

Kaedah Fiqhiyah dan Ushuliyah dalam Praktek Hukum Islam

Dr. H. Muhibbuthabry, M. Ag



AR-RANIRY PRESS

Banda Aceh



**KAEDAH FIQHIYYAH DAN USHULLIYAH
DALAM PRAKTEK HUKUM ISLAM**

Dr. H. Muhibbuthabry, M. Ag

Editor

Jailani

KAEDAH FIQHIYAH DAN USHULLIYAH DALAM PRAKTEK HUKUM ISLAM

Dr. H. Muhibbuthabry, M. Ag

*Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak atau menindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun, baik secara elektronik maupun mekanis, termasuk memfotokopi, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya tanpa izin tertulis dari penerbit.*

Cetakan I, Desember 2014

Editor : Jailani
Penata Letak : Saiful Hikmah
Perancang Sampul : Wak Doel

Penerbit :

Ar-Raniry Press
Gedung Rektorat UIN Ar-Raniry
Kampus UIN Ar-Raniry, Darussalam
Banda Aceh 23111

ISBN 978-979-3717-40-1

Kata Pengantar Rektor UIN Ar-Raniry

Alhamdulillah segala puja dan puji syukur ke hadirat Allah swt atas segala barakah dan ma'unahnya sehingga penerbitan buku karya dosen UIN Ar-Raniry ini bisa terselesaikan dengan baik. Salawat beserta salam semoga senantiasa terlimpahkan ke hadirat Nabi Muhammad saw, beserta keluarga dan para sahabatnya.

Tahun 2013 lembaga yang bernama IAIN Ar-Raniry telah memasuki usia emasnya yang ke-50. Sebuah perjalanan panjang dengan segala lika-liku peluang serta tantangan yang beragam setiap tahunnya. Kenyataannya, sampai sekarang lembaga ini tetap eksis di tengah masyarakat Aceh. Lembaga ini diakui atau tidak masih menjadi "magnet" serta mercusuar pengembangan ilmu-ilmu pengetahuan Islam baik dalam konteks keacehan maupun keindonesiaan.

Di tahun emas kelahirannya, IAIN Ar-Raniry sebagai salah sebuah lembaga Perguruan Tinggi Agama Islam yang ketiga di Indonesia telah membuka lembaran sejarah baru, khususnya ketika secara legal-formal mendapatkan kewenangan untuk memperluas mandat yang diemban dengan merubah status menjadi Universitas Islam Negeri (UIN). Sebuah catatan perjalanan panjang yang sudah barang tentu tidak mudah untuk diraih dan diwujudkan, tanpa disertai kerja keras, kerja cerdas dan kerja ikhlas sesuai dengan semboyan Kementerian Agama di mana lembaga ini bernaung sejak awal mula didirikan.

Buku yang hadir di hadapan pembaca ini adalah salah satu dari 20 buku yang diterbitkan dengan bantuan dana dari Pemerintah Aceh tahun 2013, sebagai salah satu bukti konkret agenda mengisi transformasi IAIN Ar-Raniry menjadi Universitas Islam Negeri. Bagaimanapun juga, tantangan yang dihadapi lembaga ini ke depan akan semakin kompleks.

tidak hanya dari segi kuantitas, akan tetapi juga kualitas. Karena itu sangat dibutuhkan kreativitas dan inovasi dari setiap pemangku kepentingan baik dari kalangan internal maupun eksternal.

Dalam kesempatan ini, kami tentu tak lupa mengucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada Pemerintah Aceh yang telah memberikan *support* dana sehingga agenda penerbitan buku karya dosen-dosen UIN Ar-Raniry bisa diimplementasikan tepat waktu. Semoga hubungan yang harmonis dan kerjasama yang baik selama ini senantiasa terjalin dengan hangat, erat dan semakin menguat di masa-masa mendatang.

Terlepas dari kelebihan dan kekurangan yang ada, buku ini merupakan produk ijtihad si penulis yang layak untuk diapresiasi. Dengan demikian, besar harapan dari pimpinan lembaga UIN Ar-Raniry, buku yang hadir di hadapan pembaca ini dapat memberikan manfaat bagi masyarakat Aceh pada umumnya baik dalam konteks pengembangan wawasan maupun ilmu pengetahuan di Nanggroe yang sama-sama kita cintai ini.

Amin ya Mujibas Sa'ilin.

Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Prof. Dr. H. Farid Wajdi Ibrahim, MA

Daftar Isi

BAB I Pendahuluan _____	1-4
BAB II <i>Qawaid Fiqhiyyah dan Qawaid Ushulliyah</i> _____	5-48
BAB III <i>Kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):</i> <i>Al-umuru bi Maqashidiha beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro)</i> _____	49-68
BAB IV <i>Kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):</i> <i>Al-Yaqiunu la yuzaalu bi as-Syakki beserta kaidah juziyyah</i> <i>(kaidah mikro)</i> _____	69-84
BAB V <i>Kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):</i> <i>Al-Masyaqqah tajlibu at-Taisir beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro)</i> _____	85-90
BAB VI <i>Kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):</i> <i>Al-Dhararu Yuzaal beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro)</i> _____	91-104
BAB VII <i>Kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):</i> <i>Al-'Adatu Muhakkamah beserta kaidah juziyyah (mikro)</i> _____	97-104

BAB VIII*Kaidah Ushulliyah:**Al-ashlu fi al- Amri li al- Wujub wala tadullu 'ala ghairihi illa bi al-Qariinah
beserta kaidah yang terkait dengannya* _____ 105-118**BAB IX***Kaidah Ushulliyah:**Al-ashlu fi al- Nahyi li at-Tahrim beserta kaidah yang terkait
Dengannya* _____ 119-128**BAB X***Kaidah Ushulliyah:**Al-Umuumah min 'awarid al-Alfadl serta kaidah yang terkait
Dengannya* _____ 129-136**BAB XI***Kaidah Ushulliyah:**Inna takfshisha al-Umuumaat Jaizun beserta kaidah yang terkait
Dengannya* _____ 137-144**BAB XII***Kaidah Ushulliyah:**Al-Muthlaq la yabqa 'ala Ithlaaqihi iz yaquumu dalilub 'ala taqyidihi
beserta kaidah yang terkait dengannya* _____ 145-156**BAB XIII***Kaidah Ushulliyah:**Al-Qathi'i la yunsikhuhu dhanny beserta kaidah terkait dengannya* _____ 157-208**DAFTAR PUSTAKA** _____ 209

BAB I PENDAHULUAN

Al-Qur'an dan Hadits yang sampai kepada kita masih otentik dan orisinal. Orisinalitas dan autentisitas didukung oleh penggunaan bahasa aslinya, yakni bahasa Arab karena al-Qur'an dan Hadits merupakan dua dalil hukum, yakni petunjuk-petunjuk adanya hukum. Untuk mengetahui hukum-hukum tidak cukup hanya dengan adanya petunjuk, melainkan perlu cara khusus untuk mengetahui atau memahaminya. Cara khusus itulah yang disebut metode. Ilmu untuk mengetahui cara itu disebut metodologi. Metodologi untuk memahami hukum Islam dari petunjuk-petunjuknya disebut Ilmu Ushul Fiqh dan ilmu Qawaid al-fiqhiyah yang mengkaji berbagai kaidah yang digunakan untuk menyimpulkan hukum yang memiliki landasan yang valid dan argumentatif.

Proses penyimpulan hukum tersebut dikenal dengan ijtihad. Dalam ijtihad terjadi banyak perbedaan pendapat karena sifatnya yang manusiawi. Di antara sebab yang memunculkan terjadinya *ikhtilaf* atau perbedaan dalam hasil ijtihad ialah:

- a. Hal yang terkait dengan lafal teks al-Quran dan Sunnah. Seperti adanya lafal *musytrak*, *lughawa*, *Syar'i*, *Amar*, *Nahi* dan lain sebagainya. *Musytarak* artinya lafal yang mempunyai arti ganda. Contohnya: "*Dan perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri tiga kali quru'.*" (QS. Al-Baqarah (2): 228). Lafal *quru'* di atas mempunyai dua arti: suci dan haid.

Karena memang lafal itu digunakan oleh bangsa Arab untuk kedua makna itu. Kelompok *Syafi'iyah* mengartikan *quru'* dengan suci, sebaliknya kelompok *Hanafiyah* mengartikan *quru'* dengan haid.

Lughawy berarti bahasa, dan *syar'i* berarti makna menurut istilah *syara'*. Contohnya: "*Dan janganlah kamu nikahi wanita yang telah dinikahi oleh ayahmu.*" (QS. *An-Nisa'*: 22). Menurut *lughat*, nikah berarti persetubuhan, sedangkan menurut *syara'* berarti akad.

Adanya perbedaan cara masing-masing orang atau kelompok untuk memahami perintah dan larangan yang ada dalam Al-Quran dan Hadits mendorong para ulama berbeda pendapat dalam memahami lafal keduanya. Lafal-lafal ini mengandung beberapa kaidah yang harus dipedomani dalam berijtihad dan ini menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

- b. Hal yang berkaitan dengan periwayatan Hadits. Adakalanya Hadits sampai kepada sebagian imam mazhab, lalu mereka beramal dengannya, sementara Hadits tersebut tidak sampai kepada sebagian yang lain, sehingga mereka beramal dengan dalil lain pula. Hadits itu tidak bisa dipahami secara global. Contohnya, Nabi Muhammad makan dengan tiga jari, tetapi di setiap daerah itu bahan makanannya berbeda, sehingga tidak bisa dipahami secara sepihak. Di sini jua ada beberapa kaidah yang ditetapkan para ulama.

c. Hal-hal yang berkaitan dengan *Ta'arudh*

Menurut bahasa, *ta'arudh* berarti *taqabul* dan *tamanu'* atau bertentangan dan sulitnya pertemuan. Ulama ushul fiqh mengartikan *ta'arudh* ini sebagai dua dalil yang masing-masing menafikan apa yang ditunjukkan oleh dalil lain. Misalnya, tentang membasuh atau menyapu kedua kaki ketika berwudhu. Hal ini terdapat dalam firman Allah:

وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين

Artinya: *Dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki. (QS. Al-Maidah: 6)*

Dalam suatu qira'at dibaca *wa arjulakum* sehingga ada ulama yang berpendapat bahwa kaki itu wajib dibasuh ketika berwudhu. Namun, dalam qiraat lain dibaca *wa arjulikum* sehingga ada ulama yang mengatakan bahwa kaki itu cukup disapu saja ketika berwudhu.

d. Hal-hal yang berkenaan dengan *'Urf* atau adat

Seperti diketahui, para ulama mujtahid tidak semuanya tinggal di suatu kota, akan tetapi tersebar ke beberapa pelosok daerah. Dan masing-masing daerah mempunyai kekhususan, baik adat istiadat, kondisi sosial, iklim dan lain sebagainya. Contohnya, di suatu daerah guru mengaji diberi upah setelah mengajar, tetapi di daerah lain guru mengaji itu tidak diberi upah karena di

daerah itu sudah berlaku kebiasaan tidak memberi upah kepada guru mengaji.

e. Sumber hukum yang berbeda

Ketika kita berbicara tentang sumber-sumber hukum fiqh diungkapkan bahwa dalil-dalil yang disepakati jumur ulama sebagai sumber hukum Islam, yaitu Al-Quran, As-sunnah, Ijma, dan Qiyas. Tetapi dalam hal ini, ada orang yang hanya bersumber pada Al-Quran dan As-sunnah saja. Padahal As-sunnah atau hadits itu harus *mutawatir* dulu untuk dijadikan sumber.

Kepastian ketetapan hukum Islam diperlukan beberapa ilmu yang dapat digunakan untuk berijtihad. Di antaranya ialah memahami beberapa kaidah Fiqih dan kaidah ushuliyah. Keduanya sama pentingnya dalam menyimpulkan hukum. Kaidah ushuliyah diambil dari pemahaman para ulama tentang bahasa Arab yang dengannya dapat dipahami maksud-maksud al-Quran dan Hadits sehingga dapat disimpulkan hukumnya. Sementara itu kaidah fiqhiyah adalah kaidah yang disimpulkan dari al-Quran maupun hadits yang dapat memudahkan dalam menentukan hukum di dalam kasus-kasus yang tidak terdapat nashnya di dalam keduanya.

Mempelajari keduanya merupakan suatu keharusan bagi para ulama untuk memahami ruh dari Syari'at Islam yang berfungsi sebagai alat untuk menggali lebih jauh rahasia-rahasia dan hikmah syari'at. Kaidah ini merupakan pondasi atau prinsip-prinsip dasar

yang sifatnya sangat membantu dan memudahkan dalam memahami teks-teks al-Quran dan Hadits.

Kaidah-kaidah ini telah lama disusun oleh para ulama mazhab didasari oleh pemahaman mereka terhadap bahasa Arab itu sendiri serta teks-teks al-Quran dan Hadits. Dalam konteks sejarah banyak buku yang disusun dan ditulis yang bertema masalah ini. Bahkan setiap mazhab menyusun sendiri kaidah-kaidah Fiqih dalam mazhabnya. Sejarah mencatat bahwa imam Syafi'i lah yang pertama sekali di antara imam yang empat yang menulis bukunya *ar-Risalah* berisi mengenai beberapa kaidah untuk memahami syari'at. Kemudian diikuti oleh beberapa ulama lainnya.

Di dalam pertumbuhan dan perkembangannya kaidah ini terus berkembang dan semakin sistematis dan banyak pula buku yang ditulis mengenainya. Sehingga muncul berbagai upaya ulama untuk terus mengembangkannya dalam bentuk perundang-undangan bahkan muncul pula mengenai teori-teori hukum dalam perkembangannya. Semua upaya ini menunjukkan betapa besar perhatian para ulama untuk mengembangkan syari'at Allah Swt sehingga dapat diterapkan dan diamalkan dalam kehidupan nyata. Bahkan ada pula yang menyusun mengenai Fiqih-fiqih baru seperti Fiqih realitas, Fiqih prioritas dan lain sebagainya. Semua ini sangat bermanfaat dalam memudahkan umat Islam memahami ajaran agamanya dan menyimpulkan hukum-hukumnya.

BAB II

Al-Qawaid al-Fiqhiyah dan Al-Qawaid al-Ushuliyah

Para ulama tidak ada yang mengingkari urgensi *al-qawaid al-fiqhiyyah* dan *Al-Qawaid al-Ushuliyah* dalam kajian ilmu syariah. Para ulama menghimpun sejumlah persoalan fiqh yang ditempatkan di bawah skop kajian *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Apabila ada masalah Fiqih yang dapat dijangkau oleh suatu kaidah Fiqih, masalah Fiqih itu ditempatkan di bawah kaidah Fiqih tersebut.

Melalui *al-qawaid al-fiqhiyyah* atau kaidah Fiqih memberikan peluang bagi orang yang melakukan studi terhadap Fiqih untuk dapat menguasai Fiqih dengan lebih mudah dan tidak memakan waktu relatif lama. Dengan menguasai *al-qawaid al-fiqhiyyah* secara baik tidak perlu dalam setiap persoalan merujuk kepada uraian yang terdapat dalam berbagai kitab Fiqih. Upaya merujuk terhadap kitab-kitab Fiqih menjadi penting untuk menguasai seluk beluk suatu persoalan ketika memang dibutuhkan untuk mengetahui landasan filosofis dan rincian masalah agar pemahaman tentangnya menjadi komprehensif. Untuk itu kiranya pembahasan ini sangat penting dalam mendalam Fiqih.

a. Defenisi *Al-Qawaid al-Fiqhiyah* dan *Al-Qawaid al-Ushuliyah*

Qawaid merupakan bentuk jamak dari *qaidah*, yang kemudian dalam bahasa Indonesia disebut dengan istilah kaidah yang berarti aturan atau patokan. Dalam bahasa Arab, kaidah memiliki banyak

arti di antaranya: *al-asas* (dasar atau pondasi), *al-Qanun* (peraturan dan kaidah dasar), *al-Mabda'* (prinsip), dan *al-nasaq* (metode atau cara). *Al Qi'dah* (cara duduk, yang baik atau yang buruk), *Qo'id Arrajul* (Istrinya), *Dzul Qa'dah* (nama salah satu bulan *qamariyah*, orang Arab tidak mengadakan perjalanan).

Al-Qaidah menurut bahasa berarti pondasi rumah atau lainnya. Dalam istilah ulama Nahu, *al-Qaidah* sinonim dengan *Dhabit* atau hukum global yang dapat diberlakukan bagi seluruh bagian-bagiannya. Namun menurut istilah kaum fuqaha, *al-Qaidah* memiliki makna hukum yang paling dominan yang dapat diberlakukan bagi seluruh bagiannya. Dalam istilah undang-undang dikenal dengan prinsip.

Adapun Fiqih menurut bahasa berarti pemahaman. Sedangkan menurut istilah Fiqih bermakna mengetahui hukum-hukum syari'at melalui ijtihad dari dalil-dalil yang terperinci. Hukum-hukum yang *qath'i* tidaklah menjadi pembahasan Fiqih karena sudah tegas dan jelas namun yang menjadi kajiannya adalah dalil-dalil yang sifatnya *Zhanni Tsubut* dan *Zhanni ad-dilalah*.¹

Para ulama mendefinisikan kaidah sebagai berikut:

1. Dalam kitab *At-Ta'rifa*, kaidah didefinisikan sebagai berikut:

قضية كلية منطبق على جميع جزئياتها

¹ Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Syarhu Manzhumat al-Waraqat* (Jedah: Daar al-Qiblah, 1411 H), hal.11

Artinya: "Ketentuan universal yang dapat diberlakukan atas seluruh bagian-bagiannya (juz-juznya)."

2. Dalam kitab *Syarah Jamu' al-Jawami'*:

قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيتها

Artinya: "Ketentuan pernyataan universal yang dengannya dapat diketahui beberapa hukum yang merupakan bagian cakupan pembicaraannya".

2. Dalam kitab *At-Talwih 'ala at-Taudih*:

حكم كلي ينطبق على جزئياته يتعرف احكامها منه

Artinya: "Hukum universal (kulli) yang bisa diberlakukan atas bagian-bagiannya, dan bisa diketahui hukum-hukumnya."

4. Dalam kitab *Al-Ashbah wa An-nadzair*:

الامر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم احكامها منه

Artinya: "Ketentuan universal yang bisa bersesuaian dengan bagian-bagiannya serta bisa dipahami hukumnya dari perkara tersebut".

5. Dalam kitab *Syarah Mukhtashar al-Raudah fi Ushul Fiqh*:

القضايا الكلية التي يعرف بالنظر فيها قضايا جزئية

Artinya: "Ketentuan universal yang dengannya bisa menemukan bagian-bagiannya melalui penalaran".

Jadi jelasnya Qawaid al-Fiqhiyah adalah dasar-dasar Fiqih yang sifatnya global tertuang dalam teks yang ringkas yang berupa undang-undang yang mengandung hukum-hukum syari'at yang dapat

diberlakukan secara umum bagi berbagai peristiwa yang masuk dalam kategori konteks pembicaraannya sehingga dapat diketahui hukumnya. Ia memiliki karakteristik dituangkan dalam bahasa yang ringkas dan makna yang umum serta cakupan yang luas bagi beberapa cabang yang menjadi bagian darinya. Upaya untuk meletakkan kaidah-kaidah yang dapat diberlakukan terhadap bagian-bagian yang tercakup di dalamnya telah termuat di dalam sunnah Nabi Saw sebagaimana sabda beliau: Surat al-Ikhlâs menyamai sepertiga al-Quran atau Yâsin menyamai seperempat al-Quran menurut mazhab ulama yang menafsirkannya demikian.²

Jika diamati pernyataan Umar bin Khattab ra di dalam tulisan beliau kepada Abu Musa al-Asy'ari yang termuat di dalamnya:

Adapun selanjutnya sesungguhnya peradilan adalah kewajiban yang telah ditentukan dan sunnah yang diteladani dan diikuti maka pahamiilah jika saya mengutarakannya kepadamu, sesungguhnya tidaklah bermanfaat berbicara dengan kebenaran jika tidak dilaksanakan, janganlah ketentuan yang telah engkau buat menghalangimu untuk merevisinya dan mempertimbangkannya kembali sehingga kamu diberi petunjuk kepada kebenaran, hendaklah kamu merujuk kepada kebenaran, karena kebenaran itu adalah Qadim, kembali kepada kebenaran lebih baik dari berketerusan dalam kebatilan, pemahaman adalah apa yang terbesar di dalam dadamu, adapun kasus-kasus yang tidak termuat dalam al-Quran dan Sunnah maka carilah yang semisal dan yang serupa dengan apa yang termuat dalam al-Quran dan Hadits kemudian

²² Ali Jum'ah, *al-Madkhal Ila Dirasatil Mazahib al-Fiqhiyah al-Islamiyah* (Cairo: Darussalam, 2001), hal.326

*analogikanlah ia, kemudian ambillah pendapat yang menurutmu lebih dicintai oleh Allah dan yang paling serupa dengan kebenaran.*³

Pernyataan Amirul mu'minin ini adalah peletak dasar bagi kaidah-kaidah Fiqih selanjutnya. Kemudian kita juga mencermati pendapat imam Syafi'i mengenai hadits: *sesungguhnya segala amal ditentukan dengan niatnya*. Di mana beliau berkata mengenai hadits ini: di dalam hadits ini terangkum sepertiga ilmu, beliau menjadikan tiga hadits sebagai pondasi dari agama, ini jelas adalah metode penetapan kaidah yang terdapat di dalam benak Imam Syafi'i.

Ilmu Fiqih adalah ilmu tersendiri begitu juga ilmu Ushul Fiqih adalah ilmu tersendiri dan kedua ilmu ini memiliki kaidah-kaidah masing-masing meskipun ada ikatan yang kuat antara kedua yang tidak bisa dipisahkan. Karena ilmu Ushul Fiqih adalah ilmu yang dengannya diketahui kaidah-kaidah dasar dan pembahasan-pembahasan yang dengannya dapat menyimpulkan hukum syari'at dari dalil-dalilnya yang terperinci.⁴

Pengertian *ushul fiqh* dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, sebagai rangkaian dari dua kata: *ushul* dan *fiqh*. Kedua, sebagai satu bidang ilmu dari ilmu-ilmu syari'at.

Dilihat dari sudut tata bahasa (Arab), rangkaian kata *ushul* dan *fiqh* tersebut dinamakan *tarkib idhafi*, dua kata itu

³ Ibid.

⁴ Muhammad Zakaria al-Bardisi, *Ushul fiqh* (Cairo: Daar as-Tsaqafah, t.t), hal.33

memberi pengertian *ushul* bagi *fiqh*. Kata *ushul*, jamak dari *ashlu* artinya asal, dasar, atau pokok. Dan *fiqh* artinya paham atau mengerti.

Para ulama mengungkapkan definisi ini dalam berbagai pengertian.

a) Al-Khudhary, mengartikan ilmu *ushul fiqh* sebagai: "Kaidah-kaidah yang dengannya diistimbatkan hukum-hukum syara' dari dalil-dalil tertentu."

b) Abdul Wahhab Khallaf, mendefinisikannya dengan: "Ilmu tentang kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dijadikan sarana untuk memperoleh hukum-hukum syara' mengenai perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci."

c) Abu Zahrah, mengatakan bahwa ilmu *ushul fiqh* adalah ilmu yang menjelaskan kepada mujtahid tentang jalan-jalan yang harus ditempuh dalam mengambil hukum-hukum dari *nash* dan dari dalil-dalil lain yang disandarkan kepada *nash* itu sendiri.

Jadi secara umum, *ushul fiqh* adalah "kumpulan kaidah-kaidah yang digunakan oleh *faqih* (ahli hukum Islam), berupa cara-cara mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalil syara'. Atau "Suatu ilmu yang membicarakan berbagai ketentuan dan kaidah yang dapat digunakan dalam menggali dan merumuskan hukum syari'at Islam dari sumbernya."

Jadi, topik kajian ilmu Ushul Fiqih adalah dalil-dalil *syar'i* dimana ilmu mengenainya dan segala perihalnya menghantarkan

kepada kemampuan untuk menetapkan hukum bagi hamba-hamba yang dibebani hukum. Jadi temanya adalah berbagai jenis dalil dan bagaimana cara menyimpulkan hukum dari dalil-dalil yang ada tersebut.⁵

Jenis-jenis dalil ini pada umumnya terbagi dua pertama dalil-dalil yang disepakati dan yang kedua dalil-dalil yang masih diperdebatkan. Adapun dalil-dalil yang disepakati seperti, al-Quran, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Sedangkan dalil-dalil yang diperdebatkan adalah *istihasan*, *mashlahat*, *syar'un man qablana*, *Istishab*, *Uruf* dan lain sebagainya.

Sedangkan bagaimana cara menyimpulkan hukum dari dalil-dalil tersebut inilah yang diambil dari kaidah bahasa Arab itu sendiri serta rahasia-rahasia yang terkandung dalam bahasa tersebut. Didasari atas pemahaman tabiat bahasa arab maka muncullah kaidah-kaidah Ushul Fiqih yang dapat digunakan untuk menyimpulkan hukum. Contoh kata perintah menunjukkan kewajiban perbuatan itu dilakukan kecuali jika ada kata lain yang mengalihkannya dari makna wajib. Setiap kata yang bermakna umum dapat dikhususkan. Kaidah-kaidah ini diambil dari pemahaman mengenai bahasa Arab itu sendiri.

Contoh lain, pada dasarnya perkataan itu dimaknai secara hakiki kecuali jika tidak mungkin dimaknai secara hakiki bolehlah dialihkan kepada makna majaz. Serta banyak lagi kaidah-kaidah ushul Fiqih

⁵ Muhammad al-Khudari, *Ushul Fiqih* (Cairo: Maktabah Tijariyah, 1969), hal.15

yang disimpulkan oleh para ulama untuk memudahkan seorang menyimpulkan hukum dari dalil-dalil atau teks-teks al-Quran dan Hadits yang terperinci.

Jadi jelasnya, kaidah-kaidah ushul fiqh bersumber dari *naql* (Al-Qur'an dan Sunnah), *Akal* (prinsip-prinsip dan nilai-nilai), bahasa (*Ushul at tahlil al lughawi*), yang secara terperinci kita jelaskan di bawah ini.

Pertama: Al Qur'an.

Al Qur'an merupakan firman Allah Swt yang diturunkan kepada nabi Muhammad Saw, untuk membebaskan manusia dari kegelapan. Kitab ini adalah kitab undang-undang yang mengatur seluruh kehidupan manusia, firman Allah yang Maha Mengetahui apa yang bermanfaat bagi manusia dan apa yang berbahaya, dan merupakan obat bagi ummat dari segala penyakitnya. Allah berfirman:

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ
الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Artinya: "dan Kami turunkan dari Al Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian". (QS. Al-Isra: 82)

Dan firman Allah:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى
لِّلْمُسْلِمِينَ

Artinya: "dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri". (QS An-Nahl: 89) Ini adalah kedudukan al Qur'an. Penulis yakin semua orang tahu akan hal itu, maka tidak perlu di perpanjang di sini.

Di antara kaidah-kaidah ushul yang di hasilkan dari Al Qur'an adalah:

1. Sunnah adalah sumber hukum yang di akui, dengan dalil

وما ينطق عن الهوي إن هو إلا وحي يوحى

2. Al Qur'an bisa dipahami dari *uslub-uslub* bahasa Arab, dengan dalil

إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

3. Adat atau kebiasaan di akui sebagai hukum pada permasalahan yang tidak memiliki dalil, dengan dalil

خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین

Kedua: As Sunnah

Allah memberikan kemuliaan kepada Nabi Muhammad Saw dengan mengutusnyanya sebagai Nabi dan Rasul terakhir untuk umat manusia dengan tujuan menyampaikan pesan-pesan *Ilahi* kepada

umat. Maka nilai kemuliaan Rasulullah bukan dari dirinya sendiri tetapi dari Sang Pengutus yaitu Allah Swt, karena siapapun yang menjadi utusan pasti lebih rendah tingkatannya dari yang mengutus. Allah Berfirman yang artinya:” *Muhammad tidak lain hanyalah seorang rasul*”. (QS. Ali Imran: 144).

Jika seluruh perintah Allah telah disampaikan oleh Rasulullah Saw kepada umat, selesailah tugasnya dan wajib bagi umat untuk memperhatikan *risalah* yang di sampaikan oleh Rasulullah. Allah berfirman yang artinya:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ

Artinya: “*Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. Apakah jika Dia wafat atau dibunuh kamu berbalik ke belakang (murtad)? Barang siapa yang berbalik ke belakang, Maka ia tidak dapat mendatangkan mudharat kepada Allah sedikitpun, dan Allah akan memberi Balasan kepada orang-orang yang bersyukur*”. (QS. Ali Imran: 144)

Banyak sekali ayat Al Qur’an yang menjelaskan bahwa sunnah Rasulullah Saw adalah merupakan salah satu sumber agama Islam, di antaranya firman Allah dalam surat Ali Imran ayat: 53,132,144, 172 juga di dalam surat An-Nisa ayat: 42, 59, 61, 64,

65, dan masih banyak lagi. Bahkan di dalam surat Al- Hasyr Allah berfirman:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: "apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Amat keras hukumannya."

Di antara kaidah-kaidah ushul yang bersumber dari hadits adalah:

1. Perintah yang mutlak hukumnya wajib (الأمر المطلق يفيد)
(الوجوب)
2. Ijma' merupakan *hujjah* yang di akui secara syar'i (الإجماع)
(حجة معتبرة شرعا)
3. Jika berkumpul perintah dan larangan maka larangan didahulukan
(إذا اجتمع الأمر والمحرم قدم المحرم)
1. Qiyas merupakan *hujjah* yang diakui secara syar'i (القياس)
(حجة معتبرة شرعا)

Ketiga: Ijma'

Di antara kaidah-kaidah ushul yang berdasarkan ijma adalah:

1. Ijma' Sahabat bahwa "hukum yang di hasilkan dari hadits *ahad* dapat di terima".
2. Ijma' Sahabat bahwa "hukum terbagi menjadi 5 macam".
3. Ijma' Sahabat bahwa "syariat Nabi Muhammad menghapus seluruh syariat yang sebelumnya".

Keempat: Akal

Akal memiliki kedudukan yang tinggi di dalam syariat Islam, karena pemahaman ajaran Islam tidak terwujud tanpa akal. Sebagai contoh, Apa dalil yang menunjukkan bahwa Allah itu ada? Jika dijawab Al Qur'an, Apa dalil yang menunjukkan bahwa Al Qur'an benar-benar dari Allah? Jika dijawab *I'jaz*, apa dalil yang menunjukkan bahwa *I'jazul Quran* sebagai dalil bahwa al-Qur'an bersumber dari Allah Swt? Dan seterusnya. Dengan demikian dapat kita pahami bahwa Islam tidak akan kita pahami tanpa akal, oleh karena itulah akal merupakan syarat *taklif* dalam Islam. Ada satu hal yang harus diperhatikan dengan seksama, bahwa akal tidak bisa bekerja sendiri tanpa *syar' I*. Akal hanyalah sarana untuk mengetahui hukum-hukum Allah melalui dalil-dalil al-Quran dan hadits. Allah lah yang menjadi hakim, dan akal merupakan sarana untuk memahami hukum-hukum Allah tersebut.

Di antara kaidah-kaidah ushul yang di hasilkan dari akal adalah:

1. Al- Qur'an merupakan dalil yang diakui.
2. Baik dan buruk hanya di ketahui melalui syar'i bukan akal.
3. Yang lebih kuat didahulukan dari yang lemah.

Kelima: Perkataan Sahabat

Di antara kaidah-kaidah ushul yang diambil dari perkataan-perkataan sahabat Rasulullah Saw adalah:

1. Hadits-hadits Ahad *zanniyah*
2. Qiyas adalah *hujjah*
3. Hukum yang terakhir menghapus hukum yang terdahulu (naskh)
4. Orang awam boleh taqlid
5. Nash lebih diutamakan dari qiyas maupun ijma'

Keenam: Ilmu Ushuluddin

Diantara kaidah-kaidah ushul yang di ambil dari ilmu-ilmu Islam Ilmu Ushuluddin:

1. Baik dan buruk dapat diketahui dengan syar'i bukan dengan akal
2. Rasulullah Saw tidak menetapkan ijihad yang salah
3. Tidak ada yang ma'sum kecuali nabi
4. Syari'at Islam menghapus syari'at sebelumnya

Ketujuh: Ilmu Bahasa Arab

Di antara kaidah yang diambil dari bahasa:

1. Dhamir ghaib kadang-kadang kembali pada kalimat yang tidak tertulis, dan itu bisa di ketahui melalui *siyaaq* kalimat.

2. Kalimat *Aina* (أين) menunjukkan tempat *syarat* ataupun *istifham* dan (متي و أيان) menunjukkan waktu (*syarat* ataupun *istifham*)
3. *Fi'il madi* jika menjadi *fiil syarat*, ia berubah menjadi kalimat *insyaa* menurut kesepakatan ahli nahwu.
4. (إلي) menunjukkan akhir sesuatu (waktu maupun tempat) dan sebagainya.

Kedelapan: Ilmu Fiqih

Di antara kaidah yang diambil dari ilmu Fiqih ialah:

1. Kaidah سد الذرائع
2. Kaidah adat dan kebiasaan merupakan dalil yang di akui
3. Kaidah المصالح المرسله

Berdasarkan definisi dari ushul fiqh dan kaidah-kaidah ushul, akan jelas sekali perbedaan antara keduanya. Tetapi meskipun demikian, keduanya tidak akan bisa dipisahkan karena ilmu kaidah-kaidah ushul merupakan bagian dari ilmu ushul fiqh. Hubungan antara keduanya adalah hubungan antara umum dan khusus (ilmu ushul fiqh lebih umum dari ilmu kaidah-kaidah ushul).

Adapun perbedaan antara keduanya adalah sebagai berikut:

1. Mayoritas kaidah-kaidah ushul adalah nilai yang di ambil dari ushul fiqh (ushul fiqh jauh lebih luas pembahasannya daripada kaidah-kaidah ushul).

2. Perbedaan dalam segi *maudu'* (tema). Tema kaidah-kaidah ushul adalah ushul fiqh itu sendiri adapun tema ushul fiqh adalah *al-adillah al ijmalayah min haitsu dobthi al fiqh*.
3. Dari segi Tujuan. Tujuan dari kaidah-kaidah ushul adalah menyempurnakan ushul fiqh dengan cara menyempurnakan nilai-nilai ushul dengan lafaz yang singkat, dan mengembalikan nilai-nilai tersebut kepada nilai yang lebih umum yang menjadi kaidah buat kaidah tersebut. Dengan demikian tujuan ilmu kaidah-kaidah ushul adalah ingin memberikan bentuk lain untuk ushul fiqh dalam bentuk kaidah yang lebih singkat dan sistematis. Adapun tujuan ushul fiqh adalah pencapaian nilai-nilai yang dapat menyempurnakan ijtihad dalam fiqh.
4. Dari segi historis (Apakah ushul fiqh muncul terlebih dahulu atau kaidah-kaidah ushul?) Sahabat-sahabat Rasulullah, tabi'in dan yang mengikuti mereka sejak dahulu telah berijtihad dengan memakai kaidah-kaidah ushul. Kemudian pembahasan semakin luas hingga muncullah ilmu ushul fiqh. Demikian juga ilmu ushul fiqh semakin luas hingga di butuhkan kaidah-kaidah singkat yang dapat dengan mudah diterapkan oleh seorang mujtahid, dan inilah yang menjadi tonggak munculnya ilmu kaidah-kaidah ushul. Dengan demikian kaidah-kaidah ushul lebih dahulu muncul dari ilmu ushul fiqh, dan ilmu ushul fiqh muncul sebelum munculnya ilmu kaidah-kaidah ushul.

b. Perbedaan *Al-Qawaid al-Fiqhiyah* dengan *Ad-Dhawabith al-Fiqhiyah*

Al-Qawaid al-fiqhiyah berbeda dengan *ad-Dhawabith al-Fiqhiyah*, karena skop pembahasan *dhawabit fiqhiyah* lebih sempit jika dibandingkan dengan *Qaedah Fiqhiyah*, karena cakupannya tidaklah melampaui lebih dari satu topik pembahasan Fiqih yang berlaku bagi masalah-masalah yang ada pada satu topik tersebut. Sebagaimana dijelaskan di dalam Hasyiah al-Banani: *al-Qaidah* tidaklah terkhusus untuk satu bab saja sebaliknya *dhabit* hanya berlaku bagi satu bab Fiqih saja”.

Ibnu Najim juga menjelaskan dalam bukunya *al-Asybah wa Nazhair*: perbedaan antara *Dhabit* dan *Qaedah* ialah bahwasanya *Qaedah* menggabungkan berbagai macam cabang pembahasan dari berbagai macam bab Fiqih yang beragam sementara itu *Dhabit* hanya menggabungkan cabang-cabang pembahasan yang berlaku untuk satu bab Fiqih saja.⁶

Abu al-Baqā` menjelaskan dalam kitabnya *al-Kulliyat* bahwa *Dhabit* menggabungkan berbagai macam cabang pembahasan namun masih dalam satu bab kajian Fiqih.⁷

Di antara ulama ada juga yang tidak melihat perbedaan di antara keduanya seperti an-Nabilisi dalam bukunya *Syarah Al-Asybah Wa an-Nazhair* ia berkata mengenai kaidah: dari segi istilah ia semakna

⁶ Ibnu Najim, *al-Asybah wa an-Nzahair* (Damaskus: Darul Fikri, 1989), hal.192

⁷ Abu al-Baqā, *al-Kuliyat, Fasal Qaf, Bag.4*, hal.48

dengan *dhabith* yaitu prinsip umum yang dapat diberlakukan terhadap seluruh masalah-masalah parsialnya.

Kita melihat banyak sekali dari kaum fuqaha dan Ushuli menyebutkan dalam ilmu Fiqih berbagai macam *dhawabit al-Fiqhiyah* sehingga tidak dapat dihitung dan diperkirakan jumlahnya.

Kemungkinan orang yang pertama konsern dalam bidang pemaparan berbagai macam *dhawabith* dan merumuskan berbagai masalahnya dalam koridor kajian ilmu ini dengan terang dan jelas adalah Imam Abu al-Hasan Ali bin al-Husain as-Sughdi dalam bukunya *an-Natfu Fil Fatawa*.

Sebagian ulama yang telah mengumpulkan berbagai macam *Dhawabith* dalam buku yang tersendiri seperti Ibnu Najim dalam bukunya *al-Fawaid az-Zainiyah Fi Fiqhi al-Hanafiyah* di dalamnya beliau mengungkapkan 500 *dhawabit* yang kadang dicampurnya dengan Kaidah Fiqih.

Di antara kaum fuqaha Malikiyah ada seorang ulama yang bernama Muhammad bin Abdullah yang terkenal dengan al-Miknaasi (917H) menulis sebuah risalah yang berjudul *al-Kulliyat Fil Fiqhi* semuanya berkisar mengenai *Dhawabit Fiqhiyah*. Begitu jua al-Muqarra al-Maliki (758H) pengarang buku *al-Qawaid* ia menjelaskan masalah *dhawabith* ini dengan istilah *al-Kulliyat*.

Buku yang paling tebal dalam membahas masalah ini yang dapat kita ketahui ialah buku yang dikarang oleh Syaikh Badaruddin Muhammad bin Abi Bakar al-Bakri dengan judul *al-Istighna Fil*

Furuq Wal Istitsna di dalam buku ini penulisnya menyebutkan lebih dari 600 kaidah kebanyakannya adalah *Dhawabit* yang memiliki nilai yang sangat berharga bagi perkembangan ilmu Fiqih.

Berikut ini akan dipaparkan contoh-contoh dari *Dhawabith al-Fiqhiyah* agar dapat dibedakan jelas antara *Qawaid Fiqhiyah* dan *Dhawabit Fiqhiyah*.

Dalam sunnah Rasulullah Saw sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Abbas ra dari Rasulullah Saw bahwasannya beliau bersabda:

أَيُّمَا إِهَابٍ دَبَغَ قَفَدَ طَهَرَ

Artinya: setiap kulit yang disamak maka dia menjadi suci.⁸ Hadits ini merupakan *Dhabit Fiqhiyah* yang khusus dalam kajiannya yang dapat menutu satu bab khusus dalam ilmu Fiqih. Semakna dengan ini ada jua yang diriwayatkan dari Imam Ibrahim an-Nakh'i (96H) pernyataannya:

كُلُّ شَيْءٍ مَنَعَ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ فَهُوَ دَبَاغٌ

Artinya: segala sesuatu yang dapat mencegah kerusakan kulit maka ia tergolong kepada *dhabbag*. Di dalam sebuah periwayatan lain darinya disebutkan juga:

مَا أَصْلَحَتْ بِهِ الْجِلْدُ مِنْ شَيْءٍ يَمْنَعُهُ مِنَ الْفَسَادِ فَهُوَ لَهُ

دَبَاغٌ

⁸ Hadits ini hadits Hasan, *Jami' at-Tarmizi bisyarhihi Tuhfah al-Ahwazi* (Cairo: Maktabah al-Fajalah, t.t), nomor hadis.1782, hal.399-400

Artinya: segala yang dengannya kamu dapat memperbaiki kulit dan mencegahnya dari kerusakan maka ia termasuk dalam kategori *Dhabbagh*.⁹

Contoh lainnya sebagaimana yang diriwayatkan dari Mujahid bahwasannya ia berkata:

كل شيء خرج من الأرض قلّ أو أكثر مما سقت السماء أو سقي بالعيون ففيه العشر

Artinya: Segala sesuatu yang keluar dari bumi baik sedikit maupun banyak yang diairi dengan air hujan atau air mata air maka dikenakan zakat sebesar sepersepuluhnya.¹⁰

Contoh lain yang sejenis dengan dhabit ini sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Bakri dalam bukunya *al-Istighna`*:

كل ماء مطلق لم يتغير فهو طهور

Artinya: Segala air yang mutlak yang tidak mengalami perubahan adalah suci.¹¹ semakna dengan ini ada jua *dhawabit* yang menyatakan:

إن كل ماء لم يتغير أحد اوصافه فهو طهور

Artinya: Sesungguhnya setiap air yang tidak berubah salah satu sifatnya maka ia tetap suci.

Allamah al-Qaduri berkata dalam bab *As-Salam*:

⁹ Imam Abu Yusuf, *Kitab al-Atsar, thaqiq*: Abu al-Wafa al-Afghani, hal. 232

¹⁰ Qasim bin Salam, *Kitab al-Amwal* (Cairo: Dar as-Sayarq, 1868), hal. 673

¹¹ Al-Bakri, *al-Istighna Fil Furuq Wal Istitsna`* (manuskrip).

كل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه وما لا
يمكن ضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه.

Artinya: *Segala sesuatu yang memungkinkan memastikan sifatnya dan mengetahui kuantitas dan kualitasnya maka boleh dijual belikan dengan salam dan segala sesuatu yang tidak dapat dipastikan sifatnya atau tidak diketahui kualitas dan kuantitasnya maka tidak boleh diperjualbelikan dengan salam(panjar).*¹²

Allamah ad-Dabusi mengutarakan beberapa *dhawabit* dengan judul al-Ashlu contohnya: al-Ashlu menurut ulama-ulama kami:

أن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام ومعنى تعلقها أنها
تفسد بفساد صلاة الإمام وتجاوز صلاته بجوازه

Artinya: *Bahwasannya shalat ma`mum tergantung kepada shalat imam arti tergantung di sini ialah bahwasannya shalatnya menjadi rusak dengan rusaknya shalat imam dan menjadi benar dengan benarnya shalat imam.*

Sementara itu imam al-Qursyi Abi Abdullah as-Syafi`i bahwa shalat ma`mum tidak bergantung kepada shalat imam.

Kemudian hukum asal ini dirincikan lagi dengan berbagai perbedaan kedua imam ini melalui beberapa contoh di antaranya: berdasarkan hal ini maka orang yang shalat zuhur jika ia bermakmum kepada orang yang shalat ashar maka tidak sah menurut

¹² Al-Qaduri, *al-Lubab Fi Syarhi al-Kitab* (Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1961), Jilid.2, hal.45.

kami namun menurut imam al-Qursyi boleh.¹³ Setiap contoh dari contoh-contoh ini dibuat secara khusus untuk bab Fiqih yang tertentu dan ia tidaklah dapat diberlakukan untuk seluruh bab-bab kajian Fiqih.

Namun perbedaan antara kedua istilah ini tidaklah menjadi perhatian penting bagi kebanyakan penulis dalam bidang kaidah Fiqih. Mereka tidak berpegang kepada perbedaan-perbedaan ini di mana mereka memberlakukan bagi apa yang dihimpun di dalamnya berbagai hukum dalam satu bab atau bab-bab yang banyak istilah kaidah atau kadang memberlakukan istilah *kulliyat* atau *ushul*. Hal ini lebih ditegaskan lagi sebagaimana yang kita amati di dalam berbagai buku Fiqih bahwa para penulis memberlakukan kata kaidah dalam berbagai topik yang khusus bagi masalah *furu`*, hal ini jua diisyaratkan oleh Tajuddin as-Subki dalam muqaddimah bukunya *al-Asyhbah*. Ia mengungkapkan: jika kamu katakan: keluar dari kaidah ini sebagaimana yang dinyatakan al-Ghazali dalam bukunya *al-Wasith* kaidah: kalau seorang mengangkat takbiratul ihram pada waktu yang dimakruhkan maka sah tidaknya shalat ini ada dua pendapat. Ia telah memberlakukan kaidah bagi hukum cabang Fiqih yang khusus, saya katakan: ia memberlakukan istilah tersebut kepadanya karena ia mencakup tuntunan makna yang diinginkan dari lafal tersebut, karena melakukan sesuatu pada waktu yang

¹³ Abu Zaid ad-Dabusi, *Ta`sis an-Nazhar* (Mesir: Mathba`ah al-Imam, t,t), hal, 70-71

diharamkan apakah ia menafikan terjadinya perbuatan itu dengan sah atau tidak? Ketika hukum cabang ini dapat dikembalikan kepada asalnya maka ia adalah kaidah kulliyah dan bisa diberlakukan lafal kaidah atasnya.

Adapun penggunaan kata kaidah untuk menggantikan kata *dhabit* ini berlaku luas di berbagai sumber-sumber Fiqih dan kitab-kitab qawaid lainnya sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, contohnya seperti yang diungkapkan dalam *Qawaid* Imam Ibnu Rajab al-Hanbali dengan judul kaidah: bulu hewan berkenaan dengan hukum bulu yang terpisah darinya dan bukan bulu yang masih tersambung dengannya.¹⁴ Demikianlah penggunaan kata qawaid bagi term *dhawabit* di dalam berbagai buku seperti yang juga dilakukan oleh allamah al-Bakri dalam bukunya *al-Istighna`*. Adapun Allamah Tajuddin as-Subki sering sekali kita temukan ia menggunakan kata kaidah untuk term *dhabit*.

Berdasarkan pemaparan beberapa argument di atas, disimpulkan beberapa point penting:

1. Tampak dari berbagai jenis definisi yang disebutkan sebelumnya bahwa tidak ada kesepakatan arti antara *Qawaid* dan *Dhawabit* karena sesungguhnya *qawaid* lebih umum dan lebih mencakup dari term *dhawabit* dari segi cakupan makna-maknanya dan

¹⁴ Ibnu Rajab al-Hanbali, *Al-Qawaid Fil Fiqhi al-Islami* (Beirut: Darul Ma`rifah, t,t), hal.4

kemampuannya menghimpun berbagai hukum cabang yang tergolong ke dalamnya.

2. Adanya fase perubahan pemahaman dari term *dhabit*, sehingga sebagian ulama tidak melihat adanya perbedaan antara term *Qaidah* dan *Dhabit*, tidak nampak jelas berbagai perbedaan definisi yang signifikan antara keduanya, namun pendapat yang paling baik adalah sebagaimana pendapat kebanyakan ulama seperti as-Subki, as-Suyuthi, Ibnu Najim dan lain sebagainya.
3. *Qawaid* lebih banyak melenceng kepada pembahasan lain jika dibandingkan dengan *Dhawabith* karena *dhawabith* hanya berlaku bagi satu tema dan tidak dibenarkan melenceng kepada tema lainnya.
4. Tidak ada ketetapan istilah ilmiah yang digunakan melainkan jikalau ia sering dipakai dalam berbagai topik kajian dan sering diungkapkan oleh lisan, ia terus berpindah dari satu fase kepada fase lainnya dan mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan zaman, kadang satu istilah menjadi umum dalam sebuah fase waktu kemudian berkembang menjadi lebih khusus dari sebelumnya.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami tidak terdapat perbedaan yang signifikan antara keduanya kecuali pada masa-masa belakangan ini sehingga kata *dhabit* menjadi istilah yang berlaku luas bagi kaum fuqaha dan peneliti Fiqih Islam, dan membedakan antara dua kata ini dalam bidang Fiqih.

c. Perbedaan *Qaedah Fiqhiyah* dan *Qaedah Ushuliyah*

Imam al-Qarfi dianggap tokoh yang pertama yang membedakan antara Kaidah Ushuliyah dan *Qaedah Fiqhiyah*, ia menegaskan dalam *Muqaddimah al-Furuq* sebagai berikut: sesungguhnya syari'at Muhammad yang agung semoga Allah menambah kemuliaan dan ketinggian menara syari'at ini, mencakup berbagai ushul (dasar-dasar) dan furu'(cabang-cabang), adapun dasar-dasarnya ada dua macam:¹⁵

1. Pertama disebut dengan Ushul Fiqih, mengandung kaidah-kaidah hukum yang muncul dari lafal-lafal bahasa Arab secara khusus, begitu juga apa yang muncul dari lafal itu berupa penghapusan dan penguatan contohnya; perintah menunjukkan kewajiban, larangan menunjukkan pengharaman dan lain sebagainya.
2. Kedua adalah *Qaidah Fiqhiyah Kulliyah* yang banyak jumlahnya yang mencakup rahasia-rahasia syari'at dan hukumnya, setiap kaidah mencakup cabang-cabang dalam syari'at yang tidak terhingga banyaknya dan tidak disebutkan di dalam Ushul Fiqih, meskipun telah disinggung secara global namun rinciannya tidaklah disebutkan.

Perbedaan pokok di antara kedua term *Qaedah Ushuliyah* dan *Qaedah Fiqhiyah* yaitu:

1. Ilmu Ushul Fiqih jika dihubungkan dengan ilmu Fiqih adalah berfungsi sebagai neraca dan prinsip-prinsip untuk

¹⁵ Ali Jum'ah, hal. 331-333

menyimpulkan pendapat yang benar, sama halnya dengan ilmu Nahwu berfungsi sebagai prinsip dasar untuk membenarkan tulisan dan ucapan, kaidah-kaidah di dalam ilmu ini adalah mediasi antara dalil-dalil dan hukumnya, dengannyalah disimpulkan berbagai hukum dari dalil yang terperinci dan topiknyalah dalil dan hukum seperti: perintah berfungsi untuk mewajibkan, larangan untuk pengharaman, dan lain sebagainya. Adapun Kaidah Fiqhiyah adalah kaidah global atau dominan yang bagian-bagiannya terdiri dari berbagai masalah-masalah Fiqih dan topiknyalah perbuatan hamba yang dibebani hukum taklif.

2. *Qawaid Ushuliyah* adalah *Qaidah Kulliyah* yang dapat diberlakukan atas seluruh bagian dan cakupannya. Sementara *Qaedah fiqhiyah* adalah kaidah yang dominan dimana hukumnya dapat diberlakukan pada kebanyakan cabang-cabangnya namun ia memiliki beberapa pengecualian.
3. *Qaedah fiqhiyah* keberadaannya terlambat, baik di dalam pikiran maupun di alam nyata dibandingkan dengan hukum *furu'* karena ia disimpulkan dari berbagai macam himpunan cabang-cabang dan kaitan dari keseluruhannya dan himpunan dari makna-maknanya. *Qaedah Ushuliyah* sebagai dasar kebahasaan dan menjadi rambu-rambu para Fuqaha ketika menyimpulkan hukum seperti al-Quran didahulukan atas hadits dan lain sebagainya.

Kaidah fiqhiyah memiliki ciri khas yang membuatnya berbeda dibandingkan dengan *Qawaid Ushulul Fiqih* yaitu:¹⁶

1. Memelihara dan menjadi pondasi bagi masalah-masalah Fiqih yang beragam di mana kaidah ini menjadi mediasi untuk mengetahui berbagai hukum yang tercakup di dalamnya
2. Menunjukkan bahwa hukum-hukum yang sejenis *illat* nya dengan perbedaan kasusnya terwujud dapat disamakan dengan adalah persamaan *illat* .
3. Sesungguhnya kebanyakan dari masalah-masalah ushul Fiqih tidaklah dikhususkan untuk berkhidmat secara langsung kepada menggali hikmah syari'ah dan maksudnya, namun penyimpulan hukum dari lafal-lafal Al-Quran dan Hadits dengan perantaraan berbagai macam kaidah menjadi kompetensi seorang faqih dapat menentukan hukum-hukum cabang. Sebaliknya kaidah Fiqih berkhidmat langsung menggali maksud-maksud Syari'at yang umum dan khusus dan melapangkan jalan untuk sampai kepada hukumnya.

Pembagian *Qaedah Fiqhiyah*

Cara membedakan hal ini dapat dilakukan dengan beberapa segi:

1. Segi Fungsi

¹⁶ Ibid.

Dari segi fungsi, kaidah Fiqih dapat dibedakan menjadi dua, yaitu sentral dan marginal. Kaidah Fiqih yang berperan sentral, karena kaidah tersebut memiliki cakupan-cakupan yang begitu luas. Kaidah ini dikenal dengan *al-Qawaid al-Kubra al-Asasiyat*, misalnya: kaidah adat dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum. Kaidah ini mempunyai beberapa turunan kaidah yang berperan marginal, di antaranya:

- a. Sesuatu yang dikenal secara kebiasaan seperti sesuatu yang telah ditentukan sebagai syarat.
- b. Sesuatu yang ditetapkan berdasarkan kebiasaan seperti ditetapkan dengan *nash*.

Dengan demikian, kaidah yang berfungsi marginal adalah kaidah yang cakupannya lebih atau bahkan sangat sempit sehingga tidak mengandung banyak hukum furu'.

2. Dari segi *Mustatsnayat*

Dari segi sumber pengecualian, kaidah Fiqih dapat dibedakan menjadi dua, yaitu: kaidah yang tidak memiliki pengecualian dan yang mempunyai pengecualian.

Kaidah Fiqih yang tidak punya pengecualian adalah sabda Nabi Saw, misalnya adalah:

البينة لمن ادعى واليمين لمن أنكر

Artinya: "Bukti dibebankan kepada penggugat dan sumpah dibebankan kepada tergugat".

Kaidah Fiqih lainnya adalah kaidah yang mempunyai pengecualian kaidah yang tergolong pada kelompok yang terutama diikhtilafkan oleh ulama.

3. Dari segi kualitas

Dari segi kualitas, kaidah Fiqih dapat dibedakan menjadi beberapa macam, yaitu:

a. Kaidah Kunci

Kaidah kunci yang dimaksud adalah bahwa seluruh kaidah Fiqih pada dasarnya, dapat dikembalikan kepada satu kaidah yaitu:

“Menolak kerusakan (keburukan) dan mendapatkan mashlahat”.

Kaidah di atas merupakan kaidah kunci, karena pembentukan kaidah Fiqih adalah upaya agar manusia terhindar dari kesulitan dan dengan sendirinya ia mendapatkan kemaslahatan.

b. Kaidah asasi

Kaidah asasi adalah akidah Fiqih yang tingkat kesahihannya diakui oleh seluruh aliran hukum Islam. Kaidah tersebut adalah:

1. Perbuatan itu bergantung pada niatnya
2. Keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan
3. Bahaya harus dihilangkan
4. Kesulitan mendatangkan kemudahan

5. Adat dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum

c. Kaidah Fiqih yang diterima oleh semua aliran hukum sunni

Kaidah Fiqih yang diterima oleh semua aliran hukum sunni adalah *Majallah al-Ahkam al-Adliyat*, kaidah ini dibuat di abad 19 M, oleh *Lajnah Fuqaha Utsmaniah*. Di antara Kaidah Fiqh yang terdapat dalam *Majallatul Ahkam al-Adaliyat* tersebut sebagaimana diinformasikan oleh Subhi Mahmarshanni adalah sebagai berikut:

1. Pengikut (tetap berkedudukan sebagai) pengikut.
2. Hukum yang mengikut (pengikut) tidak dapat berdiri sendiri.
3. Siapa saja yang memiliki sesuatu (dengan sendirinya), ia memiliki bagian yang penting darinya.
4. Apabila pokok telah jatuh (tiada) cabang ikut jatuh pula.
5. Pengikut dengan sendirinya akan jatuh dengan jatuhnya yang diikuti.
6. Cabang-cabang kadang-kadang tetap karena ketiadaan pokok.
7. Apabila sesuatu batal, maka yang dikandungnyapun ikut batal.
8. Meneruskan lebih mudah daripada memulai.
9. Orang yang berhak memperoleh keuntungan, berkewajiban juga menanggung kerugian.
10. Keuntungan sepadan dengan kerugian; dan kerugian sepadan dengan keuntungan.

11. Sesuatu yang haram diambil, haram pula diberikan (kepada yang lain)
12. Sesuatu yang haram dikerjakan, haram pula mencarinya.
13. Apabila terjadinya pertentangan antara cegahan dan tuntutan, yang diutamakan adalah yang mencegah.
14. Yang menggadaikan tidak (boleh) menjual benda yang telah digadaikan selama benda tersebut berada di tangan yang menggadai.
15. Penggantian sebab kepemilikan menempati tempat pergantian zat.
16. Siapa saja yang tergesa-gesa (mengerjakan sesuatu) sebelum tiba waktunya, mendapatkan sanksi karena pekerjaan itu.
17. Pegangan dalam transaksi adalah maksud dan maknanya, bukan lafal dan bentuknya.
18. Tidak (boleh) menyulitkan (orang lain) dan juga tidak boleh dipersulit (oleh orang lain)
19. Kesulitan harus dihilangkan.
20. Kesulitan tidak dihilangkan dengan kesulitan pula.
21. Apabila modal pokok batal, ia dikembalikan kepada pengganti.
22. Transaksi belum sempurna sebelum (benda yang diakadkan) dikuasai.
23. Kebijakan pemimpin atas rakyat (harus) mempertimbangkan maslahat.

24. Kekuasaan yang bersifat khusus lebih kuat daripada kekuasaan yang bersifat umum.
25. Perkataan tidak disandarkan kepada yang diam, tetapi diam bagi sikap penolakan kebutuhan adalah penjelasan.
26. Tulisan (surat) sepadan dengan pesan (lisan).
27. Kedudukan isyarat dari orang-orang yang bisu sepadan dengan penjelasan dengan lisan.
28. Sesuatu yang didasarkan pada perkiraan yang jelas salahnya, tidak dianggap (tidak diperhitungkan).
29. Sesuatu yang dihubungkan dengan syarat, ia wajib ada ketika syarat itu terpenuhi.
30. Pemeliharaan syarat diwajibkan selama memungkinkan.
31. Sewa dan penggantian (kerusakan) tidak dapat disatukan.
32. Pekerjaan disandarkan (dibebankan) kepada pelakunya, bukan kepada yang memerintahkan, selama tidak dipaksa.
33. Apabila berkumpul antara pelaksana langsung dan pelaksana secara tidak langsung, sanksi dibebankan kepada pelaksana langsung.
34. Pelaku secara langsung (harus) bertanggungjawab meskipun tidak disengaja.
35. Pihak yang berbuat secara tidak langsung (tidak dapat dimintai) pertanggungjawaban kecuali (pekerjaan) dilakukan dengan sengaja.

36. Tindakan binatang tidak dapat diminta penggantian kerugian kepada pemiliknya.
37. Perintah untuk mengelola harta milik orang lain adalah batal.
38. Seseorang tidak dibolehkan mengelola harta orang lain tanpa izin (dari pemiliknya).
39. Seseorang tidak dibolehkan mengambil harta orang lain tanpa sebab yang dibenarkan oleh syara`

d. Kaidah yang diikhtilafkan di Kalangan Sunni

Kaidah ada yang diterima oleh mazhab tertentu tapi ditolak oleh mazhab yang lain. *Ikhtilaf* tersebut dapat dilihat pada kasus sewa dan pembayaran kerusakan bagi Hanafiyah dan Jumhur. Menurut Hanafiyah, sewa dan pembayaran kerusakan tidak pernah dapat disatukan, masing-masing berdiri sendiri. Oleh karena itu, Hanafiyah mengatakan bahwa: Sewa dan pembayaran kerusakan tidak (bisa) digabungkan. Berbeda dengan Hanafiyah, Syafi'iyah mengatakan bahwa antara upah dan penggantian kerusakan dapat digabungkan. Oleh karenanya Syafi'iyah mengatakan: Sewa dan penggantian kerusakan (dapat) digabungkan.

e. Kaidah yang diikhtilafkan Ulama yang Sealiran

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama yang sealiran terhadap Kaidah Fiqh. Sebagai contoh adanya perbedaan antara Muhammad dengan Abu Yusuf yang sama-sama mazhab Hanafi.

Perbedaan tersebut adalah mengenai wangi-wangian sebelum berihram. Menurut Muhammad, wangi-wangian yang digunakan sebelum berihram dan ketika berihram wangi-wangiannya masih tercium maka hukumnya adalah boleh, karena wangi-wangian itu dipakai sebelum berihram dan wangi-wangian yang dilarang oleh Rasul adalah wangi-wangian ketika berihram. Oleh karena itu Muhammad berpendapat: Sesuatu yang terjadi (dan kekal) sebelumnya, boleh dilakukan untuk memulai yang lain.

Abu Yusuf berbeda pendapat dengan Muhammad. Menurut Abu Yusuf, menggunakan wangi-wangian ketika berihram dilarang oleh Rasul. Oleh karena itu, menggunakan wangi-wangian sebelum berihram dan wanginya masih tercium ketika berihram maka hukumnya tidak dibolehkan. Atas dasar itu, Abu Yusuf membuat kaidah: Sesuatu yang terjadi (dan kekal) sebelumnya tidak boleh dilakukan untuk memulai yang lain.

d. Perbedaan antara Kedah Fiqhiyah dan Teori-teori Fiqih (Nazhariyah al-Fiqhiyah/Qawaid Qanuniyah)¹⁷

Sebagian peneliti kontemporer dalam bidang Fiqih berpendapat bahwa teori-teori umum sinonim dengan kaidah Fiqih inilah yang menjadi pendapat seorang guru besar yang mulia bernama Muhammad Abu Zahrah dalam bukunya Ushul Fiqih: Sesungguhnya haruslah dibedakan antara ilmu Ushul Fiqih dan kaidah yang menghimpun hukum-hukum yang parsial, di mana

¹⁷ Ali Jum'ah, hal.334-337

isinya bisa disebut juga dengan istilah teori-teori umum bagi Fiqih Islam, seperti kaidah-kaidah pemilikan, kaidah-kaidah jaminan, kaidah hak memilih (*khiyar*), kaidah pembatalan (*fasakh*) dalam bentuk yang umum. Ahmad Abu Thahir al-Khithabi berpendapat di dalam muqaddimah buku *Idah al-Masalik Ila Qawaid Imam Malik* karya al-Winsyarisi perbedaan antara kedua term ini bisa dipahami dengan perbandingan antara keduanya dan pengamatan.

Namun realitanya teori umum dan kajian Fiqih Islami mengenainya adalah perihal yang baru lagi asing yang disimpulkan para Ulama kontemporer yang menggabungkan antara kajian Fiqih Islam dan Undang-undang konvensional ketika terjadi gesekan mereka dengan undang-undang dan perbandingan yang mereka buat serta menetapkan berbagai macam bab pembahasan Fiqih dengan menggunakan cara baru seperti penyusunan undang-undang.

Jadi teori umum ini dapat didefinisikan dengan “ topik-topik Fiqih atau topik yang mencakup beragam masalah Fiqih atau kasus Fiqih yang hakikatnya: rukun-rukun, syarat-syarat, dan hukum-hukum di mana di antara keduanya terdapat korelasi Fiqih yang dihimpun dengan kesamaan topik yang mengatur seluruh unsur-unsurnya”. Seperti teori kepemilikan, teori transaksi, teori menetapkan vonis, dan lain sebagainya.¹⁸

¹⁸ Ali Ahmad an-Nadawi, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1994), hal. 63

Penetapan vonis hukuman di dalam Fiqih jinayah Islam tersusun dari berbagai macam unsur yaitu topik-topik berikut: hakikat vonis penetapan hukuman, kesaksian, syarat kesaksian, cara bersaksi, menarik kesaksian, tanggung jawab saksi, pengakuan, bukti-bukti, pengalaman, pengetahuan hakim, penulisan, sumpah, pengangkatan sumpah, melaknat, inilah contohnya metode baru yang dilakukan oleh para pengarang mengenai teori umum dan susunannya, karena setiap topik memiliki unsur-unsur teori ini yang tercakup di dalamnya berbagai fasal di mana semuanya diikat dengan hubungan Fiqih secara khusus.

Ringkasnya: teori umum bukanlah *Qaedah kulliyah* dalam Fiqih Islam sesungguhnya qaidah ini kedudukannya sama seperti *dhawabith* jika dihubungkan dan dikaitkan dengan teori-teori tersebut, atau seperti kaidah khusus dibandingkan dengan kaidah umum yang luas.

Perbedaan yang mendasar antara keduanya dapat disimpulkan dalam dua point:

1. Kaidah Fiqhiyah mengandung hukum Fiqih pada hakikatnya, hukum yang dicakup oleh kaidah ini berpindah dan dapat diberlakukan kepada hukum-hukum cabang lainnya yang berada di dalam cakupannya, kaidah: keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan mengandung hukum Fiqih di dalam setiap masalah yang menyinggung keyakinan dan keraguan, sebaliknya

Nazhariyah Fiqhiyah: ia tidak mencakup hukum Fiqih pada hakikatnya seperti teori kepemilikan, pembatalan dan lainnya.

2. Kaidah Fiqih tidak mengandung rukun-rukun dan syarat sementara itu teori Fiqih harus memiliki rukun-rukun dan syarat.

e. Tujuan Mempelajari Qawaid al-Ushuliyah dan Qawaid al-Fiqhiyah¹⁹

Studi *al-Qawaid al-Ushuliyah* bertujuan membekali para peneliti hukum Islam dengan pengetahuan yang terkait dengan bagaimana menyimpulkan hukum dari teks-teks al-Quran dan Hadits serta dalil-dalil lainnya. Kaidah-kaidah diinduksi dari pemahaman mengenai bahasa Arab itu sendiri. Bahasa Arab memiliki uslub dan lafal yang beragam seperti perintah, larangan, *'Am, Khusus, Musytarak, Muawwal* dan lain sebagainya.

Sementara itu tujuan mempelajari *Qaedah Fiqhiyah* adalah untuk mengetahui prinsip-prinsip dasar yang global yang dapat diberlakukan ke dalam berbagai kasus yang banyak yang masuk dalam konteks cakupannya. Di mana prinsip-prinsip ini atau kaidah ini disimpulkan juga dari al-Quran dan Hadits dan dapat diberlakukan dalam berbagai bab kajian Fiqih. Contohnya: kaidah "*al-Umuru bi Maqasidiha*" yang artinya segala perkara ditentukan dengan maksudnya. Ini adalah kaidah yang umum yang dapat

¹⁹ Muhammad Bakar Ismail, *al-Qawaid al-Fiqhiyah Baina al-Ashlah wa at-Tawjih* (Cairo; Darul Manar, 1997), hal.19

diberlakukan dalam bidang ibadah, mu`malah, jinayat, dan lain sebagainya.

Sebagai suatu kajian tersendiri bagi mereka yang menekuni dan melakukan studi terhadap ilmu syari'ah, hukum Islam dan fiqh, keberadaan *al-qawaid al-fiqhiyah* mempunyai arti penting. Betapa pentingnya ilmu ini sehingga al-Qarâfi menggambarkan bahwa *al-qawaid fiqhiyah* memberikan manfaat besar terhadap Fiqih. Dengan menguasai kaidah Fiqih dapat menambah pengetahuan ahli Fiqih sehingga ia dapat memahami Fiqih dengan baik dan melalui *al-qawaid fiqhiyah* akan tersingkap metode fatwa.

Abdul Mudjib dengan mengutip pendapat Izzuddin bin Abd al-Salam menyatakan bahwa *al-qawaid fiqhiyah* sebagai jalan untuk mendapatkan maslahat dan menolak *mafsadah*. Isyarat ini ditegaskan Izzuddin Abd al-Salam dalam tujuan penulisan kitabnya *Qawâid al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anam*. Ulama ini menjelaskan tujuan penyusunan kitab tersebut untuk menerangkan maslahat-maslahat ketaatan, muamalat dan seluruh *tasharruf* untuk pedoman usaha daya-upaya hamba dalam rangka menghasilkan maslahat-maslahat tersebut, menerangkan maksud-maksud kemudharatan agar hamba berusaha untuk menolaknya, dan menerangkan maslahat-maslahat ibadah agar para hamba berada dalam kebaikan karenanya, dan menerangkan maslahat mana yang harus didahulukan dan *mafsadat* mana yang harus dikemudikan, serta menerangkan apa yang

termasuk dalam kemampuan usaha hamba, bukan hal-hal yang di luar kemampuannya yang tidak ada jalan untuk menuju kepadanya.

Pernyataan hampir senada ditegaskan pula oleh imam Suyuthi dalam bukunya *al-Asybah wa al-Nazhair*. Ia menegaskan bahwa ilmu *al-Asbâh wa al-Nazhâir* atau kaidah Fiqih merupakan ilmu yang agung. Melaluinya dapat diketahui hakikat Fiqih, tempat diperolehnya, tempat pengambilan dan rahasia-rahasiannya. Dengan ilmu itu pula orang akan lebih menonjol dalam pemahaman dan penghayatannya terhadap Fiqih dan mampu untuk menghubungkan dan mengeluarkan hukum-hukum dan mengetahui hukum masalah-masalah yang tidak tertulis, hukum peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian yang tidak habis-habisnya sepanjang masa. Oleh karena itu, sebagian ulama menyatakan bahwa Fiqih ialah mengetahui persamaan-persamaan atau bandingan-bandingan.

Hasbi Ash-Shiddieqy mengemukakan dalam bukunya "Pengantar Hukum Islam" bahwa tidak diragukan lagi seseorang yang hendak melakukan ijtihad membutuhkan kaidah-kaidah kulli (bersifat umum) atau *al-qawaid fiqhiyyah* yang menjadi pedomannya dalam menetapkan hukum Islam.

Selain itu, arti penting *al-qawaid al-fiqhiyyah* secara lebih rinci dapat diamati dalam uraian berikut:

1. *Al-qawaid al-fiqhiyyah* mempunyai kedudukan penting untuk mempermudah dalam mempelajari fiqh. Melaluinya *furû'* (cabang) Fiqih yang demikian banyak dapat dipisahkan dalam kaidah Fiqih

tertentu. Apabila tidak ada *al-qawaid al-fiqhiyyah*, tentu persoalan hukum yang demikian banyak tetap berserakan di berbagai kitab fiqh sehingga sulit untuk dipelajari ahli Fiqih dengan mudah dan baik.

2. Mempelajari *al-qawaid al-fiqhiyyah* dapat membantu untuk menguasai Fiqih dengan masalah-masalahnya yang demikian banyak sebab, *al-qawaid al-fiqhiyyah* sebagai jembatan dan sarana melahirkan hukum-hukum.
3. Membantu kalangan yang melakukan studi Fiqih untuk membahas bagian hukum dan mengeluarkan hukum dari topik-topik yang berbeda dan meletakkannya pada satu topik dengan tetap memelihara pengecualian (*istitsna'i*) dari setiap kaidah. Hal ini akan menghindarkan terjadi pertentangan hukum yang kelihatan sama.
4. Dengan mengikatkan hukum-hukum yang berserakan pada satu ikatan menunjukkan bahwa hukum-hukum Fiqih membawa misi untuk mewujudkan kemaslahatan yang sejalan dengannya atau mewujudkan kemaslahatan yang lebih besar.
5. Mengetahui *al-qawaid al-fiqhiyyah* penting untuk memperkuat jalan mengetahui *furû'* Fiqih yang demikian banyak. Hal ini tergambar dalam *al-qawaid fiqhiyah* yang menegaskan bawa: "sesungguhnya ungkapan dalam suatu akad mengandung sejumlah makna". Penerapan kaidah ini dapat diamati dalam sejumlah kasus mu'amalah yang berada dalam lingkupnya. Misalnya, akad *al-bay'u*

atau jual beli adalah transaksi pemindahan milik suatu benda dengan membayar nilai ganti benda itu. Sementara *ijarah* adalah transaksi untuk mengambil manfaat suatu benda dengan disertai bayaran terhadap pengambilan manfaat tersebut. Sedangkan hibah adalah akad untuk memiliki suatu benda tanpa membayar gantinya.

Sejalan dengan itu, Zarqa' mengakui arti penting dan manfaat *al-qawaid fiqhiyah* terhadap Fiqih. Dengan mengetahui dan menguasai *al-qawaid al-fiqhiyah* dapat menambah kemampuan ahli Fiqih dan memperjelas bagi mereka metode-metode melahirkan fatwa. Orang yang berpegang kepada *furu'* Fiqih tanpa memperhatikan *al-qawaid al-fiqhiyah* akan menemukan pertentangan yang banyak dalam masalah *furu'* Fiqih. Hal ini menuntutnya untuk menguasai rincian persoalan Fiqih yang banyak tersebut. Ini tentu sulit dan menghabiskan waktu yang lama bagi orang tersebut.

Dari uraian di atas tampak bahwa *al-qawaid fiqhiyah* mempunyai arti penting bagi Fiqih dan mempunyai peranan signifikan dalam bidang tasyri'. Dengan alasan ini pula para ulama sejak dahulu dari semua mazhab Fiqih memberikan perhatian besar dalam rangka merumuskan dan menyusun kaidah-kaidah Fiqih sehingga tersusun kitab-kitab khusus yang membahas tentang kaidah-kaidah tersebut.

Bagi mereka yang mempelajari dan menggunakan *al-qawaid fiqhiyah* dalam kajian mereka perlu memperhatikan secara seksama, terutama terhadap pengecualian-pengecualian dari kaidah itu. Dalam konteks ini, diperlukan sikap teliti dan hati-hati dalam penerapan

kaidah Fiqih tersebut. Hal ini penting agar terhindar dari kekeliruan dan kesalahan dalam penerapan kaidah-kaidah Fiqih.

Setidaknya, kaidah fiqh dikatakan penting dilihat dari dua sudut:

1. Dari sudut sumber, kaidah merupakan media bagi peminat fiqh Islam untuk memahami dan menguasai *maqasid al-Syari'at*, karena dengan mendalami beberapa *nash*, ulama dapat menemukan persoalan esensial dalam satu persoalan.²⁰
2. Dari segi *istinbath al-ahkam*, kaidah fiqh mencakup beberapa persoalan yang sudah dan belum terjadi. Oleh karena itu, kaidah fiqh dapat dijadikan sebagai salah satu alat dalam menyelesaikan persoalan yang terjadi yang belum ada ketentuan atau kepastian hukumnya.²¹

Abdul Wahab Khallaf dalam ushul fiqhnya berkata bahwa *nash-nash tasyri`* telah mensyariatkan hukum terhadap berbagai macam undang-undang, baik mengenai perdata, pidana, ekonomi dan undang-undang dasar telah sempurna dengan adanya *nash-nash* yang menetapkan prinsip-prinsip umum dan *qanun-qanun tasyri`* yang *kulli* yang tidak terbatas suatu cabang undang-undang.²²

Karena cakupan dari lapangan fiqh begitu luas, maka perlu adanya kristalisasi berupa kaidah-kaidah *kulli* yang berfungsi sebagai

²⁰ <http://moenawar.multiply.com/journal/item/10> (Online pada tgl 03/03/2012)

²¹ Ibid

²² Ibid.

klasifikasi masalah-masalah *furu'* menjadi beberapa kelompok. Dengan berpegang pada kaidah-kaidah fiqhiyah, para mujtahid merasa lebih mudah dalam mengistinbathkan hukum bagi suatu masalah, yakni dengan menggolongkan masalah yang serupa di bawah lingkup satu kaidah.²³

Imam Abu Muhammad Izzuddin Ibnu Abbas Salam menyimpulkan bahwa kaidah-kaidah fiqhiyah adalah sebagai suatu jalan untuk mendapatkan suatu kemaslahatan dan menolak kerusakan serta bagaimana menyikapi kedua hal tersebut. Sedangkan al-Qafy dalam *al-Furuqnya* menulis bahwa seorang fiqh tidak akan besar pengaruhnya tanpa berpegang pada kaidah fiqhiyah, karena jika tidak berpegang pada kaidah itu maka hasil ijtihadnya banyak pertentangan dan berbeda antara *furu'-furu'* itu. Dengan berpegang pada kaidah fiqhiyah tentunya mudah menguasai *furu'*nya dan mudah dipahami oleh pengikutnya.²⁴

f. Faedah dan Manfaat Qawaid al-Ushuliyah

Manfaat sesuatu bisa dilihat dari buah atau nilai yang dihasilkannya, begitu juga dengan kaidah-kaidah ushul. Jika kita ingin mengetahui manfaat serta kedudukannya maka hendaklah kita melihat kepada nilai atau buah yang dihasilkan oleh kaidah-kaidah ushul fiqh itu sendiri. Setiap manusia berbuat sesuai dengan kemaslahatannya, jika tidak ada maslahat (minimal dalam

²³ Ibid.

²⁴ Miftahul Arifin, *Ushul Fiqh : Kaidah-Kaidah Penetapan Hukum Islam* (Surabaya: Citra Media, 1997), hal. 284.

pandangannya), ia tidak akan melaksanakannya. Masalahat dibagi dua, dunia dan akhirat. Sebagai muslim tentu berkeyakinan bahwa masalahat dunia adalah sarana untuk mencapai kebahagiaan utama di akhirat nanti.

Setelah ilmu aqidah, ilmu yang membahas tentang hukum-hukum praktis merupakan ilmu yang paling penting dan harus dikuasai. Hukum-hukum ini bisa di ketahui, baik dengan cara *taqlid* atau *ijtihad*. Beribadah atas dasar *taqlid* tidak sama derajatnya jika dibandingkan dengan beribadah atas dasar *ijtihad*. Imam Ghazali berkata:” *Sebaik-baik ilmu adalah ilmu yang menggabungkan antara akal dan as-sam’i (Al-Qur’an dan Sunnah) dan yang menyertakan pendapat dan syara’*”.

Abu Bakar Al-Qoffal As-Syasyi berkata dalam bukunya “*al-ushul*”:*” Ketahuilah bahwa nash yang mencakup segala kejadian tidak ada, dan hukum-hukum memiliki ushul dan furu’ , dan furu’ tidak bisa diketahui kecuali dengan ushul, dan nilai-nilai itu tidak dapat di ketahui kecuali dengan ilmu fiqh dan ushul fiqh. Ilmu ini diambil dari syara’ dan akal yang suci secara bersamaan. Ia tidak menolak syara’ tidak pula menolak akal. Karena keutamaan ilmu ini lah, banyak orang yang mempelajarinya. Ulama yang paham ushul fiqh dan kaidah-kaidahnya adalah ulama yang tinggi derajatnya, tinggi wibawanya ,memiliki banyak pengikut dan murid. Maka hendaklah memulai dengan ushul untuk mengetahui hukum-hukum furu’*“.

Di antara faedah kaidah-kaidah ushul fiqh adalah:

Dapat mengangkat derajat seseorang dari *taqlid* menjadi *yaqin*. Allah berfirman yang artinya:” *niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan*“. (QS. Al-Mujadalah: 11)

Kaidah-kaidah ushul merupakan asas dan pondasi seluruh ilmu-ilmu Islam lainnya. Maka ilmu fiqh, tafsir, hadits dan ilmu kalam tidak akan sempurna tanpanya. Kaidah-kaidah ushul menjadikan pemahaman terhadap al-Quran dan sunnah dan sumber-sumber Islam lainnya menjadi akurat.

Dengan memahami kaidah-kaidah ushul, seseorang dapat dengan mudah mengambil kesimpulan-kesimpulan hukum syari’ah *al-far’iyyah* dari dalil-dalilnya langsung dan terus melaksanakannya. Karena kaidah-kaidah ushul merupakan sarana yang menghantarkan seseorang pada hukum-hukum fiqh.

Kaidah-kaidah ushul berusaha membentuk kembali ilmu ushul fiqh dalam bentuk yang baru, lebih singkat dan akurat yang dapat membantu seorang mujtahid dalam pengambilan hukum.

Seorang yang paham ushul fiqh dan kaidah-kaidahnya akan dapat dengan mudah mengkonter pemikiran-pemikiran yang berusaha menyerang hukum-hukum Islam yang telah mapan seperti wajibnya rajam, hudud dan lain sebagainya. Tujuan akhir adalah untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

g. Sejarah Perkembangan Qawaid al-Ushuliyah dan Qawaid al-Fiqhiyah²⁵

Berkembangnya kaidah Fiqih dan Ushul seiring dengan berkembangnya Tasyri' Islami di mana al-Quran turun mengandung beragam kaidah di mana para fuqaha berperan dalam memperjelas dan mempertegas maknanya serta bagaimana penggunaannya untuk menetapkan hukum cabang-cabang darinya.

Nabi Saw juga telah diberi *Jawami`ul Kalim* maksudnya makna yang banyak dan dalam bisa dirangkum dalam kalimat yang relatif singkat yang begitu halus dan teliti. Oleh sebab ini, kedudukan Hadits seperti kaidah-kaidah yang umum yang mencakup banyak hukum-hukum atau seperti *kaidah kulliyah fiqhiyah*. Seperti Hadits Rasulullah Saw:

لا ضرر ولا ضرار

Artinya: "Tidak boleh membahayakan dan membalas orang yang membahayakan."

البينة على المدعى واليمين على من أنكر

Artinya: "Bukti dibebankan kepada yang penggugat dan sumpah dibebankan bagi yang mengingkarinya".

Jika kita cermati sumber-sumber buku Hadits-Hadits Rasulullah Saw satu demi satu kita temukan di dalamnya berbagai macam kalimat-kalimat yang menjadi kaidah umum. Kemudian

²⁵ Ibid, hal.20-28

kaum Fuqaha datang berperan untuk memperjelas dan mempertegas kandungannya yang kadang maknanya tersebut hanya dapat dijangkau oleh para ulama.

Para sahabat Rasulullah Saw juga telah belajar dari beliau dalam menyampaikan pesan dengan singkat dan sarat dengan makna juga dalam menetapkan berbagai kaidah dan prinsip dasar terutama para Khulafa ar-rasyidin dan sahabat-sahabat beliau Saw yang terdekat seperti Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, Ubay bin Ka'ab dan lain sebagainya. Mereka berbicara dengan berbagai mutiara hikmah. Diriwayatkanlah dari mereka berbagai macam kaidah Fiqih yang dapat dikiaskan kepadanya berbagai macam kasus dalam mentashih dan mentarjih hukumnya. Contohnya perkataan Umar bin al-Khattab ra di dalam sahih al-Bukhari:

مقاطع الحقوق عند الشروط

Artinya: "*Ketetapan keputusan dan pelaksanaan hak-hak bergantung kepada syarat-syarat*". Begitu jua yang diriwayatkan oleh Abdu ar-razzaq dari Abdullah bin Abbas ra bahwasannya ia berkata:

كل شيء في القرآن: أو أو فهو مخير, وكل شيء فإن لم
تجدوا فهو الأول فالأول

Artinya: "*Segala yang terdapat dalam al-Quran berupa kata: atau maka dimaknai sebagai kebolehan untuk memilih, sementara segala*

kalimat yang bermakna "jikalau kamu tidak menemukan itu" bermakna harus berturut dari awal".

Riwayat pernyataan Umar ra menjadi kaidah dalam bab syarat sementara riwayat pernyataan Abdullah bin Abbas ra menjadi syarat dalam hal pembayaran kifarfat dan kebolehan memilih antara salah satu dari berbagai macam alternative.

Para Tabi'in juga telah memberikan perhatian yang besar dalam menyimpulkan kaidah-kaidah dari al-Quran, Hadits dan perkataan sahabat sebagian mereka ada yang menghimpunnya dan mengkodifikasikannya. Di antara hasil karya mereka itu ada yang sampai kepada kita dan ada pula yang punah. Contoh dari kaidah tersebut ialah pernyataan imam al-Qadhi Syuraih bin al-Harits al-Kindi:

من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه

Artinya: *"Barang siapa yang menetapkan syarat bagi dirinya dengan ta'at tidak dipaksa maka hal tersebut menjadi wajib baginya".*

Hal ini menjadi kaidah syarat Ji'alah atau sayembara. Begitu jua kaidah lainnya yang diriwayatkan darinya:

من ضمن مالا فله ربحه

Artinya: *"Barang siapa yang menjamin suatu harta maka baginya keuntungannya".*

Semua riwayat tersebut adalah tanda yang jelas akan eksistensi kaidah-kaidah pada masa Rasulullah Saw, Sahabat serta tabi'in, bahwasannya jua mereka telah mengemukakan berbagai kalimat yang tidak hanya khusus dalam satu topik tertentu atau kasus tertentu. Namun hal ini dapat diberlakukan kepada beberapa kasus lainnya ketika ia memenuhi syarat untuk disamakan.

Jika kita lewati fase ini beranjak kepada masa imam-imam Fiqih, masa munculnya Fiqih dan disusun secara sistematis dan terpisah dari disiplin ilmu-ilmu lainnya, maka kita akan menemukan adanya beragam kaidah ini di dalam referensi-referensi terawal dari disiplin ilmu Fiqih yang dikodifikasikan pada masa itu.

Buku yang pertama yang sampai kepada kita adalah buku *al-Kharaj* karya Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim murid dari Imam Abu Hanifah(182 H). Buku ini banyak mengandung berbagai macam qaidah Fiqih yang selanjutnya dijelaskan oleh para ulama. Di dalamnya ada beberapa contoh kaidah Fiqih seperti:

١. التعزير إلى الإمام على قدر عظم الجرم وصغره

Artinya: "Hukuman ketentuan ta'zir diserahkan kepada keputusan Imam disesuaikan dengan besar kecilnya tindakan kriminal yang dilakukan".

Kaidah ini ia simpulkan ketika ia membahas perbedaan pendapat ulama mengenai masalah ta'zir: terjadi perbedaan pendapat ulama mengenai ta'zir, di antara mereka ada yang berpendapat tidak lebih

dari batasan minimal yaitu 40 cambukan, sebagian lagi berpendapat: hukum ta'zir sama dengan 75 kali cambukan lebih rendah dari hukuman orang yang merdeka. Sebagian lagi berpendapat melebihi dari hal tersebut. Maka pendapat yang paling baik menurut kami adalah bahwa *Hukuman ketentuan ta'zir diserahkan kepada keputusan Imam disesuaikan dengan besar kecilnya tindakan kriminal yang dilakukan*. Contoh yang kedua ialah:

٢. كل من مات من المسلمين لا وارث له فماله لبیت

المال

Artinya: "*setiap orang yang meninggal dari kalangan kaum muslimin kemudian ia tidak memiliki ahli waris maka hartanya diserahkan kepada baitul mal.*"

Tidak diragukan lagi bahwa kalimat ini kedudukannya sebagai kaidah Fiqih sama seperti sebelumnya. Hal ini membuktikan adanya kaidah-kaidah yang disimpulkan oleh ulama terdahulu yang disusun dengan sistematis. Contoh kaidah yang ketiga:

٣. ليس لأحد أن يحدث مرجا في ملك غيره ولا يتخذ فيه
نهرا ولا بئرا ولا مزرعة إلا بإذن صاحبه, ولصاحبه
أن يحدث ذلك كله

Artinya: "*Tidaklah diperbolehkan bagi seorangpun untuk membuat parit pada tanah harta milik orang lain juga tidak boleh membuat sungai, sumur, sawah kecuali dengan izin pemiliknya, si pemilik boleh melakukan semua hal tersebut*".

Jika kita cermati kaidah ini sama dengan kaidah yang terdapat pada buku *Majallah al-Ahkam al-'Adliyah* yang berbunyi:

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه

Artinya: "Tidak dibolehkan bagi seorangpun untuk melakukan apapun pada milik orang lain kecuali dengan izinnya".

Contoh selanjutnya yang terdapat dalam kitab al-Kharaj:

٤. لا ينبغي لأحد أن يحدث شيئاً في طريق المسلمين مما يضرهم ولا يجوز للإمام أن يقطع شيئاً مما فيه الضرر عليهم ولا يسعه ذلك

Artinya: "Tidaklah layak bagi seorangpun untuk membuat suatu yang membahayakan di jalan umum kaum muslimin dan tidak boleh bagi imam untuk membagi sebidang tanah bagi siapapun yang mendatangkan bahaya bagi kaum muslimin dan dia tidak berhak melakukan hal tersebut".

Kaidah ini mengandung dua kaidah yang beredar sekarang yaitu kaidah: mencegah mudharat dan kaidah yang terkenal: tindakan pemimpin kepada rakyat harus bergantung kepada maslahat umum.

Ada pula ada kitab *al-Ashlu* karya dari Syaikh Muhammad bin Hasan as-Syaibani (189 H). Jika kita cermati buku ini kita temukan beliau menjelaskan beberapa *illah* dari berbagai masalah. Penetapan *illah* ini sama kedudukannya dengan penetapan kaidah umum. Ada beberapa contoh dari hal ini di dalam bukunya, di antaranya: di dalam pembahasan *al-Istihsan* ia menjelaskan bahwa ada seorang yang sudah berwudhu kemudian terbesit di dalam

benaknya bahwa ia telah berhadats dan inilah yang menjadi pendapatnya yang paling kuat, maka lebih baik bagi dia untuk mengulangi wudhu`nya dan jikalau ia tidak melakukannya kemudian dia shalat dengan wudhu` yang pertama maka ia sah-sah saja karena ia pada dasarnya suci sehingga ia benar-benar yakin bahwa ia telah berhadats. Jikalau ada seorang muslim yang terpercaya atau wanita yang terpercaya merdeka maupun hamba sahaya memberitakan kepadanya: bahwa kamu telah berhadats atau kaum sudah tertidur telentang atau telah keluar darah darimu maka tidaklah boleh baginya untuk melakukan shalat. Namun hal ini tidaklah sama halnya dengan apa yang saya deskripsikan kepadamu sebelumnya berkenaan dengan hak-hak, karena hal ini adalah perkara agama, seorang dapat dijadikan hujjah jikalau ia memang orang yang adil terpercaya, namun berkenaan dengan hak-hak tidaklah diperbolehkan demikian melainkan sesuai dengan syarat-syarat yang ditetapkan dalam hukum.

Jikalau kita cermati hal ini kita temukan ia menjelaskan *illah* atau sebab terjadinya hukum dengan pendapat yang paling kuat atau dugaan yang kuat, maka berdasarkan hal ini diutamakan baginya untuk mengulangi wudhu`nya. Kemudian ia memfatwakan bolehnya shalat jikalau ia tidak mengulangi wudhu`nya berdasarkan kaidah yang ditentukan: Keyakinan tidak bisa dihilangkan dengan keraguan. Masalah yang kedua yaitu seorang dapat menjadi hujjah dalam urusan agama jikalau ia orang yang adil dan terpercaya. Ia telah

menyebutkan kaidah ini di dalam tempat yang lain. Namun dalam hal mu'amalat tidaklah cukup hanya dengan satu saksi yang adil harus ada dua saksi yang adil sebagaimana yang ditetapkan di dalam hukum. Contoh kaidah lainnya yang terdapat dalam buku ini ialah:

كل شيء كره أكله والانتفاع به على وجه من الوجوه فشرائه وبيعه مكروه, وكل شيء لا بأس بالانتفاع به فلا بأس ببيعه
Artinya: “segala sesuatu yang dimakruhkan memakannya dan memanfa`atkannya bagaimanapun jua maka hukum menjual dan membelinya juga makruh, segala sesuatu yang dibolehkan untuk memanfa`atkannya maka tidak mengapa untuk menjualnya”.

Kemudian kitab *al-Umm* yang diriwayatkan dari Imam Muhammad bin Idris as-Syafi'i (204H) dan begitu juga kitabnya ar-Risalah. Dia adalah kitab Fiqih yang amat berharga yang mencakup beragam *Qaidah Fiqhiyah* dan *Dhawabith Fiqhiyah*. Perihal beliau sama halnya dengan perihal ulama sebelumnya menetapkan berbagai prinsip dasar yang dapat dikiaskan kepadanya berbagai macam kasus sehingga mempersingkat pembahasan yang begitu banyak. Contoh-contoh kaidah-kaidah Fiqih di dalam buku ini:

الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه
Artinya: “Jika hukum yang paling besar gugur dari seorang maka gugur pula hukum yang lebih kecil darinya”.

Kaidah ini keluar dari lisan imam Syafi'i ketika ia menentukan *illah* dari berbagai hukum yang berkenaan dengan pemaksaan sebagaimana yang tertera dalam kitab tersebut dengan

judul: *al-Ikrah wa maa fi ma`nahu* (Hukum pemaksaan dan yang semakna dengannya): imam Syafi`I berkata, Allah Swt berfirman:

إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (النحل: ١٠٦)

Artinya: "Kecuali orang yang dipaksa sementara hatinya tenang dan yakin tetap beriman".

Kemudian beliau menambahkan dengan pernyataannya: ada beberapa hukum yang terkait dengan kekufuran seperti menceraikan istri, dibunuh orang yang kafir, dirampas hartanya dan ketika Allah menggugurkan kekufuran tersebut darinya maka gugurlah darinya hukum-hukum lainnya karena didasari ketentuan *jika hukum yang paling besar gugur dari seorang maka gugur pula hukum yang lebih kecil darinya*. Contoh lainnya:

الرخص لا يتعدى بها مواضعها

Artinya: "Hukum-hukum keringanan tidaklah melampaui batasan-batasan ketentuan topik-topik yang berkenaan dengannya".

Kaidah ini ditulis ketika menjelaskan masalah-masalah uzur dalam shalat, beliau berkata menjelaskan *illah* dari berbagai hukum: sesungguhnya yang menjadi fardhu adalah shalat menghadap kiblat dan berdiri, maka tidaklah boleh selain ini kecuali dalam topik-topik yang ditentukan oleh Rasulullah Saw atasnya dan tidaklah sesuatu dapat diqiyaskan kepadanya, sehingga semua dikembalikan kepada hukum dasarnya dan *hukum-hukum keringanan tidaklah melampaui batasan-batasan ketentuan topik-topik yang berkenaan dengannya*. Contoh dari kaidah lainnya adalah:

لا ينسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عامل وإنما ينسب
إلى كل قوله وعمله

Artinya: "Tidaklah disandarkan kepada seorang yang diam suatu perkataan atau perbuatan namun disandarkan kepada setiap orang apa yang dikatakannya dan apa yang dilakukannya".

Ada juga kaidah-kaidah yang dinisbatkan kepada Imam Ahma (241H) yang disebutkan oleh Abu Daud di dalam kitabnya *al-Masail*. Di antaranya, kaidah yang berkenaan dengan hibah ia berkata: saya mendengar Ahmad berkata:

كل ما جاز فيه البيع تجوز فيه الهبة والصدقة والرهن
Artinya: "Segala apa yang boleh diperjualbelikan maka boleh dihibahkan, disedekankan dan digadaikan".²⁶

Di dalam bab jual beli makanan dengan timbangan disebutkan jua olehnya pernyataan Imam Ahmad:

كل شيء يشتريه الرجل مما يكال أو يوزن فلا يبعه حتى
يقبضه وأما غير ذلك فرخص فيه

Artinya: "Segala sesuatu yang dibeli oleh seorang yang dapat ditimbang maupun ditakar maka janganlah ia menjualnya sehingga ia menerimanya adapun yang selain itu maka diberi keringanan padanya".²⁷

Pernyataan yang singkat namun sarat dengan makna merupakan bagian dari hikmah. Menentukan sesuatu pada porsinya dan

²⁶ Abu Daud as-Sajistani, *Kitab al-Masail al-Imam Ahmad* (Beirut: Dar al-Qalam, t,t), hal. 203

²⁷ Ibid, hal.202

mengqiaskan sesuatu kepada yang sama dan sebanding dengannya inilah bagian dari hikmah. Pernyataan yang penuh hikmah tentunya dipelihara dan dihafal sepanjang zaman oleh para muridnya dan disebarkan karena mengandung manfaat yang begitu besar. Selanjutnya dapat diwariskan dari generasi ke generasi seterusnya.

Tidak diragukan lagi bahwa qawaid Fiqih dan ushul dan qawaid ilmu-ilmu lainnya adalah neraca dan prinsip dasar yang dapat menjadi tolak ukur dalam berbagai macam kasus yang ada. Sehingga ia memiliki kedudukan yang amat sangat penting. Kaum fuqaha adalah yang terdahulu dan terdepan dalam menyusun berbagai kaidah dan prinsip-prinsip dasar karena ilmu Fiqih adalah ilmu yang paling awal berkembang, paling dalam dan luas pembahasannya sehingga membutuhkan banyak kaidah untuk mempermudahnya. Hal ini terlihat jelas bagi orang yang mengkaji sejarah Fiqih Islam.

Ringkasnya *Qawaidul Fiqih, dawabith Fiqih, Qawaid Ushul* dan *dhawabit ushul* disadur dari makna-makna al-Quran, Hadits, perkataan sahabat dan ada juga yang diambil dari qiyas yang sah dan pengamatan secara deduktif, induktif, terhadap realita dan teks-teks yang keseluruhannya masih berada di dalam koridor al-Quran dan Hadits.

Kaidah-kaidah ini ada yang disepakati dan ada pula yang masih diperdebatkan. Namun, yang menjadi perdebatan hanyalah sedikitnya saja. Para ulama mazhab telah menulis berbagai buku mengenai kaidah-kaidah ini sesuai dengan kapasitas ilmu mereka dan

kemampuan mereka menta`wilkan beragam teks-teks al-Quran dan Hadits.

Aktivitas menulis dan keilmuan mengalami kemajuan yang begitu pesat pada masa Abbasyiah awal baik dalam bidang Agama, Bahasa maupun sains. Khususnya dalam bidang Fiqih karena dorongan dan motivasi dari penguasa Abbasyiah pada masa itu begitu kuat. Mereka mendorong para ulama untuk berkarya menjawab berbagai masalah yang berkembang dan menetapkan berbagai kaidah untuk mempermudah memahami berbagai kasus yang ada.

Di sini ada disebutkan berbagai referensi yang dikodifikasikan dalam ilmu Qaedah berdasarkan mazhab-mazhab yang empat:

1. Ulama Hanafiyah memberikan perhatian yang lebih besar dalam menulis kaidah jika dibandingkan dengan ulama lainnya. Dengan argumen merekalah mazhab yang pertama sekali muncul dan paling banyak menggunakan qiyas serta memiliki ciri khas dengan Fiqih *taqdiri* (menetapkan hukum yang kasusnya masih diperkirakan bakal terjadi atau seandainya terjadi) serta menentukan berbagai hukum cabang hingga mendorong untuk menentukan berbagai kaidah-kaidah yang dasar. Risalah pertama berkenaan dengan qaedah fiqhiyah adalah buku kecil yang berjudul *al-Ashlu* ditulis oleh Ubaidillah bin Hasan bin Dallal al-Kurkhi yang wafat pada tahun 340 H. Di dalamnya terdapat 36 kaidah. Kedua, *Ta`sis an-Nazhri* karya Ubaidilah bin Umar bin

Isa al-Qadhi Abi Zaid ad-Dabusi dinisbatkan kepada kampung kecil bernama Dabusiyah berada di antara Bukhara dan Samarqand wafat tahun 430 H. Pada dasarnya buku ini membahas mengenai sebab munculnya perbedaan pendapat kaum fuqaha namun di dalamnya juga banyak terdapat kaidah-kaidah Fiqih dan perbandingan mazhab. Ketiga, *al-Ashbah wa an-Nazhair* karya Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad yang terkenal dengan Ibnu Najim al-Hanafi al-Mishri wafat pada tahun 970 H. Inilah buku yang paling terkenal dalam bidang *Qawaid Fiqhiyah* sebanding dengan *al-Ashbah wa an-Nazhair* karya Imam Jalaluddin as-Suyuthi. Keempat buku yang berjudul *Khatimah Majami` al-Haqaiq* karya Muhammad bin Muhammad bin Mustafa al-Khadimi wafat 1176 H. Ia menyusun kaidah yang berjumlah 145 kaidah di dalam buku ini berdasarkan huruf abjad mu`jam. Kelima, buku *Majallah al-Ahkam al-Adliyat* karya komite Ulama pada masa kesultanan Ustmaniyah yang diketuai oleh Ahmad Udat Basya, seorang ulama ahli hukum Islam terkenal yang pada waktu itu menjabat sebagai menteri kehakiman kekhalifahan Turki Usmani. Di dalamnya terdapat 99 kaidah di bidang fiqh muamalah dengan 1851 pasal. Buku ini diterbitkan pada tahun 1292 H pada masa pemerintahan Sultan al-Ghazi Abdul Aziz Khan disusun seperti buku undang-undang konvensional, Buku ini merupakan ensiklopedi hukum yang besar terdiri dari 8 jilid. Kemudian buku *Ushul al-Karkhi* (260-

340 H) yang lebih dikenal dengan Abu Hasan al-Karkhi yang di dalamnya memuat 37 kaidah fikih.

2. Ulama Malikiyah juga tidak kalah dalam hal ini mereka menulis berbagai macam buku mengenai *Qaidah Ushuliyah* dan *fiqhiyah*. Di antaranya, pertama kitab *al-Furuq* karya Abu al-Abbas Ahmad bin Abil Ala yang dikenal dengan Syihabuddin al-Qarafi wafat pada tahun 684 H. Kitab ini menjelaskan 584 qaidah Fiqih. Kedua, buku *al-Qawaid* karya Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Maqarra dinisbatkan kepada Maqarra sebuah desa di wilayah Afrika. Di sini penulis memaparkan berbagai macam kaidah dengan metode komperative membandingkannya dengan mazhab lainnya seperti Hanafi, Syafi'i dan Hanbali. Penulis menghimpun di sini sejumlah 1200 kaidah dan dhawabit Fiqhiyah. Ketiga, buku yang berjudul *Idahul Masalik Ila Qawaid Imam Malik* karya Ahmad bin Yahya bin Muhammad at-Tilmisani wafat 914 H. Buku ini memuat 118 kaidah. Kemudian, buku *Ushul al-Futiya fi al-Fiqh 'ala Mazhab al-Imam Malik*, karangan Ibnu Haris al-Husyini (w.361 H) meskipun dalam kitab ini lebih banyak *dhabith* daripada kaidah fikih.
3. Adapun pada mazhab Syafi'i juga terdapat banyak karya di dalam bidang ini. Di antaranya pertama *Qawaidul Ahkam Fi Mashalihil Anam* karya Imam Izzuddin Abdul Aziz bin Abdis Salam. Berasal dari Maghrib namun lahir di Damaskus dan berdomisili serta wafat di Mesir. Kedua buku *al-Asybah wa An-*

Nazhair karya Muhammad bin Umar bin Makki yang digelar dengan Shadaruddin wafat pada tahun 716 H. Ketiga buku *al-Ashbah wa An-Nazhair* karya Syaikh Tajuddin Ibnu As-Subuki. Keempat buku yang berjudul *al-Mantsur Fi tartib al-Qawaid al-Fiqhiyah* karya Muhammad bin Bahadur bin Abdillah Badaruddin al-Mishry wafat pada tahun 794 H. Buku ini terdiri dari 100 kaidah yang disusun berdasarkan huruf hijaiyah. Kelima, buku yang berjudul *al-Ashbah wa an-Nazhair* karya Syaikh Umar bin Ali bin Ahmad al-Anshari as-Syafi'i yang dikenal dengan Ibnu al-Mulaqqin wafat tahun 804 H. Beliau menyusun kaidahnya berdasarkan bab-bab Fiqih. Keenam, buku yang berjudul *al-Ashbah wa an-Nazhair* karya Abdurrahman bin Abi Bakar bin Muhammad yang digelar dengan Jalaluddin as-Suyuthi wafat tahun 911 H. Karyanya ini adalah buku yang paling populer di bidang ini. Kemudian buku *Al-Istighna fi al-Farqi wa al-Istitsna*, karangan Badrudin al-Bakri. Dalam kitab tersebut dijelaskan tentang kaidah dan *dhabith*-nya serta kekecualiannya, yaitu masalah fikih yang tidak termasuk di dalam kaidah atau *dhabith* tersebut.

4. Merupakan hal yang dimaklumi bahwa Ulama Hanabilah lebih cenderung kepada tekstual dan sangat jarang menggunakan qiyas oleh sebab buku yang ditulis mengenai qaidah pun tidaklah sebanyak pada mazhab-mazhab lainnya. Di antara buku yang ditulis dalam bidang ini ialah: pertama, *al-Qawaid an-Nuraniyah*

al-Fiqhiyah karya Ibnu taimiyah. Kedua, buku *Taqrirul Qawaid wa Tahrirul fawaid* yang dikenal dengan buku *Qawaid* Ibnu Rajab al-Hanbali.

Kodifikasi ilmu ini terus berkembang sampai sekarang karena kebutuhan terhadapnya terus berkesinambungan. Di antaranya tesis Syaikh Ali Ahmad an-Nadawi ketika beliau kuliah di Universitas Ummul Qura di Mekkah. Tesis ini diterbitkan dengan judul *al-Qawaid al-Fiqhiyah* oleh penerbit Darul Qalam Damaskus Syiria.

BAB III

Kaidah-Kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):

الأمر بمقاصدها

Al-Umuru bi Maqashidiha beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro) yang sejalan dengannya²⁸

Maksud dari *al-Umuru* di dalam kaidah ini adalah segala amal yang karenanya hamba diberi ganjaran pahala maupun siksa maupun celaan. Oleh sebab itu ia mencakup hal yang wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram. Makna dari *bi Maqashidiha* ialah sesuai atau ditentukan tujuan hamba untuk melakukannya atau meninggalkannya. Jikalau ia bertujuan dalam melakukan suatu perbuatan ataupun meninggalkannya karena mentaati Allah Swt maka dia diberi ganjaran pahala dan jika ia bertujuan dalam melakukan atau meninggalkannya untuk menentang Allah Swt maka dia diberi siksa.

Dasar dari kaidah ini adalah Hadits Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh Imam ahli Hadits yang enam sebagaimana berikut:

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى

Artinya: *sesungguhnya segala amal ditentukan dengan niatnya dan sesungguhnya balasan bagi setiap orang sesuai dengan apa yang ia niatkan.*

²⁸ Shaleh bin Ghanim, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Kubra Wa Ma Tafarra`a Anha* (Riyahd: Darul Balansiyah, 1417H), hal. 88-96

Niat sebagaimana yang didefinisikan oleh kaum fuqaha adalah maknanya adalah tujuan yang beriringan dengan perbuatan. Sedangkan dalam pengertian ulama syara yang umum didasari dari firman Allah Swt:

وَمَا أَمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ

Artinya: dan tidaklah mereka diperintahkan melainkan untuk menyembah Allah Swt dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya semata dengan lurus dan mendirikan Shalat membayar zakat dan itulah agama yang lurus. (QS. Al-Bayyinah: 5).

Maksudnya mereka hanyalah diperintahkan menyembah Allah Swt semata. Meluruskan niat ibadah terfokus untuk-Nya semata dan tidak cenderung dan condong kepada selain-Nya. Tidak mengharapkan pahala melainkan dari-Nya. Inilah makna dengan lurus dalam bentuknya yang paling tinggi.

Niat mendahului perbuatan dalam memperoleh ganjaran. Jadi jika seorang hamba berniat untuk melakukan kebaikan sebagai wujud ketakwaan kepada Allah Swt ia sudah diberi ganjaran meskipun ia tidak mendapat taufiq untuk melakukannya. Sama halnya juga jika ia melakukannya bahkan tentu pahalanya lebih banyak. Syihab meriwayatkan di dalam Musnadnya bahwasannya Rasulullah Saw pernah bersabda:

نية المؤمن خير من عمله

Artinya: *niat seorang mu`min lebih baik dari amalnya*. Diriwayatkan pula oleh an-Nasai dari Abu Zar bahwasannya Rasulullah Saw pernah bersabda:

من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نواه

Artinya: *barang siapa yang merebahkan dirinya di tempat tidurnya dengan berniat untuk bangun melakukan shalat malam kemudian dia tertidur sehingga shubuh maka dituliskanlah niatnya itu tersebut sebagai pahala kebajikan baginya*. Diriwayatkan pula di dalam hadits Jabir bin Atik bahwasannya Rasulullah Saw datang menjenguk Abdullah bin Tsabit, beliau menemuinya dalam keadaan sakratul maut. Lantas putrinya berkata: saya berharap ya Rasulullah Saw ayahku ini mati dalam keadaan syahid. Rasulullah Saw bersabda:

إن الله قد أوقع أجره على قدر نيته

Artinya: *sesungguhnya Allah Swt telah menetapkan ganjarannya sesuai dengan apa yang ia niatkan"*.

Hadits ini disusun dalam kalimat yang panjang dalam kitab Muwattaha` dalam bab Janaiz juga diriwayatkan oleh Abu Daud, an-Nasai dan Ibnu Majah.

Di antara fungsi niat ialah:

1. Untuk membedakan amalan itu ibadah ataupun adat dan perbuatan biasa.

Misalnya mandi, mandi ini adalah hal biasa, namun jika dilakukan dengan niat ibadah, maka mandi ini akan bernilai ibadah, seperti mandi wajib, mandi sebelum ihram, mandi sebelum shalat Jum'at. Begitu juga halnya bagi orang yang berkumur-kumur kemudian mencuci muka dan tangan dan mengusap kepala serta kaki, kalau dilakukan habis bangun tidur dengan tujuan biar bersih maka ini adalah hal biasa bukan ibadah, namun jika dilakukan dengan niat wudhu maka inilah ibadah dan sebagainya.

2. Untuk membedakan amalan satu dengan yang lainnya.

Misalnya, orang menjamak shalat zhuhur dan asar, keduanya dilakukan dalam satu waktu dan sama-sama 4 raka'at, maka untuk membedakan ini shalat zhuhur dan itu shalat ashar adalah dengan niat, atau misalnya: kita masuk masjid kemudian kita shalat 2 raka'at, ada kemungkinan kita melakukan shalat *tahiyatal masjid* atau shalat *sunnah qobliyah* (sunnah rawatib) untuk membedakannya adalah dengan niat dan sebagainya.

Dengan niat akan diketahui benar salahnya amalan itu, karena syarat ibadah selain niat adalah ikhlas dan *mutaba'ah* (mengikuti sunnah nabi) dan ibadah apapun harus memenuhi syarat ini, sedang ikhlas ataupun tidak amalan tersebut juga tergantung niatnya, kalau niatnya ikhlas maka ibadahnya benar namun kalau niatnya riya' maka ibadahnya salah.

Jadi, dari sini ada 4 kemungkinan dalam ibadah:

1. Ikhlas yang sesuai dengan syariat

2. Ikhlas namun tidak sesuai syar'iat
3. Sesuai syariat tetapi tidak ikhlas
4. Tidak ikhlas dan tidak sesuai dengan syariat

Dari 4 kemungkinan ini hanya yang berniat tulus ikhlas dan sesuai dengan syariatlah ibadahnya yang di benarkan .

Jadi, niat disyariatkan untuk membedakan antara ibadah dan kebiasaan juga untuk membedakan tingkatan-tingkatan Ibadah antara satu dan lainnya. Kaidah ini adalah kaidah yang paling penting karena mencakup beragam bab Fiqih yang sangat banyak, juga sebagai batasan mana amal yang sah dan yang diterima. Di samping itu juga sebagai pembeda antara ibadah dan kebiasaan.

Ketahuilah bahwa niat yang tidak diiringi dengan perbuatan nyata baik pada lisan maupun seluruh anggota tubuh tidaklah diberlakukan baginya hukum-hukum syara`. Seandainya seorang bermaksud menceraikan istrinya di dalam hatinya atau bermaksud menjual sesuatu di dalam hatinya namun tidak diucapkan oleh lidahnya maka perbuatan batin tersebut tidak menyebabkan suatu hukum apapun juga. Karena hukum-hukum syara` terkait dengan perbuatan dan perkataan yang nyata.

Seandainya seorang membeli sesuatu bermaksud untuk mewakfkannya kemudian setelah ia membelinya ia tidak mengungkapkan satu lafalpun yang menegaskan ia berniat untuk mewakfkannya maka hal tersebut tidaklah menjadi wakaf.

Ketahuilah isyarat sama kedudukannya dengan ucapan dalam mengambil maupun serah terima menurut kebanyakan kaum fuqaha dan menjadikan niatnya layak untuk menerima hukum-hukum syari'at yang berkenaan dengannya.

Barang siapa yang berkeinginan untuk menjual sesuatu kepada orang lain dengan harga yang sudah ditentukan dan keduanya saling sepakat. Kemudian penjual mengisyaratkan kepada pembeli untuk mengambil barangnya baik dengan tangannya maupun kepalanya maka jual beli ini sah hukumnya. Di mana dengan isyarat ini diketahui persetujuannya untuk menjual dan izinnya untuk menerima.

Ketahuilah pula bahwa lafal yang tegas jelas menunjukkan langsung kepada artinya maka berlakulah atasnya hukum-hukum tanpa harus bergantung kembali kepada niatnya dibalik lafal tersebut.

Barang siapa yang berkata kepada istrinya: kamu saya talak maka ia secara spontan diceraikan. Tidaklah diterima setelah itu alasannya, saya tidak berniat menceraikan dengan lafal tersebut atau saya tidak menghendaki demikian namun yang saya maksud dengan diceraikan di sini adalah dia bebas pergi kemana yang ia inginkan dan melakukan apa yang ia inginkan. Yang dia maksud dari lafal talak itu adalah makna dari sudut bahas yang artinya melepaskan bukan makna syara` yang maksudnya menceraikan.

Jikalau seorang berkata kepada orang lain: saya menjual ini kepadamu dengan harga segini. Kemudian pembeli menyetujuinya maka terjadilah transaksi jual beli tanpa harus bergantung kembali kepada niatnya.

Begitu juga kalau seandainya seorang berkata: saya menghibahkan atau mewasiatkan kepada si fulan ini. Maka diterimalah hibah atau wasiatnya. Tidaklah diterima pernyataannya setelah itu, sebenarnya saya becanda dan tidak serius mengungkapkannya. Melainkan kalau di sana memang ada bukti yang jelas bahwa ia bergurau dan becanda. Seperti seorang berkata kepada temannya pada saat beramah tamah dan becanda: putrimu ini (masih kecil) nikahkanlah dia dengan putraku ini (masih kecil). Sesungguhnya ini adalah pernyataan sia-sia tidak mengandung janji atau menyerupai janji.

Seharusnya setiap muslim menghindari dari becanda dalam hal ini atau menyatakan perkataan yang sia-sia semampunya.

Adapun lafal yang tidak tegas dan jelas maknanya maka hukumnya berbeda bergantung kepada niatnya. Artinya si penutur bisa berkata yang saya maksud dari lafal tersebut adalah ini. Pernyataannya itu dapat diterima selagi tidak ada bukti lain yang bertentangan dengan perkataannya tersebut atau melanggar salah satu ka'idah syar'iyah atau bertentangan dengannya.

Jikalau seorang berkata kepada orang lain saya menjual rumah ini kepadamu dengan harga sekian (menjual di sini dalam

bentuk kata kerja Mudhari`)). Kemudian orang yang dituju berkata: saya terima. Kemudian dia berkata: maksud saya bukan menjual sekarang tapi saya janji akan menjualnya kepadamu. Karena jual beli tidak terjadi kecuali dengan lafal yang menunjukkan sekarang atau telah (dengan kata kerja dalam bentuk Madhi). Adapun kata kerja dalam bentuk hal (sekarang) atau istiqbal (akan datang) bukanlah lafal yang jelas dan tegas dalam jual beli. Karena dia memiliki dua kemungkinan menjual dan janji untuk menjualnya. Oleh sebab itu jual beli ini bergantung kepada niatnya. Jika si penjual berkata maksudnya saya berjanji akan menjualnya maka diterimalah ucapannya. Karena hal ini tidak bertentangan dengan Qaedah Syari`ah.

Perbuatan-perbuatan yang tegas dan jelas yang menunjukkan kepada sifatnya, kandungannya maka tidaklah ia ditentukan oleh niat dalam menentukan hukumnya. Seperti pengakuan, perwakilan, penitipan, pengembalian, tuduhan, pencurian dan lain sebagainya.

Barang siapa mengakui sesuatu maka ia harus melaksanakannya selama pengakuan itu diungkapkan dengan lafal tegas dan jelas. Seperti seorang berkata saya berkewajiban untuk melakukan ini kepada si fulan. Maka ia harus melakukan apa yang dia akui. Tidaklah diterima setelah itu pernyataannya: saya becanda, tidak serius.

Begitu juga kalau seorang berkata kepada orang lain: saya mewakilkan kepadamu untuk melakukan ini, atau menitipkan

kepadamu benda ini, atau meminjamkan kepadamu barang ini. Pernyataannya ini tegas dan jelas dan tidak butuh lagi kepada niat untuk menentukan hukumnya. Kalau seorang menuduh orang lain berzina namun tidak benar dicambuklah ia 80 kali tidaklah diterima alasannya bahwa ia becanda.

Begitu pula jikalau seorang tertangkap mencuri tidaklah diterima alasannya jikalau ia berkata ia hanya menguji atau becanda dengan orang yang ia curi barangnya.

Niat adalah maksud yang beriringan dengan perbuatan menurut pemahaman kaum fuqaha kalau niatnya tersebut terlambat dari perbuatan atau dilakukan jauh sebelum perbuatan maka amal perbuatannya ditentukan dengan niat tersebut dan tidak sah amal tersebut dan harus diulang. Terkecuali puasa niatnya sah dilakukan pada malam hari.

Ketahuilah bahwa kaidah-kaidah umum adalah kaidah yang dominan di mana terdapat beberapa pengecualian padanya. Oleh sebab itu, adanya beberapa hukum yang bertentangan dengan kaidah ini atau selainnya tidaklah mempengaruhinya karena hal ini jarang terjadi.

Ada beberapa kaidah mikro yang tergolong dalam kategori kaidah ini yang akan dijelaskan berikut ini .

١. العبرة بالإرادة لا باللفظ

**Hal yang menjadi acuan dalam niat adalah maksudnya
bukan lafalnya**

Kaidah ini disebutkan oleh Ibnu al-Qayyim dalam bukunya I'lam al-Muwaqqi'in di mana di dalam buku ini ia menjelaskan panjang lebar mengenai kaidah ini. Ia menjelaskan di dalam bukunya: "Perihal ini berlaku bagi orang yang benar dan yang salah dan tidak bisa dicegah, lafal khusus kadang berpindah kepada makna yang umum disebabkan keinginan dan maksud begitu pula lafal yang bermakna umum bisa menjadi khusus disebabkan keinginan dan maksud tujuan". Apabila seorang diajak untuk makan siang, kemudian dia berkata, demi Allah saya tidak mau makan, atau dikatakan kepadanya, Tidurlah ! kemudian dia menjawab; saya tidak mau tidur, atau dikatakan kepadanya; minumlah air! kemudian dia menjawab; saya tidak mau minum. Semua ini adalah lafal-lafal yang bermakna umum namun dipindahkan maknanya kepada makna khusus sesuai dengan maksud keinginan pembicara di mana pendengarnya dapat memastikan bahwa si pembicara tidaklah menafikan secara umum bahwa dia tidak akan makan sepanjang hidupnya.

Lafal bukanlah *ta'abbud* (peribadatan), orang yang arif berkata: apa yang dia inginkan? Sementara orang yang tekstual berkata: apa yang ia katakan? Sama halnya orang yang keluar dari menjumpai Nabi Saw tidak memahami sabdanya kemudian bertanya: Apakah yang disabdakan beliau tadi ? Allah Swt tidak menyukai orang yang seperti ini dan yang semisalnya sebagaimana firman-Nya:

فَمَا لَهُمْ لَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

Artinya: *Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun? (An-Nisa:78)*. Allah Swt mencela orang yang tidak memahami firman-Nya. Fiqih di sini lebih khusus lagi dari paham. Ia bermakna memahami maksud pembicara dari apa yang ia bicarakan. Ini adalah nilai lebih lafal ini dari segi bahasa. Dengan berbeda tingkatan manusia dalam hal ini berbeda pula tingkatan mereka dalam Fiqih dan ilmu.

Para sahabat memahami dengan baik bahwa izin dan pembolehan Allah Swt dalam suatu hal yaitu diam-Nya Allah dan tidak adanya pengingkaran yang turun melalui wahyu mengenai hal tersebut. Ini adalah argumen yang tegas bahwa maksud dapat dimengerti dan dipahami meskipun tidak ada lafal yang diungkapkan. Bahkan mereka mengetahui dari nama-nama-Nya dan sifat-Nya yang indah Allah Swt tidak akan mengakui dan membiarkan kebatilan yang berlaku pada saat turunnya wahyu tanpa menegurnya.

Para sahabat adalah generasi yang paling paham mengenai maksud Rasulullah Saw dan paling taat dalam mengikutinya. Mereka mengikuti maksud Rasulullah Saw dan tujuannya. Tidak satupun dari mereka jika tampak jelas maksud Rasulullah Saw dalam suatu hal lantas ia berpaling dari maksud tersebut.

Ibnu al-Qayyim juga menjelaskan di lain tempat: inilah maksud dari apa yang kami katakan bahwa yang menjadi penentu dalam niat adalah maksud-maksud dari lafal tersebut. Sesungguhnya hal

tersebut tidak menimbulkan ketetapan suatu hukum sehingga pembicara memiliki maksud tertentu darinya dan menginginkannya. Inilah yang dikatakan oleh para mufti dari kalangan ulama Islam. Di dalam *Mushannaf Waki'* disebutkan bahwa Umar bin Khattab ra menetapkan suatu hukum kepada seorang wanita yang telah berkata kepada suaminya: berilah saya nama! Kemudian suaminya menamainya dengan Thayyibah. Kemudian dia menolak dan berkata: tidak. Lantas suaminya berkata kepadanya: nama apa yang engkau inginkan untuk diberikan kepadamu dariku ? kemudian ia berkata: namai aku dengan *Khaliyah Thaliq* (diceraikan). Kemudian ia menamainya dengan *khaliyah Thaliq*. Lantas wanita tadi datang menghadap Umar ra berkata: sesungguhnya suamiku menceraikanku. Mendengar hal itu suaminya pun datang dan menceritakan kisah sebelumnya. Umarpun memukul kepala si wanita. Kemudian beliau berkata kepada suami si wanita: bawa istrimu dan tokoklah kepalanya! Inilah pemahaman yang spontan tanpa harus melalui lafal yang tegas dan jelas.

Penulis menegaskan di sini bahwa kaidah ini memiliki pengecualian tidak bisa dimaknai secara mutlak diberlakukan dalam segala keadaan. Di antaranya ada pengecualian dalam akad atau transaksi. Dalam akad yang menjadi pertimbangan adalah lafalnya dan bukan maksud dari pembicaranya gunanya untuk memelihara berbagai macam hak manusia sebagaimana yang akan dijabarkan dalam kaidah yang kedua.

Lafal adalah mediasi untuk menyampaikan kepada makna dan maksud. Oleh sebab itu, ia harus menjadi bahan pertimbangan dan harus dilakukan apa yang dituntut dari lafal tersebut meskipun itu di dalam transaksi mu`amalat terkecuali ada bukti lain yang mengkhususkannya atau menentukan syarat lainnya.

٢. العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للالفاظ والمعاني

Hal yang menjadi acuan dalam berbagai akad adalah makna dan maksud lafal dan bukan lafal dan susunan kalimatnya

Uqud adalah bentuk plural dari `aqad atau ikatan ijab dan qabul atau transaksi serah terima seperti akad nikah, jual belia, sewa, hibah dan lain sebagainya. Bentuk akad tersebut adalah ijab dan qabul, contohnya salah seorang yang bertransaksi jual beli berkata: saya menjual barang ini kepadamu. Kemudian pembeli berkata: saya terima penjualanmu. Terwujudlah kesepakatan di antara keduanya dengan bentuk lafal ini dengan syarat-syarat yang ditentukan oleh kitab-kitab Fiqih. Seperti si penjual dan si pembeli memiliki kelayakan untuk mengadakan transaksi, barang yang didagangkan adalah yang halal. Kemampuan si penjual untuk menyerahkan barangnya dan lain sebagainya.

Sedangkan lafal adalah perkataan yang diucapkan oleh seorang untuk mengekspresikan apa yang ada di dalam benaknya. *Maqashid* adalah bentuk plural dari maksud yang artinya kehendak dan niat sebagaimana yang kita sebutkan di dalam kaidah sebelumnya. *Al-Ma`ani* adalah arti yang ditunjukkan oleh lafal tersebut. Setiap lafal

memiliki satu arti atau lebih dibalik makna itu ada maksud dan tujuan kadang tujuan itu nampak jelas dari lafal namun kadang tidak jelas kecuali dengan kata yang terkait dengannya kadang juga tersembunyi dalam lafal itu yang tidak nampak jelas kecuali bagi penuturnya. *Al-Mabani* adalah kalimat yang sempurna yang bermakna sempurna. Mengetahui makna lebih mudah daripada mengetahui maksudnya.

Dari sini dapat dipahami bahwa makna paham adalah mengetahui arti dari suatu kalimat sementara Fiqih adalah mengetahui maksud dari kalimat. Jadi Fiqih adalah pemahaman yang mendalam dari suatu kalimat. Jadi setiap Fiqih berarti paham dan tidak semua paham bermakna Fiqih.

Ketika kebanyakan orang mengekspresikan apa yang mereka inginkan dengan lafal-lafal yang kelihatannya menyembunyikan makna sebenarnya maka maksud dari kalimat itulah yang menjadi patokan untuk menjaga dan memelihara banyak hak orang lain. Maka dapatlah dipahami dari kaidah ini bahwa kita manusia mengadakan suatu transaksi di antara mereka tidaklah ditinjau dari lafal yang mereka gunakan dalam transaksi namun yang dilihat adalah maksud dan tujuan mereka dari lafal-lafal tersebut. Karena lafal hanyalah bentuk lahir dari arti yang sebenarnya. Namun tidaklah beralih kepada makna lafal kecuali jika tidak memungkinkan untuk menggabungkan antara makna dan lafalnya.

Contohnya, ketika seorang berkata kepada orang lain: saya hibahkan ini kepadamu dengan harga sekian maka akadnya bukanlah akad hibah namun akadnya adalah jual beli karena adanya syarat yang ditentukan berupa harga dengan demikian berlakulah hukum jual beli seperti membayar harganya, penyerahan barang, atau mengembalikannya ketika harganya tidak dipenuhi.

٣. المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات

كما هي معتبرة في القربات والعبادات

Tujuan-tujuan dan keyakinan-keyakinan dapat menjadi acuan dalam berbagai tindakan dan ungkapan sebagaimana ia dapat menjadi acuan dalam pendekatan kepada Allah dan beragam ibadah

Kaidah ini disebutkan oleh Ibnu al-Qayyim dalam bukunya *I'lam al-Muwaqqi'in* beliau menegaskan bahwa maksud tujuanlah yang membuat sesuatu menjadi halal, haram, sah atau rusak, ta'at ataupun maksiat.

Ibnu al-Qayyim memberikan beberapa contoh dari kaidah ini di antaranya: menyembelih hewan dengan niat untuk dimakan adalah halal, menyembelih hewan dengan niat ditujukan untuk selain Allah adalah haram. Begitu juga memeras anggur dengan tujuan untuk membuat khamar hukumnya haram sebaliknya jika tujuannya untuk membuat cuka atau minuman juice boleh.

٤. إذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم

Jika sesuai tujuan suatu kalimat dengan makna perkataan atau implementasi perbuatan maka berlakulah suatu hukum baginya

Ketahuilah bahwa lafal-lafal dibuat untuk menunjukkan apa yang ada di dalam hati. Lafal dan maknanya adalah seperti dua sisi gunting. Jika kita pahami makna-makna berbagai lafal maka ketika kita ingin menentukan suatu hukum kita harus maksud di balik makna lafal-lafal tersebut. Untuk memahami itu kita mencari dukungan dari bukti-bukti yang berbentuk lafal atau yang dapat dicermati dengan logika dan kebiasaan. Jika makna sesuai dengan maksud tujuannya maka berlakulah suatu hukum.

Suatu ketetapan hukum tidaklah dapat diberlakukan hanya sekedar niat di dalam dada namun harus diwujudkan lebih dulu melalui perbuatan dan perkataan atau bukan hanya sekedar lafal-lafal yang tidak diketahui orang yang diajak bicara karena bahasa asing atau karena buta hurufnya.

Di antara kemudahan yang diberikan Allah Swt kepada umat ini bahwa Allah Swt mengampuni segala kesalahan niat buruk yang terbesit di dalam dada mereka selama ia tidak mengucapkannya atau melakukannya. Allah juga mengampuni jika yang diungkapkan itu salah ucap atau lupa atau terpaksa atau tidak mengetahui mengenainya. Selama ia tidak memiliki maksud dan tujuan dari perkataan yang diucapkannya tersebut. Karena sesungguhnya

berbagai bisikan hati dan angan-angan jiwa tidak masuk dalam control ikhtiyar manusia, kalau diberlakukan terhadapnya hukum-hukum maka hal tersebut menjadi beban yang sangat berat dan kesulitan yang berlebihan bagi umat ini. Hikmah Allah dan rahmat-Nya tidak menghendaki yang demikian. Begitu juga perkataan dalam keadaan amat marah yang diungkapkan secara spontan namun tidak menjadi maksud yang sebenarnya. Begitu juga perkataan yang tidak diketahui si penutur maknanya dan arahnya semua ini tidaklah mendapat hukuman Allah Swt.

Perihal-perihal yang dimaafkan termuat dalam al-Quran dan Sunnah. Barang siapa yang berkeinginan untuk mencari dan mengkajinya maka dia akan banyak menemukannya dipaparkan dengan gamblang di dalam al-Quran dan hadits. Semua itu dihimpun dalam firman Allah Swt surat al-Baqarah ayat-ayat 286:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
 اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ
 عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا
 لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا
 فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Artinya: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan

kami, janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. Beri ma'af lah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah Penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir."

Diriwayatkan mengenai sebab turunnya ayat ini yaitu ketika para sahabat mendengar ayat turun yang berbunyi:

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ

Artinya: "Kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikan, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu."

Para sahabat merasa berat mengenai ayat ini karena maknanya yang begitu umum, maka Allah Swt pun menjelaskan lebih lanjut dengan ayat selanjutnya kepada mereka hingga ke akhir ayat sebelumnya.

Perihal ini juga dijelaskan di dalam hadits yang diriwayatkan imam Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah ra bahwasannya beliau meriwayatkan, Rasulullah Saw pernah bersabda:

إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي مَا وَسَّوَسْتَ بِهِ صُدُورَهَا مَا لَمْ
تَعْمَلْ أَوْ تَكَلِّمْ

Artinya: “*Sesungguhnya Allah Swt memberi maaf bagi umatku atas bisikan-bisikan yang terbersit di dalam dada mereka selama dia tidak melakukannya atau mengutarakannya*”.

Muslim juga meriwayatkan dari Abu Hurairah ra bahwasannya ia berkata: Rasulullah Saw bersabda:

قال الله عزّ وجلّ: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها ما عليه فإن عملها فاكتبوها سيئة, وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة, فإن عملها فاكتبوها عشرًا.

Artinya: “*Allah Maha Mulia dan Maha Agung berfirman: Apabila hamba-Ku berkeinginan melakukan suatu keburukan maka janganlah tulis ia sebagai keburukan namun, jika ia mengamalkannya maka tulislah ia sebagai satu keburukan dosa, jika hamba-Ku berkeinginan melakukan satu kebaikan namun ia tidak melakukannya maka tulislah ia sebagai satu pahala kebaikan dan jika ia melakukannya maka tulislah baginya 10 pahala kebajikan*”.

Jumhur Fuqaha menegaskan bahwa menjadikan makna lahir lafal sebagai acuan dalam akad adalah wajib hukumnya untuk mencegah mudharat dan memelihara hak-hak manusia selama tidak ada bukti yang lain yang memuaskan bahwa maksudnya bukan seperti yang ia utarakan. Dalam hal ini Syaikh Ibnu al-Qayyim berbeda pendapat dengan Jumhur Ulama di mana ia menggantungkan lafal akad tersebut kepada bukti lain yang menegaskan maksud sebenarnya di mana beliau membagi lafal-lafal ditinjau dari maksud dan tujuan pembicara kepada tiga macam:

- a. Lafal yang tampak jelas sesuai dengan maksud dan tujuannya. Kejelasan lafal ini bertingkat hingga sampai pada keyakinan dan kepastian terhadap maksud si pembicara sesuai dengan perkataan tersebut begitu juga sesuai dengan bukti lain baik berupa lafal lain maupun perihal yang lain dari si pembicara.
- b. Lafal yang tampak jelas bahwa si pembicara mengungkapkannya tidak sesuai dengan maksudnya, kejelasan ini sampai pada batas yakin yang tidak meragukan si pendengar sedikitpun juga.
- c. Lafal yang memiliki banyak kemungkinan maksud baik sesuai dengan bentuk lafalnya atau tidak. Tidak satupun yang menegaskan dan menunjukkan pada maksud tertentu.

Selanjutnya ada beberapa kaidah mikro lagi yang termasuk dalam konteks masalah niat, maksud dan tujuan ini.

٥. مقاصد اللفظ على نية الالفاظ إلا في موضع واحد وهو
اليمين عند القاضي

**Maksud-maksud lafal-lafal perkataan disesuaikan dengan
niat penuturnya kecuali dalam satu kondisi yaitu sumpah di
hadapan hakim**

Kaidah ini masuk dalam kategori kaidah pertama, artinya bahwa lafal-lafal memiliki arti tertentu yang dapat diketahui. Namun di antara lafal tersebut ada lafal yang musytarak yaitu yang memiliki lebih dari satu arti contohnya daging dari segi bahasa kata daging ini bisa ditujukan bagi daging lembu, daging kambing, daging ikan atau

daging ayam. Jika seorang bersumpah bahwa ia tidak memakan daging namun kenyataannya ia makan daging ayam dan ikan. Ia berkata jujur dalam hal ini jika yang dimaksudnya adalah daging lembu misalnya. Dengan demikian yang menjadi acuan di sini adalah niatnya kecuali dalam bidang peradilan karena yang menjadi acuan adalah niat pihak yang meminta seorang bersumpah bukan niat yang bersumpah. Misalnya, jikalau hakim berkata kepada terdakwa: apakah kamu punya hutang 100.000 rupiah kepada si Fulan. Kemudian dia menjawab saya tidak berhutang kepadanya 100.000 rupiah namun di dalam hatinya ia bermaksud: bahwa ia berhutang lebih dari 100.000 rupiah. Maka dengan niat tersebut tidaklah ia berkata jujur namun ia berkata dusta dan memperolok-olok karena mengabaikan hak orang lain.

Begitu juga seandainya ada seorang suami berkata kepada istrinya: engkau saya thalaq. Lantas kasusnya ini diajukan kepada hakim. Kemudian dia menjawab: yang saya maksud dari ucapan saya ialah bahwa istri saya tidak terikat dan bebas berbuat. Alasannya tersebut tidak dapat diterima lagi. Karena perkataan tersebut adalah tegas dan jelas pada saat ia tidak diajukan ke pengadilan.

Penetapan hukum ini menjamin hak-hak manusia sehingga tidak seorangpun yang dapat semena-mena bermain-main dengan perkataannya untuk lari dari tanggung jawabnya mengabaikan hak-hak orang lain.

Atas dasar ini bagi seorang hakim harus bertanya kepada terdakwa mulai dari yang terkecil hingga yang paling besar menghilangkan segala kesamaran dan keragu-raguan dan menentukan dengan pasti ucapan-ucapannya. Tidak dibenarkan juga bermain-main dengan perkataan untuk lari dari tuduhan dan gugatan. Begitu juga dengan saksi lafal-lafal mereka harus dalam bentuk lafal yang tegas dan jelas tertentu tidak ada kesamaran atau kerancuan atau penyimpangan.

Oleh sebab itu, syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang hakim yang diangkat oleh pemerintah adalah cerdas, bijaksana, tidak tertipu dengan berbagai macam permainan kata atau tampilan yang baik atau kepura-puraan memiliki agama yang kuat atau tipun lainnya yang dilakukan terdakwa maupun saksi.

٦. لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح

Tidak lah makna lain yang dituju dari satu lafal menjadi acuan ketika lafalnya sudah begitu tegas dan jelas diungkapkan

Ini adalah kaidah ushuliyah sekaligus kaidah Fiqih. Dipandang dari sudut kajian bahwa ia adalah dalil yang menjadi acuan dalam menetapkan hukum maka ia menjadi kaidah Ushuliyah. Namun, jika dipandang dari sisi kaitan hukum tersebut dengan perbuatan mukallaf (hamba yang dibebani hukum) ia menjadi kaidah Fiqih.

Sementara itu, *dilalah* (atau makna yang dituju dari satu lafal) bisa bermakna pasti dan yakin bisa juga menjadi makna dugaan.

Jika ia bermakna pasti dan meyakinkan maka dia dapat menjadi dalil (argumen) namun ia tidaklah bermakna pasti melainkan jika lafalnya tegas dan jelas atau qiyasnya benar tidak ada yang menentanginya.

Namun, jika ia bermakna dugaan kuat ia hanya sebagai tanda dan tidak bisa menjadi dalil namun di bisa dijadikan sebagai argumen dugaan sementara. Dalil yang dilandasi atas kepastian disebut dengan dalil yang *qath`i* (pasti) dan meyakinkan.

Cukuplah dalam menetapkan hukum dengan dalil yang *zhanni* atau dugaan kuat selagi tidak ada teks yang tegas dan jelas yang bertentangan dengannya atau ada qiyas yang jelas *illahnya* di dasari atau teks yang tegas dan jelas atau hukum asal yang sudah pasti dan tetap yang berlawanan dengannya.

Makna kaidah ini sebagaimana yang telah kita tetapkan: tidaklah dapat menjadi acuan tanda (argumen hipotesa) yang menunjukkan bolehnya melakukan sesuatu atau larangan melakukannya jikalau ia bertentangan dengan dalil yang lebih kuat darinya berupa teks yang menegaskan mengharamkan atau menghalalkan, mengizinkan atau melarang. Karena dilalah (makna yang ditunjukkan oleh satu lafal) yang berupa tanda dugaan saja menjadi lemah di hadapan dalil yang kuat dan tegas.

Contoh dari kaidah ini sangat banyak di antaranya: ada seorang yang memasuki sebuah rumah yang dibolehkan syara` untuk memasukinya dan memakan makanan yang ada padanya. Seperti

rumah ayah, ibu dan saudaranya. Kemudian dia menemukan makanan di rumah tersebut dan memakannya. Namun ketika ia mengambil piring makanan tersebut tanpa sengaja terjatuh dan pecah. Tidaklah ia harus membayar harganya atau menggantinya. Karena dari segi hal dan keadaan ia diizinkan untuk memakan makanan yang ada pada rumah tersebut. Namun, jikalau si penghuni rumah melarang untuk memakan makanan yang ada pada rumah tersebut atau meminum minumannya dengan larangan yang tegas dan jelas maka ia berkewajiban menanggung kerugian tersebut dengan membayar sesuai dengan harganya atau menggantinya. Karena ungkapan yang tegas dan jelas membatalkan izin yang didasari oleh dalil keadaan yang biasa.

Bolehnya makan dan minum dari rumah-rumah ini diperbolehkan di dalam al-Quran surat an-Nur. Izin yang sifatnya umum untuk memasuki rumah-rumah ini di berbagai waktu yang berbeda tidaklah mengapa karena kuatnya hubungan kerabat dan persaudaraan. Jikalau dalil ini bertentangan dengan yang lebih kuat darinya seperti, ungkapan larangan yang tegas atau yang sebanding dengannya seperti menyimpan makanan tersebut di tempat yang terkunci atau menjauhkannya dari ruang makan atau ruang duduk maka tidaklah boleh memakan sesuatu apapun darinya. Jikalau seorang berani melakukannya maka dia telah berdosa. Serta berkewajiban menggantinya atau membayar harganya jika pemilik rumah menuntutnya. Karena penyimpanan makanan tersebut di tempat yang

aman dan tersembunyi membuktikan bahwa makanan tersebut dilarang untuk dimakan. Inilah bukti yang paling kuat atas pembolehan untuk dimakan. Maka diutamakanlah dalil yang kuat atas yang lemah ini.

٧. الأيثار بالقرب مكروه وفي غيرها محبوب

Mengutamakan orang lain dalam hal perbuatan yang mendekatkan diri kepada Allah Swt adalah makruh dan selain perbuatan ini hukumnya dianjurkan dan disukai

Al-Qurbu adalah segala hal yang dapat mendekatkan seorang kepada Allah Swt. Maka sunnah lah dalam hal ini untuk tidak mengutamakan orang lain atas dirinya. Bahkan hukumnya makruh karena seharusnya seorang hamba berlomba-lomba dengan yang lainnya dalam mencari keridhaan Allah Swt dengan berbagai amal yang dapat mendekatkan dirinya kepada Allah Swt.

Adapun di selain hal yang dapat mendekatkan dirinya kepada Allah Swt maka hukumnya dianjurkan sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Hasyr ayat 9:

وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ
نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: "dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung".

Contoh dari kaidah ini ialah: jikalau seorang muslim memiliki sedikit air yang hanya cukup untuk ia berwudhu` maka tidaklah boleh baginya untuk menyerahkan kepada orang lain kemudian ia bertayamum, karena wudhu` adalah *qurbah* (amalan yang mendekatkan diri kepada Allah). Tidak boleh baginya bertayamum selama ia masih menemukan air dan mampu untuk menggunakannya terkecuali jikalau selainnya membutuhkannya untuk diminum karena kehausan yang sangat maka ia boleh memberikan kepada orang tersebut dan bertayamum.

Apabila seorang memiliki suara yang indah dalam mengumandangkan azan. Sementara masjid tidak memiliki muadzin yang tetap. Tidaklah boleh baginya mengutamakan orang lain. Karena keutamaan azan dan fadhilahnya yang begitu besar. Serta anjuran untuk berlomba-lomba dalam melakukannya.

Begitu juga jikalau seorang muslim berada pada saf pertama dalam shalat tidaklah boleh ia mengutamakan orang lain untuk maju ke saf yang pertama karena besarnya fadilah saf pertama tersebut dan adanya anjuran untuk berlomba dalam menggapai ridha Allah dan keutamaan-Nya.

٨. ما لا يشترط التعرض له جملة وتفصيلا اذ عينه واخطء
لم يضر

Suatu amal yang tidak disyaratkan untuk dijelaskan, baik secara global atau terperinci, bila dipastikan dan ternyata

salah, maka kesalahannya tidak membahayakan (tidak membatalkan)

Hal ini dapat dicontohkan, dalam shalat tidak disyaratkan niat menyebutkan jumlah rakaat, maka bila seorang muslim berniat melaksanakan shalat Maghrib 4 rakaat, tetapi ia tetap melaksanakan tiga rakaat, maka shalatnya sah.

٩. وما يشترط فيه التعرض فالخطء فيه مبطل

Sutu amal yang disyaratkan penjelasannya, maka kesalahannya membatalkan perbuatan tersebut

Contohnya, seseorang yang akan melaksanakan shalat Dhuhur, tapi niatnya melaksanakan shalat Ashar maka shalatnya tidak sah.

١. النية في اليمين تخصيص اللفظ العام ولا تعم الخاص

Niat dalam sumpah pengkhususan lafal umum dan tidak pula menjadikan umum pada lafal yang khusus

Contohnya, Seseorang bersumpah tidak akan berbicara dengan seseorang dan maksudnya dengan Ahmad, maka sumpahnya hanya berlaku pada dia saja.

BAB IV

Kaidah-kaidah Fiqhiyyah (kaidah makro):

اليقين لا يزال بالشك

Al-Yaqiunu la yuzaalu bi as-Syakki (Sesuatu yang yakin tidak dapat dihilangkan oleh keraguan) beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro)²⁹

Keyakinan dapat diartikan sebagai suatu kepastian atau prasangka yang kuat terhadap sesuatu hal yang dikerjakan, dan keraguan hanya semata-mata kebimbangan tentang apakah prasangkanya sama kuat atau ada yang lebih kuat.

Dalam kehidupan sehari-hari ada saja peristiwa yang dialami oleh umat mengenai keragu-raguan dalam menjalankan suatu perkara. Misalnya di kala kita menemukan bangkai dalam sumur yang biasa dipakai untuk bersuci dari hadas. Sejak peristiwa penemuan bangkai tersebut terkadang kita ragu apakah bersuci yang selama ini kita lakukan itu sah atau tidak. Oleh karena itu, dengan melihat kejadian tersebut penyusun merasa perlu untuk membahas mengenai hal-hal yang berkaitan dengan peristiwa keyakinan dan keragu-raguan dari setiap perbuatan yang dilakukan.

Menurut hemat penulis, yang sesuai dengan peristiwa tersebut ialah kaidah yang berkenaan dengan keyakinan dan keraguan yaitu "*al- Yaqinu la yuzalu bi syakk*".

²⁹ Shaleh bin Ghanim, *al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kubra Wa Ma Tafarra'a Anha* (Riyahd: Darul Balansiyah, 1417H), hal.97-215

Abu Hamid Al-Asfiroyini menyebutkan bahwa *syak* (keraguan) itu terdapat 3 macam, yaitu:

a. Keragu-raguan yang berpangkal dari yang haram.

Macam keraguan ini dicontohkan khusus penyembelihan binatang di negara yang penduduknya Islam dan majusi, maka sembelihan itu haram dimakan, karena pada dasarnya hal tersebut haram, sehingga diketahui benar-benar bahwa yang menyembelih adalah seorang muslim, atau diketahui bahwa umumnya yang menyembelih binatang di situ adalah orang muslim.

b. Keragu-raguan yang berpangkal dari yang mubah.

Contoh keraguan ini adalah kasus seseorang yang menemukan air yang telah berubah, perubahan itu ada 2 kemungkinan, bisa karena najis dan bisa juga karena sudah lama, maka air dapat dibuat bersuci sebab pada dasarnya air itu suci.

c. Keragu-raguan yang tidak diketahui pangkal asalnya.

Contoh keraguan ini adalah kasus bekerja dengan orang yang modalnya sebagian besar haram. Dan tidak dapat dibedakan antara modal yang haram dan yang halal. Kondisi semacam ini diperbolehkan jual beli karena dimungkinkan modalnya halal dan belum jelas keharaman modal tersebut, namun dikhawatirkan karena itu hukumnya makruh.

Kaidah ini adalah dasar *syara'* yang pokok yang menjadi poros dari berbagai macam hukum Fiqih yang banyak baik dalam bidang ibadah, mu'amalat maupun peradilan. Banyak kaidah Fiqih maupun

ushuliyah yang memiliki hubungan yang erat dengannya bahkan muncul darinya.

Berdasarkan kenyataan tersebut maka imam as-Suyuthi menyebutkan bahwa kaidah ini mengandung $\frac{3}{4}$ ilmu Fiqih. Imam as-Sayuthi menyebutkan:

هذه القاعدة تدخل في جميع ابواب الفقه والمسائل المخرجة
عليها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه وأكثر

Artinya: "kaidah ini masuk ke seluruh bab-bab kajian Fiqih dan masalah-masalah yang didasari atas kaidah ini jumlahnya sampai $\frac{3}{4}$ Fiqih bahkan lebih". Imam Nawawi juga menjelaskan bahwa kaidah ini dapat diberlakukan kepada hampir seluruh masalah Fiqih kecuali hanya sedikit masalah. Sebagaimana kaidah ini merupakan bentuk dari kasih sayang dan kemudahan dalam syari'at Islam. Di mana kaidah ini menghilangkan berbagai kesulitan di mana yang menjadi pedoman adalah keyakinan begitu juga menghilangkan segala keraguan yang muncul dari berbagai macam waswas bisikan yang tidak menentu apalagi dalam bab bersuci dan shalat dan di berbagai masalah Fiqih lainnya. Tampak jelas padanya kemudahan dan kesantunan syari'at Allah Swt.

Muhammad Shidqi Ibn Ahmad al-Burnu menjelaskan bahwa kaidah *al-yaqin la yazalu bi al-syak* adalah bersumber dari Abu Hanifah. Zaid al-Dabusi dalam kitab *Ta'sis al-Nazhar* menyatakan bahwa:

الأصل عند أبي حنيفة أنه متى عرف ثبوت الشيء من طريق إلا حاطة وتيقن لا ي معنى كان فهو على ذلك ما لم يتيقن بخلافه.

Artinya: “Menurut Abu Hanifah, sesuatu yang ditetapkan dengan cara penelitian dari segala segi dan meyakinkan dari seluruh seginya, hukumnya ditetapkan berdasarkan penelitian tersebut sebelum terdapat bukti kuat yang mengingkarinya.”

Kaidah ini menegaskan sesuatu yang meyakinkan tidak dapat dikalahkan oleh sesuatu yang meragukan, kecuali yang meragukan meningkat menjadi meyakinkan. Ini menunjukkan semua tindakan mesti berdasarkan pada yang diyakini. Yakin adalah puncak pemahaman yang disertai dengan tetapnya hukum. Dalam penilaian Ali al-Nadawi, yakin adalah ketetapan dan ketenangan tentang hakikat sesuatu sehingga tiada lagi keragu-raguan. Menurut ibn Manzur, yakin adalah mengetahui dengan pasti tentang suatu persoalan sehingga menghilangkan adanya keraguan. Sedangkan *syak* secara bahasa berarti sikap ragu antara ada atau tidak ada sesuatu dan ia merupakan lawan dari yakin. Menurut ahli fiqh, *syak* adalah sikap ragu antara ada atau tidak adanya sesuatu, baik sikap ragu itu sama atau ada salah satu dari keduanya yang lebih kuat. Sementara ahli ushul fiqh mendefinisikan *syak* adalah adanya dua kemungkinan yang sama, apabila ada salah satu yang lebih kuat

disebut *zhan* (praduga) dan yang lain disebut *wahm* (dugaan yang kurang kuat).

Lebih jelasnya Al-Atasi menjelaskan dalam *Syarah al-Majallah*: perihal yang diyakini kepastiannya tidak dapat dihapuskan kecuali dengan dalil atau argumen yang tegas dan pasti ia tidak dapat dihilangkan hanya karena keraguan karena keraguan tentunya lebih lemah dari keyakinan oleh sebab itu ia tidak dapat menentanginya.

Oleh sebab itu keyakinan yang kuat lebih kuat dari keraguan. Tentunya ia tidak dapat dihapus hanya karena keraguan yang lemah. Namun keyakinan dapat digantikan dan dihapus oleh keyakinan yang lain. Jadi jika suatu perkara dapat dipastikan dengan keyakinan yang kuat kemudian muncul keraguan dalam hal yang dapat menghapusnya maka perihal yang diyakini ini tetap menjadi pegangan sehingga muncul sebab lain yang lebih kuat yang dapat menghapusnya.

Kaidah ini didasari oleh al-Quran, hadits dan logika yang benar. Di antaranya dari al-Quran sendiri, Allah Swt berfirman Surat Yunus ayat 36:

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ
اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

Artinya: “Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak sedikitpun

berguna untuk mencapai kebenaran. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan”.

Kaidah ini menguatkan keyakinan seorang ketika beramal. Ini penting karena keraguan banyak muncul akibat penyakit was-was (bisikan setan), yang biasa terjadi dalam masalah bersuci dan shalat. Kaidah fiqh tersebut didasari juga pada dalil hadits yang kuat, di antaranya hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا
وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا
فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

Dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah Saw. bersabda: *apabila seorang dari kamu mendapatkan sesuatu di dalam perutnya, kemudian ia ragu apakah telah keluar sesuatu dari perutnya ataukah belum, maka janganlah ia keluar masjid sehingga mendengar suara atau mendapatkan bau (memperoleh bukti telah batal wudhunya) (H.R. Muslim).*

Hadits ini menginformasikan kepada setiap muslim, apabila merasakan sesuatu dalam perutnya sehingga ia ragu apakah telah keluar sesuatu dari perut yang menyebabkan batal wudhu atau tidak ada yang keluar, ia tidak perlu keluar masjid untuk berwudhu sampai mendengar secara pasti suara (kentut) atau merasakan bau.

Kaidah fiqh di atas juga didasarkan pada hadits Nabi berikut:

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي الْوَاحِدَةِ وَالثَّنَيْنِ فَلْيَجْعَلْهُمَا وَاحِدَةً وَإِذَا شَكَّ فِي الثَّنَيْنِ وَالثَّلَاثِ فَلْيَجْعَلْهُمَا ثَنَيْنِ وَيَسْجُدْ فِي ذَلِكَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ .

Artinya: "sungguh telah diriwayatkan dari Nabi Saw. bahwa beliau bersabda: apabila ragu salah seorang kamu dalam shalat, apakah telah satu rakaat atau dua rakaat shalatnya, maka hendaklah ia menetapkan satu rakaat shalat yang telah dilakukan. Dan apabila ia ragu antara dua atau tiga rakaat shalat yang telah dilakukan, maka hendaklah ia menetapkan dua rakaat yang telah dilakukan. Hendaklah ia melakukan dua kali sujud sebelum salam (H.R. Tirmidzi).

Hadits ini mengisyaratkan orang yang ragu tentang bilangan rakaat shalat, antara dua dan tiga, maka hendaklah yang bersangkutan memilih bilangan rakaat shalat yang paling sedikit karena itulah yang yakin atau pasti, sementara bilangan yang tertinggi dari rakaat shalat itu yang diragukan. Dalam kasus, ini orang yang ragu tentang bilangan rakaat shalat diperintahkan (sunat) untuk melakukan sujud sahwi sebelum ia salam sebagai penutup shalatnya.

Adapun argumen logisnya ialah keyakinan tentunya lebih kuat dari keraguan. Karena di dalam keyakinan ini tertera hukum yang sudah pasti dan tegas oleh sebab itu ia tidak bisa diruntuhkan dengan keraguan.

Kaum fuqaha sepakat untuk menjadikan kaidah ini pedoman dalam menentukan hukum-hukum Fiqih. Sebagaimana al-Qarafi menjelaskan: kaidah ini menjadi kesepakatan untuk mengamalkannya yaitu bahwa segala yang meragukan dijadikan seperti hal yang tidak ada yang dapat dipastikan ketiadaannya. Sementara itu as-Sarkhasi menegaskan: berpegang teguh kepada keyakinan dan meninggalkan yang meragukan merupakan prinsip dasar dalam syara`”.

Adapun contoh dari penerapan kaidah ini: jikalau seorang yakin bahwa di pakaiannya ada najis namun ia tidak dapat memastikan di mana najis tersebut maka ia harus mencuci seluruh bagian pakaiannya karena keraguan tidak dapat menghilangkan sesuatu yang diyakini sebelumnya.

Kemudian apabila seorang ragu mengenai air apakah ia terkena najis atau tidak? Maka hukumnya didasari atas keyakinan bahwa air itu suci. Karena keraguannya adalah air tersebut terkena najis.

Contoh lain, kalau seorang yakin air tersebut bernajis namun ia ragu apakah najis tersebut sudah hilang atau belum maka diberlakukanlah hukum bahwa air tersebut bernajis karena keyakinan mengenainya.

Apabila seorang yang berpuasa ragu mengenai sudah terbenamnya matahari maka tidak boleh baginya berbuka karena mengacu kepada hukum asal yaitu keyakinan belum terbenamnya

matahari. Sebaliknya jika seorang ragu mengenai terbitannya fajar maka masih dibolehkan baginya untuk makan karena dasarnya adalah keyakinan malam masih belum habis.

Adapun kaidah-kaidah yang menjadi cabang dari kaidah ini dan tergolong dalam konteks kajiannya adalah sangat banyak di antaranya:

ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين

Sesuatu yang ditetapkan atas dasar keyakinan tidak dapat dihapus kecuali dengan keyakinan juga

Kaidah ini pada hakikatnya penjelasan dari kaidah sebelumnya yang tersebut di atas. Jelasnya suatu hal yang diyakini tidak dapat dihapus dengan keraguan namun harus dengan keyakinan juga. Oleh sebab itu suatu hal yang sudah diyakini tidak bisa dibatalkan dengan keraguan yang muncul tiba-tiba selama keraguan itu tidak naik tingkatnya menjadi keyakinan juga. Sementara keraguan lebih lemah dari keyakinan tidak dapat menghapusnya namun yang dapat menghapusnya adalah keyakinan yang semisal dengannya atau lebih kuat tingkatannya darinya.

Contoh kasusnya: jikalau seorang bepergian ke negeri yang jauh kemudian kabarnya tidak diketahui selama beberapa waktu yang panjang. Tidak adanya berita mengenainya menimbulkan keraguan apakah ia masih hidup atau tidak. Namun keraguan ini tidak dapat menghapus keyakinan yang awal. Oleh sebab itu, tidak dibenarkan

bagi ahli warisnya untuk membagi harta peninggalannya dan memvonis kematiannya selama belum dapat dipastikan kematiannya.

٢. الأصل بقاء ما كان على ما كان

**Hukum dasar adalah memberlakukan hukum yang lalu
sebagaimana ia berlaku pada masa lalu**

Kaidah ini sinonim dengan kaidah yang berbunyi:” *suatu hukum yang sudah baku pada masa lalu maka ia tetap dibakukan selagi tidak ada dalil yang bertentangan dengannya*”. Dari kaidah ini muncullah dalil istishab atau memberlakukan hukum yang baku pada masa lalu.

Penjelasan dari kaidah ini ialah jika ada suatu hukum yang sudah baku dan pasti pada masa lalu ia akan terus tetap diberlakukan dan tidak mengalami perubahan selama tidak ada dalil yang dapat merubahnya.

Contoh dari penerapan kaidah ini: ada suami istri yang hidup bersama selama jangka waktu yang panjang kemudian istri mengklaim bahwa ia tidak diberi nafkah pakaian dan pangan maka yang menjadi acuan adalah perkataannya dengan sumpahnya –pada saat si suami tidak dapat mendatangkan bukti yang membatalkan klaimnya- karena hukum dasarnya adalah istri ini adalah tetap menjadi tanggungannya. Sama halnya seperti orang yang berhutang mengklaim bahwa ia telah membayar hutangnya namun yang memberi hutang mengingkarinya. Karena hukum dasarnya dulunya hutang tersebut adalah tanggungannya.

٣. الأصل براءة الذمة

Hukum asal ialah terbebas dari tanggungan

Kaidah ini diambil dari hadits Nabi Saw:

البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه

Artinya: “ *Bukti dibebankan atas yang menggugat sedangkan sumpah dibebankan kepada yang tergugat*”.

Lebih jelasnya: bahwa setiap orang yang bersiteguh dengan suatu yang bertentangan dengan kenyataan lahir dan ingin mengukuhkan dan memastikan hal yang lain yang eksidental ialah yang disebut dengan penggugat maka ia berkeharusan mendatangkan bukti. Sementara pihak yang bersikukuh dengan hal yang dasar yang nyata mengingkari yang eksidental ialah yang disebut dengan tergugat maka ia harus bersumpah. Karena ia menafikan hal tersebut dan tidak ada jalan untuk menegakkan bukti atas penafian.

Penjelasan dari kaedah ini ialah prinsip yang mendasar bahwa manusia terbebas dari tanggungan seperti wajibnya melakukan sesuatu atau harus menunaikan sesuatu. Sementara keadaannya yang harus menanggung beban sesuatu adalah bertentangan dengan hukum prinsip yang mendasar tadi. Karena setiap orang terlahir dalam keadaan bebas dari segala macam beban dan tanggungan. Segala tanggungan untuk menunaikan beberapa hak adalah perihal yang muncul kemudian setelah ia lahir sedangkan hukum dasar dari perihal yang muncul secara eksidental adalah tidak eksis”. Oleh

sebab itu tidaklah diterima satu orang saksi untuk menggugat sebuah tanggungan beban terhadap seorang terdakwa selama tidak ditopang dengan saksi lainnya atau sumpah dari yang tergugat.

Contoh dari kaidah ini ialah misalnya ada seorang yang menggugat orang lain bertanggungjawab atas hutangnya atau kerusakan yang diperbuatnya yang harus ia serahkan ganti ruginya maka ia harus mendatangkan buktinya jika yang terdakwa mengingkarinya. Karena terdakwa ini berpegang kepada hukum dasar bahwa ia terbebas dari segala beban tanggungan. Maka hukum dasar ini dapat menopangnya selagi tidak ada bukti kuat yang memberatkannya.

٤. الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة إلا إن دل للحظر
دليل فيعمل به

**Hukum dasar dari segala sesuatu dan bernada adalah
boleh kecuali jikalau ada dalil yang mengharamkannya maka
dalil inilah yang diamalkan**

Tegasnya selagi tidak ada dalil yang mengharamkan sesuatu maka sesuatu itu hukumnya adalah halal karena pada dasarnya segala sesuatu adalah halal. Segala yang di bumi ini diperbolehkan bagi manusia untuk mengkonsumsinya sesuai dengan fungsinya baik itu memakannya, meminumnya atau memanfaatkannya selain itu membawa manfaat baginya dan tidak mendatangkan mudharat. Tidaklah dapat keluar dari ketentuan ini kecuali jikalau ada dalil yang melarangnya. Hal ini didasari dari firman Allah Swt:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

Artinya: “Dialah yang telah menciptakan bagi kamu seluruh apa yang ada di bumi”. (QS: al-Baqarah ayat: 29).

Begitu juga hadits yang diriwayatkan Muslim dari Sa’ad bin Abi Waqqash ra bahwasannya Rasulullah Saw bersabda:

إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يَحْرَمَ عَلَى النَّاسِ فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ

Artinya: “sesungguhnya orang muslim yang paling besar dosanya yang dilakukannya bagi kaum muslimin adalah yang bertanya sesuatu yang tidak diharamkan atas manusia kemudian diharamkan disebabkan pertanyaannya tersebut”

Ibnu Majah juga meriwayatkan dari Salman ra bahwasannya Rasulullah Saw ditanya mengenai mentega dan minyak samin lantas beliau Saw bersabda:

الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ
وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ

Artinya: “ Hal yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah di dalam kitab-Nya dan yang haram adalah apa yang diharamkan Allah di dalam kitab-Nya adapun yang Ia diamkan adalah tergolong dari hal-hal yang dimaafkan-Nya”.

Para ulama berbeda pendapat mengenai hal-hal yang tidak ada dalil yang mengharamkannya atau membolehkannya. Seperti hewan atau tumbuhan yang bermanfaat yang tidak ada dalil yang mengharamkannya. Terdapat tiga pendapat ulama dalam hal ini:

1. Pendapat pertama adalah pendapat kebanyakan ulama bahwa pada dasarnya segala sesuatu adalah diperbolehkan. Pendapat ini didasari oleh beberapa dalil baik al-Quran, Hadits maupun logika. Adapun dalilnya yang bersumber dari al-Quran ialah:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً

Artinya: “Dialah yang telah menciptakan bagi kamu seluruh apa yang ada di bumi”. (QS: al-Baqarah ayat: 29).

Sedangkan dari hadits sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Tsa`labah:

إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضِيعُوهَا وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا
وَنَهَىٰ عَنِ الْأَشْيَاءِ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا وَسَكَتَ عَنِ الْأَشْيَاءِ رِخْصَةً لَكُمْ
وَلَيْسَ بِنَسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا

Artinya: *sesungguhnya Allah Swt mewajibkan beberapa hal maka janganlah kamu mengabaikannya, menetapkan beberapa batasan janganlah kamu melanggarnya, melarang beberapa hal maka janganlah kamu mengerjakannya serta diam mengenai beberapa hal sebagai keringanan buat mu bukan karena lupa maka janganlah kamu mencari-carinya”.*

Adapun dari segi logika akal, Allah Swt menciptakan segala sesuatu bisa jadi didasari hikmah (tidak sia-sia) atau dengan sia-sia. Namun mustahil jikalau Allah Swt menciptakan dengan sia-sia. Karena Allah Swt Maha Suci dari perbuatan sia-sia. Jadi jelas segala sesuatu diciptakan Allah hikmahnya ada yaitu agar dimanfaatkan oleh manusia

seluruhnya hal ini menuntut semuanya diperbolehkan kecuali jika ada dalil yang mengharamkannya.

2. Pendapat yang kedua adalah asal dari segala sesuatu adalah haram. Para ulama yang berpendapat demikian mengemukakannya didasari beberapa dalil al-Quran maupun hadits. Di antaranya firman Allah Swt dalam surat an-Nahl ayat 116:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ

Artinya: *Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "ini halal dan ini haram".* Para ulama yang berpendapat bahwa segala sesuatu asalnya adalah haram berpedoman kepada ayat ini. Di mana ayat ini menegaskan bahwa penghalalan dan pengharaman tidaklah ditentukan oleh kita namun ini adalah hak Allah Swt. Kita tidaklah mengetahui yang halal maupun yang haram melainkan dengan pemberitaan-Nya. Namun ulama yang berpegang kepada pendapat pertama menjawab bahwa mereka menentukan hukum dasar segala sesuatu bukanlah berdasarkan kemauan mereka sendiri akan tetapi didasari oleh dalil yang kuat juga yaitu dari al-Quran dan Sunnah. Sebagaimana juga sebagian mereka mendasari pendapat atas hadits yang berbunyi:

الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات

Artinya: *sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas dan di antara keduanya ada perihal-perihal yang masih samar.* Rasulullah Saw menegaskan untuk meninggalkan yang syubhat dan tidak menjadikan hukum dasar dari salah satu dari keduanya.

Pendapat ini dijawab oleh ulama yang berpegangan kepada pendapat pertama bahwa hadits ini tidaklah menunjukkan bahwa hukum dasar segala sesuatu adalah haram karena yang dimaksud dengan mutasyabih di dalam hadits ini ialah jika ia didasari atas dua dalil yang bertentangan salah satunya mengharamkan dan yang lainnya membolehkan. Karena kalau tidak disinggung oleh Allah Swt itu berarti hal yang dibolehkan untuk dilakukan atau dikonsumsi.

3. Adapun pendapat yang ketiga adalah abstain tidak memberi komentar. Artinya mereka tidak mengetahui apakah ada hukumnya atau tidak.

Namun pendapat yang paling kuat adalah pendapat pertama di mana banyak terdapat ayat al-Quran dan dalil lain yang mengukuhkannya di antaranya firman Allah Swt dalam surat al-Maidah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

Artinya: *"Pada hari ini dihalalkan bagi kamu yang baik-baik".*

Yang baik di sini bukanlah artinya yang halal jika demikian berarti ada pengulangan kata. Namun maksudnya yang baik menurut tabiat

manusia dan mengandung manfaat selagi itu tidak diharamkan oleh Allah Swt.

Hal ini dikuatkan lagi dengan firman Allah dalam surat al-Jaatsyiah ayat 13:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ

Artinya: *Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripadanya.* Ayat ini dalil yang tegas dan kuat bahwa pada dasarnya segala sesuatu adalah halal selagi tidak ada dalil yang menyatakannya haram karena di dalam ayat ini adalah kata semuanya ditundukkan untuk manusia. Namun ada pengecualian dari kaidah ini yang akan dijelaskan berikut ini.

٥. الأصل في الأبضاع التحريم

Pada dasarnya semua kemaluan adalah haram

Karena hukum dasarnya adalah segala sesuatu halal kecuali ada dalil yang mengharamkan kemudian ada qaidah yang keluar dari kaidah ini yaitu pada dasarnya segala kemaluan haram. Ini jelas keluar dari hukum asal. Namun dalam hal kemaluan segalanya adalah haram kecuali yang dihalalkan oleh Allah Swt. Kaidah ini didasari oleh firman Allah Swt dalam surat al-Mu`minun ayat 5-7:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْعَادُونَ

Artinya: dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barang siapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.

Jelas ayat ini menjelaskan seluruh kemaluan diharamkan melainkan kemaluan istri dan budak-budak wanita yang dimiliki. Karena tujuan syariat adalah untuk memelihara keturunan juga memelihara keharmonisan masyarakat dari segala bentuk pertikaian dan kedengkian dan saling membenci dan penyimpangan seksual.

٧. الأصل في العبادات الحظر والأصل في العادات الإباحة

Hukum asal dari segala ibadah adalah haram dan hukum asal dalam adat kebiasaan adalah boleh

Pada dasarnya segala bentuk ibadah adalah haram melainkan yang disyariatkan oleh Allah Swt. Sedangkan hukum asal dari segala kebiasaan adalah boleh kecuali jika ada yang mengharamkannya. Kaidah ini disepakati oleh para ulama dari zaman dulu hingga sekarang. Segala bentuk ibadah yang tidak dapat dijangkau oleh akal maupun insting manusia seperti shalat, zakat, puasa, kafarat dan lain sebagainya adalah hal yang tidak dapat diijtihadkan namun ia adalah ibadah taklif yang dibebankan kepada hamba di mana yang berhak menentukannya semua ini adalah Allah Swt semata dan yang bertentangan dengannya diharamkan.

٨. الأصل في كلِّ حادِثٍ تَقْدِيرُهُ بِأَقْرَبِ زَمَانِهِ

**Asal dari suatu kejadian ditentukan lebih dekat dengan
kejadiannya**

Hal ini dapat dicontohkan sebagai berikut, seorang mengambil air wudhu untuk shalat dari suatu sumur. Beberapa hari kemudian diketahuinya bahwa di dalam sumur tersebut terdapat bangkai tikus, sehingga menimbulkan keragu-raguannya perihal wudhu dan shalat yang telah dikerjakan beberapa hari yang lalu. Dalam masalah yang demikian itu ia tidak wajib mengqadha shalat yang sudah dikerjakannya.

Masa yang terdekat sejak dari peristiwa diketahuinya bangkai tikus itulah yang dijadikan titik tolak untuk menetapkan kenajisan air yang mengakibatkan tidak sahnya shalat dan keharusan mengqadhanya. Kecuali kalau ia yakin bahwa bangkai itu sudah lama berada di dalam sumur sebelum ia melakukan shalat atas adanya bukti-bukti yang meyakinkan. Jika demikian air yang dipergunakan wudhu itu adalah air mutanajis, hingga shalat yang telah ia kerjakan harus ia qadha.

مَنْ شَكَ أَفْعَلَ شَيْئًا أَمْ لَا فَإِنَّ لِأَصْلِهِ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْهُ. ٩

Orang yang ragu apakah dia telah melakukan sesuatu atau belum, maka pada dasarnya dia belum mengerjakannya.

Hal ini dapat dicontohkan, seseorang ragu-ragu sewaktu mengerjakan shalat apakah ia mengerjakan i'tidal atau tidak, maka ia harus mengulang mengerjakannya. Sebab ia dianggap seolah-olah tidak mengerjakannya.

١٠. مَنْ تَيَقَّنَ الْفِعْلَ وَشَكََّ فِي الْقَلِيلِ أَوِ الْكَثِيرِ حُمِلَ عَلَى الْقَلِيلِ

Barang siapa meyakinkan berbuat dan meragukan tentang banyak atau sedikitnya, maka dibawanya kepada yang sedikit

Hal ini dapat dicontohkan, debitur yang berkewajiban mengangsur uang yang telah disepakati bersama kreditur merasa ragu apakah angsuran yang telah dikerjakan itu 4 kali atau 5 kali, maka dianggap baru mengangsur 4 kali. Karena yang sedikit itulah yang sudah diyakini.

١١. أَلَا صَلُّ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةِ

Menurut dasar yang asli dalam pembicaraan adalah yang hakiki.

Kaidah ini menetapkan apabila terjadi sesuatu perselisihan dalam menafsirkan atau mengartikan suatu rangkaian kalimat yang memungkinkan untuk diartikan menurut arti hakikat dan majaz, maka yang dijadikan pedoman ialah penafsiran menurut arti hakikat lafal itu sendiri.

Contohnya, seseorang bersumpah tidak akan menjual atau membeli sesuatu barang. Kemudian ia mewakilkan kepada orang lain untuk menjual atau membeli sesuatu. Perbuatan semacam itu tidak dapat dikatakan melanggar sumpah, karena tidak bertentangan dengan arti hakikat lafal itu sendiri.

BAB V

Kaidah-kaidah fihiyyah (kaidah makro):

المشقة تجلب التيسير

Al-Masyaqqah tajlibu at-Taisir beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro)³⁰

Masyaqqat adalah suatu kesulitan yang menghendaki adanya kebutuhan (hajat) tentang sesuatu, bila tidak dipenuhi tidak akan membahayakan eksistensi manusia. Sedangkan *darurat* adalah kesulitan yang sangat menentukan eksistensi manusia, karena jika ia tidak diselesaikan maka akan mengancam agama, jiwa, nasab, harta serta kehormatan manusia.

Kaidah ini bermakna kesulitan menuntut adanya kemudahan. Dalam kesulitan terdapat beban yang tidak dapat dipikul. Beban yang tidak dapat dipikul tentu tidak boleh menurut syara'. Kaidah ini menjadi kesepakatan dalam berbagai mazhab Fiqih. Berdasarkan dalil-dalil berikut ini. Pertama, sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

Artinya: "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu". Juga firman Allah Swt di dalam surat al-Hajj ayat 78:

³⁰ Izzat Abid ad-Da'as, *al-Qawaid al-Fiqhiyah Ma'a Syarhi al-Muwjaz* (Damaskus: Dar at-Tarmizi, 1989), hal.40-45

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي
الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Artinya: Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.

Rasulullah Saw juga pernah bersabda:

إِنَّ اللَّهَ وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ
Artinya:” Sesungguhnya Allah Swt memaafkan bagi ummatku kesalahan, kelupaan dan perbuatan yang mereka dipaksa untuk melakukannya.³¹

Maksud dari *masyaqqah* di sini adalah kesulitan beban yang melampaui batas kebiasaan. Adapun yang sifatnya kesulitan biasa tentunya tetap dibebankan bagi hamba-hamba Allah Swt. Seperti kesulitan mencari pekerjaan, mencari penghidupan dan berjihad. Keringanan dalam hal ini tentunya mengabaikan kewajiban-kewajiban yang seharusnya dilakukan.

Contohnya kesulitan dikarenakan bepergian dan sakit mendatangkan keringanan dalam kewajiban-kewajiban ibadah seperti puasa, shalat dan lain sebagainya.

Allah Swt sebagai Syari' memiliki kekuasaan yang tiada tara, dengan kekuasaannya-Nya itu dia mampu menundukkan ketaatan manusia untuk mengabdikan kepadanya. Agar dalam realisasi

³¹ Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam kitab ath-Thalaq dengan nomor hadits 2045 dan diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra.

penghambaan itu tidak terjadi kekeliruan maka dia membuat aturan-aturan khusus yang disebut sebagai syari'ah demi kemashlahatan itu sendiri. Tentunya syari'ah itu disesuaikan dengan tingkat kemampuan dan potensi yang dimiliki seorang hamba, karena pada dasarnya syari'ah itu bukan untuk kepentingan Tuhan melainkan untuk kepentingan manusia sendiri.

Klasifikasi kesulitan

Syaikh Wahbah Az-Zuhaili mengklasifikasikan kesulitan dalam 2 kategori:

- a. Kesulitan *mu'tadah* adalah kesulitan yang alami, di mana manusia mampu mencari jalan keluarnya sehingga ia belum masuk pada keterpaksaan.
- b. Kesulitan *ghoiru mu'tadah* adalah kesulitan yang tidak pada kebiasaan, di mana manusia tidak mampu memikul kesulitan itu, karena jika ia melakukannya niscaya akan merusak diri dan memberatkan kehidupannya.
- e) Bentuk-bentuk keringanan dalam kesulitan

Syekh Izzudin bin Abdis Salam menyatakan bahwa bentuk-bentuk keringanan dalam kesulitan itu ada enam macam, yaitu:

- a. *Takhfiful isqoth* (meringankan dengan menggugurkan) misal menggugurkan kewajiban shalat jum'at jika ada udzur.
- b. *Takhfiful tanqish* (meringankan dengan mengurangi) misal bolehnya mengqoshor shalat dari 4 raka'at menjadi 2 raka'at.

- c. *Takhfiful ibdal* (meringankan dengan mengganti) misal mengganti wudhu dengan tayammum.
- d. *Takhfiful taqdim* (meringankan dengan mendahulukan waktunya) misalnya kebolehan melakukan jama' taqdim ketika shalat.
- e. *Takhfiful ta'khir* (meringankan dengan mengakhirkan waktu) misal bolehnya melakukan jama' ta'khir dalam shalat.
- f. *Takhfiful tarkhis* (meringankan dengan kemurahan) misal bolehnya menggunakan benda najis pada kondisi darurat.

Adapun kaidah-kaidah yang menjadi cabang dari kaidah ini ialah di antaranya:

١. الأمر إذا ضاق اتسع

Setiap perkara yang menyempit akan mendatangkan kelapangan dan kemudahan

Maksudnya jikalau muncul kesulitan dalam suatu masalah maka hukum agama melapangkannya dan memberi kemudahan hingga dapat dilakukan dengan baik. Contohnya: orang yang berhutang jika ia tidak dapat membayar hutangnya karena kesulitan ekonomi juga tidak ada orang yang mau menanggung hutangnya maka bolehlah baginya untuk menunda pembayaran hutangnya atau membayarnya dengan menyicilnya.

Contoh lain: wanita yang ditinggal wafat suaminya diperbolehkan keluar rumah untuk bekerja pada masa iddahanya

untuk mencari nafkah bagi keluarganya jika memang keadaannya sangat mendesak.

Contoh yang lain: ulama mutakhir memfatwakan membolehkan mengambil upah dari ketaatan dalam ibadah seperti mengajarkan al-Quran dan azan untuk memelihara syi'ar agama berdasarkan kaidah ini.

٢. الضرورات تبيح المحظورات

Kondisi darurat membolehkan untuk melakukan hal yang diharamkan

Kaidah ini didasari oleh kaidah sebelumnya dan firman Allah Swt dalam surat al-Maidah ayat 3:

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: "Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Hal yang darurat tentunya adalah kondisi yang jarang terjadi dan pengecualian dari kondisi-kondisi yang lapang dan memungkinkan. Di mana kondisi ini tidak memberi pilihan lain sehingga muncul keterpaksaan untuk melakukannya.

Contohnya boleh memakan bangkai atau memakan harta orang lain ketika terpaksa dan terdesak sekedar untuk menyambung hidupnya. Diperbolehkan pula bagi dokter untuk membuka aurat pasiennya jikalau memang hanya dengan cara itulah pengobatannya

dapat dilakukan. Namun tentu memiliki batasan sesuai dengan kebutuhannya saja dan tidak berlebihan.

Keadaan darurat yang membolehkan suatu yang diharamkan tentunya ada batasannya yaitu hanya sekedar menghilangkan bahaya saja dan tidak boleh berketerusan. Ketika bahayanya menghilang maka hukumnya kembali menjadi haram.

٣. الاضطرار لا يبطل حق الغير

Keadaan yang darurat tidaklah membatalkan dan mengabaikan hak orang lain

Keadaan darurat meskipun dapat merubah hukum yang haram menjadi halal namun ia tidaklah dapat membatalkan hak orang lain dan mengabaikannya. Contohnya apabila seorang berada dalam kondisi yang darurat hingga ia terpaksa memakan makanan orang lain maka ia harus bertanggungjawab membayar harganya. Jikalau dia tidak menanggung ganti ruginya tentu ini bermakna menghilangkan bahaya dengan bahaya lainnya. Ini tidaklah boleh dilakukan.

Keadaan darurat adalah uzur untuk menggugurkan dosa baik itu keadaan darurat yang datang dari langit seperti lapar atau karena dipaksa oleh orang lain. Namun keduanya tidaklah dapat membatalkan dan mengabaikan hak orang lain.

٤. الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة
في إباحة المحظور

Kebutuhan mendesak sama kedudukannya dengan keadaan darurat baik itu kebutuhan yang umum maupun khusus dalam membolehkan yang haram

Keadaan darurat tentu lebih genting dari kebutuhan mendesak. Di mana keadaan darurat apabila kita tidak mengambil rukhsah padanya maka akan terjerumus ke dalam kemaksiatan. Seperti kematian karena lapar sementara kebutuhan mendesak apabila tidak ditunaikan akan membuat kita dalam kesulitan dan kesusahan.

Makna kebutuhan umum adalah kebutuhan seluruh umat Islam sementara makna kebutuhan khusus ialah kebutuhan sekelompok orang, atau suku namun bukan kebutuhan individual.

Maksud dari kaidah ini kemudahan yang sifatnya pengecualian tidak hanya berlaku bagi kondisi darurat saja namun juga dalam kondisi kebutuhan yang mendesak yang sifatnya bukan kebutuhan individual tapi kebutuhan orang banyak. Contohnya ialah jual beli *salam* atau dengan panjar meskipun ia menjual sesuatu yang tidak ada barangnya pada saat transaksi namun ia sudah menjadi kebutuhan orang banyak maka ia dibolehkan.

Contoh lain menyewakan toilet kepada orang banyak meskipun tidak diketahui berapa air yang dipakai dan berapa lama ia berada di dalamnya.

Perbedaan antara darurat dan keadaan mendesak di sini ialah kondisi darurat dapat membolehkan yang haram baik itu bagi

individu maupun orang banyak sementara itu kebutuhan mendesak hanya dapat membolehkan yang haram jikalau itu berkenaan dengan kebutuhan orang banyak.

٥. الرخصة لا تناط بالمعاصي

Rukhsah–rukhsah itu tidak boleh dihubungkan dengan kemaksiatan

Contohnya tidak diperbolehkan mengqashar shalat dan menjama`nya dalam perjalanan yang bertujuan untuk melakukan kemaksiatan.

٦. الرخصة لا تناط بالشك

Rukhsah–rukhsah itu tidak boleh dihubungkan dengan keraguan

Contoh aplikasinya, Dbolehkan tidak ada wajib qobil dalam jual barang-barang yang tidak berharga.

BAB VI

Kaidah-kaidah fihiyyah (kaidah makro):

الضرر يزال

Al-Dhararu Yuzal (Kemudharatan itu harus dihilangkan) beserta kaidah juziyyah (kaidah mikro)

Kaidah ini mengisyaratkan bahwa kemudharatan selalu ada dan terjadi dalam kehidupan manusia, baik pada saat sekarang maupun akan datang. Islam menginginkan agar kemudharatan itu dihilangkan dari kehidupan manusia. Bahkan kemudharatan itu harus dihilangkan karena kalimat ini dalam bentuk khabar dan khabar menurut kaum fuqaha menunjukkan kepada kewajiban.³²

Kaidah ini dibangun atas dasar dan dalil yang cukup kuat, di antaranya firman Allah berikut:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Artinya: "Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman". (QS. Al-A'raf: 85)

Ayat ini melarang manusia berbuat kerusakan di muka bumi setelah Allah memperbaikinya. Kemampuan mentaati ketentuan ini sebagai bukti kebenaran iman seorang mukmin. Di samping itu,

³² Ahmad bin Syaikh Muhammad az-Zarqa, *Syarhu al-Qawa'id al-Fiqhiyah* (Damaskus: Darul al-Qalam, 1989), hal. 179-183

Allah menegaskan bahwa Ia tidak mencintai orang-orang yang berbuat kerusakan, seperti pada firman-Nya berikut:

وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: "Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan (QS.al-Qashash: 77).

Kaidah fiqh di atas juga didasarkan pada hadits Nabi berikut:

عَنْ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Artinya: "Dari Ubadah bin Shamit bahwa Rasulullah SAW. menetapkan tidak boleh membuat kemudharatan pada diri sendiri dan membuat kemudharatan pada orang lain" (H.R. Ibn Majah)

Kaidah fiqh ini mencakup banyak masalah fiqh dan dapat dijadikan sebagai dalil dalam menetapkan hukum, baik bidang muamalat, munakahat, maupun jinayat. Dalam bidang muamalat, kaidah fiqh ini dapat dijadikan dalil untuk mengembalikan barang yang dibeli karena ada cacat dan memberlakukan khiyar dengan berbagai macamnya dalam suatu transaksi jual beli karena terdapat beberapa sifat yang tidak sesuai dengan yang telah disepakati. Begitu pula dapat dijadikan sebagai dalil untuk melarang *mahjur alaih* membelanjakan harta kekayaannya, membatasi melakukan tindakan hukum bagi *muflis* (orang yang jatuh pailit), *safih* (orang dungu)

untuk melakukan transaksi dan hak *syuf'ah*. Pertimbangan utama diberlakukan ketentuan-ketentuan ini untuk menghindarkan semaksimal mungkin kemudharatan yang merugikan pihak-pihak yang terkait dengan transaksi tersebut.

Selain itu, kaidah fiqh ini menjadi dalil pula dalam menetapkan hukum masalah jinayah. Misalnya, Islam menetapkan adanya hukum *qishash*, *hudud*, *kaffarat*, mengganti rugi kerusakan, mengangkat para penguasa untuk membasmi pemberontak dan memberikan sanksi hukum terhadap pelaku kriminal. Di samping itu, kaidah fiqh tersebut meliputi persoalan *munakahah*. Di antaranya, Islam membolehkan perceraian dalam situasi dan kondisi kehidupan rumah tangga yang tidak berjalan mulus dan serasi, agar suami-istri tidak selalu berada dalam tekanan batin, penderitaan dan tidak mungkin dapat mewujudkan rumah tangga bahagia.

Di antara kaidah-kaidah yang menjadi cabang dari kaidah ini ialah sebagaimana berikut:

الضرر يدفع بقدر الامكان

Bahaya harus dicegah sebisa mungkin

Bahaya harus dicegah sebelum terjadi karena mencegah lebih baik daripada mengobati. Oleh sebab itu disyari'atkan berjihad untuk mencegah terjadinya mudarat baik bagi agama maupun masyarakat Islam pada umumnya. Juga disyari'atkan menikah untuk mencegah bahaya-bahaya yang dapat ditimbulkan oleh perzinaan. Disyari'atkan

memotong tangan bagi pencuri untuk mencegah mudarat dari harta orang dan lain sebagainya.

الضرر لا يزال بمثله

Bahaya tidak bisa dihilangkan dengan bahaya yang sama dengannya

Tidaklah menghilangkan suatu mudarat justru mendatangkan mudarat yang sama atau yang lebih besar bahayanya. Karena syara' bertujuan menghilangkan mudarat bukan mendatangkan mudarat lainnya yang sama atau yang lebih besar lagi.

Oleh sebab itu tidak boleh bagi seorang untuk mencegah tanahnya tenggelam oleh air dengan menenggelamkan tanah orang lain. Tidak dibenarkan juga seorang mencegah bahaya dari hartanya dengan merusak harta orang lain atau tidak boleh orang yang berada dalam keadaan darurat memakan makanan saudaranya yang juga sama dalam keadaan darurat.

٣. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف

Bahaya yang lebih hebat dihilangkan dengan bahaya yang lebih ringan

Jika seorang tidak bisa mencegah mudarat yang besar maka dia bisa menguranginya dengan melakukan bahaya yang lebih sedikit mudaratnya.

Oleh sebab itu, apabila seorang tidak mampu shalat untuk menutup aurat ataupun menghadap kiblat bukan berarti dia tidak

shalat dan meninggalkannya namun ia harus shalat semampunya tanpa menutup aurat ataupun menghadap kiblat.

Contoh lain istri juga dapat diceraikan jikalau dapat mendatangkan mudarat yang lebih besar dari perceraian itu sendiri.

Seorang juga dapat memakan bangkai untuk mencegah bahaya yang lebih besar yaitu kematian dirinya.

٤. إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

Apabila ada dua bahaya kerusakan yang bertentangan maka dipertimbangkanlah mana yang lebih besar bahayanya dengan melakukan mana risikonya yang lebih kecil

Apabila seorang dihadapkan dengan dua keputusan yang sama-sama berisiko mendatangkan mudharat maka dia harus memilih yang paling ringan risikonya dan melakukannya. Contohnya boleh membelah perut wanita yang sudah mati untuk mengeluarkan janin di dalam perutnya jika ada harapan janin tersebut masih hidup.

Jikalau seorang diancam untuk dibunuh dan diberi pilihan antara ia terjun ke laut atau terjun ke jurang yang dalam dengan batu-batu yang keras maka ia harus terjun ke laut karena masih ada harapan baginya untuk hidup dan bahaya juga lebih sedikit daripada ia terjun ke jurang.

Diperbolehkan juga untuk berdiam tidak mencegah kemungkaran jika hal tersebut dapat mendatangkan mudharat yang lebih besar bagi dirinya .

٥. يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام

Mudharat yang khusus bagi diri dapat ditanggung untuk mencegah mudharat yang lebih luas dan umum

Kepentingan umum tentunya harus didahulukan dari kepentingan individual sehingga keseimbangan dan ketentraman masyarakat dapat terjaga. Oleh sebab itu dilarang dokter yang bodoh untuk membuka praktik karena dapat membahayakan khalayak ramai.

Hal yang sama, dilarang juga bagi seorang yang tidak tahu mengenai agama atau memiliki niat yang buruk untuk merusak agama diangkat menjadi mufti. Karena fatwanya akan mendatangkan mudharat bagi orang banyak.

Dilarang pula orang yang tidak ahli dan berpengalaman atau kriminal untuk menjabat sebagai presiden atau menteri karena kebijakannya dapat membuat kerusakan yang lebih luas dan lebih besar.

٦. درء المفسد مقدم على جلب المصالح

Mencegah berbagai kerusakan lebih utama dari mencari manfaat

Tidaklah dibenarkan jikalau kita mencari keuntungan yang mengakibatkan kerusakan dan bahaya bagi orang lain. Artinya kita berbahagia di atas penderitaan orang lain. Hal ini dilarang dalam agama.

Oleh sebab itu dilarang memonopoli barang dagangan sehingga membahayakan orang banyak karena orang sangat membutuhkan barang tersebut. Dilarang memperdagangkan minuman keras ataupun narkoba meskipun itu menguntungkan dari sudut materi dengan keuntungan yang sangat banyak namun mendatangkan mudharat bagi orang banyak.

BAB VII

Kaidah-kaidah fihiyyah (kaidah makro):

العادة محكمة

Al-'Adatu Muhakkamah (Adat kebiasaan dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum)beserta kaidah juziyyah (mikro)

Al'Adah diambil dari kata *Mu'wadah* yang bermakna berulang-ulang. Jadi karena ia dilakukan berulang-ulang alhasil ia menjadi *urf* (yang dikenal) dan diterima oleh jiwa dan akal. Oleh sebab itu, ia menjadi sinonim dari *Urf*.

Para fuqaha memberikan definisi sebagai berikut:

العادة ما تعارفه الناس وساروا عليه في مجرى حياتهم
سواء كان قولاً أم فعلاً

Artinya: "Adat ialah segala yang telah dikenal manusia, sehingga hal itu telah menjadi suatu kebiasaan yang berlaku dalam kehidupan mereka baik berupa perkataan maupun pembuatan".

Adat ini memiliki tempat yang kuat di dalam jiwa dan akal karena ia adalah kebiasaan yang berkembang lama di satu masyarakat dan diterima secara umum. Sehingga adat ini menjadi hal yang disukai dan diterima oleh mereka dengan demikian dalam menentukan hukum juga harus melihat kepada adat yang diterima oleh khalayak ramai.

Dalam penilaian al-Raghib kata '*urf*' yang seakar dengan kata *ma'ruf* merupakan nama bagi suatu perbuatan yang dinilai baik oleh

akal dan agama. Makna ini dapat ditemukan dalam di antaranya dalam Q.S. Ali Imran ayat 104:

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

Artinya: "Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar merekalah orang-orang yang beruntung".

Kata 'urf dan ma'ruf dalam Qur'an dipandang sebagai bagian dari sikap Ihsan. Isyarat ini dapat ditemukan dalam Q. S. Al-A'raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: "Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh".

Menurut Ibn al-Najar kata *al-'urf* yang terdapat dalam ayat ini meliputi segala sesuatu yang disenangi oleh jiwa manusia dan sejalan dengan nilai-nilai syari'ah.

Secara istilah, menurut Al-Jurjânî *'urf* adalah semua yang telah tetap dalam jiwa, didukung akal, dan dapat diterima tabiat. Sementara adat merupakan segala yang dipraktikkan manusia secara terus menerus yang sejalan dengan akal sehat dan telah menjadi kebiasaan mereka. Al-Jurjani membedakan antara *'urf* dan adat. Sesuatu yang disebut *'urf* bukan semata karena dapat diterima tabiat,

tetapi juga harus sejalan dengan akal manusia. Sementara sesuatu yang disebut adat bukan semata-mata sejalan dengan akal sehat, tetapi juga telah dipraktikkan manusia secara terus menerus sehingga menjadi tradisi di kalangan mereka. Abu Zahrah membatasi *'urf* menyangkut kebiasaan manusia dalam kegiatan mu'amalah mereka. Mu'amalah yang dimaksud ulama ini sebagai bandingan dari bagian hukum Islam yang lain, yaitu aspek ibadah. Pembatasan ini tentu didasarkan pada pertimbangan bahwa umumnya *'urf* terkait dengan kegiatan mu'amalah. Sebab, masalah mu'amalah cukup banyak diatur dalam bentuk prinsip-prinsip dasar dalam Qur'an dan Hadits sehingga berpeluang dimasuki unsur *'urf* di mana umat Islam berada. Sebaliknya, masalah ibadah yang sudah dijelaskan secara rinci kecil kemungkinan dimasuki unsur *'urf* setelah sumber hukum Islam, Qur'an dan Hadits lengkap diturunkan.

Mushthafa Ahmad Zarqa' menyimpulkan bahwa *'urf* bersumber dari adat kebanyakan kaum dalam bentuk perkataan atau perbuatan. Ia tampaknya tidak mensyaratkan sesuatu yang disebut *'urf* dilakukan oleh semua orang, tetapi cukup dilakukan oleh mayoritas kaum atau masyarakat. Dalam hal ini, *'urf* tidak hanya cukup dalam bentuk perbuatan, dapat pula berupa perkataan.

Makna adat dalam kaidah fiqh di atas meliputi *'urf* dalam bentuk perkataan dan perbuatan atau bersifat umum maupun khusus. Kaidah ini mengisyaratkan adat dapat dijadikan sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam ketika nash tidak ada. Adat atau *'urf*

berbentuk umum dapat berlaku dari masa sahabat hingga masa kini yang diterima oleh para mujtahid dan mereka beramal dengannya. Sementara 'urf khusus hanya berlaku pada lingkungan masyarakat tertentu yang terkait dengan 'urf itu.

Menurut al-Suyuthi, banyak sekali masalah hukum Islam yang didasarkan pada kaidah ini, di antaranya penentuan usia haid, lama masa suci dan haid, usia baligh, lama masa nifas, batasan sedikit najis yang dapat dimaafkan, batasan berturut-turut (*muwalat*) dalam wudhu, jarak waktu ijab dan qabul, jual beli salam, jual beli *mu'athah*, merawat bumi yang tidak bertuan (*ihya' al-mawat*), masalah titipan, memanfaatkan harta sewaan, masalah hidangan yang boleh dimakan ketika bertamu, keterpeliharaan harta di tempat penyimpanan dalam masalah pencurian, dan menerima hadiah bagi hakim.

Kaidah fiqh tentang *urf* atau adat di atas dapat dijadikan sebagai dalil yang mengkhususkan keumuman nash. Dalam nash dijelaskan tentang larangan melakukan jual beli yang diiringi dengan syarat seperti yang ditegaskan Hadits berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبِيعُ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ. (رواه احمد)

Dari Abdullah bin Umar, ia berkata: Rasulullah Saw. bersabda: *tidak halal jual beli salam, dua syarat dalam satu akad*

jual beli, mengambil keuntungan yang tidak disertai jaminan, dan jual beli sesuatu yang tidak ada padamu. (H.R. Ahmad)

Larangan melakukan jual beli yang diiringi dengan syarat dalam Hadits ini bersifat umum yang kemudian ditakhsis oleh 'urf. Atas dasar ini, *bay' al-wafâ'*, di mana merupakan jual beli yang diiringi dengan syarat dibolehkan hukum Islam. Bagi mayoritas ulama mazhab Hanafi pembolehan *bay' al-wafa'* karena membawa manfaat yang banyak bagi kehidupan masyarakat dalam kegiatan mu'amalah mereka. Jual beli ini sebagai jalan keluar menghindarkan diri dari riba.

Praktik *bay' al-wafa'* berasal dari tradisi masyarakat Bukhara dan Balkh pada pertengahan abad ke 5 H. Hal ini muncul karena para pemilik modal tidak mau memberi hutang kepada mereka yang membutuhkan dana, apabila mereka tidak mendapat imbalan. Situasi ini menyulitkan masyarakat yang membutuhkan dana. Untuk itu, mereka menciptakan transaksi sehingga kebutuhan masyarakat terpenuhi dan keinginan orang kaya pun tercapai. Ini alasan mereka membolehkan *bay' al-wafa'*.

Sejalan dengan penjelasan terdahulu, hakim dan mufti tidak boleh menetapkan putusan dan fatwanya dengan semata-mata berpegang pada *al-qawaid al-fiqhiyyah*. Hakim dan mufti tersebut boleh menggunakan *al-qawaid al-fiqhiyyah* dalam menjalankan tugasnya apabila menemukan dalil (nash) Fiqih yang dapat dijadikan sebagai sandaran dalam menyelesaikan kasus yang dihadapinya.

Apabila suatu kasus tidak ditemukan nash Fiqih sebagai dasarnya karena tidak diketahui bahasan fuqaha tentang hal itu, tetapi ada kaidah Fiqih yang dapat mencakup peristiwa atau kasus itu, dalam situasi demikian dibenarkan melandaskan fatwa dan putusan hakim di pengadilan menggunakan kaidah Fiqih.

Ada beberapa kaidah yang menjadi cabang dari kaidah ini di antara lain ialah:

استعمال الناس حجة يجب العمل بها

Apa yang digunakan manusia dapat menjadi hujjah dan harus mengamalkannya

Maksudnya selagi kebiasaan manusia itu tidak bertentangan dengan syara' dapat diterima dan diamalkan. Oleh sebab itu jika seorang berkata kepada seorang tukang buat kan bagi saya kursi seperti biasanya kemudian si tukang menerimanya maka sahlah akad mereka.

Contoh lainnya penggunaan mata uang sebagai alat tukar yang menjadi kebiasaan suatu masyarakat wajib digunakan untuk transaksi.

٢. إنما تعتبر العادة إذا اطرقت أو غلبت

Sesuatu dianggap adat jikalau ia berlaku luas dan mendominasi

Penjelasannya di sini adalah syarat sesuatu menjadi adat adalah apabila yang berlaku luas dan mendominasi sesuatu

masyarakat. Adat yang meluas ini sama kedudukannya sebagai syarat dalam mu`amalat.

Contohnya seorang bepergian ke suatu Negara. Ia membeli suatu barang dari si penjual kemudian si pedagang mengatakan harganya 100 tanpa menjelaskan nama mata uangnya. Maka yang dimaksud seratus di sini adalah mata uang di Negara tersebut dan bukan mata uang Negara asalnya.

٣. العبرة للغالب الشائع لا النادر

Hal yang menjadi acuan dalam adat adalah yang mendominasi dan sering dilakukan dan bukan yang jarang dilakukan

Penjelasan dari kaidah ini ialah hukum tidaklah didasari atas kebiasaan yang jarang dilakukan namun didasari atas kebiasaan yang dominan dan sering dilakukan.

Seperti halnya mengqashar shalat dalam perjalanan ialah adalah rukhsah syari`at. Sebab atau *illat*nya di sini adanya kesulitan dalam melakukannya namun kesulitan di sini tidak dapat dibatasi karena ia berbeda sesuai dengan perbedaan keadaan, waktu dan individunya. Maka perjalanan ini yang mewakili *illat* kesulitan tersebut. Karena pada umumnya perjalanan banyak menghadapi kesulitan dalam melakukan shalat.

٤. المعروف عرفا كالمشروط شرطا

Sesuatu yang dikenal sebagai adat kebiasaan sama kedudukannya dengan syarat yang ditentukan

Suatu kebiasaan yang sudah dikenal di masyarakat meskipun tidak disebutkan secara tegas dan jelas sama kedudukannya dengan lafal yang tegas dan jelas karena adat kebiasaan telah menentukannya dengan tegas.

Oleh sebab itu, dalam akad sewa menyewa dan berbagai akad lainnya syarat-syarat yang mengikut dengannya yang tidak disebutkan secara tegas ditentukan dengan adat kebiasaan setempat dan harus diikuti karena kedudukannya sebagai syarat dari akad tersebut.

المعروف بين التجار كمشروط بينهم

Kebiasaan yang dikenal di antara pedagang menjadi syarat di antara mereka

Kaidah ini disebutkan sendiri meskipun ia masuk dalam kategori kaidah sebelumnya disebabkan pentingnya urusan mu`amalat di antara manusia. Di mana banyaknya terjadi persengketaan disebabkan masalah mu`amalat atau jual beli. Oleh sebab itu akad transaksi di antara pedagang dan mu`amalat di antara mereka ditentukan sesuai dengan kebiasaan mereka dalam berdagang.

Misalnya, jika ada dua orang pedagang yang bertransaksi jual beli namun tidak ditegaskan dalam isi akad apakah harganya dibayar kontan atau ditangguhkan. Namun menurut kebiasaan setempat pembayaran tersebut ditangguhkan maka tidaklah wajib bagi si pembeli menyerahkan duitnya kontan pada waktu akad tersebut.

BAB VIII

Kaidah-kaidah Ushulliyah:

الأصل في الأمر للوجوب ولا تدلّ على غيره إلا بالقرينة

Al-ashlu fi al- Amri li al-Wujub wala tadullu 'ala ghairihi illa bi

al-Qariinah Artinya dasar dari kata perintah adalah

menunjukkan kewajiban dan tidak menunjukkan yang lain

terkecuali jika memang ada kata lain yang mengalihkan dari

makna wajib, beserta kaidah yang terkait dengannya

Pengertian Amar

Amar menurut bahasa artinya suruhan, perintah dan perbuatan. Sedangkan menurut istilah yaitu tuntutan untuk melakukan sesuatu dari atasan kepada bawahan. Makna yang cepat ditangkap dari lafal *amar* (perintah) adalah ijab artinya tuntutan wajib mengerjakan pekerjaan yang diperintahkan daripada tidak mengerjakan.³³

Defenisi *al-Amar* sebagaimana yang dijelaskan oleh Wahabah az-Zuhaili ialah lafal yang menunjukkan kepada meminta terjadinya perbuatan yang bersumber dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya.³⁴

Perintah datangnya dari pihak atas kepada bawahan dan kadang juga datang dari bawahan kepada atasan namun hal ini tercela

³³ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2008). hal.23

³⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Ushulul Fiqih al-Islami* (Beirut: Darul Fikri, 1986), hal.218

sifatnya. *Amar* juga berarti memberikan pendapat dalam bermusyawarah.³⁵

Amar dalam definisi yang lain adalah:

لفظ يراد به ان يفعل المأمور ما يقصد من الامر

Artinya: Lafal yang dikehendaki dengannya supaya orang mengerjakan apa yang dimaksud.

Definisi 'Amr lainnya:

هو طلب الفعل من الأعلى الى الأدنى

Artinya: suatu permintaan dari atasan kepada bawahan untuk mengerjakan suatu pekerjaan.³⁶

Jika Allah memerintahkan hamba-hambanya untuk mengerjakan sesuatu perbuatan, artinya menunjukkan kepada kewajiban mematuhi perintah-Nya, kalau ia sudah mukallaf mendapat pahala jika ia mengerjakannya dan mendapat siksa jika ia meninggalkannya.

Jika tidak ada *qorinah* (pertanda, berupa dalil lainnya) yang menunjukkan wajib atau anjuran (sunnah) sesuatu yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya, apakah perintah tersebut menunjukkan wajib untuk dilakukan? Atau dengan kata lain, apakah

³⁵ Muhammad al-Khudhari Bik, *Ushulul Fiqih* (Cairo: Maktabah at-Tijariyah al-Kubra, 1969), hal.194

³⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), hal.45

hukum asal dari sebuah perintah? Ulama' berselisih pendapat mengenai jawabannya, setidaknya ada 3 pendapat dalam hal ini:

Pendapat pertama, Jumhur ulama berkata:

الأصل في الأمر للوجوب ولا تدل على غيره إلا بقرينة

Artinya:” pada dasarnya amr itu menunjukkan kepada wajib dan tidak menunjukkan kepada yang selain wajib kecuali dengan qarinah (bukti lain)”.

Di antara alasan Ulama' yang berpendapat dengan pendapat pertama ini adalah firman Allah pada Surat An Nur ayat ke 63:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya:”Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa fitnah atau ditimpa azab yang pedih.”

Alasan lainnya yang menguatkan pendapat ini adalah sebuah hadits yang menceritakan tentang sebuah peristiwa yang terjadi pada perjanjian Hudaibiyah. Ketika itu Rasulullah Saw memerintahkan para sahabatnya untuk menyembelih *hadyu* dan melakukan *tahallul*. Akan tetapi para Sahabat ra hanya diam saja dan tidak melakukan apa yang Rasulullah Saw perintahkan³⁷. Melihat sikap para sahabat

³⁷ Perbuatan sahabat tersebut tidaklah dinilai sebagai sebuah maksiat kepada Nabi, akan tetapi mereka *rodhiyallahu 'anhum* melakukan hal tersebut dalam rangka meminta kepada Nabi agar perintah tersebut ditinjau kembali. Hal ini karena para sahabat merasa telah jauh-jauh datang dari Madinah dan mereka telah

seperti itu, Nabi pun marah dan Nabi masuk ke tenda istrinya (Ummu Salamah). Nabi Saw lalu menceritakan apa yang terjadi kepada istrinya³⁸. Ulama' yang memilih pendapat ini mengatakan, jika perintah tidak menghasilkan sebuah kewajiban, maka Nabi tidak akan marah karena perintahnya tidak dilaksanakan.

Pendapat kedua, seluruh perintah yang tidak ada *qarinah* (pertanda) yang menunjukkan hal tersebut apakah wajib atau hanya anjuran maka perintah tersebut pada hakikatnya hanyalah sebuah anjuran. Jadi ulama' yang berpendapat dengan pendapat kedua ini berkaidah: **hukum asal dari sebuah perintah adalah anjuran, kecuali ada *qarinah* yang menunjukkan hal tersebut adalah wajib.**

Alasan ulama' yang memilih pendapat ini hanyalah alasan logika. Logikanya, tidak mungkin seseorang akan berdosa jika meninggalkan suatu perintah yang masih diragukan mengenai hukumnya. Alasan lain mereka adalah pertanyaan mereka: "ada banyak *nash* yang ada terdapat perintah di dalamnya, namun tidak ada satupun ulama yang mengatakan itu wajib, lalu bagaimana?"

hampir sampai di Makkah, jumlah mereka banyak (yaitu 1400), mereka bersama Nabi, mereka telah membawa *hadyu*, dan mereka merasa mereka adalah orang yang paling berhak mengatakan "*labaikallahumma labaik*", akan tetapi mereka dihalangi masuk ke Makkah oleh kaum Kafir Quraisy. Tentunya hal ini menyebabkan tekanan yang sangat kuat pada diri para Sahabat, oleh karena itulah mereka lambat dalam melaksanakan perintah Rasul tersebut. Buktinya, para sahabat pada akhirnya melakukan apa yang Nabi perintahkan

³⁸ HR Bukhari (2581)

Contohnya adalah perintah Rasulullah Saw untuk sahur, beliau memerintahkan: "sahurlah kalian...". Meskipun sabda Beliau tersebut adalah sebuah perintah, namun tidak ada ulama yang mengatakan perintah ini adalah perintah yang wajib, akan tetapi seluruh ulama mengatakan perintah ini hanyalah perintah anjuran. Jawaban untuk pertanyaan tersebut adalah perintah tersebut menjadi berubah menjadi anjuran karena terdapat *qorinah* yang menjadikan hal tersebut adalah anjuran. *Qorinah* yang dimaksud adalah adanya kesepakatan (ijma') Ulama'. Dalam hal perintah sahur tadi, Ibnu Hajar *rahimahullahu* mengatakan terdapat kesepakatan di antara para Ulama' bahwasannya sahur adalah sunnah dan tidak wajib.

Akan tetapi terdapat beberapa kasus di mana nash memerintahkan untuk melakukannya, tidak ada yang mengatakan telah terjadi kesepakatan Ulama' pada kasus tersebut, akan tetapi mayoritas Ulama' tetap mengatakan hukumnya adalah sunnah. Berbeda dengan kasus perintah sahur tadi, Ibnu Hajar mengatakan telah terjadi kesepakatan di antara para ulama' mengenai sunnahnya. Jawaban untuk pertanyaan tersebut adalah pendapat ketiga dalam perkara ini.

Pendapat ketiga mengatakan, pada hakikatnya perintah itu terbagi menjadi dua: perintah dalam perkara ibadah dan perintah dalam perkara adab dan akhlaq. Jika perintah tersebut dalam perkara ibadah dan tidak ada *qorinah* yang menunjukkan apakah hal tersebut wajib ataukah sunnah maka pada hakikatnya perintah tersebut adalah

wajib untuk dilaksanakan. Namun jika perintah tersebut adalah dalam perkara adab dan akhlaq dan tidak ada *qorinah* yang menunjukkan apakah hal tersebut wajib atautkah sunnah maka pada hakikatnya perintah tersebut adalah sunnah untuk dilaksanakan. Atau dengan kata lain ulama' yang berpendapat dengan pendapat ini berkaedah: **hukum asal dari sebuah perintah dalam perkara ibadah adalah wajib, kecuali jika ada qorinah yang memalingkannya menjadi sunnah, dan hukum asal dari sebuah perintah dalam perkara adab atau akhlaq adalah sunnah, kecuali jika ada qorinah yang memalingkannya menjadi wajib.**

Contohnya adalah perintah Rasulullah Saw: "jika kalian berpakaian, maka mulailah dengan sebelah kanan"³⁹. Juga perintah beliau Saw: "jika kalian mencopot pakaian maka mulailah dengan bagian kiri"⁴⁰. Apakah perintah di sini adalah perintah wajib? Jawabannya adalah tidak. Perintah di sini hanyalah perintah anjuran karena perintah tersebut adalah perintah dalam perkara adab dan akhlaq dan tidak ada *qorinah* yang menunjukkan wajibnya hal tersebut.

Berbeda dengan perintah Rasulullah Saw untuk makan dengan tangan kanan, beliau bersabda: "makanlah dengan tangan kananmu!". Memang perintah ini adalah perintah dalam perkara adab dan akhlaq. Akan tetapi terdapat *qorinah* yang menjadikan perintah

³⁹ HR Ahmad (2/355)

⁴⁰ HR Bukhori (5517) dan Muslim (67/2097)

tersebut adalah perintah yang wajib. *Qorinah* tersebut adalah sabda beliau: “sesungguhnya syaithan makan dengan tangan kirinya, dan minum dengan tangan kirinya”. Sedangkan kita diharamkan untuk mengikuti langkah-langkah dan cara-cara syaithan.

Dalil yang digunakan oleh ulama yang berpendapat dengan pendapat ketiga ini adalah kisah yang terjadi ketika Abu Bakr ra mengimami para sahabat. Ketika itu Rasulullah Saw sedang pergi untuk mendamaikan pertengkaran yang sedang terjadi di antara bani ‘Amr bin Auf. Karena Rasulullah Saw sedang pergi, yang maju menggantikan Nabi sebagai imam adalah Abu Bakr ra. Belum selesai Abu Bakr mengimami para sahabat, Nabi telah pulang dan ingin bergabung shalat dengan jama’ah. Mengetahui kedatangan Nabi Saw, Abu Bakr pun mundur dari posisinya sebagai imam dan mempersilakan Nabi untuk mengimami. Melihat perbuatan Abu Bakr tersebut, Rasulullah Saw berisyarat agar Abu Bakr tetap dalam posisinya sebagai imam. Akan tetapi Abu bakr tetap mundur sehingga Rasulullah Saw yang meneruskan menjadi imam. Abu Bakr tidaklah bersalah dalam hal ini, padahal Abu Bakr tidak melaksanakan apa yang diperintahkan Nabi (yaitu agar tetap menjadi imam). Abu Bakar melakukan hal tersebut dalam rangka menghormati dan memuliakan nabi. Sebagaimana yang ia katakan

ketika shalat telah selesai: “Bagaimana mungkin bagi anak Abu Kuhafah (yaitu Abu Bakr) untuk maju di hadapan Rasulullah Saw”⁴¹.

Lafal *al-Amr* itu, bila di dalamnya terkandung *qarinah* (bukti lain berupa kata yang mengalihkan dari makna sebenarnya) mengalihkan arti makna haqiqi kepada makna lain, maka hukum yang terkandung dalam shigat *al-Amr* bisa berubah menjadi: *al-nadb*, *al-irsyad*, *al-do'a*, *al-iltimas*, *al-tamanni*, *al-takhyir*, *al-tausiyah*, *al-ta'jiz*, *al-tahdid* dan *al-ibahah*.⁴²

Untuk mengetahui secara lengkap tentang siyagh *al-Amr* baik dari segi shigat maupun kandungannya, maka penulis akan menampilkan sebagai berikut:

a. Dilihat dari segi bentuknya

Dilihat dari segi bentuknya, maka *shiyagh al-Amr* dapat dibagi empat⁴³ yakni:

1. *Fi'il Amr*

Siyagh al-Amr yang menggunakan *fi'il amr*, seperti firman Allah, QS. Al-Baqarah (2), 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ

⁴¹ HR Bukhori (652) dan Muslim (102/421)

⁴² A. Hanafi, *Ushul Fiqhi*, (Jakarta: Widjaya, 1989), hal. 32-33.

⁴³ Muhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqhi Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1986), hal. 191-192

Artinya: “Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukulah bersama orang-orang yang ruku”.⁴⁴ Lafal أَقِيمُوا dan ءَأْتُوا dalam ayat tersebut berbentuk fi’il amr dari fi’il madhi أَقَامَ dan أَتَى.

2. *Fi’il mudhari’* yang dimasuki *lam al-Amr*, seperti firman Allah, QS. Al-Imran ayat 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...

Artinya: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan”⁴⁵ Dari ayat di atas dapat dilihat bahwa lafal وَلْتَكُنْ adalah *fi’il mudhari* yang dimasuki *lam al-Amr*.

3. *Isim mashdar* sebagai pengganti dari *fi’il al-Amr*

Lafal *mashdar* yang bermakna sebagai *al-amr*, seperti firman Allah, QS. Al-Isra’ ayat 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

Artinya: “Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya”⁴⁶ Lafal إِحْسَانًا pada ayat

⁴⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tanjung Mas Inti, 1993), hal. 16.

⁴⁵ Ibid, hal.93

⁴⁶ Ibid, hal.427

di atas adalah bentuk mashdar dari kata *يحسن - احسن* yang berarti berbuat baiklah.

4. *Isim fi'il al-Amr*

Lafal yang berbentuk isim, namun diartikan dengan *fi'il*, misalnya:

حي علي الصلاة, حي علي الفلاح.⁴⁷

b. Dilihat dari segi kandungan *al-Amr* yang dikehendaki TM. Hasbi ash-Shiddieqy merinci kandungan *shiyagh al-Amr* ke dalam 15 bentuk antara lain:⁴⁸

1. Untuk *nadb* (menganjurkan), seperti firman Allah Swt QS. Al-Nur ayat 33:

فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا

Artinya: "Hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka".

2. Untuk *irsyad* (petunjuk), seperti firman Allah Swt QS. Al-Baqarah ayat 281:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan,

⁴⁷ Redaksi azan

⁴⁸ TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Cet. I; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 327-328

hendaklah kamu menuliskannya, dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.⁴⁹”

3. Untuk *ibahah* (kebolehan), firman Allah Swt, QS. Al-Baqarah ayat 187:

كُلُوا وَاشْرَبُوا

Artinya: “Makanlah kamu dan minumlah kamu”

4. Untuk *tahdid* (ancaman), seperti dalam QS. Fussilat ayat 40:

اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ

Artinya: “Perbuatlah apa yang kamu kehendaki”

5. Untuk *takrim* (mempersilakan) seperti firman Allah QS. Al-Hijr ayat 46:

ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ

Artinya: “Masuklah ke dalam surga dengan aman sentosa”

6. Untuk *ta'jiz* (melemahkan), seperti dalam QS. Al-Baqarah ayat 23:

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ

Artinya: “Maka datangkanlah satu surat yang sepertinya...”

7. Untuk *takzib* (mendustakan), seperti dalam QS. Al-Baqarah ayat 111:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Artinya: “Katakanlah tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar”⁵⁰

⁴⁹ Departemen Agama Ri, hal.549

⁵⁰ Ibid, hal.70

8. Untuk *doa* (permohonan), seperti dalam QS. Al-Baqarah ayat 201:

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Artinya: “ Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat”⁵¹

Ada beberapa kaidah yang berkaitan dengan *Amar* yakni:

1. *al-Amr* tidak menghendaki pengulangan dan tidak pula menunjukkan atas kewajiban mengerjakan seketika.⁵² Jadi apabila sudah dikerjakan, berarti sudah memenuhi perintah Allah Swt, seperti firman Allah QS. Al-Baqarah ayat 196. kewajiban haji atau umrah hanya sekali seumur hidup. Sesungguhnya kata *al-Amr* sendiri tidak menyatakan sekali atau berulang-ulang, hanya karena sekali itu adalah suatu perbuatan yang dituntut.

2. *al-Amr* menghendaki pengulangan (الامر يقتضي التكرار)

Jumhur ulama berpendapat, bahwa adanya pengulangan atau tidak adanya pengulangan tergantung kepada *qarinah* yang berlaku pada *siyagh al-Amr*. A. Hanafi menegaskan bahwa *qarinah* tersebut meliputi *illat*, sifat, dan syarat, apabila *al-Amr* tersebut disertai dengan salah satu hal tersebut, maka keadaannya adalah sebagai berikut:

⁵¹ Ibid, hal.49

⁵² Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqhi*, diterjemahkan oleh Muhammad Zuhri dengan judul *Ilmu Ushul Fiqhi*, (Semarang: Dina Utama, 1994), hal. 307.

1. Apabila *al-Amr* dihubungkan dengan *illat*, maka harus mengikuti *illat*, bila ada *illat* maka ada hukum, bila berulang-ulang *illat*, maka berulang-ulang pula hukum.

2. Apabila *al-Amr* dihubungkan dengan syarat atau sifat, maka berulang-ulang pula pekerjaan yang dituntut bila sifat dan syarat tersebut berlaku sebagai *illat*.⁵³ Sebagai contoh, dapat kita perhatikan firman Allah QS.al-Nur ayat 2 tentang had (hukuman) perbuatan zina, dan surah al-Maidah ayat 6 tentang perintah bersuci bila dalam keadaan junub. Firman Allah Swt:

وإن كنتم جنبا فاطهروا

Artinya: "Jika kamu berjunub maka mandilah." (QS Al-Maidah/5: 6), begitu jua di dalam surat al-Isra ayat 78:

اقم الصلاة لذلوك الشمس

Artinya: "Kerjakanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir" (QS Al-Isra' /17: 78)

Namun, perlu dijelaskan beberapa pendapat ulama mengenai hal ini apakah perintah menuntut perbuatan itu dilakukan berulang-ulang atau tidak:

1. Menurut ulama Hanabilah dan Hanafiyah bahwa perintah secara mutlak tidaklah menghendaki perbuatan dilakukan berulang-ulang.

⁵³ A. Hanafi, hal. 34.

2. Menurut kebanyakan ulama Syafi'iyah dan Malikiyah perintah dari segi lafal menuntut perbuatan dilakukan sekali namun ia memiliki kemungkinan makna menuntut perbuatan dilakukan berulang-ulang.
3. Menurut Syairazi, Ahmad dan Isfirayaini perintah menuntut perbuatan itu dilakukan berkali-kali.⁵⁴

3. Kesegeraan dalam *al-Amr* (الامر يقتضي الفور)

Sesuatu suruhan adakalanya dihubungkan dengan waktu dan adakalanya tidak. Apabila dihubungkan dengan waktu tertentu, seperti shalat wajib, maka pelaksanaannya harus sesuai dengan ketentuan. Tapi bila *al-Amr* tidak dihubungkan dengan waktu seperti perintah kifarfat mengqadha puasa dan yang lainnya, maka di antara ulama ushul ada yang berpendapat, bahwa *al-Amr* tidak menghendaki berlaku segera.⁵⁵ Contohnya:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Artinya: "Barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau sedang dalam bepergian jauh, hendaklah mengqadha puasa itu pada hari yang lain." (QS Al-Baqarah/2: 184).

⁵⁴ Wahbah Zuhaili, hal.224-226

⁵⁵ Muhammad Khudhori Bek, *Ushul al-Fiqhi* diterjemahkan oleh Zaid al-Hamid dengan judul *Ushul Fiqhi I*, (Pekalongan ; Raja Murah, t.th), hal. 199.

Puasa Ramadhan yang ditinggalkan itu boleh ditunda mengerjakannya, asal tidak melalaikan pekerjaan itu dan sebelum masuk Ramadhan berikutnya.

Terjadi perbedaan pendapat ulama mengenai hal ini di mana sedikitnya ada tiga pendapat:

1. Menurut ulama Malkiyah dan Hanabilah bahwa kemutlakan perintah tidak terkait dengan apakah perbuatan itu harus dilakukan segera atau bisa ditangguhkan.
2. Menurut ulama Hanafiyah dalam mazhabnya yang paling sahih bahwa kemutlakan perintah itu menunjukkan perbuatan dapat ditangguhkan.
3. Menurut pendapat ulama Syafi'iah yang paling kuat ialah kemutlakan kata perintah tidak bermakna perbuatan itu harus dilakukan segera atau dapat ditangguhkan.⁵⁶

d. Perintah (*al-Amr*) sesudah larangan (*al-Nahy*).

Sebagian ulama berpendapat, bahwa *al-Amr* sesudah larangan adalah pembolehan, dan jumhur ulama menegaskan, bahwa *al-Amr* berarti boleh sesudah larangan bila dipahami dari sisi adanya *qarinah*, bukan dari asal *al-Amr* tersebut. Contoh firman Allah QS. Al-Jumu'ah ayat 10:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

⁵⁶ Wahbah az-Zuhaili, hal.229

Artinya: "Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi, dan carilah karunia Allah"⁵⁷

Ayat tersebut di atas datang setelah larangan mencari rezki dengan jalan jual beli di waktu panggilan shalat Jum'at telah diserukan, sebagaimana maksud ayat yang tersebut di atas. Dalam hal ini ulama ushul memahami, bahwa perintah yang datang setelah larangan adalah mubah (boleh), sebagaimana kaidah ushul⁵⁸: الأمر بعد النهي الإباحة contohnya:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا قَرُورُهَا

Artinya: "Dahulu aku melarang kamu menziarahi kubur, sekarang berziarahlah." (HR Muslim)

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا

Artinya: "Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, berburulah." (QS Al-Maidah/5: 2).

Berdasarkan dua uraian tersebut, dapat dijelaskan bahwa perintah setelah larangan itu hukumnya mubah tidak wajib, seperti berziarah kubur dan berburu setelah ibadah haji.

Namun ada perbedaan pendapat ulama mengenai hal ini:

1. Menurut Imam Syafi'i, Ulama Hanabilah dan sebagian Malikiyah perintah yang muncul setelah larangan maknanya adalah pembolehan.

⁵⁷ Departemen Agama RI, hal. 34

⁵⁸ Abdul Hamid Hakim, *Al-Sullam*, Juz II (Jakarta: Maktabah Sa'diyah, t. t), hal. 13.

2. Sedangkan menurut Ulama Hanafiyah, Syafi'iah dan Malikiyah perintah yang muncul setelah larangan maknanya adalah kewajiban.
3. Sedangkan pendapat menurut Kamal bin Hamam dari Ulama Hanafiyah bahwa perintah yang muncul setelah larangan bermakna tergantung dengan lafal sebelumnya baik itu wajib, sunnah maupun haram.⁵⁹
4. Amr dan perantara (wasilah)nya

Kadang-kadang ada perintah yang tak dapat terwujud tanpa adanya perbuatan-perbuatan lain yang mendahuluinya atau alat-alat tertentu untuk dapat melaksanakan perintah-perintah tersebut. Perbuatan-perbuatan lain ataupun alat-alat tertentu disebut wasilah (perantara). Karena itu kaidah yang berbunyi:

الأمر بشيء أمر بوسائله

Artinya: memerintahkan sesuatu berarti memerintahkan pula untuk memenuhi seluruh wasilahnya.

Wasilah-wasilah itu bisa berupa:

1. Syarat, seperti bersuci atau berwudhu untuk syahnya shalat
2. Adat kebiasaan, seperti memakai payung bila ingin menghindari panas matahari atau basah karena hujan.

Wasilah-wasilah ini wajib dikerjakan apabila manusia mampu mengerjakannya seperti bersuci untuk syahnya shalat. Kalau

⁵⁹ Wahbah az-Zuhaili, hal.223-224

wasilah itu di luar kemampuan kekuasaan manusia maka kewajiban itu menjadi hapus seperti hapusnya wajib berdiri tegak untuk shalat bagi seseorang tidak berdiri tegak karena kakinya cacat. Di sini kesungguhan berbuat demikian di luar kehendak dan kekuasaan manusia.

BAB IX

Kaidah-kaidah Ushulliyah:

الأصل في النهي للتحريم

Al-ashlu fi al-Nahyi li at-Tahrim artinya asal dari larangan adalah untuk pengharaman.

1. Pengertian *Al-Nahyu*

Pengertian *Al-Nahyu* menurut bahasa berarti batas atau tujuan. Arti lain dari kata ini yakni *al-Ghadir* (anak sungai atau rawa), karena air yang mengalir akan berhenti kalau telah sampai pada tempat tersebut. Dan dari akar kata yang sama, akal juga disebut *an-Nuhyat*, karena ia dapat mencegah orang yang berakal untuk berbuat salah.⁶⁰

Di samping makna *lughawi* seperti tersebut di atas, kata *Al-Nahyu* juga diartikan sebagai sesuatu yang dilarang untuk dikerjakan dan senantiasa meninggalkannya. Dan biasa pula yang digunakan yaitu seperti dalam bentuk kalimat (لا تفعل) atau dengan kata lain

Al-Nahyu adalah kebalikan dari *al-amr*.⁶¹ *An-Nahyu* adalah sinonim dari *al-Man`u* yang bermakna mencegah atau melarang. As-Syaukani menjelaskan definisi *an-Nahyu* adalah:

⁶⁰ Abi al-Husain ibn al-Fariz ibn Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz V, (Mesir: Maktabah Musthafa al-Babi al-Halabi Wa al-Audah), 1972), hal. 259-260.

⁶¹ Muhammad Jawad Mugniyah, *Ilmu Ushul Fiqhi*, (Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1975), hal. 125.

القول الإنشائي الدال على طلب كف على جهة الاستعلاء

Artinya: *Perkataan yang bergaya insya` yang menunjukkan tuntutan meninggalkan perbuatan yang berasal dari pihak yang tinggi. Sementara itu al-Bukhari menjelaskan bahwa definisi an-Nahyu adalah:*

استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه

Artinya: *Permintaan meninggalkan perbuatan dengan perkataan untuk orang yang tarafnya berada di bawahnya.*⁶²

Adapun *Al-Nahyu* menurut ulama Ushuliyiin didefinisikan dengan

طلب الترك من الاعلي الي الأدنى

Artinya: *"tuntutan meninggalkan perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang rendah"*.⁶³

Berangkat dari beberapa pernyataan di atas, maka dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *Al-Nahyu* adalah, kalimat pernyataan yang menunjukkan adanya suatu tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah. Seperti larangan Allah kepada hamba-Nya, larangan pimpinan kepada bawahannya.

Sighat *Al-Nahyu*

Di dalam Alquran ternyata banyak ditemukan ayat-ayat yang menggunakan term *Al-Nahyu* ini, tetapi dengan bentuk yang berbeda-

⁶² Wahbah az-Zuhaili, hal. 49

⁶³ Abdul Hamid Hakim, hal. 16.

beda, ada yang secara jelas menggunakan لا ناهية, tetapi ada juga dalam bentuk lain, namun di dalamnya ada indikasi nahyu. Yang pertama mempergunakan لا ناهية misalnya firman Allah QS. Al-Anfal ayat 151:

ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق

Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan sesuatu sebab yang benar".

Larangan tersebut di atas adalah Al-Nahyu dalam bentuk لا تفعل, yaitu dilarang mengerjakan, dan shigat inilah yang paling dikenal dalam Al-Nahyu.⁶⁴

Sedangkan yang kedua memberi indikasi Al-Nahyu yaitu perintah (sighat al-Amr), yang menunjukkan menghentikan perbuatan, misalnya Firman Allah QS al-Jumu'ah ayat 9:

وذروا البيع

Artinya: "Dan tinggalkanlah jual beli". Tetapi ada pula indikasi larangan dengan menggunakan kata Al-Nahyu itu sendiri, seperti Firman Allah QS Al-Nahyu-Nahl ayat 90:

وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya: "Dan Allah melarang dari perbuatan keji dan mungkar".

⁶⁴ Abdul Hamid Hakim, hal. 17.

ataupun *Al-Nahyu* dalam bentuk *khabariyah* yang menunjukkan haram, seperti Firman Allah QS al-Annisa ayat 23:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ

Artinya ; “ *Diharamkan atas kamu mengawini ibu-ibumu*”.

Demikian pula dalam bentuk yang sama, tetapi *Al-Nahyu* lebih menunjukkan pada ketidakhalalan objek atau perbuatan tersebut, seperti Firman Allah QS Al-Baqarah ayat 229:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُمْ شَيْئًا

Artinya: “*Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan pada mereka*”.

Inilah beberapa contoh *Al-Nahyu* yang terdapat dalam Al-Quran. Dan karena ayat-ayat tersebut bersifat melarang maka dengan sendirinya ia memiliki konsep hukum, artinya bahwa setiap yang dilarang itu harus ditinggalkan. Dan orang yang meninggalkan apa yang dilarang, menurut syar’i, perbuatan tersebut adalah terpuji, sebaliknya yang tidak meninggalkannya berarti ia akan mendapat dosa. Jadi makna hakikinya adalah pengharaman.

Namun dalam hal ini, perlu juga dimengerti bahwa apabila dalam nash itu terdapat *qarinah* yang dapat memalingkan bentuk *Al-Nahyu* itu dari makna yang hakiki kepada makna yang majazi, maka dari bentuk *Al-Nahyu* itu dapat dipahami, sesuatu yang ditunjukkan oleh

beda, ada yang secara jelas menggunakan لا ناهية , tetapi ada juga dalam bentuk lain, namun di dalamnya ada indikasi nahyu. Yang pertama mempergunakan لا ناهية misalnya firman Allah QS. Al-

Anfal ayat 151:

ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق

Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan sesuatu sebab yang benar".

Larangan tersebut di atas adalah *Al-Nahyu* dalam bentuk لا تفعل, yaitu dilarang mengerjakan, dan *shigat* inilah yang paling dikenal dalam *Al-Nahyu*.⁶⁴

Sedangkan yang kedua memberi indikasi *Al-Nahyu* yaitu perintah (*sighat al-Amr*), yang menunjukkan menghentikan perbuatan, misalnya Firman Allah QS al-Jumu'ah ayat 9:

وذروا البيع

Artinya: "Dan tinggalkanlah jual beli". Tetapi ada pula indikasi larangan dengan menggunakan kata *Al-Nahyu* itu sendiri, seperti Firman Allah QS *Al-Nahyu-Nahl* ayat 90:

وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya: "Dan Allah melarang dari perbuatan keji dan mungkar".

⁶⁴ Abdul Hamid Hakim, hal. 17.

ataupun *Al-Nahyu* dalam bentuk *khabariyah* yang menunjukkan haram, seperti Firman Allah QS al-Annisa ayat 23:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ

Artinya ; “ *Diharamkan atas kamu mengawini ibu-ibumu*”.

Demikian pula dalam bentuk yang sama, tetapi *Al-Nahyu* lebih menunjukkan pada ketidakhialalan objek atau perbuatan tersebut, seperti Firman Allah QS Al-Baqarah ayat 229:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا

Artinya: “*Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan pada mereka*”.

Inilah beberapa contoh *Al-Nahyu* yang terdapat dalam Al-Quran. Dan karena ayat-ayat tersebut bersifat melarang maka dengan sendirinya ia memiliki konsep hukum, artinya bahwa setiap yang dilarang itu harus ditinggalkan. Dan orang yang meninggalkan apa yang dilarang, menurut syar’i, perbuatan tersebut adalah terpuji, sebaliknya yang tidak meninggalkannya berarti ia akan mendapat dosa. Jadi makna hakikinya adalah pengharaman.

Namun dalam hal ini, perlu juga dimengerti bahwa apabila dalam nash itu terdapat *qarinah* yang dapat memalingkan bentuk *Al-Nahyu* itu dari makna yang hakiki kepada makna yang majazi, maka dari bentuk *Al-Nahyu* itu dapat dipahami, sesuatu yang ditunjukkan oleh

الأصل في النهي التحريم Artinya: pada dasarnya larangan itu menunjukkan haram).⁶⁷

Karena yang dilarang itu haram hukumnya, maka sifat larangan itu harus berulang-ulang (*al-Tikrar*), dan tuntutan untuk meninggalkannya harus segera dilaksanakan (*al-Faur*)⁶⁸. Dalam konteks ini, apabila lafal *Al-Nahyu* tersebut dituturkan secara mutlak. Artinya bahwa dalam nash itu tidak terdapat *qarinah* yang mengalihkan makna *Al-Nahyu* kepada makna lain.

Larangan terhadap sesuatu juga bermakna larangan untuk melakukan segala sesuatu yang dapat mengakibatkan terjadinya larangan tersebut.

Larangan mengenai sesuatu itu kadang menegaskan (fasid) rusaknya sesuatu tersebut dan terkadang tidak sebagaimana yang dijelaskan syaikh Halulu. Contohnya tidak menegaskan rusaknya sesuatu yaitu menceraikan istri dalam keadaan haidh. Sedangkan contoh dari menegaskan tidak rusaknya perbuatan tersebut seperti memakan hasil penjualan barang yang haram. Namun pendapat yang sah dari mazhab Maliki ialah bahwa larang menunjukkan rusaknya perbuatan yang dilarang.⁶⁹

Ada beberapa kaidah an-Nahyu yang lainnya:

⁶⁷ Al-Amidiy, *al-Ahkam Fi Ushul al-Ahkam*. Juz II (Mesir, Muhammad Ali Shabih, 1968). Hal. 53

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Abdurrahman, *Ushul Fiqih Imam Malik* (Jeddah: Maktabah Malik fahad, 2003), hal.432

1. Perkara-perkara yang dilarang adalah seluruh perkara yang telah turun larangan atasnya. Larangan adalah lawan dari perintah, yakni tuntutan untuk menahan diri dari satu perbuatan.
2. Bentuk-bentuk larangan adalah (a) *Laa naahiyah* (*la* yang menunjukkan larangan), (b) Peringatan dengan menggunakan kata *iyyaaka*, (c) Ultimatum dan ancaman atas satu perbuatan, (d) Celaan atas pelakunya dan keharusan membayar kaffarah akibat melakukannya, (e) Perkataan *laa yanbaghi* (tidak sepatutnya), (f) Perkataan tersebut dalam bahasa al-Qur'an dan bahasa Rasul adalah untuk larangan secara syar'i maupun logika, (g) Lafazh *maa kaana lahum kadza* (tidak sepatutnya mereka melakukan ini) atau *lam yakun lahum* (seharusnya mereka tidak boleh melakukan ini), (h) Ancaman hukuman *hadd* atas pelakunya, (i) Lafazh: *laa yahillu* (tidak halal) atau *laa yashluhu* (tidak baik), (j) Pemberian sifat rusak dan bathil atas suatu perbuatan, misalnya perbuatan itu adalah tipu daya syaitan, perbuatan syaitan, Allah tidak menyukai dan tidak meridhainya, tidak merestui pelakunya, tidak berbicara dan tidak melihatnya.
3. Pada asalnya, statemen syari'at yang berisi larangan terhadap suatu perkara hukumnya adalah perkara itu harus ditinggalkan secara mutlak. Berdasarkan sabda Nabi Saw

yang artinya: “Jika aku melarang kalian dari suatu perkara maka tinggalkanlah” (Muttafaq ‘alaih).

4. Boleh jadi larangan itu bukanlah karena perbutan itu sendiri, namun karena faktor *mafsadah* (kerusakan) yang diakibatkannya. Ini merupakan konsekuensi kaidah *Saddudz Dzaraa’i* atau dalam kata lain: ‘Tidakkan pencegahan terhadap penyebab timbulnya *mafsadah*’. Kaidah ini termasuk kaidah yang sangat agung dalam syari’at. Akan tetapi, perkara yang dilarang berdasarkan kaidah ini adakalanya dibolehkan untuk sebuah maslahat yang lebih besar. Sebagai contoh: Dibolehkan melihat calon istri untuk tujuan meminang dan sejenisnya. Melihat wanita bukan mahram diharamkan karena dapat menyeret kepada *mafsadah* (kerusakan). Dan apabila maslahat yang lebih besar lagi daripadanya, maka itu artinya perkara tersebut tidak menyeret kepada kerusakan.
5. Konsekuensi suatu larangan (haram) adalah larangan terhadap seluruh perkara yang mengarah kepadanya. pengharaman terhadap *al- hiil* (tipu daya atau pengecoh) yang bermuara pada perkara yang diharamkan. Kaidah ini berbunyi: النهي عن شيء نهى عن وسائله
6. Larangan terhadap sesuatu juga berarti larangan terhadap perkara yang tidak bisa dilaksanakan (larangan tersebut) kecuali dengan menjauhinya. Jika bercampur antara daging bangkai dengan daging yang disembelih secara syar’i, maka

seluruhnya menjadi haram. Daging bangkai haram dimakan karena ia adalah bangkai, dan daging yang disembelih secara syar'i menjadi haram karena terdapat kesamaran padanya. Sebenarnya yang wajib di jauhi hanyalah daging bangkai saja, namun dalam kondisi seperti itu, hal tersebut tidak bisa terlaksana kecuali dengan menjauhi kedua daging itu sekaligus karena adanya kesamaran.

7. Pengharaman sesuatu secara mutlak berarti larangan terhadap setiap bagian-bagiannya. Kaidah menyebutkan bahwa larangan terhadap sesuatu juga berarti larangan terhadap bagiannya selama tidak ada pengecualian yang shahih dan jelas.
8. Larangan itu menunjukkan (bahwa) *mafsadah* yang terdapat pada perkara yang dilarang lebih besar daripada maslahatnya. Asas dasarnya adalah, setiap hamba harus meyakini bahwa apa saja yang Allah perintahkan pasti membawa maslahat dan apa saja yang dilarang oleh-Nya pasti menimbulkan *mafsadah* dan bencana. Oleh sebab itu, Allah memuji amal shahih dan memerintahkan supaya berlaku baik dan mengadakan perbaikan. Dan Allah melarang berbuat kerusakan, Allah tidak menyukai dan tidak meridhainya.
9. Jika larangan itu tertuju khusus pada sebuah perbuatan, berarti perbuatan itu rusak. Kaidah ini berbunyi: **النَّهْيُ يُدُلُّ عَلَى فُسَادِ الْمُنْهَى عَنْهُ**.

-
10. Perkara-perkara yang dilarang terdiri atas beberapa tingkatan. Ada yang jelas-jelas haram, ada yang *makruh tahrim* (makruh bermakna haram) dan ada yang makruh tanzih.
 11. Lafal-lafal pengharaman terdiri atas beberapa tingkatan, yang paling tinggi adalah perintah untuk meninggalkan sesuatu, kemudian teguran dan celaan terhadap sesuatu, kemudian pengharaman terhadap sesuatu, kemudian makruhnya (dibencinya) sesuatu perbuatan.
 12. Pada dasarnya, sebuah larangan dalam statemen syari'at konotasi hukumnya adalah haram. Konotasi hukum ini tidak boleh digeser melainkan dengan adanya pengecualian atau indikasi pengalihan hukum yang kuat.
 13. Kata makruh dalam perkataan Allah dan Rasul-Nya dan dalam istilah ulama salaf (dahulu) biasanya digunakan untuk perkara haram, dalilnya adalah firman Allah Subhaanahu wa ta'ala yang artinya: "*Semua itu kejahatannya amat dibenci disisi Rabbmu.*" (QS al-Israa' 38).
 14. Ulama-ulama mutaakhirin banyak yang keliru, mereka membawakan perkataan-perkataan para ulama yang menyebutkan kata 'makruh' kepada pengertian makruh dalam ilmu ushul fiqh yang baru dikenal kemudian. Mereka menafikan hukum haram terhadap perkara-perkara yang dikatakan makruh oleh ulama terdahulu. Kemudian mereka terlalu longgar dalam penggunaan istilah ini, mereka

bawakan kepada makruh tanzih! Hal ini menyebabkan banyaknya terjadi kerancuan, kekeliruan yang fatal dan kerusakan yang parah.

15. Makruh, menurut para ulama Ushul Fiqih Kontemporer adalah termasuk di antara lima macam hukum taklifi, yaitu sesuatu yang dituntut untuk meninggalkan apa yang terkandung di dalamnya, bukan merupakan suatu kewajiban karena pelakunya tidak dicela. Oleh sebab itu, orang yang meninggalkannya tidaklah dicela.
16. Terus-menerus mengerjakan perkara makruh dapat merusak *'adaalah* (keshalihan) dan mengeluarkan pelakunya dari golongan orang yang berhak mendapat kesaksian baik.
17. Larangan terhadap sesuatu berarti perintah untuk melakukan yang sebaliknya. Misalnya Allah Swt berfirman dalam surat Luqman ayat 18:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا

Artinya: "Dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan berlagak sombong." (QS Luqman/31: 18). Larangan tersebut di atas memberikan pemahaman bahwa kita diperintahkan untuk berjalan dengan sikap sopan.

BAB X

Kaidah-kaidah Ushulliyah:

العمومة من عوارض الالفاظ

Al-Umuumah min 'awarid al-Alfadh artinya makna umum adalah makna yang eksidental dari lafal.

Nash-nash al Quran dan Hadits adalah berbahasa Arab, untuk memahami hukum dari kedua nash tersebut secara sempurna lagi benar tentunya haruslah memperhatikan pemakaian *uslub-uslub* (gaya bahasa) bahasa Arab dan cara penunjukan lafal *nash* kepada artinya. Oleh karena itu para ulama ahli Ushul Fiqh mengarahkan perhatiannya kepada penelitian terhadap *uslub-uslub* dan ibarat-ibarat bahasa Arab yang lazim dipergunakan oleh sastrawan-sastrawan Arab dalam mengubah syair dan menyusun prosa.

Dari kajian itu, para ulama Ushul Fiqh menyusun kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan yang dapat dipergunakan untuk memahami *nash-nash* syari'at secara benar sesuai dengan pemahaman orang Arab itu sendiri, yang mana *nash-nash* itu diturunkan dalam bahasa mereka.

Ulama tersebut dalam pembahasannya memulai dari makna-makna dari suatu lafal, karena lafal-lafal itu dalam bahasa adalah diciptakan untuk menyatakan makna-makna tertentu. Mereka membagi lafal dalam hubungannya dengan makna kepada beberapa bagian.

Ditinjau dari segi makna yang diciptakan untuk lafal itu dibagi menjadi 3 bagian yaitu: *Khash*, *Amm* dan *Musytarak*. Ditinjau dari segi makna yang dipakai untuknya lafal itu dibagi menjadi 4 bagian yaitu: *Hakikat*, *Majaz*, *Sharif* dan *Kinayah*. Ditinjau dari terang dan tersembunyinya makna, maka lafadz itu dibagi menjadi 2 bagian yaitu: *Zhahir* dan *Khafi*. Sedangkan ditinjau dari cara-cara penunjukan lafal kepada makna menurut kehendak pembicara, lafadz itu dibagi menjadi 4 bagian yaitu: *Dalalah ibarat*, *Dalalah isyarat*, *Dalalah dalalah* dan *Dalalah iqtidha'*.

Lafal 'am (umum)⁷⁰

Adalah lafal yang maknanya luas meliputi satuan-satuan (*juz'iyah*) yang relevan dengan cakupan makna itu tanpa batas. Allah berfirman dalam QS Al-Ankabut ayat 33:

إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ

Artinya: "Sesungguhnya Kami akan menyelamatkan kamu dan keluargamu."

Berdasarkan keumuman lafal "keluarga" pada firman Allah diatas yang maka Nabi Nuh menagih janji Allah ketika banjir telah melanda dengan memohon kepada Allah agar menyelamatkan anaknya yang termasuk keluarganya, hal itu dapat kita lihat pada QS Hud ayat 45:

⁷⁰ Manna` Khalil Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran (terj)* (Jakarta: Lintera Antar Nusa, t,t), Hal.78-81

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ
وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ

Artinya: "Dan Nuh berseru kepada Tuhannya seraya berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku dan sesungguhnya janji Engkau adalah benar."

Kemudian Allah menjawab permohonan Nabi Nuh tersebut pada ayat lanjutannya, yaitu QS Hud ayat 46:

قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلنِ
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

Artinya: "Allah berfirman, "Hai Nuh, sesungguhnya ia tidak termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan)."

Jawaban Allah ini mengecualikan anaknya dari keumuman kata "keluargamu" yang dijanjikan akan diselamatkan.

Aneka Ragam bentuk 'Am:⁷¹

1. Lafal *man* (siapa), *ma* (apa saja), *aina* dan *mata* (kapan); yang terdapat dalam suatu kalimat tanya (*istifham*):

2. Lafazh *ma* (apa saja) dan *man* (siapa) yang mendapat jaminan balasan, seperti:

a. QS Al-Baqarah ayat 272:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ
خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ
خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

⁷¹ Ibid

Artinya: "Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), niscaya kamu akan diberi pahalanya dengan cukup sedang kamu tidak sedikitpun dianiaya."

b. QS An-Nisa' ayat 123

مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ

Artinya: "Barang siapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan (sesuai) dengan kejahatan itu."

3. Lafal *kullun* (tiap-tiap) dan *jami'un* (seluruh)

a. QS Ali Imran ayat 185:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

Artinya: "Tiap-tiap yang berjiwa akan mengalami mati."

b. QS Al-Baqarah ayat 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

Artinya: "Dia lah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu."

4. Lafal *ayyun* (mana saja) yang terdapat pada kalimat yang bersifat syarat.

Contohnya pada QS Al-Isra' ayat 110:

أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى

Artinya: "Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai nama-nama yang baik."

5. Lafal yang bersifat *nakirah* yang terdapat dalam susunan kalimat yang bersifat negatif (*nahi*) atau dalam susunan larangan (*nahi*).

Contohnya pada QS Al-Bawarah [2]: 48:

a. QS Al-Baqarah ayat 48:

وَأَنْقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا

Artinya: "Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun."

b. QS Al-Isra' ayat 23:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا

Artinya: "Maka, sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka."

6. Lafal ma'syara, ma'asyira, 'ammah, qatibah dan sa'irun:

a. QS Al-An'am ayat 130:

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا

Artinya: "Hai golongan jin dan manusia, apakah belum datang kepadamu Rasul-Rasul Kami dari golongan kamu sendiri, yang menyampaikan ayat-ayat Ku dan memberi peringatan kepadamu terhadap pertemuanmu dengan hari ini ... ?"

b. QS At-Taubah ayat 36:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً

Artinya: "Dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya, sebagaimana mereka pun telah memerangi kamu semuanya."

7. Isim berbentuk jama' yang diawali alif dan lam.

Contohnya pada QS Al-Ma'idah ayat 42:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Artinya: "Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik."

8. *Isim* yang dinisbatkan (*mudhaf*)

Contohnya pada QS Ibrahim ayat 34:

وَأِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا

Artinya: "Dan jika kamu menghitung nikmat Allah, tidaklah dapat kamu menghitungnya."

9. *Isim-isim* yang berfungsi sebagai penyambung (*al-maushulah*) seperti *ladzi*, *al-lati*, *al-ladzina*, *al-lati* dan *zu*. Contohnya pada QS An-Nisa' ayat 10:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ
نَارًا

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya."

10. 'Amr (perintah) dengan bentuk *jama'* (plural)

Contohnya pada QS Al-Baqarah ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ

Artinya: "Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku' ".

Macam-macam penggunaan lafazh 'am (umum):⁷²

⁷² Drs. Miftah Faridl & Drs. Agus Syihabudin, *Al-Qur'an sumber hukum Islam yang pertama* (Jakarta: Pustaka, t,t), hal.90-95

a. 'Am yang tetap dimaksudkan untuk keumumannya, contohnya pada QS Al-Kahfi ayat 49:

وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا

Artinya: "Dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang juga pun."

Kata "ahadan" tak seorangpun bersifat umum tanpa ada kemungkinan pengkhususan.

Begitu juga QS An-Nisa' ayat 23:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ

Artinya: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu."

Kata "ummhat" ibu-ibumu bersifat umum tanpa ada kemungkinan pengkhususan.

b. 'Am tetapi yang dimaksudkan adalah khas (khusus)

Contohnya pada QS Ali-Imran ayat 39:

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ

Artinya: "Kemudian malaikat memanggilnya (zakariya), sedang ia tengah berdiri bersembahyang di mihrab."

Lafal malaikat pada ayat di atas adalah umum tapi yang dimaksud adalah khusus, yaitu Jibril.

c. 'Am yang mendapat pengkhususan

Contohnya QS Ali-Imran ayat 97:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

Artinya: "Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah."

Ayat itu umum untuk semua manusia, tapi di ayat yang lain ada pengkhususan yaitu bagi yang mampu.

Kaidah `Am

عُمُومُ الْعَامِ شُمُولِيٌّ وَ عُمُومُ الْمُطْلَقِ بَدَلِيٌّ

Artinya: "Keumuman 'am itu bersifat menyeluruh sedangkan keumuman mutlaq itu bersifat mengganti atau mewakili." Ulama ushul Fiqih membedakan antara lafal 'am dan lafal mutlaq. Lafal 'am dapat mencakup semua satuan sekaligus, sedangkan mutlaq hanya dapat diterapkan kepada salah satu dari beberapa, yaitu sesuatu yang menonjol di antara satuan itu.

BAB XI

Kaidah-kaidah Ushulliyah:

إن تخصيص العمومات جائز

Inna Takhshisha al-Umuumaat Jaizun artinya mengkhususkan yang umum adalah boleh, beserta kaidah yang terkait dengannya

Khas (khusus) dan *Takhsis* (pengkhususan)⁷³

Dari segi bahasa khash berarti tertentu atau khusus. Sedangkan menurut istilah Ushul Fiqih:

الْخَاصُّ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدًا

Artinya: "Lafadz yang menunjukkan satu makna tertentu."

Makna satu tertentu itu bisa menunjukkan perorangan, seperti Ibrahim, atau menunjukkan satu jenis, seperti laki-laki atau menunjukkan bilangan, seperti dua belas, lima belas, sebuah masyarakat, sekumpulan, sekelompok dan lain-lain.

Khas merupakan kebalikan dari 'Am, yaitu lafal yang hanya mengandung satu satuan (*juz'iyah*) makna.

Takhsis adalah mengeluarkan sebagian kandungan yang dicakup oleh makna lafal yang umum.

Macam-macam *Mukhashshis* (pengkhususan).

1. *Mukhashshish Muttashil* (pengkhusus yang bersambung)

⁷³Muhammad Chirzin, *Al-Qur'an dan ulumul Qur'an* (Bandung: Dana Bhakti Prima Yasa, 2001), hal.112

a. *Istitsna* (pengecualian), contohnya pada QS An-nur ayat: 4-5:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْتَدُوا هُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

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 dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat setelah itu dan melakukan kebaikan maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang “.

b. Sifat, contohnya pada QS An-Nisa' ayat 23:

وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ

Artinya: “(Dan diharamkan bagi kamu untuk mengawini) anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu, yaitu istrimu (itu) telah kamu campuri.”

Anak tiri haram dinikahi, yaitu yang ibunya (yang menjadi istri) telah disetubuhi. Bila belum disetubuhi kemudian bercerai, maka anak tiri itu boleh dikawini.

c. Syarat, contohnya pada QS Al-Baqarah ayat 180:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ
لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Artinya: “Diwajibkan atas kamu, apabila seseorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang

banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabat secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertaqwa.”

Kalimat “jika ia meninggalkan harta yang banyak” adalah syarat, maka bila seseorang tidak meninggalkan harta yang banyak, maka tidak wajib berwasiat.

d. Batas, contohnya dalam QS Al-Baqarah ayat 196:

وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ

Artinya: “Dan janganlah kamu mencukur kepalamu, sebelum kurban sampai di tempat penyembelihannya.”

Kalimat “sebelum kurban sampai di tempat penyembelihan” merupakan batas larangan mencukur rambut kepala saat haji.

e. Mengganti sebagian dari keseluruhannya, contohnya pada QS Ali-Imran ayat 97:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Artinya: “Melaksanakan ibadah haji adalah kewajiban manusia yang sanggup mengadakan perjalanan kepadanya.”

2. Mukhashshish Munfashil, yaitu pengkhususan yang berada di tempat lain

a. Ayat Al-Qur'an yang lain.

QS Al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya: “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (ber'iddah) tiga kali quru'.”

Ayat tersebut bersifat umum, berlaku bagi setiap wanita yang dicerai, baik yang sedang hamil maupun tidak dan yang telah dicampuri. Kemudian ayat ini ditakhsis oleh dua ayat (*mukhashshish*) yang lain:

QS Ath-Thalaq ayat: 4:

وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Artinya: "Dan perempuan-perempuan yang sedang hamil, waktu 'iddah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya."

Mukhashshish kedua, QS Al-Ahzab ayat: 49:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ
أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا

Artinya: "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."

b. Hadits (mentakhsis Al-Qur'an dengan hadits), contohnya pada QS Al-Baqarah ayat 275:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Artinya: "Dan Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba."

Dikecualikan dari jual-beli adalah jual-beli yang buruk seperti tersebut pada hadits berikut:

“Dari Ibnu Umar, bahwasannya Rasulullah saw melarang mengambil upah dari persetubuhan binatang jantan dengan binatang yang lain.” (HR Bukhari).

Dalam riwayat lain disebutkan:

“Dari Ibnu Umar, bahwasannya Rasulullah saw melarang jual-beli (binatang) yang akan dikandung oleh yang (sekarang masih) di dalam kandungan. Yang demikian itu adalah jual-beli yang dilakukan oleh kaum jahilliah, yaitu seseorang membeli binatang sembelihan (dengan bayar tempo) sampai unta itu beranak dan anak unta itu beranak pula.” (HR Muttafaqun ‘alaihi).

c. Ijma’ (men takhsis Al-Qur’an dengan Ijma’).

Contohnya pada QS An-Nisa’ ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Artinya: “Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan.”

Ayat tersebut dikecualikan secara ijma’ bagi laki-laki yang berstatus budak.

d. Qiyas (mentakhsis Al-Qur’an dengan Qiyas)

Contohnya QS An-nur ayat 2:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ

Artinya: “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera.”

Ayat tersebut dikecualikan bagi budak dengan dasar analogi terhadap perempuan yang berstatus budak yang dikecualikan dari ketentuan hukum dera bagi perempuan-perempuan yang berbuat *fahisyah* sebagaimana tersebut dalam QS An-nisa' ayat 25:

فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

Artinya: "Jika mereka mengerjakan perbuatan keji, maka atas mereka setengah hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami."

e. Akal (men takhsis Al-Qur'an dengan akal)

Contohnya pada QS Ar-Ra'du ayat 16:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ

Artinya: "Allah adalah pencipta segala sesuatu." Akal menetapkan bahwa Allah bukan pencipta bagi diri-Nya sendiri.

f. Indera (mentakhsis Al-Qur'an dengan indera)

Contohnya: QS An-Naml ayat 23:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

Artinya: "Sesungguhnya aku menjumpai seseorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugrahi segala sesuatu, serta mempunyai singgasana yang besar."

Indra kita menetapkan segala sesuatu yang dianugrahkan kepada wanita (Ratu Balqis) tidak seperti yang dianugrahkan kepada nabi Sulaiman.

g. *Siyaq* (Mentakshis Al-Qur'an dengan *siyaq*)

Siyaq adalah keterangan yang mendahului suatu kalam dan yang datang sesudahnya.

Contohnya *takhsis* dengan *siyaq* adalah seperti pada QS Al-A'raf ayat 163:

وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ

Artinya: "Dan tanyakanlah kepada mereka (Bani Israel) tentang kampung yang terletak di dekat laut ?"

Dalam ayat tersebut, dilukiskan bahwa yang dipertanyakan adalah tentang suatu kampung atau desa, Menurut *siyaqul kalam* bahwa yang dimaksud dengan desa itu adalah penduduknya.

h. Hadits ditakhsis dengan Al-Qur'an

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ (رواه البخاري

ومسلم)

Artinya: "Allah tidak menerima shalat seseorang di antara kamu yang berhadas, sehingga dia berwudhu" (HR. Bukhori dan Muslim).

Hadits ini ditakhsis dengan ayat:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

Artinya: "Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan,

kemudian kamu tidak menemukan air maka tayamumlah dengan tanah yang suci maka sapulah wajah kamu dan kedua tanganmu dengannya, sesungguhnya Allah Swt Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun “ (QS. An-Nisa’: 43)

i. Hadits ditakhsis dengan hadits

Contohnya: ada Hadits yang menjelaskan pertanian yang diairi hujan zakatnya sepersepuluh” ditakhsish dengan hadits “ yang menjelaskan jika hasil pertanian tersebut kurang dari 5 wasaq tidak terkena zakat”.

j. Hadits ditakhsis dengan ijma

k. Hadits ditakhsis dengan qiyas.

Lelaki bujangan dan merdeka yang melakukan zina dicambuk 100 kali dan diasingkan, kemudian qiyas mentakhsish bagi budak hukumannya separo, demikian menurut jumhur ulama.

Hukum lafal ‘am, khas dan takhsis:⁷⁴

1. Apabila di dalam ayat Al-Qur’an terdapat lafal yang bersifat khas (khusus), maka maknanya dapat menetapkan sebuah hukum secara pasti, selama tidak terdapat dalil yang menta’wilkannya dan menghendaki makna lain.

2. Apabila lafal itu bersifat ‘am (umum) dan tidak terdapat dalil yang mengkhususkannya (men-takhsis-nya), maka lafal tersebut wajib

⁷⁴ Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Qur’an Praktis* (Jakarta: Idea Pustaka, 2005), hal.67

diartikan kepada keumumannya dan memberlakukan hukumnya bagi semua satuan yang dicakup makna itu secara mutlak.

3. Apabila lafal itu bersifat umum dan terdapat dalil yang mentakhsisnya, maka lafal itu hendaknya diartikan kepada satuan makna yang telah dikhususkannya itu dan satuan yang khusus itu dikeluarkan dari cakupan makna yang umum tersebut.

BAB XII

Kaidah-kaidah Ushulliyah:

المطلق لا يبقى على اطلاقه إذ يقوم دليل على تقييده

Al-Muthlaq la yabqa 'ala Ithlaaqihi iz yaquumu dalilun 'ala

taqyidihi artinya Sesuatu yang memiliki arti yang absolute tetap

bermakna demikian kecuali jika ada dalil yang membatasi

kemutlakannya, beserta kaidah yang terkait dengannya

Pengertian Mutlaq

Mutlaq secara bahasa artinya tidak terikat, kebalikan *muqayyad*.

Secara istilah ada beberapa pengertian yang dihimpun oleh Amir Syarifuddin dalam bukunya "Ushul Fiqh", yang diambil dari berbagai sumber, yaitu:

1. Menurut Khudhari Beik, *mutlaq* ialah lafal yang memberi petunjuk terhadap satu atau beberapa satuan yang mencakup tanpa ikatan yang terpisah secara lafdzi.
2. Menurut Abu Zahrah, *mutlaq* ialah lafal yang memberi petunjuk terhadap *maudhu*'nya tanpa memandang kepada satu, banyak, atau sifatnya, tetapi memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu menurut apa adanya.
3. Ibnu Subki memberikan definisi bahwa *mutlaq* adalah lafal yang memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu tanpa ikatan apa-apa.⁷⁵
4. Al- Amidi memberi definisi baginya:

⁷⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 46

هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه

Artinya: "Lafal yang memberi petunjuk kepada madlul (yang diberi petunjuk) yang mencakup dalam jenisnya".

5. Khairul Uman memberikan definisi: *Mutlaq* adalah lafal yang menunjukkan arti satu atau arti sebenarnya tanpa dibatasi oleh suatu hal yang lain.

Dari beberapa pengertian di atas, maka dapat diambil kesimpulan bahwa *mutlaq* adalah lafal yang mencakup pada jenisnya tetapi tidak mencakup seluruh *afrad* di dalamnya. Contoh firman Allah berikut ini dalam surat al-Mujaadilah ayat 3:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

Artinya: "Orang-orang yang menzhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur."

Lafal "*raqabah*" (hamba sahaya) termasuk lafal *mutlaq* yang mencakup semua jenis *raqabah* (hamba sahaya) tanpa diikat atau dibatasi sesuatu yang lain. Maksudnya bisa mencakup *raqabah* laki-laki atau perempuan, beriman atau tidak beriman. Jika dilihat dari segi cakupannya, maka lafal *mutlaq* adalah sama dengan lafal '*am*. Namun keduanya tetap memiliki perbedaan yang prinsip, yaitu lafal '*am* mempunyai sifat *syumuli* (melingkupi) atau *kulli* (keseluruhan) yang berlaku atas satuan-satuan, sedangkan keumuman dalam lafal

mutlaq bersifat *badali* (pengganti) dari keseluruhan dan tidak berlaku atas satuan-satuan tetapi hanya menggambarkan satuan yang meliputi.⁷⁶

Hukum yang datang dari ayat yang berbentuk *mutlaq*, harus diamalkan berdasarkan *kemutlaq*-annya, sebagaimana contoh ayat 3 surat al-Mujadalah di atas. Dengan demikian kesimpulan hukumnya adalah bahwa seorang suami yang *mendzihar* istrinya kemudian ingin menarik kembali ucapannya, maka wajib memerdekakan hamba sahaya, baik yang beriman ataupun yang tidak beriman.

Pengertian *Muqayyad*⁷⁷

Muqayyad secara bahasa artinya sesuatu yang terikat atau yang diikatkan kepada sesuatu. Pengertian secara istilah ialah suatu lafal yang menunjukkan hakikat sesuatu yang terikat dengan suatu seperti sifat. Contohnya ialah lafal "*raqabah mukminah*" (hamba sahaya yang beriman) yang terdapat dalam firman Allah dalam surat an-Nisa ayat 93:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

Artinya: "Dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman".

Kata "*raqabah*" (hamba sahaya) dalam ayat ini memakai *qayid* atau ikatan yaitu *mukminah*. Maka ketentuan hukum dari ayat

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Abu Ishaq Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi ushul asy-syari'ah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1977), hal.66

ini ialah siapa pun yang melakukan pembunuhan atau menghilangkan nyawa seseorang tanpa sengaja, maka dikenai denda atau *diyat*, yaitu harus memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Oleh karena itu, setiap ayat yang datang dalam bentuk *muqayyad*, maka harus diamalkan berdasarkan *qayid* yang menyertainya, seperti ayat *raqabah* di atas.

Apabila lafal itu *mutlaq*, maka mengandung ketentuan secara *mutlaq* (tidak dibatasi), dan apabila lafal itu *muqayyad*, maka mengandung arti ketentuan secara *muqayyad* (dibatasi).

Maksudnya lafal yang *mutlaq* harus diartikan secara *mutlaq* dan lafal yang *muqayyad* harus diartikan secara *muqayyad* pula dan tidak boleh dicampur adukan satu dengan yang lainnya. Maka sendirinya hukumnyapun harus berbeda.

Membawa Hukum *Mutlaq* kepada *Muqayyad*⁷⁸

Apabila nash hukum datang dengan bentuk *mutlaq* dan pada sisi yang lain dengan bentuk *muqayyad*, maka menurut ulama ushul ada beberapa kaidah di dalamnya, yaitu:

1. Jika sebab dan hukum yang ada dalam *mutlaq* sama dengan sebab dan hukum yang ada dalam *muqayyad*. Maka dalam hal ini hukum yang ditimbulkan oleh ayat yang *mutlaq* tadi harus ditarik atau dibawa kepada hukum ayat yang berbentuk *muqayyad*. Contoh:

⁷⁸ Ibid, hal.70-82

a. Ayat mutlaq:

Surat al-Maidah ayat 3 tentang darah yang diharamkan, yaitu:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah daging babi..."

Ayat ini menerangkan bahwa darah yang diharamkan ialah meliputi semua darah tanpa terkecuali, karena lafal "dam" (darah) bentuknya mutlaq tidak diikat oleh sifat atau hal-hal lain yang mengikatnya.

Adapun sebab ayat ini ialah "dam" (darah) yang di dalamnya mengandung hal-hal bahaya bagi siapa yang memakannya, sedangkan hukumnya adalah haram.

b. Ayat Muqayyad:

Surat al-An'am ayat 145, dalam masalah yang sama yaitu "dam" (darah) yang diharamkan.

قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا

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".

Lafal "dam" (darah) dalam ayat di atas berbentuk muqayyad, karena diikuti oleh qarinah atau qayid yaitu lafal

“*masfuhan*” (mengalir). Oleh karena itu darah yang diharamkan menurut ayat ini ialah “*dam-an masfuhan*” (darah yang mengalir). Sebab dan hukum antara ayat al-An’am ayat 145 ini dengan surat al-Maidah ayat 3 adalah sama yaitu masalah darah yang diharamkan.

Berdasarkan kaidah bahwa “*Apabila sebab dan hukum yang terdapat dalam ayat yang mutlak sama dengan sebab dan hukum yang terdapat pada ayat yang muqayyad, maka pelaksanaan hukumnya ialah yang mutlak dibawa atau ditarik kepada muqayyad.*” Dengan demikian hukum yang terdapat dalam ayat 3 surat al-Maidah yakni darah yang diharamkan harus dipahami darah yang mengalir sebagaimana surat al-An’am ayat 145.

2. Jika sebab yang ada dalam *mutlaq* dan *muqayyad* sama tetapi hukum keduanya berbeda, maka dalam hal ini yang *mutlaq* tidak bisa ditarik kepada *muqayyad*. Contoh:

a. Ayat *mutlaq*:

Surat al-Maidah ayat 6 tentang tayammum, yaitu al-Maidah ayat 6:

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

Artinya: “Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah...”

Lafal “*yad*” (tangan) dalam ayat di atas berbentuk *mutlaq* karena tidak ada lafal lain yang mengikat lafal “*yad*” (tangan). Dengan demikian kesimpulan dari ayat ini ialah keharusan menyapukan tanah ke muka dan kedua tangan, baik itu hingga

pergelangan tangan atau sampai siku, tidak ada masalah. Kecuali jika di sana ada dalil lain seperti hadits yang menerangkan tata cara tayammum oleh nabi yang memberikan contoh mengusap tangan hanya sampai pergelangan tangan.

b. Ayat Muqayyad:

Surat al-Maidah ayat 6 tentang wudhu', yaitu surat al-Maidah ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku..."

Lafal "yad" (tangan) dalam ayat ini berbentuk muqayyad karena ada lafal yang mengikatnya yaitu "ilal marafiqi" (sampai dengan siku). Maka berdasarkan ayat tersebut mencuci tangan harus sampai siku.

Sebab dari ayat di atas adalah sama dengan ayat *mutlaq* yang sebelumnya yaitu keharusan bersuci untuk mendirikan shalat, akan tetapi hukumnya berbeda. Ayat *mutlaq* sebelumnya menerangkan keharusan menyapu dengan tanah, sedang ayat *muqayyad* menerangkan keharusan mencuci dengan air. Maka ketentuan hukum yang ada pada ayat *mutlaq* tidak bisa ditarik kepada yang *muqayyad*. Artinya, ketentuan menyapu tangan dengan tanah tidak bisa dipahami sampai siku, sebagaimana ketentuan wudhu' yang mengharuskan

membasuh tangan sampai siku. Dengan demikian ayat *mutlaq* dan *muqayyad* berjalan sesuai dengan ketentuan hukumnya sendiri-sendiri tidak bisa dijadikan satu.

3. Jika sebab yang ada pada *mutlaq* dan *muqayyad* berbeda, tetapi hukum keduanya sama, maka yang *mutlaq* tidak bisa dipahami dan diamalkan sebagaimana yang *muqayyad*. Contoh;

a. Mutlaq

Surat al-Mujadalah ayat 3 tentang kaffarah *dzihar* yang dilakukan seorang suami kepada istrinya.

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

Artinya: "Orang-orang yang menzihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur."

Lafal "*raqabah*" (hamba sahaya) dalam masalah *dzihar* ini berbentuk *mutlaq* karena tidak ada lafal yang mengikatnya. Sehingga seorang suami yang sudah terlanjur men-*dzihar* istrinya dan ingin ditarik ucapannya, maka sebelum mencampurinya harus memerdekakan hamba sahaya atau budak, baik yang beriman ataupun yang tidak.

b. Muqayyad: Surat an-Nisa' ayat 92 tentang kafarah *qatl* (pembunuhan) yang tidak sengaja, yaitu:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

Artinya: “dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman.”

Lafal “*raqabah*” (hamba sahaya) dalam ayat ini berbentuk *muqayyad* dengan diikat lafal “*mukminah*” (beriman), maka hukumnya ialah keharusan untuk memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Karena sebabnya berbeda, satu masalah kaffarah *dzihar* dan yang lain kaffarah *qatl*, walaupun hukumnya sama-sama memerdekakan hamba sahaya, namun tetap diamalkan sesuai dengan ketentuannya masing-masing. Ayat *mutlaq* berjalan berdasarkan *kemutlaq*-annya, sedang yang *muqayyad* berjalan berdasarkan *kemuqayyad*annya.

4. Jika sebab dan hukum yang ada pada *mutlaq* berbeda dengan sebab dan hukum yang ada pada *muqayyad*, maka yang *mutlak* tidak bisa dipahami dan diamalkan sebagaimana yang *muqayyad*. Contoh:

a. *Mutlaq*: Masalah *had* pencurian yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 38 yang berbunyi:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ
اللَّهِ

Artinya: “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.”

Lafal “*yad*” dalam ayat di atas berbentuk *mutlaq*, yakni keharusan memotong tangan tanpa diberi batasan sampai daerah mana dari tangan yang harus dipotong.

b. Muqayyad seperti dalam masalah wudhu’ yang dijelaskan dalam surat al-Maidah ayat 6, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku.”

Lafal “*yad*” dalam ayat wudhu’ ini berbentuk *muqayyad* karena diikat dengan lafal “*ilal marafiqi*” (sampai dengan siku). Ketentuan hukumnya adalah kewajiban mencuci tangan sampai siku.

Dari dua ayat di atas terdapat lafal yang sama yaitu lafal “*yad*”. Ayat pertama berbentuk *mutlaq*, sedangkan yang kedua berbentuk *muqayyad*. Keduanya mempunyai sebab dan hukum yang berbeda. Yang *mutlaq* berkenaan dengan pencurian yang hukumannya harus potong tangan. Sedangkan yang *muqayyad* berkenaan masalah wudhu’ yang mengharuskan membasuh tangan sampai siku. Dari sini dapat disimpulkan bahwa yang *mutlaq* tidak bisa dipahami menurut yang *muqayyad*.

5. Adakalanya salah satu di antara keduanya (*mutlaq* dan *muqayyad*), dalam bentuk *itsbat* (membenarkan) dan *nafi*

(membantah). Contohnya, seorang berkata, “Merdekakanlah hamba sahaya. Lalu berkata lagi, “jangan memerdekakan hamba sahaya yang kafir.” Atau ia berkata, “Memadai memerdekakan hamba sahaya muslim.” Dan berkata lagi, “Tidak memadai memerdekakan hamba sahaya”. Lafal *mutlaq* dalam contoh tersebut diberi *qayid* dengan kebalikan atau lawan dari *qayid* pada lafal yang *muqayyad*. Dalam contoh pertama kata “hamba sahaya” diberi *qayid* dengan “muslim” dan contoh kedua “hamba sahaya” diberi *qayid* dengan kata “muslim”

6. Bila dalam keduanya (*mutlaq* dan *muqayyad*) dalam bentuk nafi atau dalam bentuk melarang, atau yang satu dalam bentuk nafi dan yang satu lagi dalam bentuk melarang, maka lafal *mutlaq* diberi *qaid* dengan sifat yang terdapat dalam lafal *muqayyad*. Contoh bentuk pertama: “Tidak cukup menyembelih hewan” dan “tidak cukup menyembelih hewan sakit”

Contoh bentuk kedua: “Jangan menyembelih hewan” “Jangan menyembelih hewan sakit” “jangan menyembelih hewan”. Bentuk dan contoh yang disebutkan sebelumnya adalah lafal *muqayyad* berada dalam satu tempat, sehingga lafal *mutlaq* hanya mungkin ditanggungkan kepada yang *muqayyad* itu saja.

7. Bentuk lain adalah lafal *muqayyad* berada dalam dua tempat yang berbeda. Mengenai hal ini ada dua pendapat yang berbeda:

a. Menurut ulama Syafi'iyah lafal *mutlaq* harus ditanggungkan kepada salah satu di antara kedua *muqayyad* di tempat yang berbeda itu. Contoh:

فصيام ثلاثة أيام

Artinya: Maka harus berpuasa tiga hari (QS Al- Maidah 89)

Kata “tiga hari” dalam ayat ini *mutlaq* tanpa keterangan, artinya tiga hari tersebut boleh berturut-turut dan boleh pula berpisah.

Contoh dalam kasus kaffarah zhihar:

فصيام شهرين متتابعين

Artinya: Maka harus puasa selama dua bulan berturut – turut. (QS Al- Mujadalah 4)

Dalam ayat ini kewajiban berpuasa dinyatakan dalam bentuk *muqayyad* yaitu “berturut-turut”.

Contoh dalam bentuk dam haji (berpuasa secara berpisah)

فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم

Artinya: Maka hendaklah puasa tiga hari waktu melakukan haji dan tujuh hari setelah kembali sari ibadah haji. (QS Al-Baqarah 196)

Meskipun lafal *muqayyadnya* ada dalam dua tempat yang berbeda namun bila di bandingkan, ternyata salah satu di antara keduanya lebih tepat dijadikan *qayid* bagi lafal *mutlaq* karena adanya titik kesamaan. Dalam hal ini kewajiban puasa lebih tepat diberi

qayid dengan kasus *kafarah zihar*, yaitu berturut-turut, karena *mutlaq* dan *muqayyad* sama – sama dalam kasus *kafarah*.

b. Ulama Hanafiyah berbeda pendapat bahwa lafal *mutlaq* tidak dapat diafiliasikan kepada lafal *muqayyad* dalam keadaan tersebut karena lafal *muqayyadnya* berbeda hukumnya. Oleh karena itu lafal *mutlaq* berlaku secara kemutlaqannya sedang lafal *muqayyad* berlaku menurut *qayidnya*. Masing-masing berdiri sendiri.

Bila *muqayyad* berbeda dalam dua tempat yang berbeda dan tidak ada yang lebih dekat diantara keduanya untuk memberi *qayid* kepada lafal *mutlaq*, maka lafal *mutlaq* tidak dapat diafiliasikan kepada *muqayyad*, karena meskipun ada lafal *muqayyadnya*, tetapi berada dalam bentuk yang berbeda. Dengan demikian lafal *muqayyad* berlaku dengan *qayidnya* dan lafal *mutlaq* berlaku secara kemutlaqannya.

Penggunaan lafal *mutlaq* dan *muqayyad*

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan mengenai penggunaan lafal *mutlaq* dan *muqayyad*:

1. Jika terdapat dua lafal yang sesuai sebab dan hukumnya, maka gabungkanlah *mutlaq* kepada *muqayyad*. Jikalau terdapat suatu tuntutan yang *mutlaq* dalam suatu lafal dan *muqayyad* pada lafal yang lain .

Seperti Hadits tentang kaffarah puasa.

صم شهرين متتابعين متفق عليه

Artinya: Puasalah kamu dua bulan berturut – turut.

Digabungkan dengan Hadits: صم شهرين

Artinya: berpuasalah dua bulan .

Keterangan: bahwa Hadits pertama ditentukan waktunya (*muqayyad*) sedangkan Hadits kedua tidak ada ketentuannya (*mutlaq*), maka kedua Hadits tersebut dikompromikan, karena bersesuaian menurut sebab dan hukumnya.

Karena ada keterangan:

المطلق يحمل على المقيد اذا اتفقا في السبب والحكم

Artinya: *mutlaq* digabungkan kepada *muqayyad* bila bersesuaian menurut sebab dan hukumnya .

2. Jika tidak bersesuaian menurut sebab, maka *mutlaq* tidak digabungkan pada *muqayyad*

المطلق لا يحمل على المقيد اذا لم يتفق في السبب

Artinya: *mutlaq* tidak digabungkan dengan *muqayyad* apabila tidak bersesuaian pada sebab.

Seperti contoh antara lafal zihar dengan kaffarah membunuh. Firman Allah yang artinya: “mereka yang menzhihar istrinya, kemudian mereka hendak menarik (kembali) apa yang mereka ucapkan, maka wajib atasnya memerdekakan seorang hamba sahaya sebelum kedua suami istri itu bercampur.

Dengan firman Allah yang artinya: “barang siapa yang membunuh orang mukmin bersalah, maka hendaklah memerdekakan seorang hamba sahaya yang mukmin.

Kalau ayat ini berisikan hukum yang sama (sama-sama membebaskan budak), sedangkan sebabnya berlainan, yang pertama karena zihar dan yang kedua karena membunuh dengan tak sengaja, maka *mutlaq* tidak dapat digabungkan kepada muqayyad.

BAB XIII

Kaidah-kaidah ushulliyah:

القطعي لا ينسخها ظني

***Al-Qathi'I la yunsikhuhu dhanny* artinya dalil yang qath'I tidak dapat dihapus dengan dalil yang Zhanny, beserta kaidah terkait dengannya**

Al-Qur'an al-Karim, sebagai *mashdar al-tasyri'* yang utama, seluruhnya sampai kepada manusia secara *qoth'iy al-tsubut* (قطعي الثبوت). Sebab Al-Qur'an, seluruhnya sampai kepada manusia secara mutawatir. Sementara dari sisi dalalah isi dan kandungannya, ada yang bersifat zhanny (ظني الدلالة) dan ada pula yang bersifat qoth'iy (قطعي الدلالة).

Al-Sunnah sebagai *mashdar al-tasyri'* kedua setelah Al-Qur'an, dari sisi sampainya kepada manusia ada yang bersifat *qothiy' al-wurud* (قطعي الورد). Ini berlaku pada al-sunnah yang diterima secara mutawatir (السنة المتواترة). Dan pada al-sunnah yang diterima tidak secara mutawatir, jika termasuk sunnah ahad itu bersifat *zhanniy al-wurud* (ظني الورد) dan jika termasuk kategori sunnah masyhurah, maka ia bersifat qoth'i dari sisi sahabat dan bersifat zhanny dari sisi Rasulullah Saw. Lalu pada sisi dalalah isi dan

kandungannya sama seperti Al-Qur'an. Ada yang bersifat *zhanny* (ظني الدلالة) dan ada pula yang bersifat *qoth'iy ad-dilalah*.⁷⁹

Pada nash Al-Qur'an yang bersifat *qoth'iy* (قطعي الدلالة),

serta nash Al-Sunnah yang bersifat *qothiy' al-wurud* (قطعي الورد) dan bersifat *qoth'iy* (قطعي الدلالة), tidak ada perbedaan pendapat dikalangan ummat Islam. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Syeikh Wahbah Zuhaili dalam buku *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*:

أما الأدلة القطعية التي تدل على الحكم يقيناً وقطعاً بسبب قطعية ثبوتها وقطعية دلالاتها المستنبطة منها، كالقرآن والسنة المتواترة أو المشهورة فلا مجال أصلاً لاختلاف الفقهاء في الأحكام المستفادة منها⁸⁰

Artinya: "Adapun dalil-dalil yang *qath'i* yang menunjukkan atas suatu hukum dengan yakin dan pasti karena kepastiannya bersumber dari Syari` dan kepastian maknanya yang dapat disimpulkan darinya seperti al-Quran, Sunnah yang Mutawatir atau Masyhurah maka tidak ada di dalam hal ini perbedaan pendapat di kalangan fuqaha dalam hukum-hukum yang disimpulkan darinya.

Perbedaan pendapat ini hanya terjadi pada sumber-sumber

dalil (nash) yang bersifat *zhanny* baik teks maupun dilalah nya (ظني)

⁷⁹ Abdul Wahhab Kholaf, *Ilm Ushul al-Fiqh* (Cairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, Syabab al-Azhar, cet. Ke 8, 1987), hal. 40-42.

⁸⁰ Wahbah Zuhail, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu Jilid.1* (Damaskus: Dar al-Fikri, 1998), hal.65

(الورود وظني الدلالة). Adapun pada nash yang bersifat *qoth'iy al-wurud* dan *qoth'iy al-dilalah*, seperti pada ayat Al-Qur'an yang kandungannya tidak ihtimal (isi atau tafsirnya mengandung berbagai kemungkinan), serta pada hadits mutawatir dengan kandungan yang juga *qat'iy*, maka tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini. Dengan kata lain, perbedaan pendapat dikalangan ulama ini hanya terjadi dikalangan fuqoha terkait hal-hal yang *furu'iyah* belaka. Hal yang dimana memang ada ranah ijtihad disana. Ranah dimana perbedaan pendapat memang diperkenankan. Terkait hal ini, Umar Ibn Abdul Aziz bahkan berkata:

وكان عمر بن عبد العزيز يسره اختلاف الصحابة في الفروع، ويقول: ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم لكان في سعة. وفي عبارة أخرى له أيضاً: ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم⁸¹.

Artinya: (Umar Ibn Abdul Aziz merasa senang terhadap terjadinya perbedaan pendapat dikalangan sahabat dalam masaah *furu'iyah*. Ia berkata: 'aku tidak senang jika para sahabat Nabi Saw tidak berbeda pendapat. Jika saja mereka selalu sependapat, niscaya manusia akan mengalami kesulitan. Padahal mereka adalah para

⁸¹ Syatibi, *Al-I'tisham* (Jeddah, Dar al-Jail, t,t), hal.11-13

imam panutan. Jika ada seseorang mengambil pendapat salah seorang diantara mereka, pasti ia akan mendapat kemudahan').

Untuk lebih jelasnya ada baiknya kita membahas mengenai dalil Zhanny dan Qath`I ini berawal dari defnisinya.

Dalil adalah kata pelaku dari *istidlal* (tindakan untuk mencari argumen) jadi dalil adalah pelaku dari yang memberi bukti. Sedangkan dalil Fiqih terbagi dua dari segi diterima maupun ditolak yaitu dalil *muttafaq* dan *mukhtalaf fihi*.⁸²

Dalil dari segi bahasa disebut juga dengan penunjuk dan penuntut kepada sesuatu yang kongkrit mapun abstrak. Menurut kaum ushuliyin dalil adalah yang dengannya seorang dapat mencapai maksud dari suatu berita dengan benar. Dalil Syar`i ini terbagi dua dalil qath`i yang didasari atas ilmu dan yakin dan kedua adalah dalil zhanni yang didasari atas dugaan yang kuat. Dengan istilah lain ada *qath`iyuddilalah* dan *zhanniyud dilalah*.⁸³

Pengerian Qath`i dan Zhanni

Terdapat dua bahagian pada dasarnya bila ingin mengemukakan defenisi *qath`i* dan *zhanni*; yaitu *qath`i ats-tsubut* (dari otentitas sumbernya) dan *qath`i ad-dalalah* (dari segi makna yang ditunjukannya). Begitu pula *zhanni ats-tsubuth* dan *zhanni ad-dalalah* didasarkan kepada tinjauan (sisi pandang) yang berbeda. *Ats*

⁸² As`ad Abdul Ghani, *al-Istidlal Inda al-Ushuliyin* (Cairo: Dar as-Salam, 2002) hal.50

⁸³ Wahbah Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushul Fiqih* (Beirut: Darul Fikri, 1999), hal.21

tsubut dilihat dari sisi kebenaran transmisi (periwayatan) sumber redaksi, sedangkan *ad-dalalah* dilihat dari sisi kandungan makna ayat. Paling tidak pemapan satu persatu tentang *qath'i* dan *zhanni* akan lebih diperjelas tentang konsep tersebut.

1. *Qath'i ats-tsubuth*

Hampir tidak dijumpai defenisi yang mengemukakan *qath'i ats-tsubuth* secara rinci. Namun bisa dipahami bahwa al-Qur'an ditinjau dari sisi transmisi kebenaran sumber, tidak diragukan lagi kebenarannya dari Allah. Keqath'ian seluruh nas Al-Qur'an dari segi *ats-tsubuth* ini dengan jelas dapat diketahui dari prosedur turunnya dan penukilannya dari Rasulullah kepada para sahabat secara mutawatir. Abdullah Wahab Khallaf dalam masalah ini mengatakan "Semua nas Al-Qur'an itu bersifat *qath'i* jika dilihat dari segi turunnya, ketetapanannya dan penukilannya (transmisi) dari Rasulullah kepada kita."⁸⁴

2. *Qath'i ad-dalalah*

Ulama usul memberikan defenisi *qath'i ad-dalalah* dengan defenisi yang berbeda antara satu dengan yang lain, tetapi mempunyai kesamaan makna, di antaranya yang paling masyhur adalah defenisi yang dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf, beliau mengatakan," Sesuatu yang menunjukkan kepada makna

⁸⁴ Abdul Wahhab Khallaf, hal.89

tertentu yang harus difahami dari nas itu dan tidak mengandung kemungkinan ta'wil (interpretasi) serta tidak ada tempat peluang untuk memahami makna selain makna dari kata tersebut.⁸⁵

Wahbah Zuhaili menegaskan bahwa al-Quran adalah *Qathu'iyu as-Tsubut* karena dapat dipastikan bersumber dari Rasulullah Saw. Di dalam al-Quran ada yang *Qath'i addilalah* yang bermakna satu dan tidak memiliki kemungkinan arti yang lain dan dapat difahami dengan mudah sebagaimana ia diturunkan. Sedangkan *sunnah* adalah *Zhanni at-Tsubut* dengan demikian al-Quran lebih diutamakan dalam menentukan hukum dari Hadits.

Sementara Abdul Karim Zaidan dalam bukunya *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* memberikan defenisi *qath'i addilalah* sebagai sebuah lafal yang hanya mengandung satu pengertian saja.

Dari dua defenisi di atas dapat dipahami bahwa *qath'i addilalah* ialah suatu nash yang menunjukkan kepada suatu makna yang tertentu dan tidak memberikan makna yang lain, selain makna yang tertentu itu saja. Oleh karena itu tidak ada peluang untuk menginterpretasikannya kepada pengertian yang lain. Misalnya dalam surah an-Nisa ayat 12;

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وُلْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وُلْدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وُلْدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ

⁸⁵ Ibid.

وَلَدَ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ
 وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ
 وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي
 الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةَ
 مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Artinya: " Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika Isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika Saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris) (Allah

*menetapkan yang demikian itu sebagai syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantur*³.

Ayat di atas adalah *qath'i* berdasarkan ketentuan makna yang ditunjukkan oleh ayat tersebut, bahwa suami memperoleh bagian seperdua bila isteri meninggal dunia. Kata " *nishf*" berarti seperdua, tidak bisa diartikan kepada makna yang lain. Demikian juga makna kalimat " *rubu*" , " *mi'ah*" yang berarti seperempat dan seratus.⁸⁶

Keqath'ian sebuah ayat bisa saja terjadi pada lafal tunggal, atau bisa terdapat pada makna yang sama. Namun menurut Quraish Syihab suatu ayat bisa menjadi *qath'i* dan *zhanni* pada saat yang bersamaan.⁸⁷

Muhammad Hasyim Kalami mengemukakan ayat alqur'an yang sifat dugaan kuat (*zanni*), terbuka bagi penafsiran dan ijtihad. Penafsiran yang terbaik adalah penafsiran yang dijumpai secara keseluruhan dalam al-qur'an dan mencari penjelasan diperlukan sumber lain yang melengkapi al-Qur'an dan sedangkan menafsirkannya yang diperlukan dapat ditemukan dalam suatu hadits yang otentik, maka ia menjadi bagian integral dari al-qur'an dan keduanya secara bersama-sama membawa kekuatan yang mengikat⁸⁸.

3. Zhanni ats-tsubut

⁸⁶ Quraish Syihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), hal.70

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (ushul fiqh)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal.112

Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan *qath'iats-tsubut* adalah nas-nas al-Qur'an yang keseluruhannya *qath'i* baik dari segi transmisi riwayat maupun dari segi petetapannya yang dinukilkan dari Rasulullah. Ini berarti al-Qur'an tidak mengenai istilah *zhanni ats-tsubuth*, karena al-Qur'an keseluruhannya bersumber dari Allah yang tidak mengalami perubahan di dalamnya sedikitpun dengan adanya penguatan Allah dalam surat al-hijir ayat 9

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Artinya: *Sesungguhnya Kami yang menurunkan al-Qur'an dan kami yang akan memelihara.*

Allah juga berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: *Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'[142]. tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan*

tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinyadan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Quru' di dalam bahasa Arab mempunyai dua arti, yaitu suci atau haid (menstruasi). Karena itu ada kemungkinan yang dimaksud di sini 3 kali suci, tetapi juga mungkin tiga kali haid. Jadi disini berarti *ad-dalalahnya* tidak pasti atas satu makna dari dua makna yang dimaksud. Karena itu para mujtahid berselisih pendapat tentang hal ini. ada yang berpendirian tiga kali haid, demikian pendapat Abdul Wahaf Khallaf

Munawir Sadzali dalam beberapa tulisan menyinggung permasalahan *qath'i* yang dimaksud dimana dia mengemukakan sebagai ilustrasi bahwa *qath'i* itu bukanlah dimaksudkan tidak boleh lagi melakukan penafsiran dengan istilah di atas takwil, karena menurutnya bahwa terdapat sejumlah ayat dalam al-qur'an yang mempunyai implikasi bahwa Islam masih membenarkan perbudakan. Ayat-ayat tersebut dinilainya merupakan ayat-ayat yang *sharih* dan *qath'i* dan menurut kebanyakan ilmuwan fiqh atau fuqaha ayat-ayat *qath'i* tidak boleh dipertanyakan lagi, harus diikuti dan kita tidak dibenarkan menyimpang darinya. Kalau demikian halnya ayat-ayat yang bicara mengenai perbudakan itu semua *qath'i*, maka pada waktu dunia mengutuk perbudakan sebagai musuh kemanusiaan seperti sekarang ini, kita tidak ikut bicara. posisi Islam dan umat Islam mewakili aliran yang terbelakang atau bahkan reaksioner.

Namun pendapatnya ini keliru, Islam tidak membenarkan perbudakan namun ingin memberantas perbudakan dengan bertahap. Caranya, ialah setiap kali seorang melanggar hukum yang berkenaan dengan syari'at sering ditentukan dendanya adalah merdekakan budak. Ini berarti Islam menginginkan semua hamba merdeka terbebas dari kungkungan perbudakan. Ada beberapa ayat mengenai perbudakan tersebut yang hampir semuanya *qath`i* dan tidak mesti dita`wilkan dan bukan berarti dia harus dikaji ulang.

Paling kurang menurutnya terdapat empat ayat yang memberikan implikasi bahwa islam tidak melarang perbudakan.⁸⁹

1. Surat an nisa' ayat 3 menyatakan:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ
النِّسَاءِ مَنًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

Artinya: "Kemudian jika kalian takut tidak akan dapat berlaku adil (antara suami dan isteri kalian yang banyak itu), maka (cukupkanlah) dengan seorang isteri saja atau dengan budak-budak sahaya yang kalian miliki.

2. Surat al-mu'minin ayat 6 yang mengatakan:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

⁸⁹ Munawir Sadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), hal.45

Artinya: "mereka yang menjaga kemaluan mereka selain dengan isteri-isteri mereka atau dengan budak-budak sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya dengan berperilaku demikian mereka tidak akan tercela"

3. Surah al-ahzab ayat 32 berbunyi:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ
أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ

Artinya: "Tidak halal begimu mengawani wanita-wanita tersebut sesudah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan isteri-isteri (yang lain) meskipun kecantikan mereka menarik hati kalian kecuali budak-budak sahaya yang kalian miliki"

4. Surah al-Ma'arij ayat 29 dan 30, dalam memberikan ciri watak dan perilaku yang terpuji, menyatakan:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

Artinya: "Dan mereka yang menjaga kemaluan mereka selain kepada istri-istri mereka atau budak wanita yang mereka miliki maka sesungguhnya dengan berperilaku demikian mereka tidak tercela" .

Namun beliau melupakan ayat-ayat yang banyak bercerita mengenai memerdekakan budak. Ia hanya memandang dari sudut sebagian ayat saja dan tidak melihat kepada ayat-ayat lainnya.

Karena di dalam Islam setiap budak yang dijadikan istri kemudian ia melahirkan anak secara otomatis ia merdeka. Artinya Islam menginginkan semua orang merdeka dari perbudakan. Namun hal ini dilakukan dalam beberapa tahapan.

Abdul Wahab Khallaf menyatakan; "Nash-nash al-Qur'an seluruhnya bersifat *qath'i* (pasti) dari segi kehadirannya dan ketetapanannya dan periwayatannya dari Rasulullah SAW kepada kita. Maksudnya kita memastikan bahwa setiap nash al-Qur'an yang kita baca adalah hakekatnya nash yang diturunkan oleh Allah kepada Rasul-Nya. Lalu kemudian rasul yang maksum tersebut menyampaikannya kepada umatnya tanpa ada perubahan dan tidak pula ada penggantian. Karena Rasul yang maksum apabila turun wahyu kepada sebuah surat atau beberapa ayat, maka beliau pun menyampaikannya kepada mereka lalu kemudian kepada para sahabatnya dan membacakannya kepada mereka, sementara penulis wahyunya menuliskan dan diantara sahabatnya ada yang menuliskannya untuk dirinya sendiri.

Di antara mereka banyak yang menghafalkannya dan membacanya di dalam shalat mereka. Mukhtar Yahya dan Fathurrahman mengatakan bahwa nash yang *qath'i ad dalalah* ialah nash yang menunjukkan kepada arti yang terang sekali untuk dipahamkan, hingga nash itu tidak ditakwilkan dan dipahami dengan arti yang lain. *Dalalah* tersebut adalah *qath'i*, yakni jelas sekali hingga tidak boleh ditakwilkan dan dipahami menurut arti selain

yang ditunjuk oleh ayat itu sendiri. Dengan demikian maka bagian suami dalam mempusakai harta peninggalan isterinya yang meninggal dengan tidak mempunyai anak ialah separoh harta peninggalan, tidak lebih dan tidak kurang.⁹⁰

Sementara yang dimaksud dengan nash yang *zhanni addalalah* ialah nash yang menunjukkan kepada makna yang mengandung kemungkinan ta'wil atau dipalingkan dari makna asal kepada makna yang lain⁹¹.

Qath'i dan Zanni dalam Hadits Nabi SAW

Abdullah Wahab Khallaf menyatakan bahwa sunnah ditinjau dari segi kedatangannya, maka sunnah mutawatir merupakan sunnah yang pasti kedatangannya dari Rasulullah SAW (*qath'iyatul wurud*) karena kemutawatiran periwayatannya menunjukkan kepastian mengenai kebenaran beritanya, sebagaimana telah kami kemukakan. Sedangkan *sunnah masyhurah* merupakan sunnah yang pasti datangnya (*qath'iyatul wurud*) dari shahabi atau sahabat yang menerimanya dari Rasulullah Saw, kemutawatiran periwayatan dari mereka. Akan tetapi sunnah ini tidak pasti kedatangannya dari Rasulullah saw, karena orang yang pertama kali menerimanya dari beliau bukanlah kelompok perawi mutawatir. Oleh karena inilah, maka ulama Hanafiyah menjadikan sunnah masyhurah ini dalam

⁹⁰ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta; Logos, Wacana Ilmu, 1997), hal.45

⁹¹ Ibid.

hukum sunnah mutawatir. Jadi ia dapat mentakhsishkan keumuman *al-Qur'an*, membatasi kemutlakannya, karena sunnah ini dipastikan kedatangannya dari sahabat, sedangkan sahabat adalah hujjah dan dapat dipercayai dalam periwayatannya dari Rasulullah saw. Oleh karena itu dalam mazhab mereka tingkatan sunnah masyhurah adalah berada di antara hadits mutawatir dan khabar wahid.⁹²

Muhammad Hashim Kamali menyatakan bahwa wacana *qath'i zhanni* dalam *al-qur'an* dan sunnah dipandang sebagai saling melengkapi dan terpadu. Alasannya bahwa nash *qur'an* yang spekulatif (*zhanni*) dapat menjadi defenitif (*qath'i*) oleh adanya nash sunnah, dan juga sebaliknya; Nash *Qur'an* yang *zhanni* bisa diangkat menjadi *qath'i* dengan adanya dalil pendukung, baik dari sunnah sendiri maupun *qur'an*. Juga nash *qur'an* dan sunnah yang *zhanni* bisa diangkat menjadi *qath'i* karena adanya *ijma'* yang meyakinkan, terutama *ijma'* para sahabat.⁹³ Sebagaimana dikemukakan Hasim Kamali di atas, maka dalil spekulatif pada nash *al-Qur'an* dan hadits kadang-kadang didukung oleh suatu dalil defenitif, sehingga dalil spekulatif tersebut memiliki validitas yang sama seperti dalil defenitif. Sebagai ilustrasi, semua hadits ahad yang menjelaskan larangan *qur'an* yang bersifat defenitif yang *qath'i* terhadap riba dalam surah *al-Baqarah* 2: 275 adalah spekulatif karena terisolirnya hadits tersebut. Tetapi karena substansinya didukung

⁹² Abdul Wahhab Khallaf, hal.90

⁹³ Muhammad Hashim Kamali, hal.78

oleh defenitif tersebut, menjadi defenitif. Meskipun ada keraguan tentang otentitasnya . Jadi, sebagai ketentuan umum seluruh hadits ahad yang otentitasnya masih spekulatif terangkat ketingkat *qath'i* jika diperkuat oleh dalil al-qur'an yang jelas.⁹⁴ Namun, jika nash yang *zhanni* tidak diperkuat dengan nash *qath'i*, maka nash itu tidak mempunyai kekuatan mengikat, kecuali jika disahkan oleh adanya dalil yang dapat membawanya kepada salah satu dari dua kemungkinan;

1. Nash yang *zhanni* ditemukan ketentuan bertentangan dengan nash Al-quran yang *qath'i* di dalam kasus ini ditolak. Contoh Aisyah janda Nabi saw menolak hadits *maudu'* yang menyatakan bahwa (arwah) yang meninggal disiksa karena ratapan para keluarganya setelah kematiannya; alasannya hal ini bertentangan dengan nash al-qur'an yang *qath'i* (surah al'an'am 164) yang menyatakan bahwa seseorang tidak akan memikul dosa orang lain.
2. Kedua; Dalil spekulatif semacam itu tidak bisa dikaitkan dengan dalil defenitif dengan cara apapun. Para ulama berbeda berpendapat tentang hal ini; beberapa menganjurkan naskh, sementara yang lainnya dan orang yang menerapkan, dengan anggapan kebolehan (*ibahah*) tetapi pendapat yang terbaik adalah bahwa masalah ini terbuka bagi ijtihad.⁹⁵

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Abdul Wahhab Khallaf, hal.99

Nash yang *qath'i* merupakan bagian integral dari dogma orang yang menolak atau mengingkari validitas secara otomatis mengingkari Islam. Tetapi pengingkaran terhadap penafsiran khusus nash *zhanni* tidak berarti pelanggaran hukum. Mujtahid berhak memberinya suatu penafsiran dan sehingga penguasa dapat memilih salah satu dari berbagai penafsiran untuk dilaksanakan. Ahmad Kamali mengemukakan bahwa Jumhur ulama dari empat mazhab sunni menyatakan; bahwa hadits ahad hanya memberikan pengetahuan yang bersifat *zhanni* (spekulatif) untuk dijadikan dasar yang lebih baik dalam berbuat. Apabila dalil pendukung yang relevan dapat ditemukan atau isinya tidak dapat diterima manakala dukungan atasnya tidak terdapat didalamnya.

Pandangan Satibi tentang *Qath'i* dan *Zhanni*

Imam as-Syatibi sebagai seorang pembaharu usul fiqh memberikan perhatian yang cukup besar terhadap permasalahan *qath'i* dan *zhanni*. Hal ini ternampak dari keseriusannya memberikan pembahasan yang cukup luas tentang masalah ini dalam karya yang monumentalnya *al-Muwafaqat*.

Kelihatannya asy-syatibi mempunyai paradigma yang berbeda dengan ulama usul yang lain dalam melihat permasalahan *qath'i* dan *zhanni*, walaupun ia sendiri tidak memberikan defenisi yang pasti. Ia menyatakan apabila dalil-dalil *syara'* bersifat individual (berdiri sendiri) tanpa dukungan dalil-dalil yang lain, maka status *keqath'ian* sulit diterapkan kepada dalil-dalil tersebut.

Pendapat ini dikemukakan beliau dalam *al-Muwafaqatnya* sebagaimana makna yang terambil sebagai berikut;

Adanya *qath'i* terdapat pada dalil-dalil syara' dan penggunaan istilahnya yang populer sebenarnya tidak ada atau jarang sekali. Yang saya maksudkan disini adalah dalil yang berdiri sendiri (tunggal).. Karena apabila dalil-dalil syara' tersebut bersifat ahad, maka jelas ia tidak memberikan kepastian. Bukankah ahad sifatnya *zhanni*?. Sedangkan bila dalil tersebut bersifat mutawatir lafalnya, maka untuk menarik makna yang pasti dibutuhkan premis-premis (muqaddimah) yang tentunya harus bersifat pasti (*qath'i*) pula. Dalam hal ini, premis-premis tersebut harus bersifat mutawatir. Ini tidak mudah ditemukan karena kenyataannya membuktikan bahwa premis-premis tersebut semuanya atau sebagian besarnya bersifat ahad dalam arti *zhanni* (tidak pasti). Sesuatu yang bersandar kepada *yang zhanni*, tentu tidak menghasilkan kecuali yang *zhanni* pula.

Argumenasi asy-satibi ini kelihatannya merupakan implemantasi konsep analogi. Maksudnya, ia menganalogikan status *qath'i ats-tsubuth* dengan *qath'i ad-dalalah*. Jika dalam *qath'i ats-tsubuth* tergabung sejumlah rawi yang tak mungkin berdusta, sedangkan dalam *qath'i addalalah* bergabung sejumlah dalil yang semakna, sehingga tidak mungkin mengandung makna lain.

Sekalipun dalil-dalil syara' dalam konteks tsubuthnya bersifat mutawatir, maka untuk mencapai keqath'ian dalam konteks dalalah tergantung kepada premis-premis (muqaddimah) yang *qath'i*

pula. Artinya suatu ayat tunggal kata asy-syatibi masih berpeluang untuk mencapai status *qath'i*, tetapi harus memenuhi syarat-syarat (kualifikasi) tertentu yang diistilahkan dengan muqaddimah (premis).

Adapun premis-premis (muqaddimah) yang merupakan sandaran ke*qath'ian* tersebut ialah;

1. Riwayat kebahasaan (*naql al-luqah*).
2. Pendapat-pendapat dalam bidang nahu (*'adam an-nahwu*)
3. Redaksi yang dimaksud bukan lafazh *musytarak* (*'adam al-Isytirak*)
4. Redaksi tersebut bukan lafazh majaz (*'adam al-majaz*)
5. Tidak mengalami (mengandung) peralihan makna dalam konteks syara' atau kebiasaan
6. Tidak *idhmar* (sisipan)
7. Tidak *taqdim* dan *ta'akhir*
8. Tidak *nashk* (pembatalan hukum)
9. Tidak *takhsis* bagi lafazh umum
10. Tidak mengandung penolakan yang logis (*'adam mu'aridh al-aql*)⁹⁶

Syarat-syarat tersebut dalam kenyataannya sulit dipenuhi. Oleh karenanya, *qath'i ad-dalalah* sulit dijumpai, senadainyapun suatu ayat tunggal memenuhi kualifikasi yang 10 macam di atas, ayat

⁹⁶ Asy-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat fi ushul asy-syari'ah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1977), hal.101

tersebut tunggal memenuhi kualifikasi yang 10 macam di atas, ayat tersebut juga masih sulit untuk mencapai status *qath'i*, karena dalam kenyataannya *muqaddimah-muqaddimah* itu semuanya atau sebagaiannya bersifat *zhanni*. Jadi sesuatu yang bergantung kepada yang *zhanni*, maka hasilnya juga adalah *zhanni*.⁹⁷

Dalam tataran inilah asy-syatibi mengungkapkan bahwa untuk memfaedahkan *qath'i* berdasarkan *i'tibar* (kreteria) di atas adalah suatu kesulitan.⁹⁸ Lebih lanjut ia mengatakan "orang yang mengatakan adanya *muqaddimah* tersebut sesungguhnya ia berpegang kepada pendapat yang mengatakan bahwa *muqaddimah* itu adalah *zhanni* pada dirinya, akan tetapi ia mempunyai *qarinah*, yaitu berupa dalil-dalil *manqul*, barulah ia memfaedahkan yakin (*qath'i*). Dan ini menurut asy-Syatibi jarang terjadi atau sulit sekali."⁹⁹

Klasifikasi *Qath'i* dan *Zhanni* dalam kajian Ushul Fikih

Dalam kajian ushul fiqh *qath'i* dan *zhanni* termasuk dikelompokkan pada kajian terhadap sumber *adillah* atau *ad-dalalah* atau landasan hukum dimana dilihat dari sudut mana suatu hukum tersebut dihasilkan tentunya sangatlah tergantung pada nash yang menjadi landasan utama pada *istinbath* hukum tersebut. Sebab tanpa adanya nash yang menjadi landasan dalil maka tidaklah dimungkin

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid, 103

adanya hasil hukum yang menjadi ketetapan hukum dimaksud. Klasifikasi sumber hukum dalam kajian ushul Fiqih adalah suatu hal yang utama dalam melakukan *istinbath* hukum tersebut. Akan terjadi suatu hasil yang tidak akan mungkin tanpa adanya dalil tersebut. Karena justru dalam kaidah ushul fiqh inilah merupakan sumber dimana hukum tersebut dilahirkan.

Adillah shariyyah dan *ahkam* yakni hukum-hukum dan nilai-nilai yang mengatur perikau mukallaf, adalah tema dasar usul fiqh. Namun demikian dari keduanya yang pertamalah yang lebih penting, karena menurut beberapa ulama, ahkam bersumber dari adillah dan karena itu, merupakan cabang darinya. Barangkali mengingingat betapa pentingnya kedua topik ini bagi usul fiqh, al-Amidi mendefenisikan yang terakhir sebagai ilmu yang diberikannya dalam kaitan dengan hukum-hukum syari'ah¹⁰⁰

Secara harfiyah, dalil bermakna bukti, indikasi atau pertunjuk. Secara teknis, ia merupakan indikasi yang terdapat di dalam sumber-sumber dimana ketentuan syari'ah yang bersifat praktis, atau *hukm*, diduksi. Hukum bisa berlaku secara defenitif (*qath'i*) atau bisa juga secara spekulatif (*zhanni*) tergantung dari sifat pokoknya. Dalam terminologi usul fiqh, adillah syar'iyah menunjuk kepada empat dalil pokok, atau sumber-sumber syari'ah, yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Dalil dalam pengertian ini sinonim

¹⁰⁰ Ibid.

dengan *asl*, karena itu keempaat sumber syari'ah tersebut dikenal *adillah sekaligus usul*.

Satu-satunya klasifikasi adillah lainnya yang perlu disebutkan adalah pembagiannya kedalam dalil-dalil definitif (*qath'i*) dan dalil-dalil spekulatif (*zhanni*). Pembagian ini tidak hanya menyangkut dalil-dalil syariyah secara keseluruhan tetapi juga ketentuan-ketentuan detail yang ada di dalamnya. Berdasarkan hal ini, maka al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas merupakan dalil-dalil defenitif dalam pengertian bahwa ia bersifat menentukan dan mengikat. Namun demikian, masing-masing sumber ini mengandung ketentuan-ketentuan yang bersifat spekulatif yang terbuka bagi penafsiran. Dalil dalam pengertian ini sinonim dengan hukum. Suatu dalil bisa *qath'i* dalam hal periwayatan (*rawiyah*) maupun pengertian (*dalalahnya*). Petunjuk-petunjuk yang jelas dari al-Qur'an dan hadits Mutawatir seluruhnya *qath'i* dalam hal periwayatan maupun pengertian. Kamali mengatakan nas Al-Qur'an dan hadits bisa membawa perintah dan larangan. Menurut ketentuan umum, perintah (*amar*) membawa kewajiban (*wujudh*) dan larangan (*nahy*) membawa tahrir (keharusan) kecuali ada dalil yang menunjukkan lain. Berdasarkan kerangka bunyi nash, persoalan pokok dan dalil pendukungnyalah nilai yang sesungguhnya dari ketentuan tekstual syar'i dapat ditentukan. Oleh karena itu, suatu perintah bisa jadi menyatakan anjuran (*nadb*) atau hanya menyatakan kebolehan (*ibahah*) dan bukan menyatakan *wujub*. Demikian juga larangan

(*nahy*) dalam al-qur'an dan sunnah bisa jadi untuk menyatakan sesuatu yang dibenci (*al-karahah*) dan tidak melulu tahrim. Sebagai konsekwensinya, apabila nilai yang sesungguhnya dari *qath'i* dan *zanni* pada skala lima nilai bukan merupakan dalil yang jelas. Maka ia ditentukan oleh dalil pendukung yang barangkali terdapat dalam sumber-sumber atau dengan jalan ijtihad. Dalil yang *qath'i* dari al-qur'an dan Sunnah pada dasarnya tidak terbuka bagi penafsiran. Dengan demikian lingkup penafsiran dan ijtihad terbatas pada dalil-dalil yang *zanni* saja.

Fungsi *ta'wil* terhadap Nash *Zhanni ad-Dalalah*.

Sebelum membahas hal ini terlebih dulu kita mengkaji masalah-masalah cara menyimpulkan hukum melalui lafal-lafal al-Quran dan Hadits, dimana kajian ini mencakup pembahasan sebelumnya seperti perintah, larangan, umum, khusus, mutlak, *muqayyad*, lafal *zahir*, *muawwal* atau *ta'wil*, *mafhum*, *Mantuq*, *muradif*, *mustytarak* dan lain sebagainya sehingga lebih jelas bagi kita mengenai topik ini.

Zahir menurut bahasa berarti jelas, sedangkan menurut istilah ialah suatu lafal yang jelas, lafalnya yang dengan sendirinya menunjuk arti yang lebih kuat dengan kemungkinan mengandung makna lain. Contoh *Zahir*:

Firman Allah SWT:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

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

Ayat tersebut secara zahir menjelaskan halalnya jual beli dan haramnya riba tanpa memerlukan keterangan atau penjelasan lain.

توضؤوا من لحوم الإبل

Artinya: *Hendaklah kalian wudhu lagi karena makan daging unta.* Kata "wudlu" di sini bermakna zhahir yakni wudlu seperti hendak shalat. Bukan wudlu secara bahasa yaitu bersih.

Sedangkan takwil secara bahasa berarti berbelok atau berpaling apabila kembali. Menurut istilah adalah memalingkan arti zahir kepada makna lain yang memungkinkan berdasarkan dalil atau bukti, sehingga menjadi lebih jelas.

Contoh Takwil: seperti lafadz يَدٌ (tangan), lafadz ini bisa diartikan kepada tangan atau makna yang lain yaitu kekuasaan.

و اسأل القرية

Artinya: *Bertanyalah pada desa itu.*

Ditakwil menjaadi "bertanyalah pada *penduduk* desa itu" karena tidak mungkin bertanya pada *desa itu sendiri*.

Agar lafal tersebut menjadi jelas, maka masih diperlukan keterangan lain, sehingga tidak menyimpang dari makna zahirnya.

Masalah yang dapat ditakwil

Para Ulama' sepakat bahwa masalah-masalah yang bersifat furu' (cabang) dapat menerima takwil. Sedangkan masalah-masalah ushul (pokok) atau aqidah terdapat perbedaan pendapat.

- a. Golongan *Musyabbihah* berpendapat bahwa masalah-masalah yang berhubungan dengan aqidah tidak perlu ditakwilkan karena sudah jelas dan berlaku menurut zahir, seperti mengartikan tangan Allah Swt disamakan dengan tangan manusia atau makhluk-Nya.
- b. Golongan salaf seperti Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa masalah-masalah ushul atau aqidah dapat ditakwilkan, tapi takwilnya diserahkan kepada Allah Swt. jadi, menurut pendapat ini Allah Swt memang bertangan tetapi tangan Allah SWT itu berbeda dengan tangan makhluk-Nya, karena hakekatnya yang paling tahu adalah Allah.
- c. Golongan Khalaf berpendapat bahwa boleh mentakwilkan dan pentakwilannya dilakukan oleh manusia sendiri, seperti mengartikan "tangan Allah" ditakwilkan dengan "kekuasaan Allah", "mata Allah" ditakwilkan dengan "pengawasan Allah", dan "Allah Swt bersemayam di Arsy" ditakwilkan dengan "Allah Swt berkuasa di Arsy", dan sebagainya.

Syarat-syarat Takwil

Takwil harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a) Takwil harus sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa dan sastra Arab.
- b) Takwil harus sesuai dengan ketentuan-ketentuan syara'

- c) Takwil harus dapat menunjukkan dalil (alasan) tentang takwilnya itu.
- d) Jika takwil berdasarkan qiyas haruslah memakai qiyas yang jelas dan kuat.

Kaidah berhubungan dengan Takwil

الْفُرُوعُ يَدْخُلُهُ التَّأْوِيلُ اتِّفَاقًا

Artinya: "Masalah cabang (*furu'*) dapat dimasuki takwil berdasarkan konsensus."

الْأَصُولُ لَا يَدْخُلُهُ التَّأْوِيلُ

Artinya: "Masalah *ushuluddin* (*akidah*) tidak dapat menerima takwil."

Sebagaimana penulis kemukakan pada uraian terdahulu bahwa pada prinsipnya nash *zhanni addalalah* itu adalah suatu nash yang pada dasarnya dapat dilakukan pengalihan makna dimana maksudnya agar ayat yang belum tegas tersebut menjadi lebih tegas, jelas dan rinci serta diharapkan tidak menjadi kabur dan masih merupakan samar-samar. Kita tidak akan dapat melakukan sebuah perintah atau aturan yang dikehendaki oleh Allah atau juga Rasul saat nash tersebut masih terdapat makna yang sama surah al-nisa ayat 23. Nash ini defenitif dalam kaitan dengan larangan mengewani ibu atau saudara perempuan dan tidak ada bantahan tentang soal ini. Namun demikian kata *banatukum* (saudara-saudara perempuan kamu) dapat dipahami dari makna harfiyahnya, yang berarti anak perempuan yang lahir dari seorang ibu yang baik melalui perkawinan

maupun zina, atau makna yuridisnya. Menurut makna terakhir ,
"banatukum" hanya dapat diartikan sebagai anak-anak perempuan
yang syah.

Para fuqaha tidak sependapat tentang makna mana yang harus
diterapkan kepada nash itu. Hanafi misalnya mengikuti makna yang
pertama dan menetapkan larangan menikah dengan anak perempuan
yang tidak sah, sementara para ulama Syafi'i memakai makna yang
kedua.

Untuk memahami hal ini ada juga kaidah yang berhubungan
dengan *Mantuq* dan *mafhum* yang akan dijelaskan lebih terinci.

Mantuq adalah sesuatu (hukum) yang ditunjukkan oleh suatu
lafal dalam tempat pengucapan (tersurat). Jadi *Mantuq* adalah
pengertian yang ditunjukkan oleh lafal di tempat pembicaraan.¹⁰¹

Sedangkan *mafhum* adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh
suatu lafal tidak dalam tempat pengucapan (tersirat). Jadi *mafhum*
ialah pengertian yang ditunjukkan oleh suatu lafal tidak dalam
tempat pembicaraan, tetapi dari pemahaman yang terdapat pada
ucapan tersebut.¹⁰² Seperti firman Allah SWT;

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

(الإسراء: ٢٣)

¹⁰¹Tajuddin Abdul Wahhab As-Subkhi, *Matan Jam'il jawami'*, Juz: I,
(Cairo: Daru as-SYuruq, t.t), hal. 235.

¹⁰² Ibid, hal.240

Artinya: "Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan jangan kamu membentak mereka dan ucapkanla hkepada merekaperkataan yang mulia". (Q.S Al-Isra' ayat 23)

Dalam ayat tersebut terdapat pengertian *Mantuq* dan *mafhum*. Pengertian *Mantuq* yang tersurat dalam ayat tersebut adalah, diharamkannya berkata-kata yang tidak baik kepada orang tua (mendesah, membentak, dan mencaci maki). Sedangkan pengertian *mafhum* yang tersirat adalah tidak diperbolehkan (haram) memukul dan menyiksa orang tua.

Pembagian *Mantuq* dan *mafhum*

Mantuq

Dalam hasanah ilmu ushul fiqh *Mantuq* terbagi menjadi dua bagian yaitu:

1. **Nash**; yaitu suatu perkataan (lafadz) yang jelas pengertiannya dan tidak mungkin di ta'wilkan atau diarahkan ke dalam pengertian lain. Seperti contoh dalam firman Allah SWT;

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. (البقرة: ١٧٥)

Arinya: Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. (Q.S Al-Baqarah:175)

Kata *al-bai'* (jual beli) atau *al-riba* adalah suatu lafal yang jelas pengertiannya yang mana untuk memahami kata tersebut tidak membutuhkan ta'wil (asumsi).

2. **Zhahir**, yaitu suatu perkataan (lafadz) yang jelas pengertiannya, namun masih menimbulkan asumsi makna (pengertian) lain yang derajatnya di bawah makna aslinya (majaz). Seperti firman Allah SWT

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ. (النساء: ٤٣)

Artinya: "Atau menyentuh perempuan". (An-Nisa':43)

Lafal "*al-lams*" dalam ayat tersebut mempunyai dua pengertian. Secara lahir (haqiqi) lafal "*al-lams*" mempunyai arti "menyentuh" dengan tangan. Jadi hukum menyentuh perempuan dapat membatalkan wudlu merupakan proses dari dhahir sebuah dalil. Namun dalam sisi yang lain lafal "*al-lams*" apa bila dilihat dari majaznya mempunyai arti "jima". Artinya, berdasarkan ayat tersebut yang membatalkan wudlu bukan menyentuh perempuan akan tetapi men-jima' perempuan yang diambil dari pengertian secara majaz.¹⁰³

Seperti contoh lain dikatakan; "Saya melihat harimau". Secara lahir (haqiqi), kata harimau mempunyai arti "hewan buas yang suka memangsa". Namun kata harimau juga mempunyai arti majaz yaitu "seorang pemberani".¹⁰⁴

Mafhum

Mafhum dibedakan menjadi dua bagian, yaitu:

¹⁰³ Ahmad Ibnu Rusydi, *Bidayah al-Mujtahid* (Cairo: Maktabah As-Syuruq Ad-Daulah, 20040, hal.37

¹⁰⁴ Op.cit, hal.236

1. **Mafhumi Muwafaqah**, yaitu apabila hukum yang timbulkan sama dengan hukum yang difahamkan oleh bunyi lafal. Seperti contoh hukum haramnya memukul orang tua sama dengan haramnya membentak orang tua (Q.S. Al-Isra' ayat 23). Yang mana hukum haram "memukul" merupakan mafhum dari dalil haramnya "membentak".

Mafhumi Muwafaqah dibagi menjadi dua bagian:

a). *Fahwal Khitab*

Yaitu apabila hukum yang dipahamkan lebih utama (berat) daripada yang diucapkan. Seperti "memukul" orang tua haram hukumnya karena merupakan hukum *mafhum* dari haramnya "membentak" orang tua. Bahkan "memukul" dapat dikatakan lebih tidak diharamkan karena tidak hanya dapat menimbulkan sakit hati, namun lebih dari itu juga dapat menimbulkan luka fisik.¹⁰⁵

b). *Lahnal Khitab*

Yaitu apabila hukum yang dipahamkan sama derajatnya daripada dengan yang diucapkan. Seperti contoh "membakar" harta anak yatim hukumnya haram karena merupakan *mafhum* dari memakan harta anak yatim dengan lalim, sebagaimana firman Allah SWT:

¹⁰⁵ Ibid, hal.241

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ
فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا (النساء: 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 (neraka)". (Q.S. An-Nisa: 10)

Secara tekstual (*Mantuq*) dikatakan bahwa memakan harta anak yatim dengan lalim hukumnya haram. Kemudian juga muncul hukum haram "membakar" harta anak yatim berdasarkan teori *mafhum*. Antara "memakan" yang dijelaskan secara *Mantuq* derajatnya sama dengan "membakar" yang dihasilkan dari kefahaman, yaitu sama-sama merusak harta anak yatim.¹⁰⁶

2. **Mafhum Mukhalafah**, yaitu pengertian hukum yang dipahami berbeda daripada ucapan (*Mantuq*), baik dalam *istbat* (menetapkan) maupun *nafi* (mentiadakan). Seperti firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ. (الجمعة: ٩)

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu

¹⁰⁶ Ibid, hal.246

kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli". (Al-Jum'ah: 9)

Ayat di atas secara tekstual (Mantuuq) menerangkan haramnya transaksi jual beli pada saat sudah dikumandangkan shalat jum'at. Dari ayat tersebut pula dapat diambil kefahaman bahwa sebelum dikumandangkan shalat jum'at atau sesudah dilakukannya shalat jum'ah diperbolehkan berjualan. Kefahaman hukum tersebut disebut mafhum mukhalafah. Karena hukum Mantuuq berbeda dengan hukum mafhum.

Mafhum mukhalafah terdiri dari enam, macam:

- 1) *Mafhum sifat*, yaitu menetapkan hukum tentang sesuatu berlawanan dengan sifat yang ditetapkan.

Misalnya:

فتحرير رقبة مؤمنة

Artinya: "...Hendaklah memerdekakan hamba sahaya yang mukmin." (QS An-Nisa/4: 92)

Membayar kifarrah pembunuhan tersalah dengan memerdekakan budak yang mukmin, maka kalau dengan hamba sahaya yang tidak mukmin (kafir) hukumnya tidak sah.

- 2) *Mafhum syarat*, yaitu menetapkan hukum atas suatu perkara dikaitkan dengan syarat. Misalnya, suami boleh memakai sebagian dari mas kawin istrinya dengan

penyerahan senang hati, *mafhumnya* adalah apabila istri tidak menyerahkan dengan senang hati, hukumnya haram.

3) *Mafhum 'adad* (bilangan), yaitu menetapkan hukum suatu perkara dikaitkan dengan bilangan tertentu. Misalnya, orang yang menuduh perempuan baik-baik berbuat zina tidak dapat menghadirkan empat saksi, maka terkena hukuman berupa didera delapan puluh kali. *Mafhumnya* adalah apabila dapat menghadirkan empat orang saksi, maka tidak dihukum dera.

4) *Mafhum Ghayah* (batas), yaitu menetapkan suatu hukum dengan batasan tertentu dan berlaku sebaliknya bila batasan tersebut dilampaui. Misalnya, makan dan minum pada bulan Ramadhan dibatasi sampai terbitnya fajar. *Mafhumnya* adalah kalau melebihi waktu fajar maka makan dan minum itu dilarang.

5) *Mafhum Hashr* (pembatas atau penyingkat) yaitu menetapkan suatu hukum disertai pembatasan tidak melampaui sesuatu di luar batas tersebut. Misalnya, tuan yang telah membebaskan budaknya berhak mewarisi harta peninggalan budak tersebut. *Mafhumnya* selain tuan yang telah membebaskannya, tidak ada yang berhak mendapatkan warisan dari budak yang telah dimerdekakan itu.

6) *Mafhum Laqab*, yaitu menetapkan hukum dikaitkan dengan *isim alam*, nama jenis dan sebagainya. Selain yang

disebutkan berlaku sebaliknya. Misalnya, menukar emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, beras dengan beras, kurma dengan kurma, garam dengan garam, yang serupa (sifatnya) dan sama (jumlahnya) suka sama suka, dengan berat jumlah sama maka bukan riba. Apabila penukaran barang yang sejenis itu tidak berarti diperbolehkan sama jumlahnya, maka hukumnya riba, *mafhumnya* adalah selain yang enam jenis tersebut di atas hukumnya bukan riba.

Syarat-syarat mafhum mukhalafah

Karena mafhum mukhalafah adalah proses hukum yang bertentangan dengan hukum *Mantuq*, maka diperlukan beberapa syarat agar hukum yang ditelorkan menjadi shahih. Untuk syahnya *mafhum mukhalafah* diperlukan empat syarat:

1. *Mafhum Mukhalafah* harus tidak berlawanan dengan dalil yang lebih kuat, baik dalil *Mantuq* maupun *mafhum muwafaqah*. Contoh yang berlawanan dengan dalil *Mantuq*:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ (الإسراء: ٣١)

Artinya: "Jangan kamu bunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan". (Q.S. Isra' ayat 31).

Ayat tersebut di atas secara tekstual menerangkan haramnya membunuh anak karena "takut miskin". *Mafhum mukhalafah*-nya berarti "membunuh anak tidak karena takut

miskin". Dalam hal ini mengambil hukum dari *mafhum mukhalafah* tidak diperbolehkan sebab bertentangan dengan dalil *Mantuq* yang lain yaitu;

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ. (الإسراء: ٣٣)

Artinya: "Jangan kamu membunuh manusia yang dilarang Allah kecuali dengan kebenaran". (QS. Isra':33)"

Berdasarkan dalil *Mantuq* di atas, baik takut miskin (*Mantuq*) maupun tidak takut miskin (*mafhum*) tetap tidak boleh dijadikan alasan membunuh anak.

Contoh *mafhum mukhalafah* yang berlawanan dengan *mafhum muwafaqah*:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُمَّي. (الإسراء: ٢٣)

Artinya: "Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah". (Q.S Al-Isra' ayat 23)

Berdasarkan ayat di atas secara *Mantuq* disebutkan tidak boleh berkata-kata kasar terhadap orang tua. Apa bila difahami dengan *mafhum mukhalafah* berarti selain berkata-kata kasar seperti memukul diperbolehkan. Pemahaman terbalik (*mafhum mukhalafah*) seperti ini tidak dibenarkan karena bertentangan *mafhum muwafaqahnya*, yaitu "tidak boleh memukul".

2. Yang disebutkan (*manthuq*) bukan suatu hal yang biasanya terjadi. Seperti contoh;

وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ. (النساء. ٢٣)

Artinya: "Dan anak-anak (tiri) istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri". (QS. An-Nisa':23)

Secara tersurat (*Mantuaq*) ayat di atas menerangkan bahwa anak tiri yang ikut dipelihara bersama tidak boleh dinikah. Itu berarti dapat difahami secara berbeda (*mukhalafah*) bahwa "anak tiri yang tidak dipelihara bersama boleh dinikahi". Pemahaman berbeda seperti ini tidak diperbolehkan sebab Allah mengatakan "yang kamu pelihara" hanya berlaku pada umumnya dimana anak tiri biasanya dipelihara ayah tiri karena mengikuti ibunya.¹⁰⁷

3. Lafal yang disebutkan (*manthuq*) bukan dimaksudkan untuk menguatkan sesuatu keadaan. Seperti contoh;

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُسْلِمُ مَن سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ. (رواه البخارى)

Artinya: "Seorang muslim ialah orang yang mana muslim lain selamat dari gangguan lisan dan tangannya". (HR. Bukhari)

Secara tersurat bahwa seorang muslim tidak diperbolehkan menyakiti "muslim" lainnya baik dengan lisan maupun

¹⁰⁷ Ibid.

tanganya. Dari *Mantuq* tersebut tidak diperbolehkan mengambil hukum berdasarkan kefahaman berbeda (*mafhum mukhalafah*) yaitu "diperbolehkan mengganggu orang bukan muslim". Sebab perkataan "muslimun" hanya sebagai penguat bahwa sesama orang muslim seharusnya lebih manjalin kerukunan.

3. Dalil yang disebutkan harus berdiri sendiri tidak boleh mengikuti lain. Seperti contoh firman Allah dalam Al-Baqarah;187:

وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ

Artinya: "Janganlah kamu campuri mereka (isteri-isterimu) padahal kamu sedang beritikaf di mesjid". (Q.S Al-Baqarah ayat 187)

Dalil di atas tidak boleh dipahamkan, kalau tidak beritikaf dimasjid, boleh mencampuri istrinya. Sebab dia dalam keadaan berpuasa, baik dalam keadaan iktikaf atau tidak tetap tidak diperbolehkan mencampuri istrinya.

Dalam menjadikan mafhum sebagai dasar hukum terdapat perbedaan pendapat ulama:

1. Para Ulama' sepakat membolehkan berhujjah dengan *mafhum muwafaqah*.
2. Jumhur Ulama' berpendapat bahwa berhujjah dengan *mafhum mukhalafah* diperbolehkan kecuali *mafhum laqab*.

3. Ulama' Hanafiyah, Ibnu Hazm, dan golongan Zahiriyah berpendapat bahwa semua *mafhum mukhalafah* tidak dapat dijadikan hujjah atau alasan.

Di samping itu pula di dalam teks-teks al-Quran dan Hadits ada lafal-lafal yang *muradif* dan *musytarak* ini juga penting diketahui untuk dapat memahami keduanya dan menyimpulkan hukum dengan baik dan benar.

Muradif ialah lafalnya banyak sedangkan artinya adalah sama (sinonim), misalnya lafal *asad* dan *allits* (artinya singa), *hintah* dan *qamhu* (artinya gandum).¹⁰⁸

Hukum Lafal *Muradif*

Meletakkan lafal *muradif* di tempat lafal lainnya, diperbolehkan apabila tidak ada halangan dari syara'. Pendapat lain mengatakan: meletakkan lafal *muradif* di tempat lainnya, diperbolehkan asal masih satu bahasa.¹⁰⁹

Tentang lafal *muradif* tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa lafal yang satu dapat menempati tempat yang lain selama tidak mengubah makna dan tidak ada larangan syara' untuk mempergunakannya.¹¹⁰

Perbedaan pendapat tersebut hanya mengenai lafal selain Al-Qur'an yaitu zikir-zikir dalam ayat dan lafal-lafal lainnya. Imam

¹⁰⁸ Syafi'i Karim, *Fiqh-Ushul Fiqih*, Cet. II (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hal.195

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Burhanudin, *Fiqh Ibadah*, Cet. I (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), hal. 227.

Malik mengatakan, tidak boleh membaca takbir kecuali dengan lafal *Allahuakbar*. Demikian pula pendapat Imam Syafi'i. Sedangkan Imam Abu Hanifah memperbolehkan takbir dengan lafal yang sama artinya dengan *Allahuakbar* seperti *Allah Al-A'dzam* atau *Allah Al-A'la* atau *Allah Al-Ajall*. Perbedaan pendapat ini adalah disebabkan apakah kita beribadah dengan lafalnya atau maknanya.¹¹¹

Musyarak menurut bahasa berarti sesuatu yang dipersekutukan adapun maknanya menurut istilah (term) adalah:

اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر

Artinya: "lafadz yang diciptakan untuk dua hakikat (makna) atau lebih yang kontradiksi"

Sehingga perbedaannya dengan lafal *'amm* atau *khash*, bahwa *'amm* adalah lafal yang diciptakan untuk satu makna dan makna yang satu itu mencakup satuan-satuan makna yang tidak terbatas meskipun dalam kenyatannya dapat terbatas, *khash* adalah lafal yang diciptakan untuk satu satuan dari satuan-satuan yang terandung dalam suatu makna.

Adapun *musyarak* adalah dicipta untuk beberapa makna yang penunjukannya kepada makna itu dengan cara pergantian. Contohnya seperti lafadz 'ain (عين) yang secara bahasa mempunyai makna-makna antara lain: mata untuk melihat, mata air

¹¹¹ Op.cit

dan mata-mata begitupun juga dengan lafadz quru' (قرء) yang secara bahasa juga mempunyai makna lebih dari satu yaitu: suci dan menstruasi (haid) seperti:

و المطلقت يتر بصن با نفسهن ثلاث قروء

Sebab-sebab Timbulnya Lafal *Musytarak*

Yang menyebabkan lafal itu menjadi *musytarak* antara lain adalah:

1. Lafal itu digunakan oleh satu suku dengan suku yang lain berbeda maknanya dan kemudian sampai kepada kita dengan kedua makna itu tanpa ada keterangan dari hal perbedaan yang dimaksud oleh penciptanya. Misalnya lafal "yad" satu kabilah memaknai dengan hasta seluruhnya tapi yang lain adalah telapak tangan sampai siku atau telapak tangan saja.
2. Lafal itu diciptakan menurut hakikatnya untuk satu makna kemudian dipakai pula kepada makna lain tetapi secara majazi (kiasan)
3. Lafal itu semula diciptakan untuk satu makna kemudian dipindahkan kepada istilah syar'I untuk arti yang lain.
4. Satu lafal mempunyai arti tertentu, namun dipindahkan maknanya ke arti lain kemudian arti aslinya dilupakan orang.

Hukum Lafal *Musytarak*

Apabila terdapat persekutuan arti lafal musytarak pada suatu nash syar'i itu terjadi antara makna *lughawi* dengan makna *ishtilahi syar'i* maka hendaklah diambil makna menurut istilah syar'i. Misalnya lafal "shalat" yang menurut bahasa diartikan dengan do'a dan menurut syara' diartikan ibadah yang sudah tertentu itu, maka dalam hal ini hendaklah diartikan menurut arti istilah syar'i.

Dan apabila persekutuan arti lafal *musytarak* pada suatu nash syar'i itu terjadi antara beberapa makna *lughawi*, maka seseorang wajiblah berijtihad untuk menentukan arti yang dimaksud, sebab syari' tidak menghendaki seluruh arti lafal *musytarak* melainkan salah satu arti dari beberapa arti yang banyak itu. Dalam hal ini mujtahid harus sanggup menunjukkan *qarinah* atau dalil yang dapat menentukan arti yang dikehendaki.

Jika tidak ada *qarinah* yang menunjukkan kepada arti yang dimaksud, maka para ulama berlainan pendapat dalam menentukan arti yang dikehendaki:

1. Menurut ulama Hanafiyah dan sebagian Syafi'iyah, lafal musytarak itu tidak dapat digunakan untuk seluruh arti yang banyak itu dalam satu pemakaian. Andai kata dimaksud untuk arti keseluruhan, lafal itu disebut '*amm*', bukan *musytarak* lagi dan bukan pula majaz.
2. Menurut jumhur ulama aliran Syafi'iyah dan sebagian Mu'tazilah, bila tidak ada *qarinah* yang menunjukkan kepada

arti yang dikehendaki, maka lafal *musytarak* itu hendaklah diartikan kepada seluruh artinya, selagi arti-arti itu dapat digabungkan. Seperti dalam Q.S al Hujjaj 18:

اَلَمْ تَرَ اِنَّ اللّٰهَ يَسْجُدْ لَهٗ مِنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَ مِنْ فِى الْاَرْضِ

Lafadz "*yasjudu*" dalam ayat tersebut adalah

musytarak artinya antara makna "meletakkan dahi diatas tanah" dengan "ketundukan pada sunnah Allah". Arti keduanya memang dikehendaki, sebab kalau diartikan menurut arti yang pertama saja tentu perbuatan itu tidak bisa dijalankan oleh benda-benda yang tidak berakal dan bukan pula diartikan menurut arti yang kedua saja, sebab tentu tidak layaklah dikhitabkan Tuhan.

Di samping itu ada juga lafal yang mujmal dan mubayyan yang akan dijelaskan sebagai berikut ini untuk memperjelas kajian *Zhanni* ini.

Pengertian *mujmal* dan *mubayyan*

Secara Etimologi *Mujmal* berasal dari kata *ajmala al-shai'a* yaitu, ketika seseorang mengumpulkan sesuatu hingga antara satu dengan lainnya menjadi bercampur yang pada ahirnya sulit untuk membedakannya. Sedangkan secara Terminologi *mujmal* adalah:

مَا لَمْ تَنْضَحْ دِلَالَتَهُ

Artinya: *Mujmal* ialah suatu lafad. yang tidak jelas *dilalahnya* (maksudnya).

Sedangkan *mubayyan* adalah antonim dari *mujmal*, yaitu berasal dari lafal *bayyan* bermakna menjelaskan. Namun terkadang diartikan untuk sesuatu yang bisa menjadi penjelas dalam hal ini disebut sebagai *dalil*, dan terkadang diarahkan pada hasil dari *bayyan* hal ini disebut sebagai *madlul*. Menurut al-Sairafiy menjelaskan bahwa *mubayyan* adalah:

هُوَ الْإِخْرَاجُ مِنْ حَيْزِ الْإِشْكَالِ إِلَى حَيْزِ التَّجَلِّيِّ وَالْوُضُوحِ

Artinya: *Mengeluarkan suatu kesulitan menuju makna terang dan jelas.*

Hukum *mujmal*

Dari definisi diatas, dapat diambil pemahaman bahwa jika ditemukan suatu lafal yang *mujmal*, baik dalam al-Quran maupun Hadits, maka status hukum yang terkandung di dalamnya harus ditangguhkan selama belum menemukan dalil lain yang bisa menjelaskannya. Akan tetapi jika sudah ditemukan penjelasan (*bayyan*) dari lafal atau dalil lain, maka barulah lafal *mujmal* tersebut dipakai dan dilaksanakan semua ketentuan hukumnya sesuai dengan *bayyannya*.

Contoh ada ayat *mujmal* (misalnya kewajiban shalat dalam al-Quran), maka yang harus dilakukan adalah mencari *bayyan* yang cocok dengan lafal tersebut (misalnya Hadits tentang praktek shalat). Dalam hal ini Hadits dapat memberikan penjelasan pada

lafal *mujmal* sepanjang tidak ada penjelasan al-Quran. Oleh sebab itu, untuk mencari penjas (bayyan) lafad *mujmal* terlebih dahulu harus mencarinya dari *nas* al-Quran, baru kemudian mencarinya dari al-Hadits.

Sebab-sebab *mujmal*

Menurut al-Zarkashy, lafad *Mujmal* memiliki beberapa sebab diantaranya[3]:

1. *Isytirak* seperti dalam QS. Al-Baqarah: 228

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya: *Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'*

Mujmal karena lafad *quru'* tersebut masih belum jelas *dilalahnya* (maksudnya). Hal ini disebabkan lafad *quru'* secara Etimologi memiliki dua makna yaitu datang bulan (haid) dan bersuci.

2. *al-Hazaf* (pembuangan) seperti QS. Al-Nisa': 127

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا

Arinya: *Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan*

apa yang dibacakan kepadamu dalam Al Quran (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahuinya

Menurut al-Zarkashi, ayat tersebut *mujmal* karena terdapat kemungkinan setelah lafad *targhabu* ada pembuangan huruf "fi" yang berarti memiliki makna "senang menikahinya karena sedikit hartanya" atau kemungkinan ada pembuangan huruf "an" yang bermakna "membenci menikahinya karena sedikit hartanya". Kedua makna tersebut mungkin terjadi karena dalam gramatikal arab kata *raghiba* memiliki makna bila dikaitkan setelahnya, jika setelahnya berupa huruf *fi* maka bermakna senang dan jika setelahnya berupa huruf 'an maka bermakna benci.

3. Perbedaan mengembalikan *Damir* (kata ganti) seperti QS. Fatir:

10

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ
الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ
لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ

Artinya: *Barangsiapa yang menghendaki kemuliaan, maka bagi Allah-lah kemuliaan itu semuanya. Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang saleh dinaikkan-Nya. Dan orang-orang yang merencanakan kejahatan bagi mereka azab yang keras. Dan rencana jahat mereka akan hancur.*

Mujmal karena pada *fa'il* pada lafad *yarfa'u* terdapat kemungkinan kembali pada Allah seperti halnya *dhamir* yang ada pada lafad *ilaih*. Dengan demikian teks tersebut bermakna “kepada Allah naik perkataan baik dan Allah menaikan amal shaleh”, atau kemungkinan kembali pada lafad *al-'amal al-shalih* yang berarri bermakna “amal shaleh bisa mengangkat kalimat *thayyib* (kalimat tauhid)” atau kemungkinan kembali pada lafad *al-kalim al-thayyib* yang berarti bermakna “kalimat tauhid mengangkat amal saleh”, karena amal tidak akan di *rafa'* (diangkat) oleh Allah kecuali disertai dengan Iman.

4. Kemungkinan *'athaf* atau *isti'naf* (awal kalimat) seperti QS. Ali Imran: 7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ
الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ
كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: Dia-lah yang menurunkan Al Kitab (Al Quran) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat¹, itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

5. *Gharabat al-lafdhi* seperti QS. al-Baqarah: 232

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ
 أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ
 مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ زَكَاةٌ أَنْكُمْ وَأَطَهْرُ وَاللَّهُ
 يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

1. *Taqdim* (mendahulukan) dan *Ta'khir* (mengahirkan) seperti
 QS. Al-A'raf: 187

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا
 يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ
 إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ
 وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: Mereka menanyakan kepadamu tentang kiamat: "Bilakah terjadinya?" Katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan tentang kiamat itu adalah pada sisi Tuhanku; tidak seorangpun yang dapat menjelaskan waktu kedatangannya selain Dia. Kiamat itu amat berat (huru haranya bagi makhluk) yang di langit dan di bumi. Kiamat itu tidak akan datang kepadamu melainkan dengan tiba-tiba". Mereka bertanya kepadamu seakan-akan kamu benar-benar mengetahuinya. Katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan tentang bari kiamat itu adalah di sisi Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui".

Mujmal karena kemungkinan susunannya adalah:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَلَيْهَا

2. *Qalb al-manqul* (membalik susunan) QS. al-Shaffat: 130

سَلَامٌ عَلَىٰ إِلَىٰ يَاسِينَ

Artinya: (yaitu): "Kesejahteraan dilimpahkan atas Ilyas?"

Ayat-ayat yang masih kontroversi *mujmal* dan *mubayyan*

Dalam al-Quran banyak sekali ditemukan lafal-lafal yang masih diperselisihkan apakah termasuk *mujmal* atau *mubayyan*. Dalam hal ini al-Shuyuthi menyebutkan beberapa ayat diantaranya:

1. Ayat *Shariqah* QS. al-maidah: 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ

اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Mujmal karena kata *yad* dalam literatur arab bisa digunakan untuk organ tubuh sampai kepergelangan tangan, atau sampai ke siku-siku dan terkadang untuk organ tubuh sampai ke bahu.

Sebagian pendapat mengatakan tidak *mujmal*, karena dalam pemotongan tangan dalam pencurian sudah nampak jelas, yaitu memotong sampai putus.

2. QS. al-Maidah: 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى
الكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَى
سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا
مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا
يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, 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); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Menurut suatu pendapat ayat ini kategori *mujmal* karena lafal *mashu* (mengusap) kemungkinan mengusap sebagian kepala atau keseluruhannya.

Pendapat lain mengatakan tidak *mujmal* karena kata *mashu* dalam ayat ini disebutkan secara mutlak, yang berarti mengarah pada mengusap sebagian kepala. Selain itu Rasulullah Saw pada waktu wudlu pernah mengusap ubun-ubun kepala.

3. QS. al-Baqarah: 275

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ
اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ
مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ
فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya: *Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya*

jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.

Mujmal karena riba adalah *ziyadah* (tambahan). Sedangkan dalam transaksi jual beli tidak lepas dari yang namanya tambahan (laba). Oleh sebab itu membutuhkan penjelasan, antara jual beli yang haram dan yang halal.

Pendapat lain menjelaskan tidak termasuk *Mujmal* karena lafad *bai'* adalah *manqul syar'an* (pidahan dari syara'), maka dari itu kata ini diarahkan pada makna keumumannya selama tidak ada yang menentukannya.

4. Ayat-ayat yang memuat istilah syara' seperti kata shalat dalam QS. al-Baqarah: 43

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ

atau kata *al-shaum* (puasa) dalam QS. al-baqarah: 185

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ

وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

dan kata haji dalam QS. Ali imran: 97

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Lafad *al-shalat* atau *al-shaum* dan *al-haj* dalam beberapa ayat di atas termasuk *mujmal* karena kemungkinan mengarah pada makna *lughawi* (secara bahasa) yakni, *al-shalat* bermakna: setiap do'a, atau *alshaum* bermakna "menahan setiap hal" dan kata *al-haj* bermakna "setiap tujuan". Pendapat lain mengatakan tidak *mujmal* karena semua lafad tersebut dikembalikan pada syara' selama tidak ada dalil yang menjelaskannya.

Perbedaan antara *mujmal* dan *muhtamil*

Ibn al-hasar mengemukakan bahwa kebanyakan orang menganggap *Mujmal* dengan *muhtamil* adalah sama. Padahal kedua istilah tersebut memiliki makna yang berbeda. Sebagaimana penjelasan sebagai berikut:

اللفظُ الواقعُ بالوضعِ الأوَّلِ مفهُومينِ فصاعداً

Mujmal adalah lafal yang sejak awal peletakanya memiliki makna yang dipahami dua keatas, baik makna *haqiqat* (makna asal) semua atau sebagian.

Sedangkan *Muhtamil* adalah:

اللفظ المُبْهَمُ الَّذِي لَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ مِنْهُ

Muhtamil adalah lafal *mubham* (samar) yang tidak dipahami maknanya.

Dengan demikian perbedaan keduanya adalah: *Mujmal* lafal yang menunjukkan makna yang telah diketahui sebelumnya. Sedangkan *Muhtamil* ialah lafad samar yang tidak diketahui maknanya.

Hikmah menggunakan *mujmal*

Mujmal adalah salah satu bagian dari *mutashabih*. Lafad *mujmal* memiliki beberapa faidah yang sangat besar manfaatnya diantaranya ialah:

1. Mengandung hikmah yaitu menguji, merangsang akal untuk berpikir bagi setiap orang yang memikirkannya
2. Memperoleh derajat ilmu serta mendapat kemuliaannya
3. Memperlihatkan kadar jerih payah dalam mencari kebenaran
4. Menambah ketenangan hati (iman) karena akan mengetahui bahwa al-quran benar-benar berasal dari Allah Swt.

Bentuk-bentuk *mubayyan* pada lafal *mujmal* dalam al-Quran

al-Zarkashy dalam kitabnya menjelaskan, lafal-lafal dalam al-Quran terdiri dari lafad *nash* dan *dhahir*. Lafad *nash* ialah lafad yang tidak bisa mengarah pada makna lain seperti lafad *thalathah* dan *sab'ah* dalam QS. Al-baqarah: 196

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah karena Allah. Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) korban yang mudah didapat, dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum korban sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfid-yah, yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban. Apabila kamu telah (merasa) aman, maka bagi siapa yang ingin mengerjakan 'umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang

yang bukan penduduk kota Mekah). Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya.

Sedangkan lafal *zhahir* ialah lafal yang menunjukkan suatu makna, namun bisa mengarah pada makna lain. Namun yang berkaitan dengan *mujmal* adalah lafal *zhahir*. Lafal *zhahir* memiliki beberapa *qarinah* (tanda-tanda) yaitu *qarinah lafziyah* dan *qarinah ma'nawiyah*.

Qarinah lafziyah ini dibagi menjadi:

a. *Muttasilah*, *qarinah* ini dibagi menjadi dua:

1) *Qarinah* yang bisa menghilangkan semua kemungkinan makna yang terdapat di suatu lafal, dengan adanya *qarinah* ini maka makna pada lafad tersebut akan menjadi sempit. Hal ini disebut dengan istilah *tahsis wa ta'wil*. Seperti QS. Al-baqarah: 275 “*wa harrama al-riba*”. Lafad ini sebagai penjelas pada lafad “*wa ahalla allah al-bai'a*”. Oleh sebab itulah lafad *al-bai'a* menunjukkan makna sebagian, yakni tidak semua transaksi jual beli hukumnya halal, karena selama ada unsur *riba* maka jual beli haram hukumnya.

2) *Qarinah* yang menampakan arti dari suatu lafal. Hal ini disebut dengan istilah *bayyan*, seperti QS. Al-baqarah: 187

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ

الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون
في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته
للناس لعلهم يتقون

Artinya: Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.

Lafad "al-fajr" menjadi penjelas pada ayat "al-khaith al-abyadh min al-khaith al-aswadh". Seandainya tidak ada lafal al-fajr maka ayat tersebut tetap pada kemujmalanya.

Kaidah Nasakh

Sebelum lebih jauh kita mengkaji mengenai kaidah nasakh ada baiknya kita memahami terlebih dahulu apa itu nasakh, nasikh dan mansukh. Nasikh menurut bahasa dari kata نَسَخَ berarti

menghapus, memindahkan atau membatalkan, sedangkan menurut istilah ushul Fiqih ialah

النَّسْخُ هُوَ رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَنِ الْمَكْلُوفِ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ مِثْلِهِ
مُتَأَخِّرٌ

Artinya: “menghapus hukum syara’ yang ditetapkan terdahulu dengan hukum syara’ yang datang kemudian.”

Yang membatalkan disebut *nasikh* dan yang dibatalkan disebut *mansukh*. Contoh Nasikh dan Mansukh

Sabda Nabi Saw:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَزُورُهَا

Artinya: “Dahulu aku melarang kamu berziarah kubur, sekarang berziarahlah ke kuburan karena hal itu dapat mengingatkan kamu tentang akherat.” (HR Muslim dan Abu Dawud).

Menurut hadits di atas semula ziarah kubur itu hukumnya haram. Kemudian, hukum haram itu sudah dihapus. Yang menghapuskan haramnya ziarah kubur adalah hadits Nabi Saw sendiri dengan sabdanya.

Dasar Hukum Nasakh

Firman Allah SWT:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ
اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: "Ayat mana saja yang kami hapuskan atau kami jadikan (manusia) lupa padanya, Kami datangkan yang lebih baik dari padanya atau yang sebanding dengannya. Tidaklah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Swt Maha Kuasa atas segala sesuatu?" (QS Al-Baqarah: 106). Juga firman Allah:

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

Artinya: "Allah SWT menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki) dan di sisi-Nyalah terdapat Ummul Kitab (Lauh Mahrfudz)." (QS Ar-Ra'ad/13: 39)

Syarat-syarat Nasakh

Nasakh harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a) Yang dinasakh (dibatalkan) itu hukum syara'
- b) Pembatalan itu datangnya dari Khithab (tuntunan) syara'
- c) Nasikh harus terpisah atau *munfashil* dari Mansukh, dan datangnya terkemudian dari mansukhnya.
- d) Mansukh tidak terikat oleh waktu
- e) Nasikh harus lebih kuat atau sama kuatnya dengan mansukh.

Misalnya, Al-Qur'an dengan al-Qur'an yang sama-sama qath'i.

Macam-macam Nasakh

Para ulama ushul Fiqih membagi nasakh menjadi 3 macam.

1. QS. Al-Qur'an dengan Al-Qur'an

QS. Al-Anfal [8]: 65

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِئَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا
مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

Artinya: "Hai Nabi, Kobarkanlah semangat Para mukmin untuk berperang. jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. dan jika ada seratus orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti".

Dinasakh dengan surat QS Al-Anfal [8]: 66

الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ
صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِئَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ
وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

Artinya: Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada diantaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika diantaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.

2. Sunnah dengan Al-Qur'an

إِسْتِغْبَالُهُ فِي الصَّلَاةِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا

Artinya: "Bahwasannya Nabi SAW menghadap (Baitul Maqdis) dalam shalat enambelas bulan." Dinasakh dengan ayat:

قَوْلِي وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Artinya: "Hadapkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram." (QS Al-Baqarah, ayat 144)

3. Sunnah dengan Sunnah

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا قَزُورُهَا

Artinya: Dulu saya melarang kamu untuk menziarahi kubur namun sekarang ziarahilah ia.

Hikmah Naskh

Menurut Abdul Wahhab Khallaf, hikmah adanya naskh adalah sebagai berikut:

1. Hukum Allah diturunkan untuk mewujudkan kepentingan hidup manusia. Kepentingan hidup manusia selalu berubah disebabkan perubahan hidup, waktu, dan tempat. Maka naskh sebagai salah satu jalan memperjelas hukum hasilnya sejalan dengan kepentingan hidup manusia di mana saja manusia hidup.
2. Pembentukan hukum memerlukan adanya tahapan sehingga manusia tidak merasa kaget dan tidak merasa berat. Misalnya, proses keharaman khamar.

Kaidah berhubungan dengan Naskh

Kajian yang paling pokok dari bab ini adalah kaidah berikut ini setelah kita memaparkan panjang lebar mengenai *Zhanni* dan *Qath`i*:

الْقَطْعِيُّ لَا يَنْسَخُهُ الظَّنُّ

Artinya: "*Dalil qath`i tidak dapat dihapus dengan dalil zanni.*"

Jadi, boleh hukumnya teks al-Quran dinasakh oleh teks al-Quran lainnya tadi tidak bisa dengan hadits dzhanni. Hadits mutawatir dapat dinasakh oleh hadits yang mutawatir seperti halnya. Hadits Ahad dapat dinasakh oleh hadits ahad dan hadits mutawatir. Tidak boleh hadits yang mutawatir dinasakh dengan hadits ahad.¹¹² Karena yang Zhanni tidak dapat menasakh yang Qath`i. Inilah yang menjadi kesepakatan ulama.

Adapun menasakh al-Quran dengan sunnah menjadi perdebatan ulama. Imam Syafi`i membolehkannya begitu juga jumhur ulama. Pada hakikatnya sunnah yang mutawatir juga bersumber dari Rasulullah Saw dan beliau tidaklah berbicara dengan hawa nafsunya namun semuanya adalah penjelasan dari al-Quran. Jumhur menjelaskan nasakh al-Quran dengan hadits dalam ayat yang berkenaan dengan perintah berwasiat menjelang ajal dinasakh oleh hadits tidak boleh berwasiat bagi pewaris.¹¹³

¹¹² Muhammad al-Khudhari, *Ushul Fiqih* (Cairo: Maktabah Tijariyah, 1999), hal.263

¹¹³ Ibid.

Dampak Istilah *Qath'i* dan *Zhanny*

Setelah diketahui bahwa hukum Islam kategori *qath'iy* dan *zhanniy* muncul lantaran lantaran dalil *qath'iy* dan *zhanniy*, kemudian tidak hanya dalam sisi hukum saja yang menjadi dampak dari dalil *qath'iy* ini. Ada beberapa hal lain yang timbul sebab adanya dikotomi dalil menjadi *qath'iy* dan *zhanniy*.

Dampak-dampak ini bisa diperhatikan di beberapa obyek pembahasan Ushul Fiqh. Terkadang dijumpai dari *kekath'iyyan* dalil berupa dalil-dalil *qath'iy* menjadi sebab perbedaan-perbedaan istilah ushuliyah, seperti perbedaan antara fardhu dan wajib. Dampak dari *keqath'iyyan* dalil juga ditemukan di masalah hukum-hukum ijtihad, pentarjihan dalam hukum-hukum. Berikut ini akan dijelaskan secara rinci mengenai dampak-dampak dari *kekath'iyyan* dalil.

Dampak *keqath'iyyan* dalam pengistilahan Ushul Fiqh

a. Istilah wajib dan fardhu

Pembedaan hukum fardhu dan wajib ini sungguh sangat terkenal sekali dalam istilah Ulama hanafiyah (Fuqahā'). Menurut Fuqahā' wajib adalah hukum-hukum yang didasarkan pada dalil yang ditetapkan dengan dalil yang *zhanniy* secara *wurūd*. Sedangkan fardhu adalah hukum-hukum yang ditetapkan dengan dalil yang *qath'iy*, baik secara *wurūd* ataupun *dalālah*. Contoh yang sangat populer dalam persoalan ini adalah mengenai bacaan fatimah dalam

shalat. Bacaan fatihah dalam shalat menurut fuqaha adalah wajib karena ditetapkan berdasarkan dalil *zhanniy*, yaitu hadits Nabi:

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

Hadits ini *zhanniy* lantaran diriwayatkan secara ahad. Oleh sebab itulah, orang yang shalat tanpa membaca fatihah maka hanya berdosa namun tidak batal. Sedangkan contoh dari hukum fardhu menurut Fuqaha' (Hanafiyah) adalah kefardhuan membaca al-Qur'an dalam shalat yang ditetapkan dengan dalil dari al-Qur'an:

فاقرأوا ما تيسر من القرآن

Ayat ini menelurkan hukum fardhu pada pembacaan al-Qur'an saat shalat. Kesimpulan ini diperoleh karena dalil tersebut bersifat *qath'iy*, yaitu al-Qur'an yang merupakan *qath'iy al-tsubūt* dan juga *qath'iy al-dalālāh*.¹¹⁴

b. Istilah *qiyas qath'iy* dan *qiyas zhanniy*

Latar belakang yang menjadi faktor dikotomi ini adalah disebabkan illat yang menjadi rukun paling pokok dalam Qiyas. Qiyas dikategorikan menjadi *qiyas qath'iy* bilamana illatnya berupa *illat yang qath'iy*. Yang dimaksud *illat qath'iy* adalah *illat* yang diperoleh dari dalalah nash yang *qath'iy* tentang keillatan *illat* tersebut. Sedangkan *qiyas zhanniy* adalah kebalikan dari *qiyas qath'i*, yaitu *qiyas* yang illatnya masih dalam tingkatan *zhanniy*.

¹¹⁴ Hāsyiatu al-Bannāniy, jld. I, hlm. 88.

Contoh dari qiyas yang *qath'iy*: seorang suami diharamkan menjima' isterinya yang sedang menstruasi 'illatnya adalah karena wanita yang menstruasi mengandung 'adzā (penyakit). Illat 'adzā (penyakit) merupakan 'illat yang *qath'iy* karena secara sharih (*qath'iy*) telah ditunjukkan oleh ayat:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ قَاعَتَرْ لُوا النِّسَاءِ
فِي الْمَحِيضِ (البقرة/ ٢٢٢)

Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran".

Illat 'adzā sangat sharih ditunjukkan oleh nash tersebut. Oleh sebab itu, mengqiyaskan orang nifas pada orang haid adalah termasuk kategori *qiyas qath'iy* karena keduanya memiliki kesamaan 'illat, yaitu terdapat 'ādza (penyakit) yang notabene merupakan 'illat *qath'iy*.¹¹⁵ Oleh sebab itulah, menjima' isteri yang sedang mengalami nifas juga haram. Dan hukum keharaman tersebut adalah hukum *qath'iy* karena bersumber dari qiyas *qath'iy*.

2. Dampak konsep *qath'iy zhanni* dalam *ijtihād*. Ijtihād adalah

بذل الفقيه وسعه بالنظر في الأدلة لأجل أن يحصل له
الظن أو القطع بأن حكم الله في المسألة كذا

¹¹⁵ Hāsyiatu al-Bannāniy, jld. II, hlm. 224

Artinya: "Pengerahan seorang faqih dalam berusaha merenung dalam dalil-dalil agar bisa mencapai pada tingkat zhan atau qath'i dalam hukum Allah."¹¹⁶

Ketika istilah *al-ijtihād* ini dimutlakkan pasti mengarah ke makna "ijtihad dalam hukum-hukum fiqh"¹¹⁷ konsep *qath'iy zhanniyy* sangatlah erat dengan ijtihad. Satu hal yang sudah diketahui secara populer di kalangan praktisi hukum dan filsafat Islam, yaitu bahwa ketika sebuah dalil *qath'iy* telah menelurkan sebuah hukum maka hukum tersebut adalah *qath'iy*. Dampaknya, hukum tersebut tidak bisa diganggu gugat (tidak bisa diijtihadi), lebih-lebih dirubah. Kesimpulan ini sangat diyakini kebenarannya. Istilah yang sangat populer berkenaan dengan keterangan ini adalah:

لَا مَسَاحَ لِلْإِجْتِهَادِ فِي مَوْزِدِ النَّصِّ.

Artinya: "Tidak ada peluang untuk melakukan ijtihad pada kasus yang sudah ada dalam nash *qath'iy*."¹¹⁸

Ijtihad tidak perlu dilakukan pada masalah-masalah yang telah dijelaskan oleh syara' (al-Qur'an dan Hadits). Hal ini karena hukum-hukum tersebut diyakini kebenarannya (absolut) dan sifatnya *qath'iy* (pasti) sehingga tidak boleh melakukan

¹¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, hal. 200

¹¹⁷ *Syarh al-Mahalliy 'Ala Jam'i al-Jawāmi'*

¹¹⁸ Zarqan, *Syarah Qawā'id al-Fiqhiyyah*, jld. I, hal. 82 (Maktabah Syamilah)

ijtihad yang sifatnya adalah *zhanniy* (praduga), *zhanniy* tidak bisa mengalahkan *qath'iy*¹¹⁹.

Perlu diperhatikan lagi, bahwasannya hukum-hukum yang ditetapkan oleh syara' terbagi dua macam, pertama, disebut *qath'iy*, dimana akal tidak mampu menjangkau hukum (hikmah) tersebut, disinilah melakukan ijtihad tidak boleh. Hukum ini tidak akan pernah berubah dan diganti dengan sebab perubahan waktu dan tempat, misalnya tentang kewajiban shalat, puasa Ramadhon, zakat, dan lain-lain. Kedua, biasa disebut *zhanniy*, berisi tentang hukum yang bisa dijangkau oleh akal serta bisa berubah atau diganti mengikuti arus perkembangan zaman dan berbedanya tempat atau kondisi, pada masalah inilah ijtihad boleh dilakukan¹²⁰.

Imam al-Ghazali dan Imam al-Zarkasi menyatakan bahwa tiap-tiap hukum syar'iy yang disandarkan pada *dalil qath'iy* tidak ada peluang untuk diijtihadi.¹²¹ Dalam arti, dalil-dalil *qath'iy* yang telah menetapkan hukum sebuah kasus, bukan merupakan ruang lingkup ijtihad.

Walhashīl, konsep *qath'iy zhanniy* berdampak pada ruang lingkup ijtihad. Dalil yang *qat'iy* menghasilkan hukum yang *qath'iy* hingga tidak mungkin untuk diijtihadi lagi. Ijtihad hanya

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ Abdul Aziz Muhammad Azzam, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, hal. 243-244.

¹²¹ Imam al-Zarkasyi, *Al-Bahru al-Muhīth fi Ushūl al-Fiqh*, tt, jld. VI, (Beirut: Dār al-Shafwat, t.t), hal.227

berlaku di selain hukum-hukum yang belum ditetapkan melalui dalil *qat'iy al-tsubut wa al-dalalah*. Dengan demikian, ada empat ranah yang merupakan wilayah ijtihad, yaitu:¹²²

- a. Nash-nash yang bersifat *zhanni*, baik dari segi *wurud/ tsubutnya*, maupun dari segi penunjukan maknanya (*dalalahnya*).
- b. Nash-nash yang bersifat *qath'i* dari aspek tramisinya (sanad periwayatan), tetapi dalalahnya *zhanni*. Dalam hal ini, seorang mujtahid boleh berijtihad di ranah *dalalahnya* saja, sedangkan tentang tranminsinya (sanad periwayatan) maka bukan merupakan obyek ijtihadnya.
- c. Nash-nash yang bersifat *qath'i* dari aspek *dalalahnya*, tetapi tramisinya (sanad periwayatan) masih bersifat *zhanni*. Dalam hal ini, seorang mujtahid boleh berijtihad di ranah tranminsinya (sanad periwayatan) saja, apakah dalil yang dimaksud berkesinambungan dengan syâri' atau tidak?. Sedangkan tentang *dalalahnya* maka bukan merupakan obyek ijtihadnya.
- d. Kasus-kasus yang masih belum ditemukan jawabannya di al-Qur'an, al-Sunnah, dan Ijma'. Dalam hal ini, ijtihad dilakukan dengan segenap metode dan cara yang berpijak pada prinsip-prinsip syari'at.

¹²² Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-fikr, 1999), jld. II, hal. 232

Selanjutnya dalam berijtihad, apabila terjadi pertentangan antara dua nash secara lahir maka wajiblah untuk berupaya menelitinya agar dapat menyelaraskan dan menggabungkan keduanya dengan cara yang benar. Apabila juga tidak bisa maka haruslah diteliti dan berijtihad untuk mentarjih salah satu nash dengan berbagai cara yang dapat mentarjihnya. Jikalau tidak bisa untuk mentarjih salah satunya maka dicarilah mana di antara dua nash yang datang belakangan sehingga dapat disimpulkan bahwa yang datang belakangan ini menghapus yang sebelumnya. Jikalau tidak juga ditemukan maka cara terakhir adalah tawaqquf atau abstain sehingga menemukan jalan untuk menyelaraskan antara kedua nash tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hanafi, *Ushul Fiqhi*, Jakarta, Widjaya, 1989
- Abdul Hamid Hakim, *Al-Sullam*, Juz II, Jakarta, Maktabah Sa'diyah, t. t
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqhi*, diterjemahkan oleh Muhammad Zuhri dengan judul *Ilmu Ushul Fiqhi*, Semarang, Dina Utama, 1994
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta, Pustaka Amani, 2003
- Abdurrahman, *Ushul Fiqih Imam Malik*, Jeddah, Maktabah Malik fahad, 2003
- Abi al-Husain ibn al-Fariz ibn Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz V, Mesir, Maktabah Musthafa al-Babi al-Halabi Wa al-Audah, 1972
- Abu Ishaq Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi ushul asy-syari'ah*, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1977
- Ahamd bin Syaikh Muhammad az-Zarqa, *Syarhu al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, Damaskus, Darul al-Qalam, 1989
- Al-Amidiy, *al-Ahkam Fi Ushul al-Ahkam*. Juz II, Mesir. Muhammad Ali Shabih, 1968
- Ali Jum'ah, *al-Madkhal Ila Dirasatil Mazahib al-Fiqhiyah al-Islamiyah*, Cairo, Darus salam, 2001
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 2005

- Asy-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat fi ushul asy-syari'ah*, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1977
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta, PT. Tanjung Mas Inti, 1993
Drs. Miftah Faridl & Drs. Agus Syihabudin, *Al-Qur'an sumber hukum Islam yang pertama*, Jakarta, Pustaka, t,t
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta; Logos, Wacana Ilmu, 1997
- Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Qur'an Praktis*, Jakarta: Idea Pustaka, 2005
- Ibnu Najim, *al-Asyhbah wa an-Nzahair*, Damaskus: Darul Fikri, 1989
- Izzat Abid ad-Da'as, *al-Qawaid al-Fiqhiyah Ma'a Syarhi al-Muwjaz*, Damaskus: Dar at-Tarmizi, 1989
- Manna' Khalil Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran (terj)*, Jakarta, Lintera Antar Nusa, t,t
- Muhamamd Bakar Ismail, *al-Qawaid al-Fiqhiyah Baina al-Ashalah wa at-Tawjih*, Cairo, Darul Manar, 1997
- Muhammad al-Khudhari Bik, *Ushulul Fiqih*, Cairo, Maktabah at-Tijariyah al-Kubra, 1969
- Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Syarhu Manzhumat al-Waraqat*, Jedah: Daar al-Qiblah, 1411 H
- Muhammad Chirzin, *Al-Qur'an dan ulumul Qur'an*, Bandung, Dana Bhakti Prima Yasa, 2001
- Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (ushul fiqh)*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996

- Muhammad Jawad Mugniyah, *Ilmu Ushul Fiqhi*, Beirut, Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1975
- Muhammad Khudhori Bek, *Ushul al-Fiqhi* diterjemahkan oleh Zaid al-Hamid dengan judul *Ushul Fiqhi I*, Pekalongan, Raja Murah, t.t
- Muhammad Yusuf Musa, *Tarikh al-Islamy*, Mesir, Dar al-Kitab al-Kubra, 1989
- Muhammad Zakaria al-Bardisi, *Ushul Fiqih* , Cairo: Daar as-Tsaqafah, t.t
- Muhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqhi Islam*, Bandung, al-Ma'arif, 1986
- Munawir Sadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta, Paramadina, 1997
- Quraish Syihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994
- Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta, Kencana, 2008
- Shaleh bin Ghanim, *al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kubra Wa Ma Tafarra`a Anha*, Riyahd Darul Balansiyah, 1417H
- TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Cet. I; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997
- Wahbah az-Zuhaili, *Ushulul Fiqih al-Islami*, Beirut, Darul Fikri, 1986.