnya, jika dalam masalah tersebut telah ada nash yang jelas dan *qath'i* baik Alqur'an, sunnah maupun *ijma'*, maka jika ijtihad itu berlawanan dengan nash yang *qath'i* itu atau berlawanan dengan *ijma'*, maka ijtihad itu haram dan batal. Demikian pula ijtihad yang dilakukan oleh orang awam yang tidak mempunyai kemampuan atau tidak memenuhi persyaratan untuk berijtihad, ijtihad tersebut haram dan batal.<sup>18</sup>

#### **D. LAPANGAN IJTIHAD**

Hukum syara' ditinjau kaitannya dengan ijtihad ada dua macam, yaitu: Pertama, bidang yang dapat dimasuki ijtihad. Kedua, bidang yang tidak dapat dimasuki ijtihad.

Adapun bidang yang tidak dapat dimasuki ijtihad ialah: hukum-hukum yang diketahui secara pasti dari agama Islam, yaitu hukum-hukum yang telah tetap berdasarkan dalil yang *qath'i*, baik dari segi

---

18. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 96.

kedatangannya maupun dari segi dalalahnya. Misalnya, kewajiban shalat lima waktu, puasa, zakat, haji, mengucap dua kalimat syahadat, keharaman zina, pencurian, meminum khamar dan membunuh orang dengan sengaja.

Selanjutnya bidang yang dapat dimasuki ijtihad adalah sebagai berikut:

1. Hukum-hukum yang ada nashnya, namun *zhanni*. Baik kezhannian itu ditinjau dari segi kedatangannya dan dalalahnya, maupun ditinjau dari segi kedatangannya saja, atau segi dalalahnya saja. Pembahasan yang dilakukan mujtahid dalam hal ini ialah: meneliti kebenaran dan akurasi sumbernya, jika nash tersebut bersifat *zhanni* dari kedatangannya seperti hadis-hadis *ahad*; dan membahas makna nash dan kekuatan dalalahnya terhadap makna, jika nash tersebut *zhanni* dalalahnya.
2. Kasus-kasus hukum yang tidak ada nashnya dan tidak ada ijma' ulama berkenaan dengannya. Dalam hal ini mujtahid membahas hukumnya berdasarkan dalil rasional seperti *qiyas*, *istihsan*, *masalih mursalah*, *'uruf*, atau *istishab* maupun dalil-dalil lain yang masih diperselisihkan. Bidang ini membuka pintu perbedaan pendapat yang luas.

Berkenaan dengan lapangan ijtihad ini, al-Gazali membuat batasan sebagai berikut: "Seluruh hukum syara' yang tidak ada dalilnya yang bersifat *qath'i*."<sup>19</sup>

## **E. IJTIHAD PADA BAGIAN-BAGIAN TERTENTU**

Yang dimaksud dengan ijtihad pada bagian tertentu ialah: kemampuan seseorang untuk berijtihad pada masalah-masalah tertentu saja yang terbatas tidak yang lain. Dengan kata lain mujtahid semacam ini hanya mengetahui istimbath sebagian hukum saja. Jika berkenaan

---

19. Al-Gazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, jilid II. Mesir: Maktabat al-Fanniyyat, tanpa tahun, hal. 102.



masalah itu ia telah memenuhi syarat ijtihad, maka apakah ia boleh berijtihad?

Menghadapi masalah ini, ulama berbeda pendapat dengan dua versi sebagai berikut:

Sebagian ulama mengatakan, ia tidak boleh berijtihad, karena suatu masalah tertentu dalam fiqh sering berkaitan dengan bagian yang lain.

Sebaliknya, kebanyakan ulama memperbolehkan ijtihad pada bagian-bagian tertentu yang diketahui saja, tidak yang lain. Sebab jika hal ini tak boleh, maka berarti seorang mujtahid mesti mengetahui hukum semua masalah berikut dalilnya. Persyaratan semacam ini diluar kemampuan manusia. Imam Malik yang disepakati kemujtahidannya hanya menjawab enam dari empat puluh pertanyaan yang diajukan kepadanya, dan sisanya ia katakan: "Saya tidak tahu!"

## **F. PERINGKAT MUJTAHID**

Ulama ushul fiqh mengelompokkan fukaha kepada tujuh peringkat. Empat peringkat termasuk kategori mujtahid, dan sisanya termasuk kategori pentaklid. Ketujuh peringkat itu adalah sebagai berikut:

### **1. Mujtahid *Mustaqill***

Yakni: mujtahid yang secara mandiri berijtihad berdasarkan kaidah-kaidah yang ia rumuskan sendiri untuk membangun fiqh di luar kaidah-kaidah yang telah diketahui secara baku dalam beberapa mazhab. Mujtahid semacam ini, kata imam al-Suyuti, tidak ada lagi. Bahkan kalau sekiranya seseorang menginginkan, maka tidak akan sanggup. termasuk kategori ini, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad bin Hanbal, Daud al-Zahiri, Ibn Abu Laila, Abu Tsaur, al-Tabari, dan lainnya.

### **2. Mujtahid *Mutlak Gairu Mustaqill***

Yaitu: mujtahid yang memenuhi syarat sebagai mujtahid yang terdapat pada mujtahid *mustaqil*, namun tidak menciptakan kaidah-kaidah ijtihadnya sendiri. Ia mempergunakan metode ijtihad imam

mazhab tertentu. Ia tidak terikat, karena tidak bertaklid kepada imamnya; akan tetapi ia tidak mandiri, sebab ia mempergunakan metode ijtihad imamnya. Misalnya, Imam Abu Yusuf, Zufar dan Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani dari mazhab Hanafi, Ibn al-Qasim dan al-Asyhab dari mazhab Maliki, serta al-Buwaiti dan al-Za'farani dari mazhab Syafi'i. Mereka ini disebut juga mujtahid *muntasib*.

### 3. Mujtahid *Muqayyad*

Yaitu: mujtahid yang terikat pada mazhab imam yang dianutnya. Ia secara mandiri menetapkan kaidah kaidah usul fiqhnya dengan dalil, akan tetapi dalil-dalilnya itu tidak melampaui usul dan kaidah yang dibuat imamnya, seperti al-Hasan bin Ziyad, al-Karkhi dan al-Tahawi dari mazhab Hanafi; al-Abhari dan Ibn Abu Zaid dari mazhab Maliki; Abu Ishaqa al-Syairazi dan al-Marwazi dari mazhab Syafi'i. Mujtahid semacam ini juga disebut mujtahid mazhab atau mujtahid *takhrij*. Mereka ini mampu menjawab persoalan hukum yang tidak ada nashnya berdasarkan metode *takhrij* terhadap nash atau kaidah-kaidah yang dikutip dari imamnya. Mujtahid *muqayyad* disebut juga mujtahid mazhab.

Karya mujtahid *muqayyad* meliputi dua hal:

- a. mensarikan kaidah yang dipergunakan oleh para mujtahid sebelumnya, dan menghimpun ketentuan-ketentuan umum di bidang fiqh.
- b. mengistimbatkan hukum yang tak ada nashnya berdasarkan kaidah-kaidah tersebut. Peringkat inilah yang membukukan fiqh mazhabnya.

### 4. Mujtahid *Tarjih*

Yakni: mujtahid yang mampu mentarjihkan pendapat imam mazhab atas pendapat mazhab lain, atau pendapat imamnya dan pendapat para muridnya. Melalui mujtahid *tarjih* ini, hukum-hukum fiqh yang dikutip dari para imamnya dapat terpelihara, memungkinkan pentakhrijan illat hukum, sehingga dapat dilakukan *qiyas* terhadap masalah yang tidak ada nashnya, dan memungkinkan untuk mengetahui pendapat yang boleh dijadikan dasar dan pendapat yang tidak boleh dijadikan pegangan.

## 5. Fukaha Tarjih

Yang dimaksud dengan fukaha tarjih ialah kelompok fukaha yang memperbandingkan antara beberapa pendapat dan riwayat serta dapat memberikan penilaian terhadap pendapat yang lebih kuat, atau lebih sah, dan semisalnya. Dalam kenyataannya, mereka bukanlah mujtahid, tapi pentaklid.

## 6. Fukaha Penghafal

Fukaha peringkat ini masuk kategori pentaklid yang mempunyai kemampuan ilmiah berdasarkan tarjih para pendahulunya. Mereka ini mampu membedakan antara pendapat yang kuat dan yang lemah, seperti para penulis kitab-kitab *matan*. Karya mereka bukanlah pentarjihan, tetapi mengenalkan pendapat yang ditarjihkan, dan susunan peringkat tarjih sesuai dengan yang dilakukan oleh ulama pentarjih. Mereka ini punya hak untuk berfatwa dalam lingkup yang terbatas.

## 7. Fukaha Pentaklid

Peringkat ini terdiri dari fukaha yang mampu memahami kitab-kitab, namun tidak mampu mentarjihkan antara beberapa riwayat dan pendapat. Mereka hanya mengikuti pernyataan dalam kitab dan mengutipnya, tak lebih. Mereka juga tidak mampu membedakan antara berbagai dalil, berbagai pendapat, dan berbagai riwayat. Kelompok ini banyak ditemukan pada masa masa akhir, termasuk zaman kita. Mereka ini hanya terpaku pada pendapat fukaha tanpa mengetahui dalilnya. Bahkan mereka merasa cukup dengan mengatakan bahwa di kitab ini ada pendapat demikian. Kelompok ini berpengaruh pada lingkungan dan kelompok yang mencoba mencari dukungan terhadap perbuatan yang dilakukan. Mereka ini buru-buru kepada suatu pendapat yang mereka temukan. Entah siapakah yang mengatakannya. Entah bagaimana nilai pendapat itu. Meskipun tidak didasarkan dalil yang jelas dan pemikiran yang kuat. Kemudian pendapat ini disebarluaskan begitu saja.<sup>20</sup>

---

20. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 389-399.

## G. KEHUJAJAHAN IJTIHAD

Ulama tidak berbeda pendapat tentang kehujahan ijtihad jika didasarkan nash-nash syari'at, baik dari segi ketetapanannya sebagai sumber hukum, dalalahnya, keumuman dan kekhususannya, maupun terhadap bagian bagian masalah ditinjau dari segi masuknya dalam nash atau tidak, dan berbagai bentuk ijtihad yang didasarkan pada dalalah lafaz.

Adapun jika ijtihad itu berkenaan dengan upaya mengetahui hukum syara' yang berkaitan dengan kasus yang tidak ada nashnya, maka ulama berselisih pendapat.<sup>21</sup> Golongan Syi'ah, al-Nazzam, sekelompok kaum Mu'tazilah Baghdad dan lainnya berpendapat, bahwa ijtihad tersebut bukanlah hujjah. Pendapat ini menyatakan bahwa nash-nash Alqur'an dan sunnah, dengan keumuman maknanya cukup untuk mengetahui hukum syara' yang diperlukan manusia, tanpa perlu berlandaskan penalaran hukum, baik berupa qiyas maupun lainnya. Allah swt. berfirman:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴿النحل: ٨٩﴾

Artinya: "Dan Kami turunkan kepadamu Al-kitab (Alqur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu." (Al-Nahl QS 16: 89)

Selanjutnya sesuatu yang tidak tercakup oleh nash, maka ia tetap pada kebolehan aslinya. Ini didasarkan firman Allah swt.:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿البقرة: ٢٩﴾

Artinya: "Dia-lah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu." (Al-Baqarah QS 2: 29)

Di samping itu, ada sejumlah nash syara' yang tidak mengakui ra'y, misalnya firman Allah swt.:

21. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 80-83.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴿النِّسَاء: ٥٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikan ia kepada Allah (Alqur'an) dan Rasul (sunnahnya)." (Al-Nisa' QS 4: 59)

Nash ini secara jelas menyuruh untuk kembali kepada Alqur'an dan sunnah, tidak yang lain seperti pendapat.

Berbeda dengan pendapat di atas, jumbuh ulama berpendapat bahwa ijtihad adalah boleh. Bahkan jika keperluan mendesak, maka ijtihad tersebut menjadi wajib. Pendapat ini juga pendapat ulama salaf, baik sahabat, tabi'in maupun para imam mazhab, kebanyakan fukaha dan ulama mutakallimin. Kelompok kedua ini mendasarkan pendapatnya pada surat an-Nisa' ayat 59 di atas. Kembali kepada Allah dan Rasul-Nya ketika terjadi perbedaan pendapat mengenai sesuatu dimaksudkan sebagai ancaman dari mengikuti hawa nafsu, dan harus kembali kepada apa yang disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya dengan menerapkan kaidah-kaidah umum dan qiyas terhadap hal yang sama, serta berpegang kepada *maqashid al-syari'ah*. Ini berarti harus dilakukan ijtihad. Di samping itu, ada riwayat hadis Muadz bin Jabal ra. Ketika ia hendak diutus Rasulullah menuju Yaman.

قَالَ لَهُ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرِضُ لَكَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ : أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ : فَإِن لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : فِيسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فَإِن لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ : أَجْتَحِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُوأُ فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ، وَقَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ

Artinya: Beliau bertanya kepadanya: "Bagaimana kamu memutuskan apabila diajukan kepadamu sebuah kasus?" Ia menjawab: "Aku akan putusan berdasarkan kitab Allah." Beliau kembali bertanya: "Jika tidak ada dalam kitab Allah?" Ia menjawab: "Berdasarkan sunnah Rasulullah saw." Beliau bertanya lagi: "Jika tidak ada dalam sunnah Rasulullah?" Ia menjawab: "Aku akan berjihad dengan ra'yku dan tidak akan bersambalewa." Maka Rasulullah saw. menepuk dadaku seraya berkata berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah menyesuaikan utusan Rasulullah kepada apa yang diridhai Allah dan Rasul-Nya." (HR. Abu Daud, al-Tirmidzi, dan al-Darimi)

Kemudian secara rasional, Allah swt. telah menjadikan Islam sebagai agama terakhir dan menjadikan syariat-Nya sesuai dengan segala situasi dan zaman, sementara nash Alqur'an dan sunnah amat terbatas jumlahnya, tetapi kasus yang dihadapi manusia tidak pernah habis dan selalu muncul yang baru. Nash-nash yang terbatas itu tidak mungkin dapat memenuhi kasus yang tidak terbatas. Oleh karena itu, harus ada media untuk mengetahui hukum kasus yang baru melalui cara ijtihad. Baik dengan cara qiyas dan mengarahkan *maqashid al-syariah* serta semisalnya.

## H. PERUBAHAN IJTIHAD <sup>22</sup>

Apabila seorang fakih berjihad untuk dirinya sendiri dan mengamalkan hasil ijtihadnya itu, kemudian ternyata salah ijtihadnya itu, maka ia wajib membatalkan hasil ijtihadnya yang pertama dengan hasil ijtihadnya yang kedua. Selanjutnya, jika ia berjihad untuk memberikan fatwa, kemudian nyata baginya, bahwa ijtihadnya itu bertentangan dengan nash atau ijma', maka ia wajib memberitahu kesalahannya kepada si peminta fatwa, sebagaimana dilakukan oleh Ibnu Mas'ud ra. ketika memberi fatwa kepada seseorang di Kufah tentang kehalalan ibu

---

22. Lihat al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Kairo: Nur al-Tsagafat al-Islamiyyat, 1965, hal. 71 dan 134. Lihat pula Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983, hal. 53.

isterinya yang diceraikannya sebelum mencampurnya. Kemudian si ibu dikawini oleh laki-laki itu. Setelah kembali ke Madinah, Ibn Mas'ud tahu akan kesalahan fatwanya, maka ia kembali ke Kufah, mencari laki-laki itu dan menceraikannya dari isterinya itu.<sup>23</sup>

Adapun apabila seorang fakih beralih dari pendapatnya yang pertama kepada pendapatnya yang kedua yang lebih kuat, maka dalam kaitannya dengan fatwa ia tidak harus memberitahukan kepada si peminta fatwa tentang peralihan pendapatnya itu. Apabila si peminta fatwa mengetahui peralihan pendapat muftinya setelah ia mengamalkan fatwa itu, maka amalnya tidak batal. Akan tetapi apabila ia mengetahui peralihan itu sebelum mengamalkannya, maka ia wajib menunda dan meminta fatwa kepada mujtahid atau fakih lain, kemudian mentarjihkannya dengan fatwa kedua terhadap fatwa pertama yang diragukan itu.

Dalam bidang peradilan, seorang hakim tidak boleh membatalkan putusannya yang pertama dengan hasil ijtihadnya yang kedua. Meskipun pada masa mendatang, ia wajib mengamalkan hasil ijtihadnya yang kedua. Hal ini dimaksudkan untuk menghormati peradilan dan menghilangkan persengketaan yang muncul kemudian. Rasulullah saw, misalnya, ketika tidak diperintahkan untuk melakukan sesuatu berkenaan dengan tawanan perang Badar, ia bermusyawarah dengan para sahabatnya, dan Abu Bakar ra. menyarankan agar diadakan penebusan dengan harta dengan harapan tawanan itu akan memeluk Islam. Kemudian beliau merasa cocok dengan usul itu dan melaksanakannya. Namun kemudian turun firman Allah swt. :

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ  
الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ - لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ  
لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٧-٦٨﴾

Artinya: "Tidak patut bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki

---

23. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 99.

harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Kalau sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Allah, niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar, karena tebusan yang kamu ambil." (Al-Anfal QS 8: 67 - 68)

Teguran Allah ini mendukung pendapat Umar ra., akan tetapi tidak membatalkan putusan Nabi saw. yang telah beliau nyatakan itu.

Dalam salah satu riwayat, Umar bin Khattab ra. pernah memutuskan perkara *hajariyyah* dengan tidak menggabungkan hak mewarisi saudara seibu-sebapak dengan saudara seibu. Kemudian kasus lain yang sama diajukan kepadanya, dan ia memutuskan untuk menggabungkan dan membagi rata hak warisan mereka. Kemudian ia ditanya: "Pada tahun ini anda tidak menggabungkan mereka." Ia menjawab: "Itu kami putusan dulu, dan ini berdasarkan putusan sekarang."<sup>24</sup>

Agaknya, penafsiran tersebut di atas juga dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim terhadap surat Khalifah Umar ra. kepada Abu Musa al-Asy'ari: "Janganlah suatu putusan yang telah kamu putusan hari ini menghalangimu untuk merujuk kepada kebenaran, kemudian kamu meralat pendapatmu itu dan kamu mendapat petunjuk kepada kebenaran. Sebab Kebenaran itu bersifat abadi, tak ada sesuatu yang dapat membatalkannya. Merujuk kembali kebenaran lebih baik daripada melanjutkan dalam kebatilan." Penafsiran tersebut, bahwa putusan hakim yang didasarkan atas ijtihad yang pertama tidaklah dibatalkan atau ditarik kembali, akan tetapi dalam putusan kasus lain yang seseorang hakim yang merasa ijtihadnya yang pertama tidak tepat harus memutuskan berdasarkan ijtihad yang kedua yang ia anggap benar.<sup>25</sup>

Demikian pula, seorang mujtahid tidak boleh membatalkan hukum yang diijtihadkan oleh mujtahid lain yang berbeda dengan hasil

---

24. Sayyid Muhammad Musa, *al-Ijtihad wa Mada Hajatina ilaih fi Hadza al-'Ashr*, Mesir: Muthabi' al-Madaniy, tanpa tahun, hal. 431.

25. Lihat Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Murvaqqi'in 'an Rabb al-'Ala-min*, juz 1, Beirut. Dar al-Fikr. 1977, hal. 110.



ijtihadnya, kecuali apabila ijtihad tersebut bertentangan dengan nash yang *qath'i* atau *ijma'* kaum muslimin. Sebab salah satu dari dua ijtihad tidak ada yang lebih berhak untuk menyanggah kebenaran dari yang lain. Pembatalan ijtihad yang pertama dengan ijtihad yang kedua juga akan membuka pintu kekacauan dan ketidakmapanaan hukum serta pelecehan terhadap peradilan.

Menurut suatu riwayat, Khalifah Umar ra. bertemu dengan seorang laki-laki, maka ia bertanya kepadanya: "apa yang diperbuat untukmu?" -maksudnya berkenaan dengan kasus yang dia ajukan-. Laki-laki itu menjawab: "Ali dan Zaid memutuskan demikian." Umar berkata: "Kalau saya yang menangani, maka kuputuskan begini." Laki-laki itu berkata: "Lantas apa yang menghalangimu?" Ia menjawab: "Kalau sekiranya aku mengembalikanmu kepada Alqur'an dan sunnah Nabi saw., niscaya aku lakukan. Tetapi aku mengembalikan kepada pendapat, sedangkan pendapat itu hak bersama." Dalam kasus tersebut, Umar ra. tidak membatalkan putusan Ali dan Zaid, karena tidak bertentangan dengan nash yang *qath'i*.<sup>26</sup>

---

26. Sayyid Muhammad Musa, *loc. cit.*, hal. 431-432.

## BAB III

# TAKLID, ITTIBA' DAN TALFIQ

### A. TAKLID

Pengertian taklid: Taklid dalam bahasa Arab berasal dari kata *qiladah* yang berarti kalung. Taklid menurut bahasa berarti memasang kalung di leher. Misalnya, *taqlid al-hadyi* yang berarti mengalungi leher hewan kurban.

Adapun taklid menurut istilah ulama ushul fiqh ialah: Mengambil pendapat orang lain, kecuali Nabi saw., tanpa mengetahui dalilnya. Ini disebut taklid, karena seakan-akan orang yang bertaklid menjadikan hukum yang ditaklidi itu seperti kalung di lehernya.<sup>27</sup> Misalnya, seseorang menyapu sebagian kepala dalam wudhu' dan membaca doa qunut pada shalat Shubuh karena bertaklid kepada Imam Syafi'i, atau tidak membaca doa qunut dan shalat witr itu wajib, karena bertaklid kepada Imam Abu Hanifah, dan lainnya. Fenomena taklid ini muncul pada permulaan abad keempat Hijriah, kemudian berkembang hingga dewasa ini.

Hukum Taklid: Ulama berbeda pendapat tentang kebolehan taklid dalam bidang hukum amaliah sebagai berikut:<sup>28</sup>

---

27. Al-Syaukani, *op. cit.* hal. 265.

28. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.* hal. 421.

*Pendapat Pertama:* Taklid sama sekali tidak boleh. Sebaliknya, ijtihad itu wajib. Setiap mukallaf wajib berijtihad untuk dirinya sendiri untuk menjawab persoalan keagamaan yang dihadapinya dan mengamalkan hasil ijtihadnya itu, setelah ia meninjau dalil-dalil syara' yang diketahuinya. Pendapat ini merupakan mazhab yang ganjil, namun Ibn Hazm mengklaim ijma' ulama mengenainya. Pendapat ini banyak mendapat kritik dan sorotan ulama, karena menyamaratakan antara masyarakat awam yang tidak berpengetahuan dengan orang yang berilmu. Pewajiban masyarakat awam untuk berijtihad merupakan pembebanan di luar batas kemampuan seseorang. Di samping itu, kewajiban tersebut juga dapat berakibat pada terbengkalainya tugas-tugas yang biasa mereka kerjakan dalam tatanan kehidupan masyarakat dan urusan keduniawian yang menjadi spesialisasi mereka, karena waktunya akan banyak tersita untuk belajar agar mencapai kemampuan ijtihad yang belum jelas bagaimana hasilnya.

*Pendapat Kedua:* Ijtihad tidak boleh dan taklid itu wajib setelah berlalunya masa-masa para imam mujtahid yang disepakati otoritas ijtihad mereka dan kebolehan bertaklid kepada mereka. Sebagaimana pendapat pertama, pendapat ini juga mendapat kritikan ulama, karena menyamaratakan orang yang berilmu dengan masyarakat awam. Larangan berijtihad terhadap orang yang memiliki kemampuan untuk melakukannya merupakan pembekuan potensi berpikir manusia dalam upaya mengembangkan ilmu pengetahuan maupun lainnya. Hal inilah yang berakibat fatal dan menyebabkan terjadinya kemunduran dalam masyarakat Islam pada zaman pertengahan dan berlanjut hingga zaman modern.

*Pendapat Ketiga:* Ijtihad tidak dilarang dan tidak wajib atas setiap mukallaf. Jika seseorang memiliki kemampuan dan memenuhi persyaratan untuk berijtihad yang telah disebutkan sebelumnya, maka ia harus berijtihad dan mengamalkan hasil ijtihadnya. Ia tidak boleh bertaklid. Sebaliknya, orang awam yang tidak mempunyai kemampuan berijtihad dan tidak pula memenuhi persyaratan berijtihad, maka ia tidak wajib belajar hingga mencapai kemampuan berijtihad. Orang seperti ini wajib bertaklid kepada salah seorang imam mujtahid, dan bertanya kepada ulama ketika menghadapi masalah keagamaan yang belum ia

ketahui jawabannya. Pendapat ini, agaknya merupakan pendapat yang moderat dan paling kuat di antara tiga pendapat tersebut, karena mencoba menempatkan kelompok manusia pada tempatnya dan menuntut mereka sesuai dengan tingkat kemampuannya.

Pendapat ketiga ini, mengemukakan argumen sebagai berikut:

1. Firman Allah swt. :

﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)

Artinya: "Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui." (Al-Nahl QS 16: 43)

Nash tersebut umum untuk seluruh mukhatab yang menyuruh orang yang tidak tahu untuk bertanya kepada orang yang berilmu tentang sesuatu yang dibutuhkannya.

2. Selain para mujtahid, pada masa sahabat dan tabi'in, apabila timbul suatu kasus, maka mereka mengembalikannya kepada mujtahid. Mereka bertanya kepadanya tentang hukum Allah berkenaan masalah atau kasus itu.
3. Ijtihad merupakan suatu kemampuan yang hanya dimiliki oleh ulama tertentu yang memenuhi syarat-syarat ijthad. Jika seseorang yang tidak mampu berijtihad diharuskan berijtihad dan tidak boleh taklid, maka hal itu merupakan bentuk taklif di luar batas kemampuannya. Taklif diluar batas kemampuan tidak boleh menurut syara', berdasarkan firman Allah swt.:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)

Artinya: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." (Al-Baqarah QS 2: 286)

4. Mengharuskan semua mukallaf berijtihad dapat berakibat terbengkalainya urusan-urusan duniawi yang biasa dilakukannya, dan kemasalahatan dharuriyah mereka. Sebab ijthad membutuhkan pengorbanan fikiran dan waktu yang tidak sedikit, sehingga

dikhawatirkan seseorang tidak menjalankan kegiatan rutinnnya dalam kehidupan, baik sebagai petani penanam padi, sayur dan buah, karyawan pabrik segala macam keperluan orang hidup, nelayan penangkap ikan, dan lainnya.<sup>29</sup>

## **B. ITTIBA'**

*Ittiba'* dalam bahasa Arab berarti: mengikuti. Orang yang mengikuti orang lain disebut: *muttabi'*. Sebagian ulama membedakan *ittiba'* dan taklid. Taklid merupakan pengambilan pendapat orang lain tanpa disertai hujjahnya, sedangkan *ittiba'* ialah: mengikuti cara yang ditempuh oleh orang yang diikuti. Dengan kata lain, *ittiba'* ialah: mengambil hukum atau pendapat seorang ulama tentang suatu masalah berikut dalilnya melalui metode yang dipergunakan oleh orang yang diikutinya. Jadi, perbedaan mendasar antara keduanya terletak pada pengetahuan akan dalil suatu hukum. Taklid tidak didasari dalil, dan *ittiba'* didasari pengetahuan akan dalilnya.<sup>30</sup>

*Muttabi'* agaknya merupakan kelompok menengah antara orang awam yang amat dangkal pengetahuannya dan orang yang alim dan berkemampuan untuk berijtihad. Kelompok ini tidak separah orang awam yang serba tidak tahu, akan tetapi kemampuannya juga tidak mencapai tingkat kemampuan untuk berijtihad.

## **C. TIDAK TERIKAT MAZHAB TERTENTU**

Jika seseorang yang tidak mampu berijtihad wajib bertaklid dan bertanya kepada orang yang berilmu tentang hukum-hukum yang diperlukan dalam kesehariannya, maka apakah ia mesti terikat kepada mazhab ulama tertentu dalam setiap kasus?

Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat ulama. Sebagian ulama menyatakan wajib mengikuti salah satu mazhab tertentu. Sebab orang yang taklid itu meyakinkannya sebagai kebenaran. Oleh karena itu, ia wajib mengamalkan tuntutan keyakinannya itu. Sebagian ulama lagi

---

29. *Ibid.* hal. 421-422.

30. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1121

menyatakan: ia tidak wajib bertaklid kepada seorang imam tertentu saja dalam segala masalah dan kasus yang dihadapinya. Ia boleh mengikuti mujtahid yang ia kehendaki. Ia juga tidak wajib untuk tetap konsisten dalam melanjutkan taklidnya kepada seorang imam mujtahid, misalnya Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal serta lainnya.

Menurut pendapat kedua yang dinilai lebih kuat ini, seseorang boleh berpindah dari satu mazhab ke mazhab lain. Sebab dalam hukum syara', tidak ada dalil yang mengharuskan seseorang yang bukan mujtahid untuk mengikuti seorang imam dengan cara konsisten pada mazhab tertentu saja. Hukum syara' hanya mengharuskan orang yang tidak berpengetahuan untuk bertanya dan mengikuti orang yang berilmu, tanpa pengkhususan seorang ulama tertentu, tidak yang lain. Di samping itu, selain mujtahid pada masa sahabat dan tabi'in bertanya kepada orang yang berilmu itu tidak terikat pada seseorang atau terikat pada mazhab tertentu. Hal itu tidak diingkari oleh siapapun, sehingga menjadi ijma' bahwa selain mujtahid tidak wajib bertaklid kepada imam atau mazhab tertentu saja dalam segala masalah yang dihadapinya.<sup>31</sup>

Di samping itu, keharusan untuk terikat pada mazhab tertentu akan membawa kepada kesulitan dan kesempitan ruang gerak seseorang untuk memilih, padahal adanya berbagai mazhab justru merupakan nikmat dan rahmat Allah kepada umat.

Selanjutnya, persoalan yang sering timbul dari ketidakterikatan pada mazhab tertentu secara konsisten ialah: mencari dan mengambil pendapat yang paling ringan dan mudah dalam masalah-masalah yang dihadapi. Persoalan ini biasa disebut *tatabbu' al-rukhash* yang berarti mencari yang mudah-mudah saja. sebagaimana persoalan tidak terikat mazhab, dalam masalah inipun terdapat perbedaan pendapat di kalangan fukaha. Sebagian ulama, di antaranya al-Gazali dan pendapat yang tersahih dari mazhab Maliki dan Hanbali serta Ibn Hazm, melarang mencari-cari pendapat yang mudah dalam mazhab-mazhab yang ada. Karena hal ini merupakan refleksi kecenderungan mengikuti hawa nafsu,

---

31. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.* hal. 423.

sedangkan syara' melarang manusia mengikuti hawa nafsu. Di samping itu, mencari-cari yang mudah akan berakibat pengguguran taklif akan hal-hal yang dipeselisihkan ulama.

Berbeda dengan mereka, sebagian fukaha lainnya, di antaranya sebagian mazhab Maliki, sebagian besar ashab al-Syafi'i dan pendapat yang kuat dari mazhab Hanafi, menyatakan bahwa berpindah-pindah mazhab itu boleh. Karena dalam syara' tidak ada larangan untuk itu. Seseorang berhak menempuh amalan yang teringan baginya, ketika jalan terbuka baginya untuk mengamalkannya, sesuai dengan watak manusia. Bahkan agaknya sekian banyak sunnah Nabi saw. mendukung hal ini. Di antaranya ialah: Nabi saw. bersabda:

مَا خُبِرْتُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارُ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ مَا تَمًّا

Artinya: "Aku tidak diberi pilihan antara dua hal, melainkan aku memilih yang lebih ringan dari keduanya, selama bukan suatu dosa." (HR. Malik, al-Tirmidzi dan al-Bukhari)

إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدًا إِلَّا غَلَبَهُ

Artinya: "Sesungguhnya agama ini mudah, dan tak seorangpun yang mempersulit agama melainkan ia akan kalah olehnya." (HR. al-Bukhari dan al-Nasai dari Abu Hurairah, dan masih banyak lagi hadis lainnya)

#### D. TALFIQ

Di antara pengaruh meluasnya pemikiran taklid di kalangan umat Islam, bahwa kebanyakan ulama belakangan setelah berakhirnya abad kesepuluh hijrah menetapkan syarat bagi kebolehan bertaklid kepada mazhab lain: tidak membawa kepada *talfiq* antara beberapa mazhab. Berdasarkan persyaratan itu, mereka menyatakan batalnya suatu ibadah yang didasarkan pada hukum yang berlainan di kalangan para imam mujtahid. Bahkan sebagian mazhab Hanafi menceritakan adanya *ijma'* mengenai hal ini, dan dijadikan suatu bahasan tersendiri dalam *fiqh* mazhab Syafi'i. Berdasarkan ini, *talfiq* tidak boleh.

Pengertian *talfiq*: *Talfiq* menurut bahasa berarti: menghias pembicaraan dengan kebohongan. Sedangkan *talfiq* dalam istilah ulama ushul fiqh ialah : Membuat suatu cara amalan yang tidak pernah dikemukakan mujtahid manapun. Maksudnya, sebagai akibat taklid kepada beberapa mazhab dan mengambil dua pendapat atau lebih untuk satu kasus tertentu yang mempunyai beberapa rukun dan bagian, seseorang sampai kepada suatu formulasi pendapat atau amalan yang saling tumpang tindih, sehingga tidak diakui keabsahannya siapapun di kalangan ulama yang berkompeten. Jelasnya, imam yang selama ini ia ikuti mazhabnya dan imam yang ia ikuti pendapatnya belakangan tidak mengakui gabungan pendapat yang ia formulasikan itu. Kedua-duanya menyatakan batalnya ibadah yang ditalfiqkan itu. Misalnya, seseorang bertaklid pada mazhab Syafi'i berkenaan dengan menyapu sebagian kepala dalam wudhu', kemudian bertaklid kepada mazhab Hanafi atau Maliki dalam hal ketidakbatalan wudhu' karena menyentuh kulit wanita. Mazhab Syafi'i menyatakan wudhu'nya batal, karena menyentuh kulit wanita. Abu Hanifah tidak mengakuinya, karena tidak menyapu seperempat kepala. Selanjutnya mazhab Maliki juga tidak dapat mengakui keabsahan wudhu'nya, karena tidak menyapu seluruh kepala.<sup>32</sup>

Persoalan *talfiq* adalah seperti taklid. Ruang lingkungannya adalah masalah-masalah ijthadiyah yang sifatnya *zhanni*, sehingga muncul perbedaan pendapat mengenainya. Adapun hukum-hukum syara' yang diketahui kepastiannya dari agama Islam, yaitu hal-hal yang telah disepakati ulama dan menyebabkan pengingkarnya kafir, maka tidak sah taklid, apalagi *talfiq*. Dengan demikian, tidak boleh *talfiq* yang dapat membawa kepada pembolehan hal-hal yang disepakati keharamannya, atau mengharamkan sesuatu yang disepakati kebolehannya, atau memperbolehkan suatu hal yang telah disepakati kewajibannya. Misalnya dalam bidang keperdataan ialah: seorang laki-laki mengawini perempuan tanpa wali, tanpa saksi dan tanpa maskawin berdasarkan taklid kepada tiap-tiap mazhab pada bagian-bagian tertentu. Akan tetapi perkawinan semacam itu tak seorang ulamapun yang berpendapat demikian dan semua sepakat, bahwa perkawinan itu tidak sah.

---

32. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1142-1143.



Adapun argumen ulama yang melarang *talfiq* ialah: pentakhrijan terhadap pendapat ulama yang terbagi kepada dua kelompok mengenai hukum suatu masalah. Menurut kebanyakan ulama, berdasarkan adanya dua versi pendapat yang berbeda itu, tidak boleh memunculkan pendapat baru yang ketiga yang membatalkan sesuatu yang telah menjadi objek kesepakatan mereka. Misalnya, iddah istri yang hamil yang suaminya meninggal dunia. Ada dua pendapat berkenaan dengan ini. Yaitu: Pendapat pertama ialah, persalinan kandungannya. Pendapat kedua, yang terlama dari dua masa: persalinan kandungan atau empat bulan sepuluh hari. Jika yang lebih lama waktunya adalah persalinan kandungannya, maka persalinan itulah masa iddahnya. Sebaliknya, jika empat bulan sepuluh hari merupakan masa yang lebih lama daripada persalinan kandungannya, maka iddahnya adalah empat bulan sepuluh hari. Selanjutnya, tidak boleh memunculkan pendapat yang ketiga, bahwa masa iddahnya adalah empat bulan sepuluh hari saja, berdasarkan *talfiq* terhadap dua pendapat tersebut.

Agaknya, pendapat ini perlu ditinjau kembali. Sebab ide *talfiq* didasarkan atas ide taklid yang dimunculkan oleh ulama mutaakhirin pada zaman kemunduran Islam. Ide tersebut tidak dikenal pada zaman salaf, baik pada masa Rasulullah saw., para sahabatnya, masa tabi'in maupun masa para imam mujtahid dan para muridnya sesudahnya. Di samping itu, seseorang tidak wajib mengikuti suatu mazhab tertentu dalam segala masalah yang dihadapinya. Seseorang yang tidak terikat pada suatu mazhab tertentu, boleh *bertalfiq*. Jika tidak, maka akan berakibat batalnya ibadah-ibadah masyarakat awam. Sebab kita nyaris tidak menjumpai orang awam yang mengerjakan ibadah yang sesuai dengan suatu mazhab tertentu. Adapun persyaratan yang mereka kemukakan, berupa memelihara perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab, apabila seseorang bertaklid kepada mazhab tertentu atau meninggalkan mazhabnya dalam suatu hal, maka itu adalah hal yang sulit. Hal itu bertentangan dengan prinsip kemudahan dan toleransi dalam syariat Islam, dan tidak sejalan dengan kemaslahatan umat manusia. Selanjutnya tentang klaim sebagian ulama mazhab Hanafi mengenai adanya *ijma'* yang melarang *talfiq*, maka hal itu semata-mata kesepakatan ulama mazhabnya saja. Dalam kenyataannya, tidak ada *ijma'*. Tidak ada petunjuk terhadap tidak adanya *ijma'* yang lebih kuat

daripada tentangan banyak ulama mutaakhirin yang menyatakan bahwa *talfiq* itu boleh, selama tidak membawa kepada suatu pendapat yang bertentangan dengan nash atau ijma'.

*Talfiq* Yang Dilarang: Meskipun sebagian besar ulama memperbolehkan *talfiq*, terutama dari kalangan ulama mutaakhirin, akan tetapi kebolehan *talfiq* itu tidaklah bersifat mutlak. Bahkan, kebolehannya terbatas dalam ruang lingkup tertentu. Sebab, di antara *talfiq* ada yang batal karena esensinya (zatnya), sebagaimana *talfiq* yang mengakibatkan halalnya hal-hal yang haram seperti minuman keras, zina dan lainnya. Kemudian ada pula, *talfiq* yang dilarang, bukan karena zatnya, akan tetapi karena hal lain. *Talfiq* bentuk kedua yang juga dilarang ini ada tiga macam sebagai berikut:

1. *Talfiq* yang secara sengaja dimaksudkan mencari yang ringan-ringan saja dalam hukum syara'. Misalnya, seseorang mengambil dari masing-masing mazhab pendapat yang paling lemah, tanpa terdesak oleh darurat atau alasan lain. Hal ini dilarang dalam rangka menutup pintu kerusakan akibat pelecehan hukum syara'.
2. *Talfiq* yang dapat berakibat pembatalan putusan hakim. Sebab putusan hakim menghilangkan persengketaan, dalam rangka menghindari kekacauan.
3. *Talfiq* yang berakibat terhadap peninjauan kembali apa yang telah diamalkan seseorang atas dasar taklid, atau hal yang diijma'kan ulama yang berkenaan dengan hal yang ditaklidinya.<sup>33</sup>

---

33. *Ibid.* hal. 1148-1149.

## BAB IV

# FATWA DAN MUFTI

Secara umum manusia, ditinjau dari segi kemampuan akal dan penguasaannya terhadap syari'at Islam, dapat dibagi kepada dua kelompok, yaitu:

Pertama, orang-orang yang mampu mengistimbatkan hukum dari dalil dan berijtihad dalam memecahkan masalah yang tidak ada nashnya. Kelompok ini amat kecil jumlahnya, karena kemampuan ijtihad menuntut kesiapan intelektualitas yang tinggi dan ketekunan serta penguasaan ilmu-ilmu yang menjadi penopangnya sebagai telah disebutkan sebelumnya.

Kedua, orang-orang yang tidak mampu berijtihad, yang terdiri dari masyarakat awam, yang memiliki tingkat kecerdasan yang terbatas dan kesiapan untuk belajar yang kurang memadai untuk dapat mencapai tingkatan berijtihad. Mereka ini, umumnya, menekuni bidang kehidupan duniawi yang berkaitan langsung dengan hajat hidup orang banyak, seperti petani, nelayan, pedagang, karyawan, pegawai, dan semisalnya.

Oleh karena itu, sungguh mustahil apabila semua orang dituntut untuk dapat mencapai tingkat mujtahid, di mana setiap mukallaf diwajibkan berijtihad. Sebab pada dasarnya, manusia ada yang tidak memiliki kemampuan dan keahlian untuk berijtihad sama sekali. Mereka ini, umumnya adalah masyarakat awam dan bagian terbesar dari umat Islam. Mereka ini, biasanya, merujuk kepada ulama sebagai jalan pintas

bagi mereka dalam rangka mencari tahu tentang hukum agama mereka, meminta fatwa kepada mujtahid tentang hal-hal yang dihadapinya dalam masalah agama. Selanjutnya, kewajiban ulama, fukaha atau mujtahid adalah memberikan fatwa kepada mereka sesuai dengan pertanyaan dan kebutuhan mereka, tanpa membebani mereka untuk mengistimbathkan hukum yang tidak mereka mampu. Ulama dari kalangan sahabat maupun tabi'in melakukan hal demikian terhadap masyarakat awam mereka. Allah swt. berfirman:

﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الدِّينِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿النحل: ٤٣﴾

Artinya: "maka bertanyalah kepada orang yang mempunyainya pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui." (Al-Nahl QS 16: 43)

## A. PENGERTIAN IFTA'

*Ifta'* merupakan kata yang lebih khusus dibanding kata *ijtihad*. *Ijtihad* merupakan istimbath hukum dari nashnya, baik ada pertanyaan berkenaan topik yang diijtihadkan atau tidak ada pertanyaan. Sedangkan *ifta'* merupakan istimbath hukum yang dilatari adanya suatu kasus yang terjadi atau pertanyaan orang awam dan menuntut seorang fakih untuk mencari tahu hukumnya, dan menjelaskan hukum tersebut kepada penanya itu sebagai suatu fatwa yang dijadikan pegangan dalam pengamalan.

Selanjutnya mufti adalah mujtahid atau ahli fiqh dalam istilah *ushul fiqh*.<sup>34</sup> Fatwa yang benar di samping menuntut terpenuhinya syarat *ijtihad* juga menuntut beberapa syarat lain, yaitu: pengetahuan tentang kasus yang dimintakan fatwanya, kajian psikologis si peminta fatwa, dan situasi dan kondisi sosiologis masyarakat di mana peminta fatwa itu hidup, agar dapat diketahui pengaruh fatwa itu, baik positif maupun negatif.<sup>35</sup> Akan tetapi kenyataan yang terjadi belakangan ini, mufti tidak lagi dibatasi dengan batasan pengertian di atas. Mufti juga dipergunakan

34. Al-Syaukani, *op. cit.* hal. 265

35. Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 401

untuk menunjuk kepada orang yang mengetahui fiqh mazhab-mazhab, di mana kerja mereka sekedar mengutip teks kitab-kitab fiqh. Penggunaan ini adalah *majazi*, bukan dalam pengertian yang hakiki.

Di samping *mufti*, ada *mustafti*, yaitu: orang yang meminta fatwa hukum. *Mustafti* merupakan orang yang tidak mempunyai kemampuan berjihad dan boleh bertaklid, baik orang awam murni yang sama sekali tidak memiliki ilmu untuk berjihad, atau orang yang hanya mengetahui sebagian ilmu yang dipergunakan dalam ijtihad.

## **B. SYARAT SYARAT MUFTI**

Diriwayatkan dari Imam Ahmad bin Hanbal, bahwa seseorang tidak layak memberikan fatwa kecuali telah memenuhi lima syarat sebagai berikut.<sup>36</sup>

1. Ia harus mempunyai niat yang ikhlas dalam memberikan fatwa hanya karena Allah. Jika tidak mempunyai niat yang ikhlas, maka ia tidak memperoleh nur ilahi dan kalimat yang difatwakan juga tidak punya nur.
2. Ia harus berilmu, sopan santun, berwibawa dan tenang.
3. Ia harus teguh pada pendiriannya dan pengetahuannya.
4. Merasa berkecukupan. Maksudnya, ia merasa cukup dengan kehidupannya dan tidak membutuhkan pemberian masyarakat. Jika tidak, maka masyarakat akan melecehkannya.
5. Ia mengetahui kondisi masyarakatnya. Dengan pengetahuan ini, ia dapat memberikan fatwa yang baik untuk kemasaláhatan masyarakatnya.

## **C. KEWAJIBAN MUFTI**

Apabila suatu masalah diajukan kepada seorang *mufti*, maka ada beberapa hal yang wajib dipenuhinya, yaitu:

1. Hendaknya ia tidak bersiap untuk memberikan fatwa dalam keadaan marah yang hebat, ketakutan, kecemasan, gelisah, sangat lapar, sangat mengantuk, atau hal-hal lain yang dapat mengganggu

---

36. Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid IV, Beirut, Dar al-Fikr, 1977, hal. 199

- konsentrasi dan ketenangannya dalam berfikir untuk menemukan jawaban bagi fatwanya.
2. Hendaklah hatinya merasa perlu kepada Allah dan memohon pertolongan kepada-Nya agar tetap berada di jalan yang diridhai-Nya, ditunjukkan kepada yang benar. Kemudian barulah ia melihat nash-nash Alqur'an dan sunnah, riwayat para sahabat, dan pemikiran para ulama, guna sebagai dasar dan perbandingan dalam ijtihadnya itu, sehingga menghasilkan suatu hukum yang kuat landasannya.
  3. Hendaklah ia mencari hukum yang diridhai Allah swt. dengan mengacu kepada firman Allah swt. :

وَأَنْ حُكْمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴿المائدة: ٤٩﴾

Artinya: "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan hati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu." (Al-Maidah QS 5: 49)

Dengan demikian, dalam berfatwa mufti tidak boleh sekedar berlandaskan adanya pendapat di kalangan fukaha, akan tetapi ia mencari yang terkuat dalilnya. Tidak boleh berfatwa berdasarkan *hilah* yang haram maupun yang makruh.<sup>37</sup>

## D. MUFTI MUQALLID

Jika seorang mufti belum mencapai peringkat mujtahid, karena belum terpenuhinya syarat-syarat ijtihad yang telah disebutkan, maka ia boleh berfatwa kepada orang lain dengan mengabil pendapat seorang mujtahid. Dengan demikian, si mufti hanya sekedar pengutip. Akan tetapi, bolehkah ia memilih pendapat yang paling ringan bagi orang

37. Ali Hasabullah, *op. cit.* hal. 104.

## B. HUKUM HAKIKAT DAN MAJAZ

Apabila ada suatu lafaz mempunyai kemungkinan untuk diartikan secara hakiki dan *majazi*, maka lafaz itu harus diartikan dengan makna yang hakiki, tidak dengan makna yang *majazi*. Sebab makna yang hakiki merupakan makna yang asli dan makna yang *majazi* timbul kemudian untuk menggantikannya. Selama makna hakiki masih dapat diamalkan, maka makna hakiki itulah yang mesti diambil. Atas dasar itu, misalnya, seseorang mengatakan akan memberi harta kepada anak-anaknya, maka cucunya tidak termasuk ke dalamnya. Sebab cucu tidak termasuk makna yang hakiki dari kata "anak", meskipun secara *majazi* ia termasuk dalam kategori makna anak, karena ia merupakan keturunannya.<sup>134</sup>

Kemudian jika dalam suatu lafaz ada *qarinah* yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dari lafaz itu bukan makna hakiki, tetapi makna *majazinya*, maka lafaz itu harus diartikan dengan makna *majazi* itu. *Qarinah* tersebut merupakan petunjuk yang kuat bagi pemalingan lafaz dari makna hakiki kepada makna *majazi*, sehingga makna hakiki tidak dapat dipergunakan dan sebaliknya makna *majazi* ini mesti diterima dan dipergunakan. Dengan demikian, *qarinah* merupakan faktor penentu bagi penggunaan arti *majazi*.<sup>135</sup>

Dalam kaitannya dengan hukum, hakikat dan *majaz* adalah sama dalam hal memberikan pengertian hukum. Kesimpulan hukum dapat diambil dari suatu lafaz dengan berdasarkan makna yang hakiki yang diciptakan bagi lafaz itu, baik lafaz itu umum atau khusus, perintah atau larangan. Demikian pula kesimpulan hukum tersebut dapat diambil dari suatu lafaz dengan berdasarkan makna *majazi* yang dipinjamkan untuk lafaz itu.<sup>136</sup>

Kebanyakan lafaz dalam Alqur'an dan sunnah dipergunakan dengan arti yang hakiki, akan tetapi ada pula lafaz dalam kedua sumber hukum itu mesti diartikan dengan arti *majazi*. Contoh bentuk yang pertama, firman Allah swt.:

---

134. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 253-254

135. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 297.

136. Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 254.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ  
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿الحج: ٧٧﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebaikan, supaya kamu mendapat kemenangan." (Al-Hajj, QS 22 : 77)

Ayat tersebut memerintahkan ruku', sujud, menyembah Tuhan dan berbuat baik dalam arti yang hakiki, bukan majazi seperti tunduk kepada hukum alam yang diciptakan oleh Allah. Misalnya lagi, firman Allah swt.:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا كَلَّا مَنْ لَّهُ  
﴿المائدة: ٣٨﴾

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah." (Al-Maidah, QS 5: 38)

Ayat di atas memerintahkan hukuman potong tangan pencuri dalam arti yang hakiki dan sebenarnya, bukan arti majazi seperti dihukum penjara yang membuatnya jera untuk tidak mencuri lagi.

Adapun contoh bentuk kedua ialah firman Allah swt:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ  
لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih)." (Al-Maidah QS 5: 6)

Apa yang disebutkan dalam terjemahan " atau kembali dari tempat buang air (kakus)" merupakan arti yang hakiki. Akan tetapi arti tersebut



tidak dikehendaki dari ayat tersebut, sebab kembali dari tempat itu sendiri tanpa aktivitas membuang air tidaklah membatalkan wudhu' yang mengharuskannya untuk berwudhu' atau bertayammum jika tidak ada air. Oleh karena itu, makna yang dikehendaki dari ayat tersebut adalah makna *majazinya*, yaitu berhadas. Hadas inilah yang termasuk di antara hal-hal yang membatalkan wudhu' seseorang dan mengharuskan berwudhu' atau bertayammum jika tidak mendapatkan air ketika orang bermaksud mengerjakan shalat. Hubungan yang mempertalikan makna *majazi* tersebut dengan makna hakikinya ialah, bahwa orang yang menuju kakus bermaksud untuk buang air dan ia baru kembali dari tempat tersebut setelah menyelesaikan hajatnya itu.

### C. KEUMUMAN MAJAZ

Makna hakiki merupakan makna yang pokok, sedangkan makna *majazi* merupakan makna pengganti ketika makna hakiki tidak dapat diterapkan. Jika dalam makna hakiki terdapat keumuman makna lafaznya, maka apakah dalam arti *majazi* juga terdapat keumuman makna lafaz semacam itu? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama ushul fiqh, terutama antara mazhab syafi'i dan Hanafi sebagai berikut:<sup>137</sup>

Ulama ushul fiqh dari mazhab syafi'i berpendapat, bahwa ketika lafaz tidak dapat diterapkan pada makna hakikatnya, maka dalalah lafaz terhadap makna *majazinya* merupakan dalalah dharurat. Karena bersifat darurat, maka dalalah tersebut diukur dengan kadar kedaruratannya. Konsekuensinya, lafaz *majaz* hanya mencakup jumlah minimum dari keabsahan makna suatu kalimat. Dengan demikian, lafaz *majaz* tidak memiliki jangkauan keumuman makna.

Berbeda dengan mazhab di atas, mazhab Hanafi berpendapat bahwa lafaz *majaz* juga seperti lafaz hakiki yang memiliki jangkauan dalalah umum. Mereka tidak memandang bahwa dalalah lafaz *majaz* bersifat darurat yang dibatasi dengan kadar kedaruratannya, akan tetapi memandangnya sebagai salah satu cara mengungkapkan maksud dalam

---

137. *Ibid.*, hal. 254-255.

hati. Bahkan bentuk lafaz *majaz* lebih tinggi nilai sastranya daripada bentuk hakikat. Oleh karena itu, pernyataan yang bersastra tinggi penuh dengan ungkapan-ungkapan yang *majazi*. Ungkapan semacam ini justru banyak ditemukan dalam Alqur'an. Di samping itu, keumuman dan kekhususan dalalah lafaz sama sekali tidak berkaitan dengan bentuknya, apakah hakikat atau *majaz*, akan tetapi hal itu diambil dari ciri-ciri yang ada pada lafaz umum atau lafaz yang khusus. Jika terdapat ciri-ciri keumuman pada lafaz *majaz*, maka lafaz itu harus dikategorikan dalam lafaz yang umum. Sebaliknya jika terdapat ciri-ciri kekhususan dalam lafaz *majaz*, maka lafaz itu bersifat khusus.

Atas dasar perbedaan tersebut, kedua mazhab tersebut berbeda pendapat dalam banyak hal yang berkaitan dengan pemahaman makna lafaz *majaz*. Misalnya, Nabi saw. bersabda:

لَا تَبِيعُوا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ

Artinya: "Janganlah kamu menjual satu sha' (gantang) dengan dua sha' (gantang)." (HR. Nasai dari Abu Hurairah)

Dalam pandangan mazhab Hanafi, makna lafaz itu umum, meliputi larangan jual beli terhadap segala sesuatu yang ditakar, baik dari jenis makanan atau lainnya. Sebab dalam lafaz tersebut terdapat ciri lafaz yang umum, yaitu alif dan lam yang menunjuk kepada jenis. Berbeda dengan mereka, mahab syafi'i mengkhususkan larangan jual beli tersebut hanya pada jenis makanan. Dengan demikian, tidak diperlakukan umum. Hal ini didasarkan atas keumuman sabda Nabi saw. :

لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ

Artinya: "Janganlah kamu menjual makanan dengan makanan melainkan sama ukurannya." (HR. Muslim dari Muammar bin Abdullah)

#### D. PENGGABUNGAN HAKIKAT DAN MAJAZ

Ulama ushul fiqh sependapat, bahwa lafaz dapat dipergunakan pada makna *majazi* di mana makna hakiki termasuk di dalamnya. Misalnya, kata *umm* yang diartikan dengan makna "induk" yang meliputi ibu dan nenek; kata *bint* dipergunakan dengan arti anak perempuan yang

meliputi anak perempuan langsung dan anak perempuannya anak perempuan; kata *dabbah* yang diartikan dengan segala sesuatu yang melata di bumi, termasuk binatang yang berkaki empat dan lainnya. Hal ini dimungkinkan karena ada makna umum yang meliputi kedua makna itu.

Perbedaan pendapat muncul berkenaan dengan penggunaan lafaz pada kedua maknanya yang hakiki dan *majazi* sekaligus dalam satu pernyataan, dan pengkaitan keduanya dengan hukum yang terdapat di dalamnya, tanpa ada makna umum yang mempersatukan dan merangkumnya. Al-Syafi'i, dan kebanyakan ashabnya serta sebagian dari *mutakallimin* berpendapat, bahwa hal itu boleh saja terjadi, karena tidak ada yang menghalanginya. Di samping itu, bisa saja terjadi pengecualian salah satu maknanya setelah lafaz itu digunakan pada kedua makna itu. Misalnya, firman Allah swt.:

أَوْ لَا مَسْتَمُ النَّسَاءِ

Artinya: "...atau kamu telah menyentuh perempuan

Kata *lamasa* dapat saja diartikan dengan menyentuh dengan tangan dan hubungan seks, karena tidak ada penghalang untuk mengartikan keduanya, dan bisa saja dikecualikan salah satunya, misalnya: "kecuali sentuhan dengan tangan." Akan tetapi apabila kedua makna hakiki dan *majazi* saling bertentangan dan bertolak belakang, maka pengartian lafaz dengan kedua arti tersebut tidak boleh. Misalnya, perintah diartikan dengan wajib dan boleh.

Berbeda dengan mazhab di atas, ulama mazhab Hanafi, sebagian ashab al-Syafi'i dan jumbuh *mutakallimin* menolak kemungkinan di atas. Sebab hal itu tidak pernah ada dalam bahasa. Tidak pernah terjadi, misalnya, kata *insan* diartikan manusia dan binatang buas. Demikian pula, kerbau dipergunakan untuk binatang tertentu dan orang yang berotak dungu. Di samping itu, penggunaan lafaz pada arti yang hakiki menunjukkan tidak adanya *qarinah* yang memalingkannya dari makna hakiki itu kepada makna *majazinya*. Dengan demikian, kata *lamasa* dalam ayat tersebut bermakna persenggamaaan sebagai makna *majazinya*, bukan persentuhan kulit sebagai makna hakikinya. Makna tersebut didukung

dengan penggunaan bentuk *mufa'alah*. Adanya bentuk ini merupakan petunjuk bahwa makna hakiki tidak dikehendaki.<sup>138</sup>

### E. SHARIH DAN KINAYAH

Selanjutnya masing-masing dari hakikat dan *majaz* terdiri dari dua maca, yaitu:

1. *Sharikh*,
2. *Kinayah*.<sup>139</sup>

*Sharikh* ialah: Suatu lafaz yang maknanya jelas dengan sendirinya. Baik hakikat atau *majaz*. Makna yang *sharikh* sedemikian jelas sehingga orang yang mendengarnya tidak perlu berpikir untuk dapat mengerti maksudnya, baik lafaz itu dimaksudkan pada maknanya yang hakiki atau lainnya seperti *majaz* yang sudah populer. Misalnya lafaz yang *sharikh* dengan makna hakiki ialah kalimat yang biasa diucapkan dalam akad nikah: "Saya nikahkan anda dengan putriku yang bernama Soraya dengan maskawin..." Misal lafaz *sharikh* dengan makna *majazi*: "Perempuan itu menjual diri." Menjual diri merupakan kata kiasan dengan maksud berprofesi sebagai pelacur.

Adapun *kinayah* ialah: Suatu lafaz yang maksudnya tersembunyi atau tidak jelas, sehingga tidak dapat dipahami kecuali ada *qarinah*, baik makna yang dikehendaki itu makna hakiki atau *majazi*. Misalnya, seorang suami yang bermaksud menceraikan istrinya, lalu berkata kepadanya: "Kita berpisah sajalah!". Secara *majazi* perkataan tersebut dimaksudkan untuk memutuskan ikatan perkawinan. Fukaha menganggap kalimat semacam ini merupakan bentuk lafaz *kinayah* talak.

#### Hukum Lafaz Sharikh dan Kinayah:

Hukum bagi lafaz yang *sharikh* ialah: tetapnya hukum sesuai dengan kandungan makna lafaz itu tanpa memandang kepada maksud yang ada dalam hati si pembicara.<sup>140</sup> Baik si pembicara menghendaki makna

138. *Ibid.*, hal. 254-255

139. Al-Sarakhsi, *op. cit.*, hal. 187.

140. *Ibid.* 188

kalimat itu ataupun tidak. Jika seseorang berkata kepada istrinya: "Saya jatuhkan talak satu padamu!" Maka talak itu jatuh, baik ia berniat untuk mentalak istrinya atau sama sekali tidak berniat untuk mentalak. sebab kalimat itu termasuk lafaz yang *sharih*.

Jika lafaz itu berbentuk *kinayah*, maka hukum yang berkaitan dengan kandungan kalimat itu tidak dapat tetap kecuali ada niat atau sesuatu yang dapat dikategorikan sama dengan niat seperti petunjuk kondisi atau perilaku.<sup>141</sup> Seorang suami yang berkata kepada istrinya: "Kita pisah sajalah!", maka dengan kalimat itu tidak jatuh talak, kecuali ada niat talak dalam hatinya.

Perbedaan hukum antara lafaz yang *sharih* dan lafaz *kinayah* tersebut, karena yang pertama mempunyai ketegasan makna yang dapat dijadikan pegangan oleh pendengarnya, tanpa ada kemungkinan makna lain. Sedangkan dalam lafaz *kinayah* tidak ada ketegasan makna yang dapat dijadikan pegangan, bahkan ada kebimbangan antara beberapa maksud sehingga perlu adanya sesuatu yang dapat menghilangkan kebimbangan maksudnya dengan berlandaskan petunjuk yang menyertainya atau penegasan niatnya.

---

141. *Ibid.*

## BAB I

# MAQASHID SYARI'AH

Syariat Islam datang sebagai rahmat kepada seluruh alam semesta. Berkenaan dengan ini Allah swt. berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿الأنبياء: ١٠٧﴾

Artinya: "Dan Kami tidak mengutusmu melainkan sebagai rahmat untuk seluruh alam." (Al-Anbiya QS 21 : 107)

Oleh karena itu, syari'at Islam memfokuskan hukum-hukumnya kepada tiga aspek sebagai berikut:<sup>1</sup>

*Pertama*, memperbaiki individu-individu manusia agar dapat menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat, dan tidak menjadi sumber kejahatan dan kerusakan bagi mereka. Perbaikan tersebut dengan cara mensyariatkan beberapa macam ibadah. Pelaksanaan ibadah-ibadah itu dimaksudkan untuk membersihkan kotoran yang mengendap dalam hati manusia.

*Kedua*, menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam. Keadilan yang dikehendaki Islam itu meliputi keadilan antara sesama umat Islam dan keadilan dalam hubungan umat Islam dengan umat non Islam.

Keadilan ini merupakan tujuan tertinggi dalam syari'at Islam dan senantiasa menjadi fokus perhatian utamanya dalam berbagai hal, baik dalam bidang hukum kepidanaan keperdataan dan status perseorangan, perdagangan dan bisnis, hubungan internasional, hukum acara dalam peradilan, dan berbagai bidang kehidupan sosial lainnya.

*Ketiga*, ada sasaran yang pasti dalam hukum Islam, yaitu kemaslahatan. Tidak ada suatu hal yang disyari'atkan Islam melalui Alqur'an dan sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan yang hakiki, yang menjadi sasaran dari syariat itu; walaupun terkadang sasaran tersebut tidak tertangkap oleh orang yang dikuasai hawa nafsu.<sup>2</sup>

## A. PENGERTIAN MAQASHID AL-SYARI'AH

*Maqashid* merupakan bentuk jamak *maqshud* yang berasal dari akar kata *qashada* yang berarti: menghendaki atau memaksudkan. *Maqashid* berarti: hal hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.

Bertitik tolak dari pengertian kebahasaan itu agaknya dapat dikemukakan bahwa *maqashid al-syariah* menurut istilah dalam ushul fiqh ialah: "Berbagai tujuan dan sasaran yang menjadi perhatian syara' dan ingin diwujudkan dalam keseluruhan hukum-hukumnya, dan berbagai rahasia yang diciptakan oleh Allah sebagai pembuat syari'at pada tiap-tiap hukumnya."<sup>3</sup> Maksud Pencipta syari'at tersebut bisa dilihat dari beberapa segi, yaitu: Pertama, ditinjau dari segi maksud penciptaan syari'at itu sendiri. Kedua, ditinjau dari segi maksud penciptaan syari'at agar dapat dipahami oleh mukallaf. Ketiga, ditinjau dari segi tujuan penciptaan syari'at untuk mengenakan taklif terhadap kandungannya.

---

2. Dalam teori klasik terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, apakah syari'at Islam itu berlandaskan illat hukum dan tujuan memelihara kemaslahatan manusia sebagai sentral perhatian dan pelaksana dari syari'at Islam. Golongan Asy'ariah berpendapat, bahwa syari'at Islam tidak didasarkan illat hukum dan tujuan kemaslahatan manusia. Sebaliknya, golongan Muktazilah, Maturidiah dan Hanabilah berpendapat bahwa hukum-hukum tersebut didasarkan atas illat hukum dan tujuan kemaslahatan manusia. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971, hal. 293-294. Pendapat kedua ini banyak dipegangi oleh ulama muta'akhirin (generasi belakangan). Lihat al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-ahkam*; juz II, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun, hal. 2.

3. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-fiqh al-Islami*, jilid II, Beirut, dar al-Fikr, 1986, hal. 1017.

Keempat, dilihat dari segi tujuan-Nya dalam memasukkan mukallaf di bawah hukum syari'at-Nya.

Jumhur Ulama sepakat bahwa Allah tidak mensyari'atkan hukum-hukumnya, melainkan karena ada berbagai maksud umum yang terkandung di balik syari'at itu sendiri. Maksud Allah tersebut pada akhirnya bermuara pada: pemeliharaan kemaslahatan dan kepentingan kehidupan manusia di dunia dan akhirat sekaligus.<sup>4</sup> Wujud dari kemaslahatan itu ialah: menarik manfaat dan menolak bahaya dan kerusakan bagi umat manusia di dunia dan akhirat. Jelasnya, maksud tersebut ialah terwujudnya kehidupan manusia di dunia yang penuh dengan keamanan, kedamaian, keharmonisan, ketertiban dan kesejahteraan, serta jauh dari kekacauan dan kerusakan; selanjutnya di akhirat manusia dapat mencapai kebahagiaan abadi di surga kenikmatan dan selamat dari azab Allah yang amat mengerikan di neraka yang penuh dengan kesengsaraan.

## B. DASAR HUKUM MAQASHID AL-SYARI'AH

*Maqashid al-Syari'ah* tersebut telah dibuktikan oleh penelitian dan pengamatan terhadap maksud hukum-hukum syariat<sup>5</sup>, sebagaimana tercermin dalam nash-nash Alqur'an dan sunnah Nabi saw. secara keseluruhan. Dalam mengutus para rasul sebagai pembawa syari'at dan landasan terpenting kewajiban manusia untuk mengamalkannya, misalnya, Allah swt. berfirman:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ  
وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿النِّسَاء: ١٦٥﴾

Artinya: "(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Al-Nisa'. QS 4: 165)

4. Al-Syathibi, *loc. cit.* hal. 2.

5. *Ibid.*, hal. 3



Kemudian sebagai tindak lanjut pelaksanaan syari'at secara umum, Allah swt. berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿الدَّارِيَات: ٥٦﴾

Artinya: "Dan Aku tidaklah menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." (Al-Dzariyat, QS 51: 56)

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿الْمَلِك: ٢﴾

Artinya: "Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." (Al-Mulk, QS 67: 2)

Adapun alasan-alasan yang terdapat di balik perincian hukum-hukum yang ada dalam Alqur'an dan sunnah, maka jumlahnya tak terhitung lagi banyaknya. Misalnya, firman Allah setelah ayat wudhu':

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿المائدة: ٦﴾

Artinya: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu supaya kamu bersyukur." (Al-Maidah, QS 5: 6)

Berkenaan shalat, Allah swt. berfirman:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴿العنكبوت: ٤٥﴾

Artinya: "Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) yang keji dan mungkar." (Al-'Ankabut, QS 29: 45)

Berkenaan puasa Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة: ١٨٣﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa." (Al-Baqarah, QS 2: 183)

Tentang latar belakang pengizinan jihad, Allah swt. berfirman:

﴿الْحَجَّ: ٣٩﴾

Artinya: "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya." (Al-Hajj, QS 22: 39)

Kemudian berkenaan dengan hukum qishash Allah swt. berfirman:

﴿البقرة: ١٧٩﴾

Artinya: "Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa." (Al-Baqarah, QS 2: 179)

Agaknya masih banyak lagi contoh lainnya yang secara keseluruhan membuktikan, bahwa syari'at Islam diciptakan Allah demi kepentingan dan kemaslahatan manusia. Berdasarkan itu, dapat disimpulkan bahwa hal tersebut juga berlaku untuk seluruh perincian syari'at Islam lainnya. Oleh karena itu, mengetahui *maqashid al-syari'ah* merupakan hal yang sangat penting dalam rangka memahami nash-nash syara', mengistimbatkan hukumnya dan menerapkannya pada kasus-kasus yang terjadi, dan beristidlal untuk mengetahui hukum segala sesuatu yang tidak ditemukan nashnya. Sebab dalalah lafaz lafaz terhadap makna seringkali mengandung lebih dari satu alternatif. Kadang hal ini menimbulkan pengertian yang saling bertentangan. Untuk mentarjihkan salah satunya dipergunakan acuan, yang di antara acuan itu ialah *maqashid al-syari'ah*.

Di samping itu, dalil-dalil *juz'i* atau *tafshili* terkadang tampak secara lahiriah bertentangan satu sama lain. Jika seseorang mengetahui rahasia syariat Islam dan maksud umumnya, maka ia dapat mengetahui manakah dalil yang harus diambil, karena sejalan dengan maksud umum syariat Islam itu. Demikian pula, jika ia ingin mencari pemecahan hukum

terhadap masalah baru melalui cara *qiyas*, *istishlah* atau *istihsan*, maka tinjauan kepada tujuan umum syari'at Islam amat diperlukan.

### C. KRITERIA MAQASHID AL-SYARI'AH

Kemaslahatan manusia merupakan suatu hal yang relatif. Relativitasnya terkait dengan sudut pandang yang sering berbeda. Oleh karena itu, kemaslahatan yang menjadi acuan dalam *maqashid al-syariah* mempunyai beberapa kriteria yang menjadi tolok ukur dalam menegaskan keberadaannya. Kriteria tersebut adalah sebagai berikut:

1. Harus tetap, maksudnya: sasaran yang hendak diwujudkan itu pasti atau dugaan kuat yang mendekati kepastian. Tujuan itu bukan sekedar dugaan yang dikira-kira saja yang mungkin ada atau tidak.
2. Harus jelas. Kejelasan yang dimaksudkan ialah kejelasan sedemikian rupa, sehingga fukaha tidak berbeda pendapat dalam memperhatikan maksud itu. Misalnya, memelihara nasab dan keturunan merupakan maksud umum dari pensyariatan perkawinan. Ini merupakan tujuan yang jelas, tidak serupa dengan yang lain dan tidak pula samar. Karena keturunan merupakan sesuatu diperoleh melalui cara hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan.
3. Harus *mundhabit*, maksudnya: maksud yang dikehendaki mempunyai ukuran dan batasan yang pasti. Misalnya, memelihara akal merupakan tujuan dari pengharaman minuman keras. Pensyariatan hukuman *hadd* disebabkan kemabukan yang mengeluarkan akal dari perilaku orang yang normal akalnya.
4. Harus *muththarid*, maksudnya: tujuan itu tidak berubah dengan perubahan masa dan tempat.<sup>6</sup>

Jika kriteria tersebut terpenuhi, maka dapat dipastikan bahwa kemaslahatan tersebut merupakan bagian dari tujuan umum syari'at Islam yang dapat dibuktikan keberadaannya. Sebaliknya, jika kriteria

---

6. Muhammad Tahir, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, Tunisia, Syirkat al-Tunisiyyah, tanpa tahun, hal. 51-55.

tersebut tidak terpenuhi, maka kemaslahatan itu tak lain hanyalah ilusi yang dibuat-buat dan dugaan yang direka-reka manusia. Khayalan, dan dugaan manusia tidak dapat dimasukkan dalam kategori kemaslahatan umum syariat Islam.

## **D. MACAM-MACAM MAQASHID AL-SYARI'AH**

Kemaslahatan yang menjadi *maqashid al-Syari'ah* ini dilihat dari segi kekuatan dan pengaruhnya serta peringkatnya dapat dibagi dalam tiga kelompok sebagai berikut: *dharuriyyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyyah*.<sup>7</sup>

### **1. Kemaslahatan Dharuriyyah**

*Dharuriyyah* berarti: sesuatu yang amat perlu, yang tidak dapat dihindari kebutuhannya, sehingga merupakan sesuatu yang mesti ada agar tujuan yang dimaksud berhasil. Dengan demikian, kemaslahatan *dharuriyyah* ialah: Sesuatu yang tak dapat dielakkan keberadaannya demi terwujudnya kemaslahatan kehidupan keagamaan dan keduniawian manusia yang diinginkan. Jika sesuatu tersebut tidak ada, maka kemaslahatan manusia di dunia tidak berjalan secara konsisten dan berkesinambungan; bahkan sebaliknya, akan timbul berbagai kerusakan, kekacauan dan kerusakan yang fatal dalam tatanan kehidupan manusia di dunia. Selanjutnya di akhirat, manusia tidak akan memperoleh kebahagiaan dan kenikmatan yang abadi di surga, bahkan manusia akan merugi, menerima siksaan dan kesengsaraan di neraka. Ini adalah kemaslahatan yang tertinggi.

Kemaslahatan *dharuriyyah* ini meliputi pemeliharaan lima hal sebagai berikut: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima hal tersebut merupakan landasan bagi tegaknya kehidupan keagamaan dan keduniawian. Dengan memelihara kelima hal tersebut, maka kehidupan manusia sebagai individu dan anggota masyarakat dapat berjalan baik dan harmonis. Kelima hal tersebut diisyaratkan oleh Allah swt. dalam firman-Nya:

---

7. Al-Syathibi, *op. cit.*, hal. 3-5.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿الممتحنة: ١٢﴾

Artinya: "Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatupun dengan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (*Al-Mumtahanah* QS 60: 12)

Syariat Islam memelihara kelima kemaslahatan *dharuriyyah* ini dari dua sisi, yaitu: dari sisi upaya untuk mewujudkannya melalui penegakan rukun-rukun dan sendi-sendinya, dan dari segi kesinambungannya melalui tindakan preventif dalam bentuk penyari'atan sesuatu yang dapat mencegah terjadinya sesuatu yang dapat merusak kelima kelima hal di atas. Kedua sisi ini diperhatikan oleh syariat Islam dengan penuh kesungguhan.

Untuk mewujudkan agama, Allah mewajibkan manusia untuk beriman kepada-Nya dan menjalankan lima rukun Islam, yakni mengucapkan dua kalimat syahadat, melaksanakan shalat lima waktu, berpuasa pada bulan ramadhan, membayar zakat kepada orang yang berhak menerimanya, dan menunaikan ibadah haji di Batullah. Kemudian untuk memelihara kesinambungan agama-Nya, Allah mewajibkan manusia untuk berjihad dan menghukum orang-orang yang merusak agama dan menghalang-halangi orang lain mentaati, menjalankan dan mengamalkan syari'at agama dan orang-orang yang murtad dari agama-Nya itu.

Selanjutnya untuk memelihara kehidupan jiwa manusia dari kematian, Allah mengharuskan mereka untuk makan, minum dan berpakaian sesuai kebutuhannya untuk mempertahankan hidupnya. Di samping itu, Allah juga mewajibkan hukuman terhadap pembunuh manusia secara zalim dan sengaja berupa qisas, dan tidak sengaja dengan hukuman *diat* (denda) dan kafarat, agar manusia tidak sembarangan membunuh nyawa orang lain tanpa alasan yang dapat diterima.

Terhadap akal yang diberikan oleh Allah kepada manusia, Allah mensyariatkan belajar dalam rangka menumbuhkannya sehingga dapat memahami perintah-perintah Allah dan sunnah-Nya di alam semesta dalam rangka menjamin kehidupannya. Sebaliknya, untuk menjaga kesehatan akal, Allah mengharamkan mengkonsumsi segala jenis makanan, minuman dan lainnya yang dapat memabukkan yang pada dasarnya merusak kesadaran dan kesehatan akal. Karena kesehatan dan kesadaran akal merupakan pangkal segalanya. Dasar pengenaan taklif atas manusia adalah mempunyai akal yang sehat dan dalam keadaan sadar dalam melaksanakan syari'at-Nya. Tanpa akal yang waras, seseorang tidak akan dapat memahami perintah-perintah dan larangan Allah. Tidak heran apabila Allah mengenakan hukuman terhadap mereka yang merusak akal dan pikirannya dengan cara cara di atas dengan hukuman cambuk delapan puluh kali, dan melarang peredarannya.

Berikutnya, demi kelangsungan keturunan atau nasab manusia Allah mensyariatkan perkawinan dan mengharamkan zina guna menghindari percampuran nasab seseorang, sehingga tidak jelas statusnya. Di samping itu, Allah melarang kaum laki-laki membujang untuk selama-lamanya yang dapat mengakibatkan putusnya keturunannya, dan lainnya.

Terakhir, demi terpenuhinya kebutuhan manusia akan harta Allah mewajibkan manusia untuk bekerja mencari rezeki yang halal, mensyariatkan berbagai muamalah sesama manusia; sementara untuk menjaga keamanan harta manusia Allah mengharamkan pencurian, penipuan, riba, perampasan harta orang lain secara zalim dan semisalnya.

qishash itu. Selanjutnya ketika Allah mengharamkan minuman keras, maka Allah melarang membuat dan memperjualbelikannya. Kemudian ketika Allah mensyariatkan perkawinan untuk memelihara nasab dan keturunan, maka Allah melarang memperhatikan perempuan lain yang bukan mahram, karena dapat membawa kepada perzinahan yang berakibat kepada percampuran nasab seseorang. Demikian pula ketika Allah mengharamkan merampas harta orang lain secara tidak benar dan mengharuskan penggantian, maka Allah menyuruh untuk menjaga dan memperhatikan kesamaan dalam penggantian itu.

Adapun hukum pelengkap kemasalahatan *hajjiyyah*, misalnya, ketika Allah memperbolehkan mengqashar shalat, maka Allah memperbolehkan menjamak antara dua shalat. Ketika Allah memperbolehkan mengawinkan anak kecil, maka ada persyaratan *kafaah* dan *mahar mitsil* (maskawin yang sama dengan semisalnya). Demikian pula jika dikatakan bahwa jual beli termasuk kategori *hajjiyyah*, maka mempersaksikan jual beli itu termasuk dalam kategori hukum pelengkapanya.

Selanjutnya hukum pelengkap bagi kemasalahatan *tahsiniyah*, misalnya, ketika Allah mensyari'atkan bersuci, maka Allah melengkapinya dengan hal-hal yang disunnatkan dalam bersuci. Ketika mensyariatkan sedekah, kurban dan aqiqah, maka Allah menganjurkan untuk memilih harta yang baik dan disukainya. Anjuran ini merupakan pelengkap agar pengorbanan seseorang itu lebih sempurna.

Adapun fungsi daripada hukum pelengkap ialah: menyempurnakan dan melengkapi berbagai hukum yang didasarkan tiga jenis kemasalahatan tersebut di atas. Pelengkap ini juga penting dalam rangka menguatkan dan menopang tiga kemasalahatan pokok tersebut, serta memeliharanya dari pelalaian. Dengan kata lain, jika hukum pelengkap itu diperhatikan, maka hukum yang utamapun terpelihara dalam pelaksanaannya. Sebaliknya jika hukum pelengkap diabaikan, maka dikhawatirkan hukum yang pokokpun akhirnya dapat diabaikan. Misalnya, orang yang rajin menjalankan shalat sunnat, maka ia tidak akan mengabaikan shalat wajib. Sebaliknya orang yang tidak pernah menjalankan shalat sunnat, maka dikhawatirkan shalat fardhu bisa saja suatu saat ditinggalkannya.

Pada akhirnya, secara umum hukum-hukum yang didasarkan kemasalahatan *hajiyah* merupakan pelengkap bagi hukum-hukum yang didasarkan kemasalahatan *dharuriyah*. Demikian pula hukum-hukum yang didasarkan atas kemasalahatan *tahsiniah* merupakan pelengkap bagi hukum-hukum yang didasarkan atas kemasalahatan *dharuriyah* dan *hajiyah*. Pengakuan keberadaan hukum pelengkap ini disyaratkan tidak membatalkan dan tidak mengabaikan hukum pokoknya.

## **F. URUTAN MAQASHID AL-SYARIAH**

Dalam uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa kemasalahatan yang menjadi *maqashid syari'ah* memiliki peringkat yang berlainan, akan tetapi masing-masing tidak berdiri sendiri dan terpisah satu sama lain. Satu sama lain justru saling meyempurnakan dan melengkapi. Yang tertinggi adalah *dharuriyah*, lalu *hajiyah*, dan terakhir *tahsiniah*.<sup>9</sup> Atas dasar itu, suatu hukum yang didasarkan atas kemasalahatan *dharuriyah* harus didahulukan dari hukum yang didasarkan atas kemasalahatan *hajiyah* dan *tahsiniah*, jika timbul pertentangan antara ketiga kemasalahatan itu. Sebab kemasalahatan *dharuriyah* merupakan asal dan sumber bagi dua kemasalahatan lainnya. Kalau sekiranya kemasalahatan *dharuriyah* tidak ada, maka kemasalahatan lainnya juga tidak akan ada. Demikian pula hukum yang didasarkan atas kemasalahatan *hajiyah* harus didahulukan dari hukum yang didasarkan atas kemasalahatan *tahsiniah*, jika ada pertentangan antara keduanya.

Atas dasar itu, suatu hukum yang didasarkan pada kemasalahatan *tahsiniah* tidak boleh dipelihara jika mengorbankan hukum yang didasarkan kemasalahatan *hajiyah* atau *dharuriyah*. Oleh karena itu, misalnya, membuka aurat diperbolehkan untuk keperluan operasi, pendiagnosaan penyakit dan pengobatannya. Sebab pada dasarnya menutup aurat termasuk kategori kemasalahatan *tahsiniah*, sementara operasi, pendiagnosaan penyakit dan pengobatannya adalah kemasalahatan *dharuriyah* yang menyangkut kehidupan jiwa seseorang seperti operasi penyakit kanker payudara; atau minimal hal tersebut termasuk kategori

---

9. *Ibid.* hal. 8-15.



kemasalahatan *hajiyah* jika penyakit tidak sampai membahayakan jiwa. Misalnya pengobatan enzim, kudis dan semisalnya panu dan kadas di bagian punggung yang menimbulkan gatal-gatal dan kesulitan bagi penderitanya di mana untuk mengobatinya harus membuka aurat di bagian punggung itu.

Demikian pula suatu hukum yang didasarkan pada kemasalahatan *hajiyah* tidak boleh dipertahankan, jika dalam mempertahankannya harus mengorbankan hukum yang didasarkan pada kemasalahatan *dharuriyah*. Karena upaya menghilangkan kesulitan yang menjadi landasan bagi kemasalahatan *hajiyah* itu hanya sekedar kebutuhan biasa yang tidak mendesak. Sedangkan yang *dharuriyah* merupakan bentuk yang mendesak yang mesti diwujudkan, tanpa dapat dielakkan. Oleh karena itu, kewajiban kewajiban seperti shalat, puasa, dan haji serta jihad di jalan Allah tidak boleh diabaikan dengan alasan menghilangkan *masyaqqat* atau kesulitan. Sebab mengerjakan ibadah-ibadah wajib itu termasuk kategori kemasalahatan *dharuriyah*, sementara menghilangkan beban kesulitan yang berat (*masyaqqat*) merupakan kemasalahatan *hajiyah*. Misalnya shalat merupakan kemasalahatan *dharuriyah*, sedangkan menghadap kiblat dalam shalat merupakan kemasalahatan *hajiyah* yang melengkapi *dharuriyah* itu. Atas dasar itu, seseorang yang tidak tahu arah kiblat tidak boleh meninggalkan shalat karena ketidaktahuan arah kiblat. Akan tetapi ia tetap wajib menjalankan shalat dengan menghadap arah yang dalam dugaan kuatnya merupakan arah kiblat, meskipun kenyataannya ia tidak menghadap kiblat.<sup>10</sup>

Atas dasar itu, kaidah yang mengatakan bahwa *al-hajatu al-masyhuratu tunazzalu manzilat al-dharurat fi ibahat al-mahdhurat* (kebutuhan yang masyhur ditempatkan pada kedudukan dharurat dalam memperbolehkan hal-hal yang dilarang) tidak bersifat mutlak, tetapi ada batasan bahwa hal-hal yang dilarang itu tidak termasuk kategori kemasalahatan *dharuriyah* atau tidak lebih rendah peringkat kemasalahatan dan kepentingannya. Dengan kata lain, hal yang aslinya terlarang yang kemudian diperbolehkan dalam keadaan perlu hanya

---

10. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1027

berkenaan dengan sesama *hajiyah* atau termasuk kategori *tahsiniyyah*. Misalnya, pemberian *rukhsah* (keringanan hukum) untuk mengadakan akad *salam* (pesanan) karena didasarkan kebutuhan, meskipun termasuk jual beli barang yang tidak ada. Persyaratan dalam jual beli bahwa barangnya harus ada merupakan kemaslahatan *tahsiniyyah* yang dapat dikesampingkan, karena kebutuhan yang kuat. Inilah yang dikehendaki dari kaidah *al-masyaqqatu tajlibu al-taisir* (kesulitan dapat menarik kemudahan), atau kaidah *al-haraju marfu' syar'an* (Kesulitan dihilangkan menurut syara'). Jadi, bukan kemudahan secara mutlak, tapi kemudahan yang tidak mengabaikan kemaslahatan yang lebih penting.

Kemudian hukum yang termasuk dalam kemaslahatan *dharuriyyah* wajib diperhatikan dan tidak boleh dilalaikan, kecuali hal itu mengakibatkan pengesampingan kemaslahatan *dharuriyyah* lain yang lebih penting. Dengan demikian, dalam kemaslahatan kategori inipun terdapat peringkat yang berlainan antara satu dengan yang lain dari lima bentuknya di atas. Yang terpenting adalah memelihara agama, kemudian memelihara nyawa, akal, keturunan, dan terakhir harta. Atas dasar peringkat tersebut, maka kemaslahatan *dharuriyyah* yang terpenting didahulukan atas yang lain, karena identik dengan pelengkap bagi *dharuriyyah* yang lebih penting itu. Oleh karena itu, jihad disyari'atkan, meskipun menuntut pengurbanan jiwa. Jihad merupakan kemaslahatan *dharuriyyah*. Demikian pula memelihara jiwa. Akan tetapi memelihara agama melalui *jihad fi sabilillah* lebih penting daripada memelihara keselamatan jiwa, ketika musuh datang menyerbu dan kita wajib melawan mereka, meskipun dengan pengurbanan nyawa. Seseorang yang dipaksa minum minuman keras dengan ancaman senjata diperbolehkan meminumnya, karena mempertahankan keselamatan jiwanya lebih penting daripada memelihara kenormalan akalnya dari kemabukan. Demikian pula seseorang yang dipaksa di bawah ancaman senjata agar mengambil harta orang lain dibolehkan untuk mengambilnya, karena memelihara keselamatan jiwa didahulukan dari memelihara harta.

Pendeknya, dalam keadaan tertentu di mana suatu kemaslahatan bertentangan dengan sesama kemaslahatan senantiasa diutamakan kemaslahatan yang lebih penting dan dikesampingkan kemaslahatan yang kurang penting. Atas dasar itulah, muncul kaidah: *yutahammalu al-*

*dhararu al-khashshu li dafi al-dharari al-'amm* (Bahaya yang bersifat khusus ditanggung untuk menghindari bahaya yang merata). Sebab Menghindari bahaya yang merata merupakan kemaslahatan yang lebih penting daripada menghindari bahaya yang khusus. Demikian pula kaidah: *Yurtakabu akhaffu al-dhararaini li uttiqai asyaddihima* (Yang teringan dari dua bahaya dilakukan untuk menghindari bahaya yang terberat dari keduanya). Sebab menghindari bahaya yang lebih berat lebih penting daripada menghindari bahaya yang lebih ringan, mengingat akibat yang ditimbulkannya.

### G. CARA MENGETAHUI MAQASHID AL-SYARI'AH

Ada tiga versi pendapat berkenaan dengan cara mengetahui *maqashid al-Syari'* dalam penciptaan syari'at bagi manusia dari hal-hal yang tidak dimaksudkan oleh-Nya<sup>11</sup> sebagai berikut:

*Versi pertama:* Bahwa tujuan Syari' (Allah) dalam syari'at-Nya tidak dapat diketahui manusia sehingga Allah sendiri memberitahukannya. Pemberitahuan ini mesti dengan penjelasan Allah melalui firman dan wahyu-Nya (termasuk sunnah Nabi) atau yang disebut dengan *tashrih kalamiy* tanpa meninjau aspek substansi atau makna-makna dan rahasia yang terkandung di balik arti lahiriah lafaz yang diketahui berdasarkan penelitian, akan tetapi tidak dikehendaki oleh lafaz berdasarkan penciptaan kebakasaannya. Menurut versi ini, taklif syar'i tidak mesti memperhatikan aspek kemaslahatan manusia, meskipun kemaslahatan ini ada pada sebagian dari penjelasan itu. Kemaslahatan itu tidak dapat diketahui manusia secara lengkap, atau sama sekali tidak dapat diketahui manusia. Ujungnya, pendapat ini mengambil pengertian lahiriah saja dan membatasi sumber pengetahuan tentang *maqashid al-Syari'* pada *zhahir* lafaz dan nash. Mereka ini dikenal sebagai mazhab Zhahiriah.

*Versi kedua:* *Maqashid al-Syari'* tidaklah terletak pada makna yang *zhahir* dan makna yang dipahami darinya. *Maqashid* tersebut merupakan hal lain di balik itu. Hal ini berlaku pada keseluruhan syari'at, sehingga

---

11. Al-Syathibi, *op. cit.*, hal. 273-274.

tidak ada lagi makna lahiriah yang dapat dijadikan pegangan untuk mengetahui maksud Syari'. Mereka ini dikenal dengan mazhab Batiniyah. Kemudian ada lagi versi mendekati dengan mazhab ini, yaitu kelompok yang mengatakan, bahwa *maqashid al-Syari'* mesti ditinjau dari segi makna dan sasaran yang berada di balik lafaz-lafaz, di mana makna lahiriah dan makna nash tidak dianggap kecuali dengan meninjau makna substansinya itu. Jika nash atau makna lahiriah itu bertentangan dengan makna yang substansial, maka nash dan makna lahiriah tersebut dikesampingkan dan didahulukan makna substansial. Mereka ini merupakan kelompok yang secara berlebih-lebihan menggunakan *qiyas* dalam arti luas.

*Versi ketiga*: bahwa kedua aspek tekstual dan substansial itu diakui keberadaannya sekaligus dalam bentuk jalinan yang harmonis dan tidak saling bertentangan. Nash tidak mengabaikan makna substansial. Sebaliknya makna substansial tidak mengabaikan nash. Inilah pendapat jumbuh ulama.

Selanjutnya, menurut jumbuh ulama, ada beberapa cara yang dapat dijadikan pedoman untuk bagi manusia untuk mengetahui *maqashid al-Syari'*<sup>12</sup>, yaitu sebagai berikut:

1. *Maqashid al-Syari'ah* diketahui melalui perintah dan larangan yang bersifat *ibtidaiy* dan *tashrihiy* yang terdapat dalam Alqur'an dan sunnah. Adanya perintah dari Syari' menunjukkan, bahwa suatu yang diperintahkan itu dikehendaki-Nya untuk diwujudkan dan dilaksanakan oleh mukallaf sebagai orang yang diperintahkan untuk mengerjakannya. Demikian pula, adanya larangan dari Syari' berarti bahwa sesuatu yang dilarang itu dikehendaki-Nya untuk tidak diwujudkan. Melakukan larangan bertentangan dengan maksud-Nya, sebagaimana tidak melaksanakan perintah juga bertentangan dengan maksud-Nya. Cara yang pertama ini merupakan jalur yang umum, dan diterima kelompok yang mengakui perintah dan larangan secara murni tanpa memandang segi *'illat* hukumnya, maupun kelompok yang mengakui *illat* hukum dan kemaslahatan sebagai prinsip syar'i.

---

12. *Ibid.*, hal. 275-291.

Adanya batasan kata *ibtidaiy* (langsung) mengecualikan perintah dan larangan yang dimaksudkan untuk hal lain. Ini tidak termasuk dalam kategori di atas. Misalnya, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴿٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli." (Al-Jumu'ah, QS 62 : 9)

Perintah untuk meninggalkan jual beli di atas tidak bersifat langsung dan tidak menjadi tujuan utama, akan tetapi dimaksudkan untuk menguatkan perintah agar bergegas menuju ke masjid tempat pelaksanaan shalat Jum'at dalam rangka mengingat Allah. Oleh karena itu, perintah semacam ini tidak termasuk dalam kategori di atas. Misalnya lagi, larangan melaksanakan shalat di dalam rumah orang lain, tanpa seizin pemilik rumah. Larangan ini tidak bersifat langsung dan mengenai esensi shalat itu sendiri. Larangan itu disebabkan pelanggaran hak memanfaatkan milik orang lain tanpa izin. Ini merupakan hal yang terlarang, baik untuk shalat atau lainnya.

Kemudian adanya batasan kata *tashrihiy* (eksplisit) menunjukkan bahwa perintah dan larangan yang bersifat *dhimmiy* (implisit) tidak termasuk dalam kategori ini. Misalnya, larangan yang terkandung di balik perintah terhadap sesuatu (*al-Amr bi al-syai' nahyun 'an dhiddihi*); dan perintah yang terkandung di balik larangan mengerjakan sesuatu (*al-Nahy bi al-syai' amr 'an dhiddihi*). Demikian pula, perintah yang termasuk dalam prinsip *Ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib* (Sesuatu yang menyebabkan hal yang wajib tidak sempurna kecuali dengannya adalah wajib) juga masuk dalam pengecualian, karena perintah itu bersifat implisit.

2. Meninjau terhadap *'illat* dan kemaslahatan yang berada di balik perintah dan larangan. Mengapa hal ini diperintahkan dan mengapa

hal itu dilarang? Jika 'illat hukum suatu hal diketahui, maka harus diikuti. Selama ada alasan hukum suatu perintah atau larangan, maka tuntutan perintah atau larangan itu ada dan dikehendaki. Dengan demikian, dapat dilakukan pengembangan hukum dengan berdasarkan illat hukum itu. Misalnya, kawin dimaksudkan untuk kepentingan memperoleh keturunan, jual beli dimaksudkan untuk kepentingan pemanfaatan barang yang dibeli, dan hukuman *hadd* dimaksudkan untuk membuat jera dan upaya preventif. Berdasarkan 'illat hukum tersebut, maka dimungkinkan pengembangan hukum pada bidang-bidang tersebut.<sup>13</sup>

Selanjutnya jika 'illat hukum itu tidak diketahui, maka harus bersikap *tawaqquf* atau tidak mengklaim bahwa maksudnya adalah demikian. Alasannya, pada dasarnya suatu hukum syara' tidak berkembang sehingga diketahui bahwa pencipta hukum bermaksud mengembangkannya. Ini diketahui melalui dalil. Tanpa ada dalil, maka berarti hukum tersebut memang tidak dikehendaki untuk dikembangkan. Di samping itu, pengembangan hukum tanpa diketahui illat hukumnya membuat-buat hukum tanpa dasar yang jelas.

3. Dalam mensyari'atkan hukum ibadah dan kebiasaan serta mu'amalah, Pencipta syari'at memiliki tujuan primer dan tujuan sekunder. Tujuan sekunder ini juga dikehendaki selama tidak bertentangan dengan tujuan primer. Dengan kata lain, tujuan sekunder harus bersifat mendukung dan menguatkan tujuan primer dari suatu hukum. Dengan meninjau kepada kedua tujuan tersebut, maka *maqashid al-Syari'ah* dapat diketahui. Misalnya, kawin disyari'atkan dengan maksud primer untuk memperoleh keturunan. Adapun tujuan sekundernya ialah mencari ketenangan, membina

---

13. 'Illat hukum dapat diketahui melalui *Masalik al-'illat* ialah jalur yang ditempuh untuk mengetahui 'illat hukum, yang meliputi: Pertama, nash Alqur'an dan Sunnah. Kedua, ijma. Ketiga, *munasabah* yang didasarkan pada kesesuaian sifat tertentu untuk menjadi dasar suatu hukum, karena adanya kemaslahatan. Hal ini diketahui melalui *al-taqsim wa al-sibr*. *Taqsim* ialah: membatasi sifat-sifat yang layak menjadi alasan hukum dalam tinjauan mujtahid, sedangkan *sibr* ialah: membahas semua sifat itu dan menyeleksiinya. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 148-149.

kerja sama dan tolong menolong untuk mencapai kepentingan dan kemaslahatan duniawi dan ukhrawi seperti: menikmati rasa saling mencintai, menuntaskan kepuasan seksual, melihat keindahan dan keelokan wanita, memelihara diri dari terjerumus pada hal-hal yang dilarang, dan menambah kesyukuran akan kenikmatan yang diberikan Allah kepadanya serta mendorong kesungguhan beribadah kepada-Nya.

Misalnya lagi, ibadah shalat disyari'atkan dengan maksud utama agar manusia tunduk dan patuh kepada Allah dengan sepenuh hati dan penuh keikhlasan dan kerendahan hati serta mengingatkan diri kepada-Nya. Allah swt. berfirman:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا  
الصَّلَاةَ ﴿البينة: ٥﴾

Artinya: "Padahal mereka tidak diperintahkan kecuali menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepadanya dalam (menjalankan) agama dengan lurus dan supaya mereka mendirikan shalat." (Al-Bayyinah, QS 98 : 5)

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿طه: ١٤﴾

Artinya: "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku." (Thaha, QS 20: 14)

Selanjutnya ibadah shalat juga mempunyai beberapa maksud sekunder, seperti mencegah perbuatan yang keji dan mungkar. Allah swt. berfirman:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ  
﴿العنكبوت: ٤٥﴾

Artinya: "Dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar." (Al-'Ankabut, QS 29: 45)

Shalat juga berguna untuk mengistirahatkan fisik dan mental dari kelelahan dan tekanan kehidupan di dunia sehingga kembali segar dan tenang. Dalam hadis dinyatakan:

أَرْحِنِي بِالصَّلَاةِ يَا بِلَالُ

Artinya: Nabi saw. berkata: "Istirahatkanlah aku dengan shalat, hai Bilal!"

جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ

Artinya: Nabi saw. bersabda: "Kebahagiaanku diciptakan dalam shalat."

Shalat juga merupakan sarana untuk mempermudah jalan memperoleh rizki dari Allah swt. Dia berfirman:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ  
وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴿طه: ١٣٢﴾

Artinya: "dan perintahkanlah kepada keluargamu untuk mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezki kepadamu. Kamilah yang memberi rezki kepadamu. Dan akibat (yang baik) adalah bagi orang-orang yang bertakwa." (Thaha, QS 20: 132)

Demikianlah pada dasarnya segala macam ibadah itu mempunyai beberapa faedah yang bersifat ukhrawi secara umum; dan faedah keduniawian. Kesemuanya merupakan tujuan sekunder yang mendukung dan menguatkan maksud primernya, yaitu: tunduk dan patuh kepada Allah semata-mata. Dengan demikian, maksud sekunder tidak boleh bertentangan dengan maksud primer. Misalnya, seseorang yang berniat dalam shalatnya agar mendapat pujian orang lain. Tujuan semacam ini dapat merusak keikhlasan dalam



ketundukan kepada Allah. Oleh karena itu, tujuan semacam itu tidak boleh.

4. Tujuan syari'at juga dapat diketahui melalui sikap diam Syari', tidak membuat ketentuan hukum tertentu yang seharusnya dilaksanakan mukallaf, padahal ada hal yang menuntutnya. Sikap diam-Nya identik dengan nash, bahwa Dia bermaksud untuk tidak menambah dan mengurangi hukum yang telah ada. Atas dasar itu, maka penambahan hukum dari hukum yang ada merupakan *bid'ah* dan melanggar maksud Syari'. Misalnya, sujud syukur ketika mendapat nikmat dan berdoa secara kolektif sesudah shalat, menurut mazhab Malik, adalah *bid'ah*, melanggar ketentuan syara'.

Ini berbeda dengan sikap diam Syari' yang disebabkan tidak adanya kasus hukum, misalnya kasus-kasus yang terjadi sepeninggal Rasulullah saw. dan tidak pernah terjadi pada masa hidupnya seperti pengumpulan dan pembukuan Mushaf Alquran. Berkenaan hal ini, diberlakukan penerapan kaidah-kaidah umum dari syari'at Islam.

## BAB II

# IJTIHAD DAN MUJTAHID

### A. PENGERTIAN IJTIHAD

Ijtihad dalam bahasa Arab berarti: mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai suatu hal atau suatu perbuatan. Dengan demikian, kata ijtihad dipergunakan hanya untuk hal-hal yang berat dan sulit.<sup>14</sup>

Adapun ijtihad menurut istilah ulama ushul fiqh ialah:

بَدَلُ الْفَقِيهِ وَسَعَهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهِ التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya: "Mencurahkan segenap kemampuan seorang fakih dalam mengistimbathkan hukum syara' yang bersifat amaliyah dari dalil-dalil yang terperinci."

Sebagian ulama mendefinisikan ijtihad sebagai:

اسْتِفْرَاحُ الْجُهْدِ وَبَدَلُ نَهَايَةِ الْوُسْعِ إِمَّا فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ  
وَإِمَّا فِي تَطْبِيقِهَا

---

14. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1037.

Artinya: "Pencurahan segenap kemampuan dalam mengis-timbathkan hukum dari dari dalil yang terperinci atau dalam menerapkannya".<sup>15</sup>

Berdasarkan definisi tersebut, *ijtihad* ada dua macam, yaitu: Pertama, bentuk *ijtihad* yang sempurna, yaitu *ijtihad* dalam mengistimbathkan hukum syara' dari dalilnya yang terperinci. Menurut Jumah ulama atau paling tidak sebagian besar ulama, *ijtihad* semacam ini telah terputus dan tidak dilakukan oleh ulama lagi. Akan tetapi menurut fukaha mazhab Hanafi dan ulama modernis, *ijtihad* semacam ini tetap harus ada dan setiap generasi harus ada ulama yang mencapai peringkat *ijtihad* semacam ini. Kedua; bentuk *ijtihad* *tatbiqi* (aplikatif), yaitu menerapkan hasil istimbat hukum ulama terdahulu dengan cara meneliti *illat* hukum dari berbagai hukum kasuistik. Dengan cara ini, berbagai permasalahan hukum yang tidak dikenal pada zaman dulu dapat juga diketahui hukumnya. Dengan demikian tugas mujtahid peringkat kedua ini adalah *tahqiq al-manath*, yaitu: menjelaskan ada atau tidaknya *'illat* hukum pada suatu kasus yang dihadapi berdasarkan *'illat* hukum yang telah diistimbathkan oleh mujtahid kategori pertama.

## B. SYARAT IJTIHAD

Ulama berbeda dalam menetapkan syarat untuk berijtihad. Sebagian ulama menetapkan syarat tersebut secara umum dan sebagian lagi menetapkan syaratnya secara terperinci. Akan tetapi pada dasarnya syarat yang terperinci itu dapat dikatakan sebagai penjabaran terhadap syarat umum itu. Oleh karena itu, penulis cenderung untuk mengungkapkan syarat *ijtihad* secara terperinci saja.

Seseorang tidak mungkin mencapai peringkat berijtihad kecuali telah memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Mengetahui makna ayat-ayat hukum yang ada dalam Alqur'an, baik secara bahasa maupun syara'. Seorang mujtahid tidak disyaratkan hafal ayat-ayat hukum di luar kepala, apalagi seluruh Alqur'an. Yang penting, ia mengetahui tempatnya sehingga dapat merujuknya ketika

---

15. Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 379.

- memerlukannya. Jumlah ayat yang secara langsung mengandung penjelasan hukum syara' lebih kurang sekitar lima ratusan ayat.
2. Mengetahui hadis-hadis hukum. Seperti Alqur'an, seseorang tidak harus hafal seluruh hadis hukum, tetapi cukup dengan kemampuan untuk merujuk kepadanya ketika mengistimbathkan hukum. Hadis-hadis hukum diperkirakan mencapai tiga ribuan. Hanya saja terpecah dalam berbagai kitab hadis yang berbeda. Paling tidak, *kutub al-sittah*, beberapa kitab *al-sunan* dan beberapa kitab *musnad*, yang dalam penyusunannya para penyusun kitab-kitab itu berupaya mengetengahkan hadis-hadis yang sahih. Kemudian di samping mengetahui isi hadis, ia harus pula mengetahui *sanad* hadis dan ilmu yang dipergunakan dalam menilai kesahihan hadis, baik dari segi *sanadnya* maupun *matannya*.
  3. Mengetahui dalil yang *nasikh* dan *mansukh*,<sup>16</sup> baik dari Alqur'an maupun sunnah. Hal ini dimaksudkan agar seseorang tidak berpegang kepada dalil yang *mansukh*, sementara ada dalil yang menasakhkannya. Ini dapat dirujuk dalam kitab-kitab yang mengkhususkan bahasan dan kajian terhadap bidang ini, seperti kitab *al-nasikh wa al-Mansukh* karya Ibn Hazm dan lainnya.
  4. Mengetahui masalah-masalah yang diijmakan. Maksudnya, agar seseorang tidak memfatwakan hukum yang bertentangan dengan *ijma'*. Hal ini tidak berarti harus hafal semua persoalan yang ada *ijma'* ulama mengenainya. Akan tetapi cukup pada setiap kali fatwa ia tahu bahwa fatwanya tidak bertentangan dengan *ijma'*.
  5. Mengetahui bahasa Arab dan ilmu kebahasaan yang mendukungnya seperti: nahwu, sharaf, ma'ani, bayan dan sebagainya. Sebab Alqur'an dan sunnah mempergunakan bahasa Arab. Seseorang tidak mungkin dapat mengistimbathkan hukum dari kedua sumber itu kecuali ia

---

16. Dalam usul fiqh dikenal adanya bahasan *nasakh*, yaitu: mengakhiri masa berlakunya suatu hukum tertentu. Hal ini hanya terjadi pada masa turunnya wahyu sebagai pembawa syari'at. Adapun sesudah itu, hal itu tidak akan terjadi lagi. Untuk mengetahui ada *nasakh* hukum, harus ada dalil yang menasakahkan yang disebut dengan *nasikh* dan dalil yang dinasakahkan yang biasa disebut *mansukh*

paham bahasa Arab, yang memungkinkannya untuk mengetahui dilalah lafaz dari berbagai seginya. Pengetahuan ini tidak mengharuskan seseorang ahli di bidang ini, akan tetapi cukup sekedar tahu dalam mempergunakannya dalam memahami percakapan bahasa Arab, dengan kemampuan membedakan antara hakikat dan *majaz*, umum dan khusus, *muhkam* dan *mutasyabih*, *mutlaq* dan *muqayyad*, *sharih*, *zhahir* dan *mujmal*, dan semisalnya yang berkaitan dengan Alqur'an dan sunnah.

6. Mengetahui ilmu ushul fiqh. Untuk dapat berjihad dengan benar seseorang harus mempergunakan metode ijthad tertentu yang diakui validitasnya. Metode ini terhimpun dalam ilmu usul fiqh.
7. Mengetahui berbagai aspek *qiyas* dan syarat-syaratnya, *'illat* hukum dan cara mengistimbatkannya dari nash, kemaslahatan manusia, dan sumber-sumber syara' secara umum. *Qiyas* merupakan kaidah umum dalam ijthad yang menjadi dasar berbagai hukum yang tidak ada nashnya.
8. Mampu menangkap maksud syariat secara umum dalam istimbath hukum. Sebab pemahaman terhadap nash dan penerapannya pada kasus-kasus amat tergantung pada pengetahuan terhadap maksud-maksud umum syariat ini. Sebab dalalah lafaz terkadang mempunyai banyak kemungkinan makna, dan untuk mentarjihkannya perlu merujuk kepada tujuan umum syariat.<sup>17</sup>

### C. HUKUM BERIJTIHAD

Apabila seseorang memenuhi syarat-syarat ijthad di atas, maka ia wajib *'aini* berjihad untuk diri sendiri dalam berbagai masalah yang dihadapinya. Lalu apabila ia telah mengetahui hukum yang diijthadinya, maka ia tidak boleh bertaklid kepada orang lain. Akan tetapi apabila ia berjihad dan belum berhasil menemukan hukumnya, padahal waktunya mendesak, sehingga tak cukup waktu untuk ijthad dalam masalah yang dihadapinya, maka ia sama dengan orang yang tidak mampu berjihad.

---

17. Tentang syarat-syarat ijthad dapat dirujuk Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, hal. 1044-1048 dan kitab-kitab ushul fiqh lainnya.

Dengan kata lain, ia boleh bertaklid kepada ulama lain, baik ulama tersebut masih hidup atau telah meninggal dunia, yang diketahuinya dengan pengutipan yang benar.

Demikian pula, ia wajib *'aini* berijtihad jika masyarakatnya membutuhkan hasil ijtihadnya dalam suatu masalah yang dihadapi, sementara tidak ada orang lain yang sanggup berijtihad kecuali dirinya dan waktu untuk mengamalkannya mendesak sehingga diawatirkan waktu pelaksanaannya berakhir. Tetapi jika ada ulama lain yang memenuhi persyaratan sebagai mujtahid dan kesempatan waktunya tidak mendesak, maka ijtihad tersebut wajib *kifayah* terhadap dirinya. Jika ada ulama lain yang berijtihad mengenainya, maka tuntutan ijtihad gugur dari yang lain. Akan tetapi jika semuanya meninggalkan ijtihad, maka semua ulama tersebut berdosa.

Jika ijtihad itu berkenaan dengan masalah-masalah yang belum terjadi, baik disebabkan pertanyaan atau tidak, maka ijtihad tersebut hukumnya sunnat dan tidak wajib.

Selanjutnya, jika dalam masalah tersebut telah ada nash yang jelas dan *qath'i* baik Alqur'an, sunnah maupun *ijma'*, maka jika ijtihad itu berlawanan dengan nash yang *qath'i* itu atau berlawanan dengan *ijma'*, maka ijtihad itu haram dan batal. Demikian pula ijtihad yang dilakukan oleh orang awam yang tidak mempunyai kemampuan atau tidak memenuhi persyaratan untuk berijtihad, ijtihad tersebut haram dan batal.<sup>18</sup>

#### **D. LAPANGAN IJTIHAD**

Hukum syara' ditinjau kaitannya dengan ijtihad ada dua macam, yaitu: Pertama, bidang yang dapat dimasuki ijtihad. Kedua, bidang yang tidak dapat dimasuki ijtihad.

Adapun bidang yang tidak dapat dimasuki ijtihad ialah: hukum-hukum yang diketahui secara pasti dari agama Islam, yaitu hukum-hukum yang telah tetap berdasarkan dalil yang *qath'i*, baik dari segi

---

18. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 96.

kedatangannya maupun dari segi dalalahnya. Misalnya, kewajiban shalat lima waktu, puasa, zakat, haji, mengucap dua kalimat syahadat, keharaman zina, pencurian, meminum khamar dan membunuh orang dengan sengaja.

Selanjutnya bidang yang dapat dimasuki ijtihad adalah sebagai berikut:

1. Hukum-hukum yang ada nashnya, namun *zhanni*. Baik kezhannian itu ditinjau dari segi kedatangannya dan dalalahnya, maupun ditinjau dari segi kedatangannya saja, atau segi dalalahnya saja. Pembahasan yang dilakukan mujtahid dalam hal ini ialah: meneliti kebenaran dan akurasi sumbernya, jika nash tersebut bersifat *zhanni* dari kedatangannya seperti hadis-hadis *ahad*; dan membahas makna nash dan kekuatan dalalahnya terhadap makna, jika nash tersebut *zhanni* dalalahnya.
2. Kasus-kasus hukum yang tidak ada nashnya dan tidak ada ijma' ulama berkenaan dengannya. Dalam hal ini mujtahid membahas hukumnya berdasarkan dalil rasional seperti *qiyas*, *istihsan*, *masalih mursalah*, *'uruf*, atau *istishab* maupun dalil-dalil lain yang masih diperselisihkan. Bidang ini membuka pintu perbedaan pendapat yang luas.

Berkenaan dengan lapangan ijtihad ini, al-Gazali membuat batasan sebagai berikut: "Seluruh hukum syara' yang tidak ada dalilnya yang bersifat *qath'i*."<sup>19</sup>

## E. IJTIHAD PADA BAGIAN-BAGIAN TERTENTU

Yang dimaksud dengan ijtihad pada bagian tertentu ialah: kemampuan seseorang untuk berijtihad pada masalah-masalah tertentu saja yang terbatas tidak yang lain. Dengan kata lain mujtahid semacam ini hanya mengetahui istimbath sebagian hukum saja. Jika berkenaan

---

19. Al-Gazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, jilid II. Mesir: Maktabat al-Fanniyyat, tanpa tahun, hal. 102.

masalah itu ia telah memenuhi syarat ijtihad, maka apakah ia boleh berijtihad?

Menghadapi masalah ini, ulama berbeda pendapat dengan dua versi sebagai berikut:

Sebagian ulama mengatakan, ia tidak boleh berijtihad, karena suatu masalah tertentu dalam fiqh sering berkaitan dengan bagian yang lain.

Sebaliknya, kebanyakan ulama memperbolehkan ijtihad pada bagian-bagian tertentu yang diketahui saja, tidak yang lain. Sebab jika hal ini tak boleh, maka berarti seorang mujtahid mesti mengetahui hukum semua masalah berikut dalilnya. Persyaratan semacam ini diluar kemampuan manusia. Imam Malik yang disepakati kemujtahidannya hanya menjawab enam dari empat puluh pertanyaan yang diajukan kepadanya, dan sisanya ia katakan: "Saya tidak tahu!"

## **F. PERINGKAT MUJTAHID**

Ulama ushul fiqh mengelompokkan fukaha kepada tujuh peringkat. Empat peringkat termasuk kategori mujtahid, dan sisanya termasuk kategori pentaklid. Ketujuh peringkat itu adalah sebagai berikut:

### **1. Mujtahid *Mustaqill***

Yakni: mujtahid yang secara mandiri berijtihad berdasarkan kaidah-kaidah yang ia rumuskan sendiri untuk membangun fiqh di luar kaidah-kaidah yang telah diketahui secara baku dalam beberapa mazhab. Mujtahid semacam ini, kata imam al-Suyuti, tidak ada lagi. Bahkan kalau sekiranya seseorang menginginkan, maka tidak akan sanggup. termasuk kategori ini, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad bin Hanbal, Daud al-Zahiri, Ibn Abu Laila, Abu Tsaur, al-Tabari, dan lainnya.

### **2. Mujtahid *Mutlak Gairu Mustaqill***

Yaitu: mujtahid yang memenuhi syarat sebagai mujtahid yang terdapat pada mujtahid *mustaqil*, namun tidak menciptakan kaidah-kaidah ijtihadnya sendiri. Ia mempergunakan metode ijtihad imam



mazhab tertentu. Ia tidak terikat, karena tidak bertaklid kepada imamnya; akan tetapi ia tidak mandiri, sebab ia mempergunakan metode ijtihad imamnya. Misalnya, Imam Abu Yusuf, Zufar dan Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani dari mazhab Hanafi, Ibn al-Qasim dan al-Asyhab dari mazhab Maliki, serta al-Buwaiti dan al-Za'farani dari mazhab Syafi'i. Mereka ini disebut juga mujtahid *muntasib*.

### 3. Mujtahid *Muqayyad*

Yaitu: mujtahid yang terikat pada mazhab imam yang dianutnya. Ia secara mandiri menetapkan kaidah kaidah usul fiqhnya dengan dalil, akan tetapi dalil-dalilnya itu tidak melampaui usul dan kaidah yang dibuat imamnya, seperti al-Hasan bin Ziyad, al-Karkhi dan al-Tahawi dari mazhab Hanafi; al-Abhari dan Ibn Abu Zaid dari mazhab Maliki; Abu Ishaqa al-Syairazi dan al-Marwazi dari mazhab Syafi'i. Mujtahid semacam ini juga disebut mujtahid mazhab atau mujtahid *takhrij*. Mereka ini mampu menjawab persoalan hukum yang tidak ada nashnya berdasarkan metode *takhrij* terhadap nash atau kaidah-kaidah yang dikutip dari imamnya. Mujtahid *muqayyad* disebut juga mujtahid mazhab.

Karya mujtahid *muqayyad* meliputi dua hal:

- a. mensarikan kaidah yang dipergunakan oleh para mujtahid sebelumnya, dan menghimpun ketentuan-ketentuan umum di bidang fiqh.
- b. mengistimbatkan hukum yang tak ada nashnya berdasarkan kaidah-kaidah tersebut. Peringkat inilah yang membukukan fiqh mazhabnya.

### 4. Mujtahid *Tarjih*

Yakni: mujtahid yang mampu mentarjihkan pendapat imam mazhab atas pendapat mazhab lain, atau pendapat imamnya dan pendapat para muridnya. Melalui mujtahid *tarjih* ini, hukum-hukum fiqh yang dikutip dari para imamnya dapat terpelihara, memungkinkan pentakhrijan illat hukum, sehingga dapat dilakukan *qiyas* terhadap masalah yang tidak ada nashnya, dan memungkinkan untuk mengetahui pendapat yang boleh dijadikan dasar dan pendapat yang tidak boleh dijadikan pegangan.

## 5. Fukaha Tarjih

Yang dimaksud dengan fukaha tarjih ialah kelompok fukaha yang memperbandingkan antara beberapa pendapat dan riwayat serta dapat memberikan penilaian terhadap pendapat yang lebih kuat, atau lebih sah, dan semisalnya. Dalam kenyataannya, mereka bukanlah mujtahid, tapi pentaklid.

## 6. Fukaha Penghafal

Fukaha peringkat ini masuk kategori pentaklid yang mempunyai kemampuan ilmiah berdasarkan tarjih para pendahulunya. Mereka ini mampu membedakan antara pendapat yang kuat dan yang lemah, seperti para penulis kitab-kitab *matan*. Karya mereka bukanlah pentarjihan, tetapi mengenalkan pendapat yang ditarjihkan, dan susunan peringkat tarjih sesuai dengan yang dilakukan oleh ulama pentarjih. Mereka ini punya hak untuk berfatwa dalam lingkup yang terbatas.

## 7. Fukaha Pentaklid

Peringkat ini terdiri dari fukaha yang mampu memahami kitab-kitab, namun tidak mampu mentarjihkan antara beberapa riwayat dan pendapat. Mereka hanya mengikuti pernyataan dalam kitab dan mengutipnya, tak lebih. Mereka juga tidak mampu membedakan antara berbagai dalil, berbagai pendapat, dan berbagai riwayat. Kelompok ini banyak ditemukan pada masa masa akhir, termasuk zaman kita. Mereka ini hanya terpaku pada pendapat fukaha tanpa mengetahui dalilnya. Bahkan mereka merasa cukup dengan mengatakan bahwa di kitab ini ada pendapat demikian. Kelompok ini berpengaruh pada lingkungan dan kelompok yang mencoba mencari dukungan terhadap perbuatan yang dilakukan. Mereka ini buru-buru kepada suatu pendapat yang mereka temukan. Entah siapakah yang mengatakannya. Entah bagaimana nilai pendapat itu. Meskipun tidak didasarkan dalil yang jelas dan pemikiran yang kuat. Kemudian pendapat ini disebarluaskan begitu saja.<sup>20</sup>

---

20. Abu Zahrah, *op. cit.*, hal. 389-399.

## G. KEHUJAJAHAN IJTIHAD

Ulama tidak berbeda pendapat tentang kehujahan ijtihad jika didasarkan nash-nash syari'at, baik dari segi ketetapanannya sebagai sumber hukum, dalalahnya, keumuman dan kekhususannya, maupun terhadap bagian bagian masalah ditanjau dari segi masuknya dalam nash atau tidak, dan berbagai bentuk ijtihad yang didasarkan pada dalalah lafaz.

Adapun jika ijtihad itu berkenaan dengan upaya mengetahui hukum syara' yang berkaitan dengan kasus yang tidak ada nashnya, maka ulama berselisih pendapat.<sup>21</sup> Golongan Syi'ah, al-Nazzam, sekelompok kaum Mu'tazilah Baghdad dan lainnya berpendapat, bahwa ijtihad tersebut bukanlah hujjah. Pendapat ini menyatakan bahwa nash-nash Alqur'an dan sunnah, dengan keumuman maknanya cukup untuk mengetahui hukum syara' yang diperlukan manusia, tanpa perlu berlandaskan penalaran hukum, baik berupa qiyas maupun lainnya. Allah swt. berfirman:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴿النحل: ٨٩﴾

Artinya: "Dan Kami turunkan kepadamu Al-kitab (Alqur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu." (Al-Nahl QS 16: 89)

Selanjutnya sesuatu yang tidak tercakup oleh nash, maka ia tetap pada kebolehan aslinya. Ini didasarkan firman Allah swt.:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿البقرة: ٢٩﴾

Artinya: "Dia-lah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu." (Al-Baqarah QS 2: 29)

Di samping itu, ada sejumlah nash syara' yang tidak mengakui ra'y, misalnya firman Allah swt.:

21. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 80-83.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴿النِّسَاءُ: ٥٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikan ia kepada Allah (Alqur'an) dan Rasul (sunnahnya)." (Al-Nisa' QS 4: 59)

Nash ini secara jelas menyuruh untuk kembali kepada Alqur'an dan sunnah, tidak yang lain seperti pendapat.

Berbeda dengan pendapat di atas, jumbuh ulama berpendapat bahwa ijtihad adalah boleh. Bahkan jika keperluan mendesak, maka ijtihad tersebut menjadi wajib. Pendapat ini juga pendapat ulama salaf, baik sahabat, tabi'in maupun para imam mazhab, kebanyakan fukaha dan ulama mutakallimin. Kelompok kedua ini mendasarkan pendapatnya pada surat an-Nisa' ayat 59 di atas. Kembali kepada Allah dan Rasul-Nya ketika terjadi perbedaan pendapat mengenai sesuatu dimaksudkan sebagai ancaman dari mengikuti hawa nafsu, dan harus kembali kepada apa yang disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya dengan menerapkan kaidah-kaidah umum dan qiyas terhadap hal yang sama, serta berpegang kepada *maqashid al-syari'ah*. Ini berarti harus dilakukan ijtihad. Di samping itu, ada riwayat hadis Muadz bin Jabal ra. Ketika ia hendak diutus Rasulullah menuju Yaman.

قَالَ لَهُ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرِضُ لَكَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ : أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ : فَإِن لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : فِيسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فَإِن لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ : أَجْتَحِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُوْا فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ، وَقَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ

Artinya: Beliau bertanya kepadanya: "Bagaimana kamu memutuskan apabila diajukan kepadamu sebuah kasus?" Ia menjawab: "Aku akan putuskan berdasarkan kitab Allah." Beliau kembali bertanya: "Jika tidak ada dalam kitab Allah?" Ia menjawab: "Berdasarkan sunnah Rasulullah saw." Beliau bertanya lagi: "Jika tidak ada dalam sunnah Rasulullah?" Ia menjawab: "Aku akan berjihad dengan ra'yku dan tidak akan bersambalewa." Maka Rasulullah saw. menepuk dadaku seraya berkata berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah menyesuaikan utusan Rasulullah kepada apa yang diridhai Allah dan Rasul-Nya." (HR. Abu Daud, al-Tirmidzi, dan al-Darimi)

Kemudian secara rasional, Allah swt. telah menjadikan Islam sebagai agama terakhir dan menjadikan syariat-Nya sesuai dengan segala situasi dan zaman, sementara nash Alqur'an dan sunnah amat terbatas jumlahnya, tetapi kasus yang dihadapi manusia tidak pernah habis dan selalu muncul yang baru. Nash-nash yang terbatas itu tidak mungkin dapat memenuhi kasus yang tidak terbatas. Oleh karena itu, harus ada media untuk mengetahui hukum kasus yang baru melalui cara ijtihad. Baik dengan cara qiyas dan mengarahkan *maqashid al-syariah* serta semisalnya.

## H. PERUBAHAN IJTIHAD <sup>22</sup>

Apabila seorang fakih berjihad untuk dirinya sendiri dan mengamalkan hasil ijtihadnya itu, kemudian ternyata salah ijtihadnya itu, maka ia wajib membatalkan hasil ijtihadnya yang pertama dengan hasil ijtihadnya yang kedua. Selanjutnya, jika ia berjihad untuk memberikan fatwa, kemudian nyata baginya, bahwa ijtihadnya itu bertentangan dengan nash atau ijma', maka ia wajib memberitahu kesalahannya kepada si peminta fatwa, sebagaimana dilakukan oleh Ibnu Mas'ud ra. ketika memberi fatwa kepada seseorang di Kufah tentang kehalalan ibu

---

22. Lihat al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Kairo: Nur al-Tsagafat al-Islamiyyat, 1965, hal. 71 dan 134. Lihat pula Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983, hal. 53.

isterinya yang diceraikannya sebelum mencampurnya. Kemudian si ibu dikawini oleh laki-laki itu. Setelah kembali ke Madinah, Ibn Mas'ud tahu akan kesalahan fatwanya, maka ia kembali ke Kufah, mencari laki-laki itu dan menceraikannya dari isterinya itu.<sup>23</sup>

Adapun apabila seorang fakih beralih dari pendapatnya yang pertama kepada pendapatnya yang kedua yang lebih kuat, maka dalam kaitannya dengan fatwa ia tidak harus memberitahukan kepada si peminta fatwa tentang peralihan pendapatnya itu. Apabila si peminta fatwa mengetahui peralihan pendapat muftinya setelah ia mengamalkan fatwa itu, maka amalnya tidak batal. Akan tetapi apabila ia mengetahui peralihan itu sebelum mengamalkannya, maka ia wajib menunda dan meminta fatwa kepada mujtahid atau fakih lain, kemudian mentarjihkannya dengan fatwa kedua terhadap fatwa pertama yang diragukan itu.

Dalam bidang peradilan, seorang hakim tidak boleh membatalkan putusannya yang pertama dengan hasil ijtihadnya yang kedua. Meskipun pada masa mendatang, ia wajib mengamalkan hasil ijtihadnya yang kedua. Hal ini dimaksudkan untuk menghormati peradilan dan menghilangkan persengketaan yang muncul kemudian. Rasulullah saw, misalnya, ketika tidak diperintahkan untuk melakukan sesuatu berkenaan dengan tawanan perang Badar, ia bermusyawarah dengan para sahabatnya, dan Abu Bakar ra. menyarankan agar diadakan penebusan dengan harta dengan harapan tawanan itu akan memeluk Islam. Kemudian beliau merasa cocok dengan usul itu dan melaksanakannya. Namun kemudian turun firman Allah swt. :

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ  
الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ - لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ  
لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿الأنفال: ٦٧-٦٨﴾

Artinya: "Tidak patut bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki

---

23. Lihat Ali Hasabullah, *op. cit.*, hal. 99.

*harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Kalau sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Allah, niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar, karena tebusan yang kamu ambil.” (Al-Anfal QS 8: 67 - 68)*

Teguran Allah ini mendukung pendapat Umar ra., akan tetapi tidak membatalkan putusan Nabi saw. yang telah beliau nyatakan itu.

Dalam salah satu riwayat, Umar bin Khattab ra. pernah memutuskan perkara *hajariyyah* dengan tidak menggabungkan hak mewarisi saudara seibu-sebapak dengan saudara seibu. Kemudian kasus lain yang sama diajukan kepadanya, dan ia memutuskan untuk menggabungkan dan membagi rata hak warisan mereka. Kemudian ia ditanya: “Pada tahun ini anda tidak menggabungkan mereka.” Ia menjawab: “Itu kami putusan dulu, dan ini berdasarkan putusan sekarang.”<sup>24</sup>

Agaknya, penafsiran tersebut di atas juga dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim terhadap surat Khalifah Umar ra. kepada Abu Musa al-Asy'ari: “Janganlah suatu putusan yang telah kamu putusan hari ini menghalangimu untuk merujuk kepada kebenaran, kemudian kamu meralat pendapatmu itu dan kamu mendapat petunjuk kepada kebenaran. Sebab Kebenaran itu bersifat abadi, tak ada sesuatu yang dapat membatalkannya. Merujuk kembali kebenaran lebih baik daripada melanjutkan dalam kebatilan.” Penafsiran tersebut, bahwa putusan hakim yang didasarkan atas ijtihad yang pertama tidaklah dibatalkan atau ditarik kembali, akan tetapi dalam putusan kasus lain yang, seseorang hakim yang merasa ijtihadnya yang pertama tidak tepat harus memutuskan berdasarkan ijtihad yang kedua yang ia anggap benar.<sup>25</sup>

Demikian pula, seorang mujtahid tidak boleh membatalkan hukum yang diijtihadkan oleh mujtahid lain yang berbeda dengan hasil

---

24. Sayyid Muhammad Musa, *al-Ijtihad wa Mada Hajatina ilaih fi Hadza al-'Ashr*, Mesir: Muthabi' al-Madaniy, tanpa tahun, hal. 431.

25. Lihat Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Murvaqqi'in 'an Rabb al-'Ala-min*, juz 1, Beirut. Dar al-Fikr. 1977, hal. 110.

ijtihadnya, kecuali apabila ijtihad tersebut bertentangan dengan nash yang *qath'i* atau *ijma'* kaum muslimin. Sebab salah satu dari dua ijtihad tidak ada yang lebih berhak untuk menyanggah kebenaran dari yang lain. Pembatalan ijtihad yang pertama dengan ijtihad yang kedua juga akan membuka pintu kekacauan dan ketidakmapanaan hukum serta pelecehan terhadap peradilan.

Menurut suatu riwayat, Khalifah Umar ra. bertemu dengan seorang laki-laki, maka ia bertanya kepadanya: "apa yang diperbuat untukmu?" -maksudnya berkenaan dengan kasus yang dia ajukan-. Laki-laki itu menjawab: "Ali dan Zaid memutuskan demikian." Umar berkata: "Kalau saya yang menangani, maka kuputuskan begini." Laki-laki itu berkata: "Lantas apa yang menghalangimu?" Ia menjawab: "Kalau sekiranya aku mengembalikanmu kepada Alqur'an dan sunnah Nabi saw., niscaya aku lakukan. Tetapi aku mengembalikan kepada pendapat, sedangkan pendapat itu hak bersama." Dalam kasus tersebut, Umar ra. tidak membatalkan putusan Ali dan Zaid, karena tidak bertentangan dengan nash yang *qath'i*.<sup>26</sup>

---

26. Sayyid Muhammad Musa, *loc. cit.*, hal. 431-432.



## BAB III

# TAKLID, ITTIBA' DAN TALFIQ

### A. TAKLID

Pengertian taklid: Taklid dalam bahasa Arab berasal dari kata *qiladah* yang berarti kalung. Taklid menurut bahasa berarti memasang kalung di leher. Misalnya, *taqlid al-hadyi* yang berarti mengalungi leher hewan kurban.

Adapun taklid menurut istilah ulama ushul fiqh ialah: Mengambil pendapat orang lain, kecuali Nabi saw., tanpa mengetahui dalilnya. Ini disebut taklid, karena seakan-akan orang yang bertaklid menjadikan hukum yang ditaklidi itu seperti kalung di lehernya.<sup>27</sup> Misalnya, seseorang menyapu sebagian kepala dalam wudhu' dan membaca doa qunut pada shalat Shubuh karena bertaklid kepada Imam Syafi'i, atau tidak membaca doa qunut dan shalat witr itu wajib, karena bertaklid kepada Imam Abu Hanifah, dan lainnya. Fenomena taklid ini muncul pada permulaan abad keempat Hijriah, kemudian berkembang hingga dewasa ini.

Hukum Taklid: Ulama berbeda pendapat tentang kebolehan taklid dalam bidang hukum amaliah sebagai berikut:<sup>28</sup>

---

27. Al-Syaukani, *op. cit.* hal. 265.

28. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.* hal. 421.

*Pendapat Pertama:* Taklid sama sekali tidak boleh. Sebaliknya, ijtihad itu wajib. Setiap mukallaf wajib berijtihad untuk dirinya sendiri untuk menjawab persoalan keagamaan yang dihadapinya dan mengamalkan hasil ijtihadnya itu, setelah ia meninjau dalil-dalil syara' yang diketahuinya. Pendapat ini merupakan mazhab yang ganjil, namun Ibn Hazm mengklaim ijma' ulama mengenainya. Pendapat ini banyak mendapat kritik dan sorotan ulama, karena menyamaratakan antara masyarakat awam yang tidak berpengetahuan dengan orang yang berilmu. Pewajiban masyarakat awam untuk berijtihad merupakan pembebanan di luar batas kemampuan seseorang. Di samping itu, kewajiban tersebut juga dapat berakibat pada terbengkalainya tugas-tugas yang biasa mereka kerjakan dalam tatanan kehidupan masyarakat dan urusan keduniawian yang menjadi spesialisasi mereka, karena waktunya akan banyak tersita untuk belajar agar mencapai kemampuan ijtihad yang belum jelas bagaimana hasilnya.

*Pendapat Kedua:* Ijtihad tidak boleh dan taklid itu wajib setelah berlalunya masa-masa para imam mujtahid yang disepakati otoritas ijtihad mereka dan kebolehan bertaklid kepada mereka. Sebagaimana pendapat pertama, pendapat ini juga mendapat kritikan ulama, karena menyamaratakan orang yang berilmu dengan masyarakat awam. Larangan berijtihad terhadap orang yang memiliki kemampuan untuk melakukannya merupakan pembekuan potensi berpikir manusia dalam upaya mengembangkan ilmu pengetahuan maupun lainnya. Hal inilah yang berakibat fatal dan menyebabkan terjadinya kemunduran dalam masyarakat Islam pada zaman pertengahan dan berlanjut hingga zaman modern.

*Pendapat Ketiga:* Ijtihad tidak dilarang dan tidak wajib atas setiap mukallaf. Jika seseorang memiliki kemampuan dan memenuhi persyaratan untuk berijtihad yang telah disebutkan sebelumnya, maka ia harus berijtihad dan mengamalkan hasil ijtihadnya. Ia tidak boleh bertaklid. Sebaliknya, orang awam yang tidak mempunyai kemampuan berijtihad dan tidak pula memenuhi persyaratan berijtihad, maka ia tidak wajib belajar hingga mencapai kemampuan berijtihad. Orang seperti ini wajib bertaklid kepada salah seorang imam mujtahid, dan bertanya kepada ulama ketika menghadapi masalah keagamaan yang belum ia

ketahui jawabannya. Pendapat ini, agaknya merupakan pendapat yang moderat dan paling kuat di antara tiga pendapat tersebut, karena mencoba menempatkan kelompok manusia pada tempatnya dan menuntut mereka sesuai dengan tingkat kemampuannya.

Pendapat ketiga ini, mengemukakan argumen sebagai berikut:

1. Firman Allah swt. :

﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)

Artinya: "Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui." (Al-Nahl QS 16: 43)

Nash tersebut umum untuk seluruh mukhatab yang menyuruh orang yang tidak tahu untuk bertanya kepada orang yang berilmu tentang sesuatu yang dibutuhkannya.

2. Selain para mujtahid, pada masa sahabat dan tabi'in, apabila timbul suatu kasus, maka mereka mengembalikannya kepada mujtahid. Mereka bertanya kepadanya tentang hukum Allah berkenaan masalah atau kasus itu.
3. Ijtihad merupakan suatu kemampuan yang hanya dimiliki oleh ulama tertentu yang memenuhi syarat-syarat ijtihad. Jika seseorang yang tidak mampu berijtihad diharuskan berijtihad dan tidak boleh taklid, maka hal itu merupakan bentuk taklif di luar batas kemampuannya. Taklif diluar batas kemampuan tidak boleh menurut syara', berdasarkan firman Allah swt.:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)

Artinya: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." (Al-Baqarah QS 2: 286)

4. Mengharuskan semua mukallaf berijtihad dapat berakibat terbengkalainya urusan-urusan duniawi yang biasa dilakukannya, dan kemasalahatan dharuriyah mereka. Sebab ijtihad membutuhkan pengorbanan fikiran dan waktu yang tidak sedikit, sehingga

dikhawatirkan seseorang tidak menjalankan kegiatan rutinnnya dalam kehidupan, baik sebagai petani penanam padi, sayur dan buah, karyawan pabrik segala macam keperluan orang hidup, nelayan penangkap ikan, dan lainnya.<sup>29</sup>

## **B. ITTIBA'**

*Ittiba'* dalam bahasa Arab berarti: mengikuti. Orang yang mengikuti orang lain disebut: *muttabi'*. Sebagian ulama membedakan *ittiba'* dan taklid. Taklid merupakan pengambilan pendapat orang lain tanpa disertai hujjahnya, sedangkan *ittiba'* ialah: mengikuti cara yang ditempuh oleh orang yang diikuti. Dengan kata lain, *ittiba'* ialah: mengambil hukum atau pendapat seorang ulama tentang suatu masalah berikut dalilnya melalui metode yang dipergunakan oleh orang yang diikutinya. Jadi, perbedaan mendasar antara keduanya terletak pada pengetahuan akan dalil suatu hukum. Taklid tidak didasari dalil, dan *ittiba'* didasari pengetahuan akan dalilnya.<sup>30</sup>

*Muttabi'* agaknya merupakan kelompok menengah antara orang awam yang amat dangkal pengetahuannya dan orang yang alim dan berkemampuan untuk berijtihad. Kelompok ini tidak separah orang awam yang serba tidak tahu, akan tetapi kemampuannya juga tidak mencapai tingkat kemampuan untuk berijtihad.

## **C. TIDAK TERIKAT MAZHAB TERTENTU**

Jika seseorang yang tidak mampu berijtihad wajib bertaklid dan bertanya kepada orang yang berilmu tentang hukum-hukum yang diperlukan dalam kesehariannya, maka apakah ia mesti terikat kepada mazhab ulama tertentu dalam setiap kasus?

Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat ulama. Sebagian ulama menyatakan wajib mengikuti salah satu mazhab tertentu. Sebab orang yang taklid itu meyakinkannya sebagai kebenaran. Oleh karena itu, ia wajib mengamalkan tuntutan keyakinannya itu. Sebagian ulama lagi

---

29. *Ibid.* hal. 421-422.

30. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1121

menyatakan: ia tidak wajib bertaklid kepada seorang imam tertentu saja dalam segala masalah dan kasus yang dihadapinya. Ia boleh mengikuti mujtahid yang ia kehendaki. Ia juga tidak wajib untuk tetap konsisten dalam melanjutkan taklidnya kepada seorang imam mujtahid, misalnya Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal serta lainnya.

Menurut pendapat kedua yang dinilai lebih kuat ini, seseorang boleh berpindah dari satu mazhab ke mazhab lain. Sebab dalam hukum syara', tidak ada dalil yang mengharuskan seseorang yang bukan mujtahid untuk mengikuti seorang imam dengan cara konsisten pada mazhab tertentu saja. Hukum syara' hanya mengharuskan orang yang tidak berpengetahuan untuk bertanya dan mengikuti orang yang berilmu, tanpa pengkhususan seorang ulama tertentu, tidak yang lain. Di samping itu, selain mujtahid pada masa sahabat dan tabi'in bertanya kepada orang yang berilmu itu tidak terikat pada seseorang atau terikat pada mazhab tertentu. Hal itu tidak diingkari oleh siapapun, sehingga menjadi ijma' bahwa selain mujtahid tidak wajib bertaklid kepada imam atau mazhab tertentu saja dalam segala masalah yang dihadapinya.<sup>31</sup>

Di samping itu, keharusan untuk terikat pada mazhab tertentu akan membawa kepada kesulitan dan kesempitan ruang gerak seseorang untuk memilih, padahal adanya berbagai mazhab justru merupakan nikmat dan rahmat Allah kepada umat.

Selanjutnya, persoalan yang sering timbul dari ketidakterikatan pada mazhab tertentu secara konsisten ialah: mencari dan mengambil pendapat yang paling ringan dan mudah dalam masalah-masalah yang dihadapi. Persoalan ini biasa disebut *tatabbu' al-rukhash* yang berarti mencari yang mudah-mudah saja. sebagaimana persoalan tidak terikat mazhab, dalam masalah inipun terdapat perbedaan pendapat di kalangan fukaha. Sebagian ulama, di antaranya al-Gazali dan pendapat yang tersahih dari mazhab Maliki dan Hanbali serta Ibn Hazm, melarang mencari-cari pendapat yang mudah dalam mazhab-mazhab yang ada. Karena hal ini merupakan refleksi kecenderungan mengikuti hawa nafsu,

---

31. Zaki al-Din Sya'ban, *op. cit.* hal. 423.

sedangkan syara' melarang manusia mengikuti hawa nafsu. Di samping itu, mencari-cari yang mudah akan berakibat pengguguran taklif akan hal-hal yang dipeselisihkan ulama.

Berbeda dengan mereka, sebagian fukaha lainnya, di antaranya sebagian mazhab Maliki, sebagian besar ashab al-Syafi'i dan pendapat yang kuat dari mazhab Hanafi, menyatakan bahwa berpindah-pindah mazhab itu boleh. Karena dalam syara' tidak ada larangan untuk itu. Seseorang berhak menempuh amalan yang teringan baginya, ketika jalan terbuka baginya untuk mengamalkannya, sesuai dengan watak manusia. Bahkan agaknya sekian banyak sunnah Nabi saw. mendukung hal ini. Di antaranya ialah: Nabi saw. bersabda:

مَا خُبِرْتُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارُ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ مَا ثَمًّا

Artinya: "Aku tidak diberi pilihan antara dua hal, melainkan aku memilih yang lebih ringan dari keduanya, selama bukan suatu dosa." (HR. Malik, al-Tirmidzi dan al-Bukhari)

إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدًا إِلَّا غَلَبَهُ

Artinya: "Sesungguhnya agama ini mudah, dan tak seorangpun yang mempersulit agama melainkan ia akan kalah olehnya." (HR. al-Bukhari dan al-Nasai dari Abu Hurairah, dan masih banyak lagi hadis lainnya)

#### D. TALFIQ

Di antara pengaruh meluasnya pemikiran taklid di kalangan umat Islam, bahwa kebanyakan ulama belakangan setelah berakhirnya abad kesepuluh hijrah menetapkan syarat bagi kebolehan bertaklid kepada mazhab lain: tidak membawa kepada *talfiq* antara beberapa mazhab. Berdasarkan persyaratan itu, mereka menyatakan batalnya suatu ibadah yang didasarkan pada hukum yang berlainan di kalangan para imam mujtahid. Bahkan sebagian mazhab Hanafi menceritakan adanya *ijma'* mengenai hal ini, dan dijadikan suatu bahasan tersendiri dalam *fiqh* mazhab Syafi'i. Berdasarkan ini, *talfiq* tidak boleh.

Pengertian *talfiq*: *Talfiq* menurut bahasa berarti: menghias pembicaraan dengan kebohongan. Sedangkan *talfiq* dalam istilah ulama ushul fiqh ialah : Membuat suatu cara amalan yang tidak pernah dikemukakan mujtahid manapun. Maksudnya, sebagai akibat taklid kepada beberapa mazhab dan mengambil dua pendapat atau lebih untuk satu kasus tertentu yang mempunyai beberapa rukun dan bagian, seseorang sampai kepada suatu formulasi pendapat atau amalan yang saling tumpang tindih, sehingga tidak diakui keabsahannya siapapun di kalangan ulama yang berkompeten. Jelasnya, imam yang selama ini ia ikuti mazhabnya dan imam yang ia ikuti pendapatnya belakangan tidak mengakui gabungan pendapat yang ia formulasikan itu. Kedua-duanya menyatakan batalnya ibadah yang ditalfiqkan itu. Misalnya, seseorang bertaklid pada mazhab Syafi'i berkenaan dengan menyapu sebagian kepala dalam wudhu', kemudian bertaklid kepada mazhab Hanafi atau Maliki dalam hal ketidakbatalan wudhu' karena menyentuh kulit wanita. Mazhab Syafi'i menyatakan wudhu'nya batal, karena menyentuh kulit wanita. Abu Hanifah tidak mengakuinya, karena tidak menyapu seperempat kepala. Selanjutnya mazhab Maliki juga tidak dapat mengakui keabsahan wudhu'nya, karena tidak menyapu seluruh kepala.<sup>32</sup>

Persoalan *talfiq* adalah seperti taklid. Ruang lingkungannya adalah masalah-masalah ijthadiyah yang sifatnya *zhanni*, sehingga muncul perbedaan pendapat mengenainya. Adapun hukum-hukum syara' yang diketahui kepastiannya dari agama Islam, yaitu hal-hal yang telah disepakati ulama dan menyebabkan pengingkarnya kafir, maka tidak sah taklid, apalagi *talfiq*. Dengan demikian, tidak boleh *talfiq* yang dapat membawa kepada pembolehan hal-hal yang disepakati keharamannya, atau mengharamkan sesuatu yang disepakati kebolehannya, atau memperbolehkan suatu hal yang telah disepakati kewajibannya. Misalnya dalam bidang keperdataan ialah: seorang laki-laki mengawini perempuan tanpa wali, tanpa saksi dan tanpa maskawin berdasarkan taklid kepada tiap-tiap mazhab pada bagian-bagian tertentu. Akan tetapi perkawinan semacam itu tak seorang ulamapun yang berpendapat demikian dan semua sepakat, bahwa perkawinan itu tidak sah.

---

32. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1142-1143.

Adapun argumen ulama yang melarang *talfiq* ialah: pentakhrijan terhadap pendapat ulama yang terbagi kepada dua kelompok mengenai hukum suatu masalah. Menurut kebanyakan ulama, berdasarkan adanya dua versi pendapat yang berbeda itu, tidak boleh memunculkan pendapat baru yang ketiga yang membatalkan sesuatu yang telah menjadi objek kesepakatan mereka. Misalnya, iddah istri yang hamil yang suaminya meninggal dunia. Ada dua pendapat berkenaan dengan ini. Yaitu: Pendapat pertama ialah, persalinan kandungannya. Pendapat kedua, yang terlama dari dua masa: persalinan kandungan atau empat bulan sepuluh hari. Jika yang lebih lama waktunya adalah persalinan kandungannya, maka persalinan itulah masa iddahnya. Sebaliknya, jika empat bulan sepuluh hari merupakan masa yang lebih lama daripada persalinan kandungannya, maka iddahnya adalah empat bulan sepuluh hari. Selanjutnya, tidak boleh memunculkan pendapat yang ketiga, bahwa masa iddahnya adalah empat bulan sepuluh hari saja, berdasarkan *talfiq* terhadap dua pendapat tersebut.

Agaknya, pendapat ini perlu ditinjau kembali. Sebab ide *talfiq* didasarkan atas ide taklid yang dimunculkan oleh ulama mutaakhirin pada zaman kemunduran Islam. Ide tersebut tidak dikenal pada zaman salaf, baik pada masa Rasulullah saw., para sahabatnya, masa tabi'in maupun masa para imam mujtahid dan para muridnya sesudahnya. Di samping itu, seseorang tidak wajib mengikuti suatu mazhab tertentu dalam segala masalah yang dihadapinya. Seseorang yang tidak terikat pada suatu mazhab tertentu, boleh *bertalfiq*. Jika tidak, maka akan berakibat batalnya ibadah-ibadah masyarakat awam. Sebab kita nyaris tidak menjumpai orang awam yang mengerjakan ibadah yang sesuai dengan suatu mazhab tertentu. Adapun persyaratan yang mereka kemukakan, berupa memelihara perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab, apabila seseorang bertaklid kepada mazhab tertentu atau meninggalkan mazhabnya dalam suatu hal, maka itu adalah hal yang sulit. Hal itu bertentangan dengan prinsip kemudahan dan toleransi dalam syariat Islam, dan tidak sejalan dengan kemaslahatan umat manusia. Selanjutnya tentang klaim sebagian ulama mazhab Hanafi mengenai adanya *ijma'* yang melarang *talfiq*, maka hal itu semata-mata kesepakatan ulama mazhabnya saja. Dalam kenyataannya, tidak ada *ijma'*. Tidak ada petunjuk terhadap tidak adanya *ijma'* yang lebih kuat



daripada tentangan banyak ulama mutaakhirin yang menyatakan bahwa *talfiq* itu boleh, selama tidak membawa kepada suatu pendapat yang bertentangan dengan nash atau ijma'.

*Talfiq* Yang Dilarang: Meskipun sebagian besar ulama memperbolehkan *talfiq*, terutama dari kalangan ulama mutaakhirin, akan tetapi kebolehan *talfiq* itu tidaklah bersifat mutlak. Bahkan, kebolehannya terbatas dalam ruang lingkup tertentu. Sebab, di antara *talfiq* ada yang batal karena esensinya (zatnya), sebagaimana *talfiq* yang mengakibatkan halalnya hal-hal yang haram seperti minuman keras, zina dan lainnya. Kemudian ada pula, *talfiq* yang dilarang, bukan karena zatnya, akan tetapi karena hal lain. *Talfiq* bentuk kedua yang juga dilarang ini ada tiga macam sebagai berikut:

1. *Talfiq* yang secara sengaja dimaksudkan mencari yang ringan-ringan saja dalam hukum syara'. Misalnya, seseorang mengambil dari masing-masing mazhab pendapat yang paling lemah, tanpa terdesak oleh darurat atau alasan lain. Hal ini dilarang dalam rangka menutup pintu kerusakan akibat pelecehan hukum syara'.
2. *Talfiq* yang dapat berakibat pembatalan putusan hakim. Sebab putusan hakim menghilangkan persengketaan, dalam rangka menghindari kekacauan.
3. *Talfiq* yang berakibat terhadap peninjauan kembali apa yang telah diamalkan seseorang atas dasar taklid, atau hal yang diijma'kan ulama yang berkenaan dengan hal yang ditaklidinya.<sup>33</sup>

---

33. *Ibid.* hal. 1148-1149.

## BAB IV

# FATWA DAN MUFTI

Secara umum manusia, ditinjau dari segi kemampuan akal dan penguasaannya terhadap syari'at Islam, dapat dibagi kepada dua kelompok, yaitu:

Pertama, orang-orang yang mampu mengistimbathkan hukum dari dalil dan berijtihad dalam memecahkan masalah yang tidak ada nashnya. Kelompok ini amat kecil jumlahnya, karena kemampuan ijtihad menuntut kesiapan intelektualitas yang tinggi dan ketekunan serta penguasaan ilmu-ilmu yang menjadi penopangnya sebagai telah disebutkan sebelumnya.

Kedua, orang-orang yang tidak mampu berijtihad, yang terdiri dari masyarakat awam, yang memiliki tingkat kecerdasan yang terbatas dan kesiapan untuk belajar yang kurang memadai untuk dapat mencapai tingkatan berijtihad. Mereka ini, umumnya, menekuni bidang kehidupan duniawi yang berkaitan langsung dengan hajat hidup orang banyak, seperti petani, nelayan, pedagang, karyawan, pegawai, dan semisalnya.

Oleh karena itu, sungguh mustahil apabila semua orang dituntut untuk dapat mencapai tingkat mujtahid, di mana setiap mukallaf diwajibkan berijtihad. Sebab pada dasarnya, manusia ada yang tidak memiliki kemampuan dan keahlian untuk berijtihad sama sekali. Mereka ini, umumnya adalah masyarakat awam dan bagian terbesar dari umat Islam. Mereka ini, biasanya, merujuk kepada ulama sebagai jalan pintas

bagi mereka dalam rangka mencari tahu tentang hukum agama mereka, meminta fatwa kepada mujtahid tentang hal-hal yang dihadapinya dalam masalah agama. Selanjutnya, kewajiban ulama, fukaha atau mujtahid adalah memberikan fatwa kepada mereka sesuai dengan pertanyaan dan kebutuhan mereka, tanpa membebani mereka untuk mengistimbathkan hukum yang tidak mereka mampu. Ulama dari kalangan sahabat maupun tabi'in melakukan hal demikian terhadap masyarakat awam mereka. Allah swt. berfirman:

﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الدِّينِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿النحل: ٤٣﴾

Artinya: "maka bertanyalah kepada orang yang mempunyainya pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui." (Al-Nahl QS 16: 43)

## A. PENGERTIAN IFTA'

*Ifta'* merupakan kata yang lebih khusus dibanding kata *ijtihad*. *Ijtihad* merupakan istimbath hukum dari nashnya, baik ada pertanyaan berkenaan topik yang diijtihadkan atau tidak ada pertanyaan. Sedangkan *ifta'* merupakan istimbath hukum yang dilatari adanya suatu kasus yang terjadi atau pertanyaan orang awam dan menuntut seorang fakih untuk mencari tahu hukumnya, dan menjelaskan hukum tersebut kepada penanya itu sebagai suatu fatwa yang dijadikan pegangan dalam pengamalan.

Selanjutnya mufti adalah mujtahid atau ahli fiqh dalam istilah *ushul fiqh*.<sup>34</sup> Fatwa yang benar di samping menuntut terpenuhinya syarat *ijtihad* juga menuntut beberapa syarat lain, yaitu: pengetahuan tentang kasus yang dimintakan fatwanya, kajian psikologis si peminta fatwa, dan situasi dan kondisi sosiologis masyarakat di mana peminta fatwa itu hidup, agar dapat diketahui pengaruh fatwa itu, baik positif maupun negatif.<sup>35</sup> Akan tetapi kenyataan yang terjadi belakangan ini, mufti tidak lagi dibatasi dengan batasan pengertian di atas. Mufti juga dipergunakan

34. Al-Syaukani, *op. cit.* hal. 265

35. Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 401

untuk menunjuk kepada orang yang mengetahui fiqh mazhab-mazhab, di mana kerja mereka sekedar mengutip teks kitab-kitab fiqh. Penggunaan ini adalah *majazi*, bukan dalam pengertian yang hakiki.

Di samping *mufti*, ada *mustafti*, yaitu: orang yang meminta fatwa hukum. *Mustafti* merupakan orang yang tidak mempunyai kemampuan berjihad dan boleh bertaklid, baik orang awam murni yang sama sekali tidak memiliki ilmu untuk berjihad, atau orang yang hanya mengetahui sebagian ilmu yang dipergunakan dalam ijtihad.

## **B. SYARAT SYARAT MUFTI**

Diriwayatkan dari Imam Ahmad bin Hanbal, bahwa seseorang tidak layak memberikan fatwa kecuali telah memenuhi lima syarat sebagai berikut.<sup>36</sup>

1. Ia harus mempunyai niat yang ikhlas dalam memberikan fatwa hanya karena Allah. Jika tidak mempunyai niat yang ikhlas, maka ia tidak memperoleh nur ilahi dan kalimat yang difatwakan juga tidak punya nur.
2. Ia harus berilmu, sopan santun, berwibawa dan tenang.
3. Ia harus teguh pada pendiriannya dan pengetahuannya.
4. Merasa berkecukupan. Maksudnya, ia merasa cukup dengan kehidupannya dan tidak membutuhkan pemberian masyarakat. Jika tidak, maka masyarakat akan melecehkannya.
5. Ia mengetahui kondisi masyarakatnya. Dengan pengetahuan ini, ia dapat memberikan fatwa yang baik untuk kemasaláhatan masyarakatnya.

## **C. KEWAJIBAN MUFTI**

Apabila suatu masalah diajukan kepada seorang *mufti*, maka ada beberapa hal yang wajib dipenuhinya, yaitu:

1. Hendaknya ia tidak bersiap untuk memberikan fatwa dalam keadaan marah yang hebat, ketakutan, kecemasan, gelisah, sangat lapar, sangat mengantuk, atau hal-hal lain yang dapat mengganggu

---

36. Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid IV, Beirut, Dar al-Fikr, 1977, hal. 199

- konsentrasi dan ketenangannya dalam berfikir untuk menemukan jawaban bagi fatwanya.
2. Hendaklah hatinya merasa perlu kepada Allah dan memohon pertolongan kepada-Nya agar tetap berada di jalan yang diridhai-Nya, ditunjukkan kepada yang benar. Kemudian barulah ia melihat nash-nash Alqur'an dan sunnah, riwayat para sahabat, dan pemikiran para ulama, guna sebagai dasar dan perbandingan dalam ijtihadnya itu, sehingga menghasilkan suatu hukum yang kuat landasannya.
  3. Hendaklah ia mencari hukum yang diridhai Allah swt. dengan mengacu kepada firman Allah swt. :

وَأَنْ حُكْمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴿المائدة: ٤٩﴾

Artinya: "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan hati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu." (Al-Maidah QS 5: 49)

Dengan demikian, dalam berfatwa mufti tidak boleh sekedar berlandaskan adanya pendapat di kalangan fukaha, akan tetapi ia mencari yang terkuat dalilnya. Tidak boleh berfatwa berdasarkan *hilah* yang haram maupun yang makruh.<sup>37</sup>

## D. MUFTI MUQALLID

Jika seorang mufti belum mencapai peringkat mujtahid, karena belum terpenuhinya syarat-syarat ijtihad yang telah disebutkan, maka ia boleh berfatwa kepada orang lain dengan mengambil pendapat seorang mujtahid. Dengan demikian, si mufti hanya sekedar pengutip. Akan tetapi, bolehkah ia memilih pendapat yang paling ringan bagi orang

37. Ali Hasabullah, *op. cit.* hal. 104.

banyak? Sebenarnya adanya perbedaan di kalangan sahabat Nabi saw. merupakan pencegah kesempitan dan memberikan keleluasaan kepada manusia. Kalau sekiranya hanya satu pendapat saja, niscaya manusia justru dalam kesulitan. Namun tidak diragukan, jika si *mufti* tersebut mempunyai sedikit kemampuan berijtihad yang membuatnya mampu membedakan antara berbagai dalil dan memilih satu pendapat dari beberapa pendapat berbagai mazhab berdasarkan asas *istidlal*, maka ia boleh memilih salah satu pendapat mereka dalam fatwanya. Hanya saja dalam pemilihan itu, si *mufti* harus terikat pada tiga hal sebagai berikut:<sup>38</sup>

1. Hendaklah ia tidak memilih pendapat yang tidak kuat dalilnya, kalau sekiranya orang lain menelaahnya tentu ia berpaling dari pendapat itu.
2. Fatwanya itu mengandung kemasalahatan bagi orang banyak, dan merupakan langkah yang moderat, tidak menjurus ekstrim yang ketat dan pemudahan yang berlebih-lebihan.
3. Hendaklah ia mempunyai iktikad yang baik dalam memilih pendapat yang dipilihnya, bukan untuk memuaskan penguasa atau hawa nafsu orang banyak.

Selanjutnya si *mufti* yang memilih salah satu pendapat dari beberapa mazhab harus memperhatikan tiga hal sebagai berikut:<sup>39</sup>

1. Mengikuti suatu pendapat karena dalilnya. Ia tidak memilih pendapat yang lemah dalilnya, tetapi memilih yang terkuat dalilnya.
2. Hendaklah ia berupaya dengan sungguh-sungguh untuk tidak meninggalkan hal-hal yang disepakati ulama menuju hal yang diperselisihkan ulama. Misalnya, seorang *mufti* yang ditanya tentang perwalian seorang wanita atas dirinya sendiri dalam pernikahan, hendaklah tidak berfatwa dengan pendapat Abu Hanifah, akan tetapi ia menyampaikan pendapat jumbuh ulama.
3. Hendaklah ia tidak mengikuti hawa nafsu orang banyak, akan tetapi mengikuti kemasalahatan dan dalil.

---

38. Abu Zahrah, *op. cit.* hal. 403.

39. *Ibid.* hal. 404-405.

Selanjutnya, ulama juga sepakat bahwa seorang *mufti* harus berpegang pada apa yang telah ia fatwakan kepada orang lain. Sebab jika ia meringankan untuk dirinya dengan hal-hal yang tidak ia perbolehkan untuk orang lain, maka hal itu akan menghilangkan sifat keadilannya; kecuali apabila peringan itu disebabkan oleh sesuatu yang bersifat pribadi dan dibutuhkannya yang kalau sekiranya hal tersebut terdapat pada orang lain, niscaya ia juga memfatwakan hal seperti itu untuk orang lain tersebut. Di samping itu, seorang mufti juga harus pelan-pelan dan tidak terburu-buru. Ia harus berfikir dan merenungkan kebenaran pada persoalan yang dimintakan fatwanya, akibat yang timbul dari fatwanya, dan keadaan orang yang meminta fatwa. Kelambanan ini tidaklah menjadi aib baginya, selama ia teguh pada kebenaran dan persoalannya tidak membutuhkan kesegeraan. Imam Malik ra., misalnya, begitu berhati-hati dalam memberikan fatwa sehingga terkadang membutuhkan waktu berhari-hari untuk mengkaji suatu masalah. Hal ini tidak lain disebabkan, bahwa *mufti* itu menempati amaliah para nabi dalam menerangkan kepada umat manusia apa yang boleh dan apa yang tidak boleh atau haram. Ia penyampai syari'at Nabi saw. kepada mereka. Ia pewaris para nabi dalam menerangkan syariat Allah kepada masyarakat. Oleh karena itu, ia tidak boleh sedikitpun memberikan peluang bagi hawa nafsu. Ia berbicara berdasarkan kebenaran, tanpa rasa takut kepada celan siapapun.<sup>40</sup>

---

40. *Ibid.* hal. 405-406.

## BAB V

# TA'ARUDH DALIL-DALIL DAN TARJIH

### A. PENGERTIAN TA'ARUDH

*Ta'arudh* dalam bahasa Arab berarti: berlawanan atau bentrok antara dua hal.

Adapun *ta'arudh* dalam istilah ulama ushul fiqh ialah: "Salah satu dari dua dalil menghendaki suatu hukum pada suatu kasus yang berlainan dengan hukum yang dikehendaki oleh dalil lain pada kasus yang sama."<sup>41</sup> Misalnya, firman Allah swt.:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ  
وَعَشْرًا ﴿البقرة: ٢٣٤﴾

Artinya: "Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari." (Al-Baqarah QS 2: 234)

Dan firman Allah swt. lainnya:

---

41. Abd. al-Wahab Khallaf, *op. cit.*, hal. 229.



وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿الطَّلَاق: ٤﴾

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." (Al-Talaq QS 65: 4)

Nash yang pertama sesuai dengan keumumannya menghendaki, bahwa iddah perempuan yang suaminya meninggal dunia ialah empat bulan sepuluh hari, baik dalam keadaan hamil atau tidak. Sedangkan nash kedua, sesuai dengan keumumannya, menghendaki bahwa setiap perempuan hamil habis masa iddahnya dengan persalinan kandungannya, baik disebabkan talak atau suaminya meninggal dunia. Dengan demikian, terjadi pertentangan antara dua nash tersebut berkenaan dengan iddah wanita yang hamil yang disebabkan meninggalnya si suami. Berdasarkan nash pertama, perempuan tersebut beriddah selama empat bulan sepuluh hari; dan berdasarkan nash kedua ia harus beriddah sampai persalinan kandungannya.

Pertentangan antara dua dalil syara' tidak akan terbukti, kecuali bila kedua dalil itu mempunyai kekuatan yang sama. Misalnya, nash yang *qath'i* bertentangan dengan sesama nash yang *qath'i*, atau nash yang *zhanni* bertentangan dengan sesama nash yang *zhanni*. Adapun apabila salah satu dari dua dalil yang bertentangan itu lebih kuat dari yang lain, maka yang wajib diikuti adalah hukum yang dituntut oleh dalil yang lebih kuat, sementara hukum yang berbeda yang ditunjuk oleh dalil yang lemah sama sekali tidak diperhitungkan. Dengan demikian, tidak mungkin terjadi pertentangan hukum antara nash yang *qath'i* dan nash yang *zhanni*, dan antara nash dengan *ijma'* atau *qiyas*, serta antara *ijma'* dan *qiyas*. Sebab di sana ada perbedaan kekuatan dalil-dalil itu, sehingga otomatis hanya dalil yang kuatlah yang diambil dan dalil yang lemah harus ditinggalkan.

Selanjutnya pertentangan tersebut mungkin terjadi antara dua ayat Alqur'an, antara dua hadis *mutawatir*, antara ayat Alqur'an dan hadis *mutawatir*, antara dua hadis yang tidak *mutawatir*, atau antara dua *qiyas*. Sebab semua bentuk itu sama kekuatannya, yaitu: sama-sama dalil yang *qath'i* atau sama-sama dalil yang *zhanni*.

Perlu diingat, sebenarnya pertentangan antara dua dalil secara hakiki tidak ada, sebab dalam syari'at tidak mungkin terjadi saling pertentangan. Mustahil Allah mengeluarkan dua dalil yang saling berlawanan dalam satu masalah dan dalam waktu yang sama. Dengan demikian, pertentangan tersebut terjadi hanya sebatas pengamatan lahiriah seseorang yang sedang berijtihad, sesuai dengan pemahamannya terhadap dalil dalil itu.

## **B. CARA MENGATASI TA'ARUDH**

Apabila tampak dalam pandangan lahiriah seorang mujtahid ada pertentangan antara dua dalil yang memiliki kekuatan yang sama atau seimbang, maka ia wajib mengkaji cara mengatasinya. Untuk itu, ada dua versi yang berbeda di kalangan fukaha dalam menyelesaikannya, yaitu: Pertama, metode mazhab Hanafi. Kedua, metode mazhab Syafi'i atau jumhur mutakallimin.

Adapun metode mazhab Hanafi dalam mengatasi pertentangan antara dua dalil adalah sebagai berikut:<sup>42</sup>

1. *Nasakh*: Seorang mujtahid terlebih dahulu harus mengkaji kedua nash itu secara historis. Jika kemudian ditemukan, bahwa salah satu nash lebih dulu datangnya dari nash yang lain, maka diputuskan bahwa nash yang terakhir menasakhkan nash yang lebih dulu, apabila keduanya mempunyai kekuatan yang seimbang sehingga memungkinkan nash yang satu menasakhkan nash yang lain. Misalnya, dua ayat dalam contoh di atas, Al-Baqarah 234 dan Al-Talaq 4. Secara lahiriah kedua nash itu tampak saling bertentangan. Akan tetapi berdasarkan riwayat Ibn Mas'ud ra. nash yang kedua turun belakangan dibanding nash yang pertama. Oleh karena itu, nash kedua menasakhkan nash yang pertama dalam masalah yang saling bertentangan itu. Dengan penyelesaian semacam ini dapat ditetapkan, bahwa iddah wanita hamil yang suaminya meninggal dunia adalah persalinan kandungannya. Dengan demikian, tidak

---

42. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1176-1180.

berlaku baginya iddah empat bulan sepuluh hari, karena ketentuan ini telah dinasakhkan oleh iddah persalinan kandungannya.

2. Kemudian apabila kedua nash yang saling bertentangan itu tidak diketahui sejarah mana yang lebih dulu atau belakangan turunnya, maka salah satu dari dua nash itu ditarjihkan atas lainnya melalui salah satu cara tarjih, misalnya nash yang *muhkam* ditarjihkan atas nash yang *mufassar* atau *zhahir* nash sesuai dengan peringkat kejelasan maknanya; atau dalalah *al-ibarat* didahulukan atas dalalah *al-isyarat* dan semisalnya sesuai dengan peringkat kekuatan cara dilalah lafaz terhadap maknanya. Misalnya, pertentangan makna antara firman Allah swt.:

﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ ﴿الطَّلَاق: ٢﴾

Artinya: "Dan persaksikanlah dengan dua saksi yang adil di antara kamu." (Al-Talaq, QS 65: 2)

Dan firman Allah swt. lainnya:

﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ ﴿النُّور: ٤﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu menerima kesaksian mereka buat selamanya." (Al-Nur, QS 24: 4)

Ayat pertama adalah nash yang *mufasssar*, mengandung kemungkinan bahwa kesaksian orang yang menuduh orang lain berbuat zina tanpa bukti, apabila telah bertaubat. Karena setelah bertaubat, orang tersebut termasuk kategori orang adil. Sedangkan ayat kedua merupakan nash yang *muhkam*, karena ada penegasan kata "selama-lamanya". Konsekuensinya kesaksian penuduh zina tetap tidak dapat diterima selama-lamanya, meskipun ia telah bertaubat dan diakui keadilan sikapnya. Dengan demikian keduanya saling bertentangan. Akan tetapi mengingat ayat pertama termasuk *mufasssar* dan ayat kedua termasuk *muhkam*, maka yang pertama dikalahkan oleh yang kedua. Berdasarkan pentarjihannya itu, kesaksian orang tersebut tetap ditolak.

Misalnya lagi, firman Allah swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ  
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ﴿البقرة: ١٧٨﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita." (Al-Baqarah, QS 2: 178)

Dan firman Allah swt. :

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمَّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿النساء: ٩٣﴾

Artinya: "Dan barang siapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah neraka Jahannam, ia kekal di dalamnya, dan Allah murka kepadanya, mengutukinya, dan menyediakan azab yang besar baginya." (al-Nisa', QS 4: 93)

Berdasarkan dalalah 'ibarat ayat yang pertama menunjukkan kewajiban qishash terhadap pembunuh dengan sengaja. Kemudian berdasarkan dalalah isyarat, ayat kedua menunjukkan bahwa pembunuh dengan sengaja tidak dikenakan hukuman qishash, karena ia mendapat hukuman kekal di dalam neraka Jahannam. Konsekuensinya, ia tidak dikenakan hukuman di dunia lagi. Berkenaan dengan pertentangan ini, makna yang ditunjuki oleh ayat pertama didahulukan atas makna yang ditunjuki oleh ayat kedua itu. Karena ayat pertama dipahami berdasarkan dalalah 'ibarat yang mesti didahulukan atas dalalah isyarat pada ayat kedua.

3. Apabila tidak mungkin ditarjihkan, maka ditempuh langkah kompromi dan penyesuaian antara dua dalil itu (al-jam'u wa al-tawfiq). Sebab mengamalkan dua dalil lebih baik daripada meninggalkan salah satunya. Adapun cara mengompromikan kedua dalil tergantung dari karakter kedua nash itu. Misalnya, jika

keduanya sama-sama umum, maka diadakan pembagian macamnya; jika keduanya sama-sama mutlak, maka dibatasi; jika keduanya sama-sama bersifat khusus, maka kekhususan masing-masing dimaksudkan pada bagian darinya; dan jika salah satunya umum dan satu lagi khusus, maka yang umum ditakhshish dengan yang khusus.

Misalnya, firman Allah swt.:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾

Artinya: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'." (Al-Baqarah, QS 2 : 228)

Dan firman Allah swt. :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَالِكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴿الأحزاب: ٤٩﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya." (Al-Ahzab, QS 33: 49)

Ayat pertama merupakan nash yang umum yang mewajibkan iddah atas wanita yang diceraikan, baik sesudah campur atau sebelumnya. sedangkan ayat kedua merupakan nash yang khusus yang tidak mewajibkan iddah atas wanita yang diceraikan dan belum dicampuri oleh suaminya. Maka ayat pertama ditakhshish oleh ayat kedua.

Misalnya lagi, firman Allah swt. :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴿المائدة: ٣﴾

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah..." (Al-Maidah, QS 5: 3)

Dan firman Allah swt. pada tempat lain:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحْرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ  
مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴿الأنعام: ١٤٥﴾

Artinya: Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir..." (Al-An'am, QS 6: 145)

Ayat pertama termasuk kategori lafaz yang mutlak, mengharamkan darah yang mengalir dan yang tidak mengalir; sedangkan lafaz yang kedua termasuk kategori lafaz yang *muqayyad* yang mengharamkan darah yang mengalir saja. Oleh karena itu, larangan darah pada ayat pertama harus diartikan dengan "darah yang mengalir" seperti dinyatakan dalam ayat kedua. Dengan demikian, yang haram adalah darah yang mengalir, bukan mutlaknyalah darah.

4. Apabila tidak mungkin dilakukan langkah-langkah tersebut di atas, maka kedua dalil tersebut diputuskan gugur, karena meninjau pertentangan keduanya. Selanjutnya seseorang yang berijtihad harus mempergunakan dalil yang lebih rendah peringkatnya daripada kedua dalil itu. Misalnya, dua hadis yang berkenaan dengan shalat gerhana matahari. Pertama, hadis Nu'man bin Basyir: "Bahwa Nabi saw. mengerjakan shalat gerhana matahari sebagaimana kamu mengerjakan shalat: satu ruku' dan dua sujud."<sup>43</sup> Kedua, hadis Aisyah ra.: "Bahwa Rasulullah saw. mengerjakan shalat gerhana matahari dua rakaat dengan empat ruku' dan empat sujud."<sup>44</sup> Mazhab Hanafi memandang kedua hadis itu saling bertentangan dan tidak ada yang lebih kuat. Maka mereka meninggalkan dua hadis itu dan berpegang pada qiyas, maksudnya: mengqiyaskan shalat gerhana matahari dengan shalat-shalat lainnya.

---

43. Hadis riwayat Abu Daud dan al-Nasai dari Amr bin al-'Ash. Hadis ini dijadikan pegangan mazhab Hanafi.

44. Hadis riwayat imam enam dalam kutub al-sittah dari Aisyah ra. Hadis ini dijadikan pegangan jumhur.

Jika kedua dalil yang saling bertentangan itu bukan nash, misalnya *qiyas*, maka seseorang yang berijtihad wajib mentarjihkan antara keduanya dengan salah satu pentarjih *qiyas*, seperti pentarjih *qiyas* yang didasarkan *'illat* yang disebutkan dalam nash atas *qiyas* yang *'illat*nya diambil dari persesuaian saja. Selanjutnya, jika tidak ada pentarjih antara dua *qiyas* yang saling bertentangan, maka seorang mujtahid harus meneliti dan mencermatinya. *Qiyas* yang lebih mengena di hatinya, dan menjadikan hatinya tenang harus diambil dan diamalkannya. Ini berbeda dengan Imam Syafi'i yang memperbolehkannya untuk memilih salah satu dari dua *qiyas* itu.

Berbeda dengan mazhab Hanafi, mazhab Syafi'i menempuh cara mengatasi pertentangan antara dua nash sebagai berikut:

1. Pengompromian dan penyesuaian (*al-jam'u wa al-tawfiq*) antara dua nash yang bertentangan itu melalui cara yang dapat diterima. Sebab jika hal ini memungkinkan, meskipun dari salah satu aspek saja, maka pengamalan kedua nash itu merupakan keharusan, dan tidak boleh mentarjihkan antara keduanya. Bagaimanapun juga, mengamalkan dua dalil lebih baik dari meninggalkan salah satunya secara keseluruhan, karena pada prinsipnya: "Suatu dalil itu mesti diamalkan, bukan ditinggalkan."

Kemudian di antara caranya ialah: Pertama, mentakwilkan salah satu dari dua nash, maksudnya memalingkannya dari pengertian lahiriahnya. Dengan cara ini, nash tersebut tidak bertentangan dengan nash yang lain. Kedua, menganggap salah satu nash mentakhsiskan keumuman nash yang lain atau membatasi kemutlakannya. Dengan demikian, nash tersebut diamalkan sebagai nash yang khusus pada kasusnya saja dan tetap umum pada hal-hal yang lain, atau ia diamalkan secara terbatas pada kasus yang bertentangan itu dan tetap mutlak pada hal-hal yang lain.

2. Pentarjih antara dua dalil, jika tidak mungkin dilakukan langkah pertama di atas berdasarkan cara-cara pentarjih yang diakui oleh ulama.
3. Jika dua cara di atas tidak mungkin diterapkan, maka ditempuh cara penasakhan salah satu dalil dan mengamalkan salah satunya saja, jika

penasakhan ini mungkin ditempuh. Misalnya, kedua dalil diketahui mana yang dulu dan mana yang belakangan datangnya. Dengan demikian, dalil yang belakangan menasakhkan dalil yang lebih dulu.

4. Menggugurkan kedua dalil, jika tiga langkah sebelumnya tidak mungkin ditempuh. Maksudnya, kedua nash sama-sama ditinggalkan dan tidak diamalkan. Selanjutnya dipergunakan dalil lain, seakan akan merupakan kasus yang tidak ada dalilnya. Bagaimanapun ini adalah perumpamaan yang tidak ada dalam kenyataannya.<sup>45</sup>

### C. PENTARJIHAN DALIL-DALIL

Pengertian *Tarjih*: *Tarjih* dalam bahasa Arab berarti: condong dan memenangkan atau mengunggulkan. Misalnya mentarjihkan timbangan, maksudnya: timbangan itu condong sebelah.

Adapun *tarjih* menurut istilah ulama ushul fiqh dari mazhab Hanafi ialah: Menampilkan nilai tambah pada salah satu dari dua hal yang sejajar dengan sesuatu yang tidak berdiri sendiri. Ini disebabkan, bahwa mazhab Hanafi tidak memperbolehkan *tarjih* dengan sesuatu yang bisa menjadi dalil tersendiri. Dalam pandangan mereka, *tarjih* tidaklah didasarkan banyaknya dalil. Sebab masing-masing dalil menetapkan sesuatu yang dituntutnya secara berdiri sendiri. Oleh karena itu tidak boleh digabungkan dengan yang lain. Selanjutnya sesuatu menjadi kuat disebabkan suatu sifat yang terdapat pada esensinya, bukan pada penggabungan sesuatu lainnya dengannya.

Hal ini berbeda dengan pandangan jumhur fukaha yang menyatakan, bahwa *tarjih* dapat dilakukan berdasarkan banyaknya dalil. Sebab tujuan dari *tarjih* adalah kuatnya dugaan yang muncul dari salah satu dua tanda yang saling bertentangan. Kekuatan dugaan ini juga dapat terwujud pada dalil yang dikuatkan oleh dalil lain yang menetapkan hukum yang sama dengannya. Atas dasar itu, ulama pentahqiq dari mazhab Syafi'i mendefinisikan *tarjih* sebagai berikut: "Penguatan salah satu dari dua tanda (dalil *zhanni*) atas yang lain untuk diamalkan."<sup>46</sup>

45. Abd al-Wahab Khallaf, *op. cit.* hal. 231-232.

46. Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.* hal. 1185-1186.



Hukum Yang Berkenaan Dengan *Tarjih*: Setelah pentarjihan salah satu dari dua dalil yang bertentangan, maka menurut jumbuh wajib mengamalkan dalil yang kuat. Hal ini didasarkan ijma' sahabat dan tabi'in dan ulama sesudahnya yang mendahulukan sebagian dalil *zhanni* atas sebagian dalil *zhanni* lainnya dalam berbagai kasus yang berbeda, apabila disertai sesuatu yang menguatkannya atas dalil *zhanni* lain yang bertentangan dengannya. Dalam ijtihad para sahabat mengharuskan pengamalan dalil yang *rajih* (lebih kuat) dari dua dalil *zhanni*, bukan yang lemah. Di samping itu, secara rasionalpun manusia mengharuskan pengamalan sesuatu yang kuat, bukan sesuatu yang lemah.

### METODE TARJIH ANTARA SESAMA NASH

Untuk mentarjihkan antara dua nash yang saling bertentangan dapat dilakukan dari empat aspek sebagai berikut:<sup>47</sup>

1. dari segi *sanadnya*,
2. dari segi *matannya*,
3. dari segi hukum atau *madlul* (kandungan dalil),
4. dari segi faktor eksternal.

#### 1. *Tarjih* Dari Segi *Sanad*

*Tarjih* aspek ini meliputi:

- a. *Tarjih* terhadap perawinya. Suatu *sanad* yang banyak perawinya diunggulkan atas *sanad* yang sedikit jumlah perawinya.
- b. *Tarjih* dengan meninjau karakteristik periwiyatan itu sendiri. Misalnya, hadis *mutawatir* dimenangkan atas hadis *masyhur*, dan hadis *masyhur* dimenangkan atas hadis *ahad*.
- c. *Tarjih* dengan meninjau cara periwiyatan. Misalnya, hadis yang didengar langsung dari sabda Nabi saw. diutamakan atas hadis yang menceritakan kejadian di depan majelisnya dan beliau mendiamkannya. Demikian pula, periwiyatan ucapan (*qawliyy*) beliau didahulukan atas riwayat perbuatannya (*fi'liyy*).

---

47. *Ibid* hal. 1188-1199.

- d. Tarjih dengan meninjau kondisi yang hadis yang diriwayatkan. Misalnya, hadis yang tidak ada pengingkaran periwayatannya didahulukan atas hadis yang ada pengingkaran periwayatannya.

## **2. Tarjih Dari Segi Matan**

Pentarjihan dari segi kandungan nash-nash hadis yang saling bertentangan di antaranya ialah:

- a. Larangan didahulukan atas perintah, sebab menghindari kerusakan didahulukan atas menarik manfaat.
- b. Perintah didahulukan atas pembolehan. Sebab orang yang mengamalkan yang pertama otomatis mengamalkan yang kedua.
- c. Pengertian hakiki didahulukan atas makna *majazi*, sebab tidak memerlukan *qarinah* dan makna itulah yang cepat muncul dan ditangkap oleh pikiran.
- d. Lafaz yang khusus didahulukan atas lafaz yang umum.
- e. Lafaz umum yang tidak ditakhsis diutamakan atas lafaz umum yang telah ditakhsis.
- f. Ucapan didahulukan atas perbuatan. Dan masih banyak lagi pentarjihan lainnya.

## **3. Tarjih Dari Segi Hukumnya**

*Tarjih* dari segi hukum di antaranya ialah:

- a. Nash yang melarang didahulukan atas nash yang memperbolehkan.
- b. Jika salah satu nash mengharamkan dan nash yang lain mewajibkan, maka menurut al-Amidi dan Ibn al-Hajib nash yang mengharamkan didahulukan atas nash yang mewajibkan.
- c. Jika salah satu dari dua nash menetapkan dan nash yang lain menafikan, maka menurut jumhur ulama nash yang menetapkan didahulukan atas nash yang menafikan.
- d. Nash yang menolak hukuman hadd didahulukan atas nash yang mewajibkan hukuman itu.
- e. Nash yang menetapkan hukum wadh'i didahulukan atas nash yang menetapkan hukum taklifi.
- f. Nash yang menetapkan hukum yang lebih ringan didahulukan atas nash yang menetapkan hukum yang lebih berat. Dan lainnya.

#### 4. Tarjih Dengan Faktor Eksternal

Di antara bentuk tarjih ini ialah:

- a. Salah satu dari dua dalil yang bertentangan didahulukan, apabila dikuatkan oleh dalil lain, baik Alqur'an, sunnah, ijma', qiyas, penalaran akal maupun pengalaman inderawi.
- b. Dalil yang didukung pengamalan penduduk Madinah atau *al-Khulafa' al-rasyidun*, atau sebagian umat didahulukan atas dalil yang tak didukung hal-hal tersebut.
- c. Nash yang menyebutkan 'illat hukum didahulukan atas nash yang tidak menyebutkan 'illat hukumnya.
- d. Nash yang lebih dekat kepada *ihthyath* dan *baraat al-zimmah* didahulukan atas nash lainnya yang tidak mengacu kepada kedua hal tersebut.
- e. Nash yang disertai penafsiran perawi berupa perbuatan dan ucapannya didahulukan atas lainnya yang tidak demikian.
- f. Nash yang dimaksudkan untuk menjelaskan hukum yang diperselisihkan didahulukan atas nash yang tidak menjelaskannya.

#### METODE PENTARJIHAN ANTARA SESAMA QIYAS

Pentarjihan antara dua *qiyas* yang saling bertentangan dapat ditempuh dengan memperhatikan empat aspek pentarjihan sebagai berikut:<sup>48</sup>

1. Pentarjihan dari segi asalnya,
2. Pentarjihan dari segi *far'*nya,
3. Pentarjihan dari segi *'illat*nya, dan
4. Pentarjihan dari segi faktor eksternal.

##### 1. Pentarjihan Dari Segi Asalnya

Pentarjihan dari segi asalnya pada dasarnya mengacu kepada dalil asalnya yang lebih kuat pada dua *qiyas* yang saling bertentangan. Bentuk pentarjihannya antara lain sebagai berikut:

---

48. *Ibid.* hal. 1200-1207.

- a. *Qiyas* yang hukum asalnya *qath'i* didahulukan atas *qiyas* yang hukum asalnya bersifat *zhanni*.
- b. *Qiyas* yang dalil asalnya nash didahulukan atas *qiyas* yang dalil asalnya bukan nash.
- c. *Qiyas* yang mengikuti aturannya didahulukan atas *qiyas* yang dipalingkan dari aturannya.
- d. *Qiyas* yang didasarkan dalil yang khusus penyebutan '*illatnya* didahulukan atas lainnya yang tidak seperti itu.
- e. *Qiyas* yang dalil asalnya tidak terkena penasakhan didahulukan atas *qiyas* yang dalil asalnya diperselisihkan penasakhannya; dan lainnya.

## 2. Pentarjihan Dari Segi Far'nya

Pentarjihan dari segi *far'nya* meliputi:

- a. *Qiyas* yang *far'nya* mempunyai kesamaan pada hakekat hukum dan '*illatnya* didahulukan atas *qiyas* yang *far'nya* mempunyai kesamaan pada jenis hukum dan '*illatnya*.
- b. *Qiyas* yang *far'nya* lebih belakangan dari asalnya didahulukan dari *qiyas* yang *far'nya* lebih dulu.
- c. *Qiyas* yang '*illatnya* dipastikan terdapat pada *far'nya* didahulukan atas *qiyas* yang '*illatnya* diduga terdapat pada *far'nya*.
- d. *Qiyas* yang hukum *far'nya* tetap dalam nash secara umum didahulukan atas *qiyas* yang hukum *far'nya* tidak tetap dalam nash secara umum.

## 3. Pentarjihan Dari Segi 'Illatnya

Pentarjihan dari segi '*illat* hukum dapat dibagi dua, yaitu: pentarjihan dengan sifat '*illat* hukum dan pentarjihan dengan metode yang ditempuh dalam menetapkan '*illat* hukum itu.

Termasuk kategori pertama ialah:

- a. *Qiyas* yang '*illatnya* berupa sifat hakiki didahulukan atas *qiyas* yang '*illatnya* berupa sifat '*tibari*.
- b. *Qiyas* yang '*illatnya* berupa sifat yang ada didahulukan atas *qiyas* yang '*illatnya* berupa sifat yang tidak ada.

- c. Qiyas yang 'illatnya berupa sifat yang jelas dan tertentu didahulukan atas qiyas yang 'illatnya tidak jelas dan tidak tertentu.
- d. Qiyas yang 'illat hukumnya berupa satu sifat didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya terdiri dari dua bagian.
- e. Qiyas yang 'illat hukumnya *muta'addi* (dapat diterapkan pada kasus lain) didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya terbatas.
- f. Qiyas yang 'illat hukumnya *muatstsirah* (berpengaruh) yang mendorong bagi pensyariaan suatu hukum didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya hanya merupakan pertanda bagi suatu hukum saja.
- g. Qiyas yang 'illat hukumnya berupa sifat yang diduga merupakan kemasalahatan *dharuriyah* atau pelengkap bagi kemasalahatan *dharuriyah* didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya diduga merupakan kemasalahatan *hajiyah* atau *tahsiniyyah* atau pelengkap bagi kedua kemasalahatan yang terakhir. Demikian pula 'illat yang dimaksudkan untuk mewujudkan kemasalahatan *hajiyah* didahulukan atas 'illat yang dimaksudkan untuk mewujudkan kemasalahatan *tahsiniyah* atau pelengkapanya.

Kemudian termasuk kategori pentarjihan 'illat hukum dari segi metode yang ditempuh dalam menetapkan 'illat hukum itu ialah sebagai berikut:

- a. Qiyas yang 'illat hukumnya bersifat *qath'i* seperti yang dinyatakan dalam nash Alqur'an dan sunnah yang *mutawatir* atau disepakati ulama didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya *zhanni*.
- b. Qiyas yang 'illat hukumnya diistimbatkan melalui *al-sibr wa al-taqsim* didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya diistimbatkan melalui *munasabah* (persesuaian).
- c. Qiyas yang 'illat hukumnya diisyaratkan nash didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya diistimbatkan melalui cara *munasabah*.

#### 4. Pentarjihan Dari Segi Faktor Eksternal

Pentarjihan qiyas berdasarkan faktor eksternal pada dasarnya hampir sama dengan pentarjihan nash dengan faktor eksternal, yang di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Qiyas yang sesuai 'illat hukumnya dengan beberapa asal didahulukan atas qiyas yang sesuai dengan satu asal saja.
- b. Qiyas yang sama hukumnya dengan beberapa asal didahulukan atas qiyas yang sama hukumnya dengan satu asal saja.
- c. Qiyas yang 'illat hukumnya tergabung dalam 'illat hukum lain didahulukan atas qiyas yang 'illat hukumnya tidak tergabung pada 'illat hukum lainnya.
- d. Qiyas yang didukung dengan fatwa sahabat didahulukan atas qiyas yang tidak didukung olehnya.
- e. Qiyas yang berlaku untuk seluruh *furu'* didahulukan atas qiyas yang berlaku untuk sebagian *furu'* saja.

## BAB VI

# DINAMIKA DAN ELASTISITAS HUKUM ISLAM

Perubahan sosial merupakan suatu gejala yang normal dalam kehidupan masyarakat, terutama di abad kedua puluh ini. Perubahan itu terasa begitu cepat dan pengaruhnya menjangar dengan cepat pula kebagian-bagian lain dari dunia, antara lain berkat adanya komunikasi modern. Penemuan-penemuan baru di bidang teknologi, terjadinya suatu revolusi, modernisasi pendidikan dan seterusnya yang terjadi di suatu tempat dengan cepat pula dapat diketahui oleh masyarakat lain yang letaknya jauh dari tempat peristiwa itu terjadi.

Perubahan dalam masyarakat dapat mengena pada nilai-nilai, kaidah-kaidah, pola peri kelakuan, organisasi-organisasi, struktur lembaga-lembaga sosial, stratifikasi sosial, kekuasaan dan kewenangan, interaksi sosial, dan sebagainya.<sup>49</sup> Dengan demikian sebenarnya bidang di mana mungkin terjadi perubahan sosial amatlah luas. Sebagai pedoman Selo Sumarjan mengatakan, bahwa perubahan sosial adalah segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola peri kelakuan di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat. Berdasarkan rumusan tersebut tekanan

---

49. Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Rajawali Press, Jakarta, 1988, hal. 88-89.

diletakkan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan sebagai himpunan kaidah-kaidah dari segala tingkatan yang berkisar pada kebutuhan pokok manusia. Perubahan tersebut kemudian mempengaruhi segi-segi lain dari struktur masyarakat.<sup>50</sup>

Sulit dibayangkan, suatu perubahan sosial yang terjadi pada salah satu lembaga kemasyarakatan tidak akan menjaral pengaruhnya kepada lembaga lembaga kemasyarakatan lainnya. Meskipun hal itu mungkin saja terjadi, namun umumnya perubahan di bidang tertentu akan mempengaruhi bidang-bidang lainnya. Ini berarti, sampai tingkat tertentu hukum harus menyesuaikan diri terhadap perubahan yang terjadi di bidang lainnya, sebab hukum merupakan lembaga sosial yang berhubungan dan saling pengaruh-mempengaruhi dengan lembaga-lembaga sosial lainnya. Dalam keadaan tertentu, hukum perlu menyesuaikan diri dengan unsur-unsur struktur sosial. Akan tetapi dalam keadaan lain, unsur-unsur dalam struktur sosial menyesuaikan diri dengan hukum. Gejala ini merupakan bagian dari proses sosial yang terjadi secara menyeluruh, sekaligus merupakan pengakuan dinamika sebagai inti masyarakat.

Selanjutnya dengan pengakuan dinamika sebagai inti masyarakat, maka dalam situasi yang dinamis perkembangan hukum akan tertinggal jika perubahan sosial yang terjadi tidak diikuti dengan perubahan hukum atau penyesuaian hukum secara paralel terhadap perubahan sosial tersebut. Akibat lebih lanjut dari ketertinggalan hukum dari perkembangan masyarakat, maka hukum bisa tidak dapat memenuhi kebutuhan masyarakat. Kondisi demikian dengan sendirinya menimbulkan *social lag*, yaitu: suatu keadaan di mana terjadi ketidakseimbangan dalam perkembangan lembaga-lembaga kemasyarakatan yang mengakibatkan terjadinya berbagai kepincangan.

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah bahwa ijtihad dalam bidang hukum Islam dalam rangka mengantisipasi perubahan sosial yang dinamis merupakan suatu hal yang mesti dilakukan. Jika tidak, maka akan terjadi

---

50. Selo Sumardjan, *Social Changes in Yogyakarta*, Cornell University Press, Ithaca, 1962, hal. 18 dan 379.



*social lag*, yaitu: ketimpangan antara kebutuhan masyarakat dan hukum yang mengatur dan melayaninya. Dengan ijtihad, dimungkinkan reinterpretasi sumber-sumber ajaran Islam secara terus-menerus, pengkajian ulang, dan penalaran secara maksimal yang menghasilkan pemikiran yang orisinal sehingga sesuai dan relevan bagi perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi.

Sebagai dimaklumi, bahwa akibat perubahan sosial yang terjadi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah banyak ditemukan berbagai hal yang menyangkut rekayasa genetik dan penemuan banyak hal baru lainnya yang secara langsung berkaitan dengan manusia sebagai pengguna dan pemanfaat temuan ilmiah itu. Hal-hal tersebut nyaris tak terbayangkan di masa lampau sehingga menjadi permasalahan baru di bidang hukum Islam. Tanpa dilakukan ijtihad mengenai hukumnya, maka akan terjadi kesenjangan antara problema hukum dan pemecahannya, atau kesenjangan antara kebutuhan hukum dan hukum yang mengaturnya. Itulah sebabnya, ijtihad merupakan jalan satu-satunya yang harus ditempuh sejalan dengan dinamika masyarakat. Hal inilah yang telah diantisipasi oleh ulama salaf dan para mujtahid menghadapi perubahan sosial yang terjadi di zamannya masing-masing.

Di samping itu, harus diperhatikan bahwa sumber hukum Islam, baik Alqur'an maupun sunnah sangat terbatas jumlahnya. Sebagai telah dikemukakan sebelumnya, bahwa jumlah ayat hukum berkisar 500-an ayat dan hadis hukum berkisar 3000-an sampai 4000-an hadis yang diperkirakan sahih dan tanpa pengulangan perawi lain. Jumlah ini terlalu kecil dibandingkan dengan permasalahan hukum yang terus-menerus timbul dan tidak ditemukan nashnya. Kenyataan ini menuntut ijtihad guna memecahkannya.

Antisipasi ijtihad terhadap permasalahan hukum tidak berarti bahwa ijtihad menghasilkan suatu pemikiran hukum yang senantiasa mentoleris hal-hal baru dan menerimanya begitu saja. Ijtihad justru diperlukan untuk mengarahkan perkembangan masalah hukum itu sendiri, apakah ia masih sejalan dan senafas dengan *maqashid syari'ah* atau tidak. Ini berarti, bahwa pengaruh perubahan sosial terhadap ijtihad hukum Islam tidak selamanya cenderung permissif atau serba

memperbolehkan. Pelarangan akan muncul dari hasil ijtihad, jika permasalahan baru itu bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai hukum Islam dan *maqashid syari'ah*.

Dalam ijtihad di bidang hukum Islam, fukaha telah memperkenalkan berbagai metode yang pada dasarnya mengacu kepada dalil rasional seperti *qiyas*, *istihsan*, *mashalih mursalah*, *istishhab al-hal*, *sadd al-dzari'ah* dan lainnya, yang tetap mempunyai keterkaitan kuat dengan sumber utama hukum Islam, yaitu nash Alqur'an dan sunnah. Metode-metode tersebut telah dibahas secara tersendiri dalam kajian ilmu ushul fiqh yang berkenaan dengan dalil-dalil hukum Islam atau semisalnya, dan bagaimana cara mempergunakannya. Adanya metode rasional tersebut menggambarkan dinamika dan elastisitas hukum Islam sehingga akan tetap mampu menjawab tantangan perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terjadi di masa lampau, masa sekarang dan masa mendatang. Sebab pemecahan yang dilakukan tidak lagi mengacu kepada teks, jika tidak ada ketentuannya dalam nash Alqur'an dan sunnah. Akan tetapi melalui penalaran hukum, baik dengan meninjau keumuman makna suatu nash, mencari persamaan hukum dalam bentuk qiyas atau memperhatikan dan menerapkan nilai-nilai hukum Islam, yang dikenal dengan *maqashid syari'ah*.

## DAFTAR LITERATUR

- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958.
- Al-Amidi, Saif al-Din, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.
- Al-Andalusi, Ibn Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- Al-Bashri, Muhammad, *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh*, Damas-kus: Ma'had al-'Ilmal-Fransi, 1964.
- Al-Bukhari, Abd al-Aziz, *Kasyf al-Asrar Syarh Manar al-Anwar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.
- Al-Damasyqi, Abd al-Qadir bin Badran, *al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1981.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Hasan. Husein Hamid, *Nazhariyyat al-Mashlahat fi al-Fiqh al-Islami*, Mekkah: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1971.
- Hasabullah, Ali, *Ushul al-Taryiq' al-Islami*, Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1976.
- Ibn Nujaim, Zam al-Din Ibrahim, *al-Asybah wa al-Nazhair*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Al-Jawziyyah, Ibn Al-Qayyim, *Ilm al-Mawaqif'in 'an Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Khallaf, Abd al-Wahab, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Qalam, 1975.
- Khudhari Bek, Muhammad, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1980.
- Al-Khan, Mustafa Sa'id, *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Ushuliyyat fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, Beirut: Muassasat al-Risalah, 1972.
- Al-Sarakhsi, Abu Bakar Muhammad, *Ushul al-Sarakhsi*, Heide-rabad: Lajnah Ihya'al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, tanpa ta-hun.
- Soekanto; Soerjono, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Press, 1988.

- Sya'ban, Zaki al-Din, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Matba'ah Dar al-Ta'lif, 1965.
- Al-Syahrastani, Muhammad 'Abd al-Karim, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun.
- Al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *al-Risalah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1309 H.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1975.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Irsyad al-Fuhul*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun.
- Al-Subki, Taj al-Din Ibn, *Jam'u al-Jawami'*, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din Abd al-Rahman, *Al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Kairo: Nur al-Tsaqafat al-'Ilmiyyah, 1965.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.

*Ushul Fiqh* merupakan salah satu disiplin ilmu keislaman yang membahas tentang cara-cara yang harus ditempuh oleh seseorang dalam memahami Al Qur'an dan Sunnah, mengistinbathkan hukum Islam dari kedua sumber itu dan cara berijtihad untuk menetapkan hukum suatu kasus yang tidak ditemukan nashnya.

Oleh karena itu, Ushul Fiqh merupakan ilmu yang amat penting dalam rangka pengembangan hukum Islam kontemporer dan menjadi tolok ukur apakah hukum yang dihasilkan melalui istinbath hukum atau ijtihad itu sesuai dengan tujuan yang diharapkan oleh syari'at Islam atau menyimpang darinya.

Buku Ushul Fiqh II ini ditulis dengan menggunakan pendekatan komprehensif dan komparatif dengan mengemukakan berbagai pandangan ulama Ushul Fiqh dari berbagai mazhab dalam setiap bahasan dan contoh-contoh hukum sebagai aplikasi kaidah-kaidah yang mereka kemukakan sehingga mempermudah pembaca dalam memahami dan menerapkannya, sekaligus akan hilang kesan selama ini bahwa Ushul Fiqh merupakan disiplin ilmu yang amat sulit dan rumit yang hanya dapat dipelajari oleh orang-orang tertentu saja. Oleh karena itu, buku ini merupakan bacaan penting bagi kalangan mahasiswa, pengajar, dan para peminat serta pemerhati studi keislaman, khususnya hukum Islam.