

METODE ISTINBAT HUKUM DARI LAFAZ 'AM

(TELA'AH PEMIKIRAN AL-SYAFI'I)



Edi Darmawijaya

EDI DARMAWIJAYA

**METODE
ISTINBAT HUKUM
DARI
LAFAZ 'AM
(TELA'AH PEMIKIRAN AL-SYAFI'I)**



METODE ISTINBAT HUKUM DARI LAFAZ 'AM (TELA'AH PEMIKIRAN AL-SYAFI')/ Penulis: Edi Darmawijaya/ Penerbit PeNA Banda Aceh, 2022

ISBN : 978-623-7923-90-9
e-ISBN : 978-623-7923-89-3

Jumlah Hal. : vi + 96 hal.
Ukuran : 14,5 x 21 cm.

Cetakan Pertama : Rabiul Akhir 1444/ November 2022

Penulis : Edi Darmawijaya
Layout & Sampul : Tubin, ST
Editor : Dr. Hj. Nurjannah, M.Ag



Diterbitkan oleh:

Yayasan PeNA Banda Aceh, Divisi Penerbitan
Jl. Tgk. Chik Ditiro No. 25 Gampong Baro, Banda Aceh.
Anggota IKAPI No: 005/DIA/003.
Hotline: 0811682171.
Email: pena_bna@yahoo.co.id
Website: www.tokobukupena.com

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim.

Puji dan syukur penulis sampaikan kehadirat Allah SWT, karena dengan qudrah dan iradah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan penulisan buku ini dengan baik. Shalawat dan Salam semoga selalu tercurah ke atas junjungan alam Nabi Muhammad SAW. Adapun judul buku tersebut adalah “Metode Istinbat Hukum Dari Nash ‘Am (Telaah Pemikiran Al-Syafi’i)”. Penulis berharap para pembaca buku ini dapat memahami dengan jelas tentang bagaimana kaidah-kaidah pengistinbatan hukum Islam dari teks-teks al-Qur`an dan al-Hadits yang bersifat umum dari perspektif pemikiran Imam al-Syafi’i.

Rasa hormat dan terimakasih juga kami sampaikan kepada Ayahanda Tercinta (alm) Saidina Ali bin Madarif dan Ibunda Husna Abdul Latif yang telah mencurahkan kasih sayang, doa dan dukungan kepada penulis, semoga keduanya dimuliakan oleh Allah SWT dan ditempatkan dalam Syurga Jannatun Na’im.

Isteri tercinta, Dr. Hj. Nurjannah Ismail, M.Ag dan saudara-saudara saya Kakanda A. Hadi Wijaya, Adinda Enny Khairunnisa, Adinda Salahuddin Ali yang telah memotivasi, meluangkan waktu dan kesempatan kepada kami sehingga dapat menyelesaikan penulisan buku ini.

Akhirul Kalam Billaahi Tauliq Wal Hidayah, semoga buku yang sederhana ini dapat bennanfaat, Aamiin Ya Rabbal Alamiin.

Banda Aceh, September 2022
Penulis,

H. Edi Darmawijaya, S.Ag., M.Ag



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Pokok-Pokok Masalah	8
C. Metodologi Penulisan	8
1. Jenis dan Sumber Data	8
2. Analisa Data	9
BAB II BIOGRAFI AL-SYAFI'I	11
A. Riwayat Hidup dan Latar Belakang Pendidikan al-Syafi'i	11
B. Corak Pemikiran al-Syafi'i	20
C. Sistematika Istinbath Hukum al-Syafi'i	21
D. Karya-Karya Ilmiah dan Pemikiran al-Syafi'i	22



BAB III	LAFAZ-LAFAZ 'AM DAN PEMBAGIANNYA	
	MENURUT AL-SYAFI'I	25
A.	Lafadz-lafadz 'Am Menurut al-Syafi'i.....	25
B.	Pembagian Lafaz 'am Menurut Al-Syafi'i.....	28
BAB IV	METODE ISTINBAT HUKUM DARI	
	LAFAZ 'AM MENURUT AL-SYAFI'I	31
A.	Dalalah (Kehendak) Lafaz 'am Menurut al-Syafi'i.....	31
B.	Penerapan Kaidah-Kaidah yang Berkaitan dengan Khas dan Kaidah yang Berkaitan dengan 'Am dalam Istinbat Hukum dari Lafaz 'Am	34
	1. Kaidah-kaidah yang berkaitan dengan Khas..	34
	2. Kaidah-Kaidah yang Berkaitan Dengan 'Am ..	59
BAB V	PENUTUP.....	87
DAFTAR PUSTAKA		91
TENTANG PENULIS		95

A. Latar Belakang

Al-Qur'an merupakan kitab pedoman manusia untuk memperoleh bahagia di dunia dan akhirat. Firman Allah SWT:

هَذَا بَصِيرَةٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝

(Q.45 Al-Jatsiyah : 20)

Ia berisikan sarana untuk mencapai kebahagiaan itu berupa prinsip-prinsip pokok perundang-undangan Islam seperti prinsip tauhid, ibadah, akhlak, mu'amalah dan hukum-hukum lain yang mengatur kehidupan manusia.

Adapun al-Sunnah merupakan suatu alat yang berfungsi menjelaskan nas-nas al-Qur'an dan menambah hukum-hukum baru yang tidak tertuang secara eksplisit di dalam Al-Quran. Allah SWT telah memberikan otoritas mutlak kepada Muhammad SAW untuk menjelaskan hukum-hukum Allah SWT baik yang terdapat di dalam al-Qur'an

atau di luarnya dengan al-Sunnah tersebut. Firman Allah SWT:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا
وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ
تَكُونُوا تَعْلَمُونَ [٢:١٥١]

(Q.2 Al-Baqarah : 151).

Nas-nas al-Qur'an dan al-Sunnah itu diungkapkan dalam bahasa Arab. Oleh karena itu signifikansi pemahaman dan istinbat hukum-hukum dan keduanya tergantung kepada pemahaman dan penguasaan bahasa Arab meliputi tata bahasa, gaya bahasa, pengertian dan petunjuk delalah) lafaz-lafaznya¹ sebagaimana yang dinyatakan oleh Khallaf, sebagai berikut:

نصوص القرآن والسنة باللغة العربية وفهم الأحكام منها
انما يكون فهما صحيحا إذا روعي فيه مقتضى الا

¹ Kata lafaz dalam bahasa Arab meliputi kata dan atau kalimat dalam bahasa Indonesia.

ساليب في اللفة العربية وطرق الدلالة فيهاوما تدل عليه
الغازه مفردة ومركبة

(Kallaf 1972: 140)

Al-Syafi'i juga mengomentari urgensi pengetahuan bahasa Arab bagi orang yang ingin memahami al-Qur'an, sebagai berikut:

وانما بدأت بما وصفت من ان القرآن نزل بلسان العرب
دون غيرهم لأنه لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب
احد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه
وتفرقا ومن عليها انتفت عنه الشبهة التد خلت على من
جهل لسانها

(Al-Syafi'i 1926 : 9)

Jadi jelaslah bahwa hanya orang yang mengetahui bahasa Arab meliputi bidang-bidang ilmu yang berkaitan dengannya yang memiliki pula syarat-syarat istinbat yang ditetapkan ulama ushul dapat memahami dan mengistinbatkan hukum-hukum dari al-Qur'an dan al-

Sunnah. Itulah sebabnya mengapa al-Syafi'i terlebih dahulu menerangkan dalam karyanya al-Risalah bahwa al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, bukan bahasa lain. Karena itu tidak ada seorang yang awam dalam seluk beluk bahasa Arab yang begitu luas dan kompleks dapat memahami isi al-Qur'an.

Dalam rangka mengistinbatkan hukum-hukum syar'iy dan al-Qur'an dan al-Sunnah ulama ushul telah menetapkan kaidah-kaidah dan rumusan-rumusan yang pada hakikatnya diambil dari bahasa Arab dan penggunaannya pada makna-makna menurut ketetapan ulama bahasa dan sesuai dengan pemeriksaan dan penulisan uslub-uslub bahasa Arab.

Nas-nas al-Quran dan al-Sunnah memiliki dalalah. Ulama usul telah membagi dalam nas itu dua bagian, yaitu:

Pertama. Dalalah (penunjukan) nas kepada makna. Maka diketahui dengan dalalah ini hukum syar'iy melalui penggunaan makna. Pembahasan dalalah ini meliputi pembahasan tentang khas, umum, mustarak, hakikat majaz dan lain-lain menurut faedahnya kepada makna.

Kedua. Dalalah nas kepada hukum secara langsung. Dalalah ini meliputi lafaz perintah yang memfaedahkan wajib, lafaz larangan yang memfaedahkan haram. Wajib dan haram merupakan hukum syar'iy.

Adakalanya dalalah nas itu jelas dan tidak memerlukan ta'wil lagi yang disebut dengan nas qat'iy al-dalalah dan adakalanya dalalahnya masih samar, belum jelas dan mengandung interpretasi-interpretasi yang disebut dengan

nas zanniy al-dalalah, khallaf mendefinisikan nas qat'y al-dalalah dan nas zanniy al-dalalah sebagai berikut:

فالنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه
منه ولا يحتمل تاويلا ولا مجال لفهم معنى غيره منه ...
واما النص الظني الدلالة فهو ما دل على معنى ولكن
يحتمل اني ول ويصرف عن هذا المعنى ويراد معنى غيره
(Khallaf 1972: 35)

Menurut mayoritas fuqaha dari golongan Maliki, Syafi'iy, dan Hambaliy, dalalah 'am atas keseluruhan satuan-satuannya termasuk zanniy. Mereka berteori bahwa setiap 'am mengandung kemungkinan untuk ditakhsis. sehingga suatu adagium terbesar di antara ulama, yaitu: tidak ada sesuatu nas 'am kecuali ditakhsis sebagian daripadanya. Karena takhsis itu meliputi sebagian besar dari 'am. Dengan pengertian bahwa 'am tidak luput dari takhsis kecuali sebagian kecil saja.

Al-Syafei diyakini sebagai pembangun pertama ilmu Ushul fiqh. Dia telah meletakkan batu pertama bangunan itu dengan caranya yang fundamental, Al Risalah, al-risalah merupakan sebuah kitab ushul fiqh yang pertama (yang sampai kepada kita) yang menguraikan dasar-dasar ilmu ini secara logis dan sistematis. Dalam buku tersebut al-Syafi'i

memaparkan metode istinbath hukumnya yang spesifik. al-Syafi'i dikenal juga sebagai Imam bahasa Arab. Dia menuntut ilmu bahasa Arab ketika usianya masih sangat muda, yakni ketika ia berumur kurang lebih 7 tahun (setelah menamatkan Al-Quran dengan mampu menghafalkannya di luar kepala dengan salah seorang gurunya di Kota Mekkah). Ia berkelana dan mengembara di pedalaman Jazirah Arab guna menuntut ilmu Bahasa Arab dan menghafal syair-syairnya pada suku-suku Arab yang terkenal sangat bersih dan fasih bahasa Arabnya sambil mempelajari adat-istiadat mereka. Salah satu Suku Arab yang terkenal sangat fasih bahasa Arabnya ialah suku Huzail. Di sanalah al-Syafi'i paling lama tinggal dan paling banyak mempelajari dan menghafal syair-syairnya. Diceritakan bahwa al-Syafi'i mampu menghafal sepuluh ribuan lebih syair-syair Arab berikut i'rab dan makna-maknanya.

'Am menurut bahasa adalah suatu perkara terhadap sejumlah anggotanya yang banyak baik berupa lafaz atau selainnya. Adapun menurut istilah 'am adalah lafaz yang meliputi semua satuan-satuannya yang sesuai masuk dalam cakupan. Sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Al-Zuhailiy sebagai berikut:

العام في اللغة هو سمول امر لمتعدد سواء اكان الامر
لعظام غيره وفي الاصطلاح هو اللعظ الذي يستغرق

جميع ما يصلح له من الافراد

(Al-Zuhaily 1986: 242)

Pembahasan mengenai 'am banyak mengandung kontroversi pendapat di antara para ulama ushul. Kontroversi itu misalnya di sekitar penetapan qat'iy atau zanniykah dalalah 'am tersebut. Selain itu terdapat perbedaan pendapat tentang aplikasi kaidah-kaidah ushuliyah pada 'am dan perbedaan pendapat tentang alat-alat pentakhsis, misalnya apakah hadits ahad dapat mentakhsis nas 'am. Dan masih banyak kontroversi-kontroversi lain di sekitar lafaz 'am yang penulis uraikan dalam rangka menambah kejelasan pemikiran al-syafi'i tentang lafadz 'am dan metodenya mengistinbatkan hukum dari lafaz 'am.

Hasil penulisan mengenai konsep lafadz 'am menurut al-Syafi'i ini penulis laporkan dalam rupa buku yang berjudul: Metode Istinbath Hukum dari Lafadz 'am (telaah pemikiran Syafi'i)".

B. Pokok-Pokok Masalah

Ada 2 pokok masalah dalam penulisan buku ini, yaitu:

1. Lafaz-lafaz apa saja yang termasuk lafaz 'am dan bagaimana pembagian lafaz 'am menurut al-Syafi'i?
2. Bagaimana al-Syafi'i mengistinbatkan hukum dari lafaz 'am.

Pokok masalah nomor 2 di atas penulis pertegas lagi dengan dua permasalahan, yaitu:

1. Bagaimana dalalah (kehendak) lafaz am menurut al-Syafi'i?
2. Bagaimana al-Safi'i menerapkan kaidah-kaidah yang berkaitan dengan khas dan kaidah-kaidah yang berkaitan dengan 'am untuk mengistinbatkan hukum dari lafaz am?

C. Metodologi Penulisan

1. Jenis dan Sumber Data

Dalam menelaah pemikiran al-Syafi'i penulis menggunakan data pokok (primer) yang diambil dari buku-buku karya al-Syafi'i, seperti: Al-Risalah, al-umm dan musnah Syafi'i. Sedangkan data tambahan (sekunder) penulis ambil dari buku-buku yang ada kaitannya langsung dengan penulisan ini, seperti: Ahkam Al-Quran, susunan Imam Baihaqi yang diterjemahkan oleh Safi'uddin Baihaqi, Bidayah al-Mujtahid karya Ibnu Rusyd, usul fiqh karangan Muhammad Abu Zahrah dan lain-lain yang berkenaan dengan Pembahasan buku ini.

2. Analisa Data

Untuk menganalisa data dalam penulisan ini penulis menggunakan metode analisa kualitatif. Karena penulisan ini bersifat studi kepustakaan (*library research*) yang mengupas kata-kata atau pendapat yang harus dianalisa secara filosofis bukan secara statistik. Dari analisa tersebut penulis menarik kesimpulan secara deduktif. Hal ini dimaksudkan untuk mendapatkan kesimpulan yang khusus dari konsepsi al-Syafi'i tentang lafaz am yang disampaikannya secara umum.



A. Riwayat Hidup dan Latar Belakang Pendidikan al-Syafi'i

Nama lengkap al-Syafi'i adalah al-Imam Abu Abdullan Ibnu Idris al-Syafi'i. al-Syafi'i lahir pada bulan Rajab tahun 150 Hijriyah (766 M) di suatu desa di Gazza, daerah pantai selatan Palestina (sekarang daerah tersebut diduduki oleh Israel). Kelahiran al-Syafi'i bertepatan dengan malam wafatnya Imam Abu Hanifah. Hal ini adalah suatu perkara yang terjadi secara kebetulan. Seorang Imam meninggal dunia dan di masa itu juga seorang imam yang lain. (Al-Syurbasi 1993: 142).

Menurut al-Jundi (1966: 40) silsilah al-Syafi'i dari sebelah ayahnya ialah Abu 'Abdullah bin Idris Bin al-Abbas bin Usman bin Syafi'i bin Al-Saib bin 'Ubay Bin Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib Bin Abdu Manaf. Sedangkan silsilah al-Syafi'i dari sebelah ibunya menurut al-Syurbasi (1993: 42) ialah bin Fatimah bin 'Abdillah Bin Hasan bin Husein bin Ali Abi Thalib. Dengan demikian jelaslah bahwa al-Syafi'i adalah keturunan bangsa Arab dari suku Quraisy.

Silsilah al-Syafi'i bertemu dengan silsilah nabi SAW pada 'Abdu Manaf (kakek al-Syafi'i yang ke sembilan atau kakek Nabi yang ketiga).

Keluarga al-Syafi'i adalah keluarga yang miskin. Ayah al-Syafi'i meninggal dunia ketika al-Syafi'i masih kecil (tidak lama setelah al-Syafi'i lahir). Fatimah, Ibu al-Syafi'i adalah keturunan Azd (nama suatu Kabilah di Yaman). Fatimah merawat dan membesarkan anaknya yang satu-satunya itu dengan sekuat tenaga, membanting tulang karena Idris (suaminya) tidak meninggalkan harta warisan yang cukup untuk dia dan anaknya. Ketika al-Syafi'i masih kecil ibunya membawanya ke 'Asqalan (suatu wilayah yang letaknya lebih kurang 3 km dari Gaza), tidak jauh dari bait al-Maqdis karena di sana banyak bermukim kaum kerabat dari sebelah ibunya, kabilah Yaman. Sewaktu al-Syafi'i berusia 2 tahun terbetiklah di hati Fatimah untuk membawa anaknya ke Mekah karena Fatimah takut nasab anaknya akan tersia-sia. Di samping itu agar al-Syafi'i memperoleh bagian dari bait al-mal kaum muslimin sebagai zawil qurba.

Ketika al-Syafi'i sudah cukup besar ibunya memasukkan al-Syafi'i pada salah satu madrasah di Kota Mekah untuk belajar Al-Quran dan lainnya. Hidup serba kurang dan prihatin memacu al-Syafi'i untuk belajar dan berusaha dengan ulet dan rajin. Seringkali al-Syafi'i harus mengumpulkan kertas-kertas bekas di sekolahnya untuk menulis pelajaran pelajarannya karena tidak mempunyai uang untuk membeli buku tulis. Bahkan batu-batu pipih, tulang unta yang pipih dan sobekan-sobekan kain ia

manfaatkan pula sebagai pengganti buku tulis. Sebuah guci besar, tempat yang biasanya dipergunakan ibunya untuk menakar beras dan lain-lain dipenuhi al-Syafi'i dengan kertas-kertas bekas, tulang-tulang unta dan percah-percah kain yang sudah penuh ditulisi dengan hadits-hadits dan pelajarannya. Di samping ulet dan rajin dikaruniai Allah SWT dengan kemampuan berpikir yang melebihi orang-orang pada umumnya. Hal ini terlihat dari kemampuan al-Syafi'i menyerap setiap pelajaran yang diberikan dengan cepat dan langsung hafal di luar kepala. Keadaan ini segera diketahui oleh gurunya di madrasah itu. Ia berpikir daripada meminta bayaran sekolah dari al-Syafi'i lebih baik ia menjadikan al-Syafi'i sebagai asistennya (guru bantu) yang dapat menggantikannya mengajar ketika ia berhalangan hadir di kelas. (Al-Jundy 1966: 40). Ketika al-Syafi'i berusia 7 tahun ia sudah hafal seluruh Al-Quran, guru ilmu tajwid al-Syafi'i, Ismail Al-Qastantain. Dia adalah Muqri' besar² kota Mekah.

Setelah menamatkan pelajaran di Madrasah itu dan hafal Al-Quran dengan lancar al-Syafi'i giat menekuni kaidah-kaidah dan nahwu bahasa Arab. Untuk kepentingan ini al-Syafi'i pergi ke desa Banu Hudzail (suatu suku Arab yang tinggal secara terpencar antara kota Mekah, Madinah dan Taif. Khususnya di daerah-daerah perbukitan di sekitar kota-kota tersebut). Di sana al-Syafi'i mempelajari syair-syair, tata pergaulan dan adat istiadat bangsa Arab. al-Syafi'i tinggal bersama puak (kabilah) Huzail selama lebih kurang

² Muqri' ialah seorang yang ahli dalam ilmu tajwid dan ilmu qira'at.

10 tahun. Mampu menghafal sepuluh ribu bait syair-syair huzail berikut i'rab dan makna-maknanya. (Al Jundi 1966: 51).

Kemudian al-Syafi'i tertarik untuk mempelajari ilmu fiqih, ilmu hadits, ilmu tafsir dan lain-lainnya setelah mendengar nasihat dari seorang 'alim di Kota Mekah. Ilmu fiqih ia pelajari dari gurunya, Muslim bin Khalid al-Zanji. Ilmu Hadits ia menuntut dari gurunya, Sofyan Bin 'Uyainah. Sedangkan ilmu-ilmu lainnya ia pelajari bersama ulam-ulama kota Mekah di masjid al Haram. Diceritakan bahwa al-Syafi'i hampir-hampir tidak meninggalkan masjid itu karena asyik menuntut ilmu, memperluas wawasan dan melatih serta mempertajam penalarannya.

Dalam usia tiga belas tahun al-Syafi'i mampu membaca Al-Quran sehingga membuat orang-orang yang mendengarnya menangis tersedu-sedu, jatuh tersungkur di hadapannya karena terharu akan bacaan al-Syafi'i yang benar-benar memahami dan menghayati Al-Quran.

al-Syafi'i dapat menamatkan seluruh pelajaran di kota Mekah sebelum dia berusia 20 tahun. Dan gurunya, Muslim bin Khalid telah memberikan kepercayaan kepadanya untuk memberikan fatwa di Kota Mekah. Namun al-Syafi'i masih ingin terus belajar. Ia teringat dengan sebuah nasihat yaitu: "Belajarlah dalam-dalam sebelum Engkau memimpin. Sebab setelah Engkau memimpin kesempatan seperti itu tidak ada lagi". (Al Jundi 1966: 47).

Dari itu al-Syafi'i meminta restu dari guru-gurunya di Kota Mekah untuk melanjutkan pelajaran di kota Madinah.

Sebab Dia mengetahui bahwa di kota Madinah ada seorang yang sangat 'alim dan berwibawa bernama Malik. Malik adalah Imam dalam ilmu hadits dan fiqih di kota Madinah pada waktu itu. Bahkan kitab al-muatta' Imam Malik sudah dihafal seluruhnya oleh al-Syafi'i. Tetapi ia tidak puas sebelum bertemu langsung dengan Imam Malik dan berguru padanya. Setelah mendapat izin dan restu dari gurugurunya, Pergilah al-Syafi'i ke Kota Madinah.

Akhirnya resmilah al-Syafi'i menjadi murid Imam Malik. Suatu riwayat menyatakan bahwa al-Syafi'i menjadi murid selama lebih kurang sepuluh tahun. Dalam masa itu juga kalau al-Syafei meminta izin gurunya, untuk belajar berbagai ilmu pengetahuan agama dari Ustadz Syaikh Yahya Bin Husein Yaman. Setelah beberapa waktu kemudian al-Syafi'i meminta izin lagi untuk belajar fiqih 'iraqi dari Ustadz al-Qadhi Muhammad bin Al Hasan Al-Syibani, Qadi Harun Al Rasyid (khalifah Dinasti Abbasiyah pada waktu itu) di Baghdad.

Pada tahun 179 Hijriyah Imam Malik wafat setelah sebelumnya telah memberikan kepercayaan kepada al-Syafi'i untuk memberi Fatwa di Madinah. al-Syafi'i sangat sedih dengan meninggalnya guru yang sangat dicintainya itu. Imam Malik bagi al-Syafi'i di samping sebagai seorang guru juga sebagai ayah. Karena Malikkah yang selama ini memberikan sebagian besar perongkosan hidup dan belajar al-Syafi'i.

Setelah meninggalnya Imam Malik, al-Syafi'i merasa kesulitan mencari biaya hidup dan terpaksa ibu al-Syafi'i menggadaikan rumah untuk membantu biaya al-Syafi'i.

Untunglah pada saat itu setelah mendapat bujukan Mus'ab bin 'Abdillah Al Quraisy (Qadi Yaman) wali kota Yaman meminta al-Syafi'i bekerja untuknya. (al-Jundy 1966: 104). al-Syafi'i menerima tawaran itu. Mulailah al-Syafi'i bekerja di Yaman tepatnya di kota Najran menghadapi banyak tugas yang diberikan wali itu. Banyak orang memuji hasil pekerjaan al-Syafi'i karena ia bekerja dengan sungguh-sungguh dan rajin. al-Syafi'i bekerja untuk wali kota Yaman selama beberapa tahun. Di Yaman inilah al-Syafi'i memperistri seorang wanita bernama Hamidah, cucu 'Ustman bin Affan. Dari perkawinannya itu al-Syafi'i memperoleh dua orang anak yaitu Fatimah dan Zainab. Di Yaman al-Syafi'i melihat banyak terjadi kepincangan-kepincangan dalam roda pemerintahan seperti korupsi, manipulasi dan sogok atau suap. Selain itu ia menyaksikan bagaimana pejabat-pejabat pemerintah memperlakukan rakyat secara semena-mena. al-Syafi'i mengkritik dengan keras semua kecenderungan yang tidak baik itu. Para pejabat pemerintah yang terkena kritikan al-Syafi'i itu merasa tersinggung dan marah. Akhirnya mereka sepakat untuk memfitnah al-Syafi'i sebagai aktivis Syi'ah.³ Kepala dinas intelijen Yaman menulis sepucuk surat kepada Harun al-Rasyid yang isinya memohon agar al-Syafi'i ditangkap.

³ Syi'ah adalah golongan kaum Muslimin yang mengaku sebagai pecinta ahlul bait, Ali dan Fatimah serta keturunan-keturunan mereka.

Segera setelah menerima surat tersebut Al-Rasyid mengirim sepasukan polisi negara untuk menangkap al-Syafi'i di Yaman. Bersama al-Syafi'i ditangkap pula sembilan orang 'allawiyin (orang-orang yang bersumpah setia sebagai pendukung dinasti 'Ali). Di pengadilan al-Rasyid al-Syafi'i dituduh sebagai gembong Syi'ah. Tetapi al-Syafi'i menolak semua tuduhan yang dialamatkan kepadanya. Dengan berkat rahmat Allah SWT karena kecerdikannya, keluasan ilmu pengetahuannya, kehebatan retorikanya dan kefasihan lidahnya al-Syafi'i bebas dari semua tuduhan. Bahkan al-Rasyid berkenan memberikan sejumlah hadiah kepada al-Syafi'i karena kagum dengan ilmu yang dimiliki al-Syafi'i. (Al-Jundy 1966: 31).

Setelah istirahat dari kejadian yang sangat menegangkan dalam kehidupannya itu, sambil berdiskusi dengan gurunya Muhammad bi Al-Hasan di Baghdad, kemudian al-Syafi'i pulang ke Yaman untuk menemui keluarganya di sana. Selanjutnya al-Syafi'i membawa keluarganya pindah ke Makkah. Pada saat itu usia al-Syafi'i lebih kurang tiga puluh empat tahun. Dalam usianya inilah al-Syafi'i sudah dapat mengumpulkan dua fiqih 'iraqi serta ilmu-ilmu lain yang ada di zamannya. Di Makkah al-Syafi'i mulai membantu madzhabnya sendiri. Agaknya Makkah merupakan lingkungan yang sangat menunjang bagi lahirnya madzhab al-Syafi'i ini. Karena Makkah sebagai tempat pertama turunnya Al-Qur'an dan orang-orang di sekitarnya berkomunikasi dengan bahasa di mana Al-Qur'an diturunkan. Sedangkan al-Syafi'i adalah Imam bahasa yang

Dengan kata lain al-Syafi'i mendahulukan dalil khas dari pada dalil 'am sebab yang pertama qat'iy al-dalalah sedangkan yang disebut terakhir zanniy al-dalalah. Karena tidak ada pertentangan antara dalil yang qat'iy dan dalil yang zanniy.

B. Penerapan Kaidah-Kaidah yang Berkaitan dengan Khas dan Kaidah yang Berkaitan Dengan 'Am dalam Istinbat Hukum dari Lafaz 'Am

1. Kaidah-kaidah yang berkaitan dengan Khas

Kaidah-kaidah yang berkaitan dengan khas adalah; kaidah-kaidah yang berkenaan dengan takhsis dan dalil-dalil pentakhsis. Semua ulama sepakat mentakhsis lafaz 'am. Karena semua ayat-ayat al-Qur'an pada dasarnya mengandung kebolehan takhsis, baik takhsis muttasil maupun takhsis munfasil. Kaidah ushuliyahnya:

ان التصيص العمومات جائز

(Usman 1996: 44)

Sebagian ulama menetapkan bahwa hanya 5 ayat yang tidak memerlukan takhsis, yaitu:

1. Masalah kesempurnaan dan keagungan Allah SWT, seperti: Q.2 al-Baqarah 282.

2. Keharaman menikahi ibu, baik ibu karena nasab ataupun karena sesusuan seperti dalam an-Nisa' : 22
3. Setiap individu pasti mengalami kematian seperti yang terdapat dalam Q.3 Ali Imran: 185.
4. Allah selalu menanggung rezeki makhluk hidup, Q.11 Huud : b.
5. Allah SWT yang memiliki apa yang di langit dan di bumi, Q.2 al-Baqarah: 284.

Kelima macam ayat itu tidak perlu dikhususkan karena konteksnya sudah jelas dan tidak mungkin mengalami perubahan.

a. Definisi Takhsis

Takhsis menurut mayoritas ulama ushul selain ulama Hanafiy adalah memalingkan 'am dari keumumannya dan membatasinya pada sebagian satuannya dengan suatu dalil (al-Zuhail 1985: 254). Tetapi ulama ushul berbeda pendapat mengenai dalil-dalil yang dapat digunakan untuk mentakhsis (mukhassis).

b. Dalil-dalil Pentakhsis menurut Al-Syafi'i

Mukhassis (pentakhsis) menurut mayoritas ulama ushul banyak dan bermacam-macam. Tetapi mukhassis dapat diklasifikasikan ke dalam dua bagian, yaitu: mukhassis muttasil dan mukhassis munfasil.

1) Mukhassis Muttasil

Mukhassis Muttasil. Yang dimaksud Mukhassis Muttasil adalah dalil pentakhsis yang merupakan bagian

dari dalil 'am (ayat-ayat al-Qur'an atau hadits yang di dalamnya terdapat lafaz 'am).

Mayoritas ulama ushul mengakui adanya 11 macam Mukhassis futtasil, yaitu: Istina', Syarat, Sifat, Gayah, Badal al-ba'd min kul, Hal, Zaraf, Jar wa al-Majrur, Tamyiz, Maf'ul lah dan Maf'ul ma'ahu.

Dari 11 macam mukhassis muttasil tersebut di atas setidaknya ada 6 di antaranya yang diakui al-Syafi'i, yaitu: Istina', Syarat, Sifat, Gayah, Badal el-ba'd min kul dan Hal. Keenam macam Mukhassis Muttasil ini menurut mayoritas ulama ushul merupakan Mukhassis Muttasil yang terpenting. Berikut ini penulis uraikan Mukhassis Muttasil tersebut satu per satu:

Pertama, Istina'. Istina' adalah pengecualian dalam lafaz-lafaz 'am dengan memakai alat istina'. Alat-alat istisna' itu ada 6, yaitu: illa (إلا), Siwa (سوى), Gairu (غير), Khala (خلا), 'ada (عدا) dan hasya (حاش).

Contoh Istisna' firman Allah SW:

لا يمسه الا المطهرون

(Q.56 al-Waqi'ah: 79).

Lafaz la yamassuhu (لا يمسه) dalam ayat di atas menurut al-Syafi'i adalah lafaz 'am yang menunjukkan larangan, bukan berita. Sedang lafaz al-Mutahharun yang dikecualikan (mustana) di sini menurut al-Syafini adalah manusia (orang-orang yang suci dari hadas kecil). Jadi arti ayat di atas

menurut al-Syafi'i yakni dilarang menyentuh mushaf Al-Qur'an kecuali orang-orang yang suci dari hadas kecil. Oleh sebab itu menurut al-Syafi'i wuduk merupakan syarat menyentuh mushaf al-Qur'an. Istisna' seperti ini disebut Istina' Muttasil. Ulama ushul sepakat mengakui Istina' Muttasil sebagai mukhassis. Kaidah ushuliyahnya:

الامتناء المتصل كجوز اتفاقا

(Usman 1996 : 45).

Adapun Istina' Munfasil menurut penelitian penulis tidak diakui al-Syafi'i. Contoh Istina' Munfasil firman Allah SWT:

... وَأَنَّ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ... [٤:٢٣]

(Q.4. an-Nisa' : 23).

Berdasarkan pemahaman ayat di atas yang dikuatkan dengan salah satu hadits yang semakna para ulama sepakat tentang tidak diperbolehkannya mengumpulkan dua perempuan bersaudara dengan akad nikah. Tetapi mereka berbeda pendapat mengenai mengumpulkan dua perempuan bersaudara dengan cara perbudakan. Perbedaan ini timbul karena adanya Istisna' pada ayat lain, setelah ayat di atas:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...

(Q. 4 Al-Nisa : 24).

Istisna' dalam ayat di atas menurut kaidah bahasa dapat kembali kepada mutasna minhu (tempat pengecualian) yang terdekat yaitu lafaz al-muhsanat min an-nisa' (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ), dengan demikian keumuman ayat pertama tetap berlaku. Dan dapat pula istisna' tersebut kembali kepada keseluruhan larangan mengawini perempuan-perempuan yang tersebut dalam ayat pertama kecuali yang telah disepakati bahwa istisna, tidak berlaku padanya, dengan demikian dikeluarkan dan keumuman ayat pertama larangan mengumpulkan dua perempuan bersaudara karena perbudakan. Karena dalam hal ini belum ad Ijma' yang menetapkan hukumnya. Al-Syafi'i melarang mengumpulkan dua perempuan bersaudara baik dengan pernikahan maupun dengan perbudakan (Ibnu Rusyd 1960.2 : 41). Hal ini disebabkan karena al-Syafi'i tidak memandang syah Istina' Mufasil sebagai dalil pentakhsis.

Istisna' dari pengertian kalimat positif menunjukkan pengertian negatif. Misalnya firman Allah Swt:

وَالْعَصْرِ ۱ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۲ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۳
[۱۰۳:۳]

(Q.103 al-'Asr : 1-3).

Dalam ayat tersebut mula-mula Allah Swt. menyatakan bahwa semua manusia dalam keadaan merugi. Kalimat ini positif. Kemudian datang pengecualian bahwa ada di antara manusia yang tidak merugi. Dari kalimat ini negatif. Inilah kaidah usuliyahnya:

الاستثناء من الا ثباتنفي

(Usman 1996: 19)

Sebaliknya Istisna' dan kalimat negatif menunjukkan pengertian positif. Misalnya firman Allah Swt:

... لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ...

(Q. 47 Muhammad: 19).

Dalam lafaz la ilaha (لااله) seluruh tuhan ditiadakan (dinegatifkan). Kemudian ditetapkan hanya: ada satu tuhan yaitu Allah SWT. Inilah makna kaidah usuliyah:

الاستثناء من النفي اثبات

(Usman 1996 : 5).

Pengkhususan setelah kalimat-kalimat yang di'atafkkan (disandarkan) maka pengkhususan (takhsis) itu dikembalikan kepada keseluruhan kalimat-kalimat yang di'ataikkan itu. Dengan alasan bahwa kalimat-kalimat bila di'atafkkan, mereka menjadi satu kalimat. Fungsi kalimat-kalimat itu sebagai kata-kata dalam kalimat tersebut. Hilangnya satu kata saja dalam kalimat, menyebabkan pemahaman dari kalimat tersebut kurang sempurna. Kaidah ushuyiahnya:

الا ستثناء بعد جمل متعا طفة يعود الى الجميع

(Usman 1996 : 46).

Misalnya firman Allah SWT:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ
الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ^ج وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ

أَثَامًا [٢٥:٦٨]

يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا

[٢٥:٦٩]

(Q.25 Al-Furqan: 68-69)

Lalu ayat tersebut diteruskan dengan pengecualian:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ

سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ^ظ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا [٢٥:٧٠]

(Q.25 Al-Furqan: 70)

Ayat-ayat ke 66 (enam puluh delapan) dan ke 69 (enam puluh sembilan) surat Al-Furqan di atas menyatakan secara mutlak bahwa orang-orang yang tidak menyembah Allah SWT, membunuh tanpa alasan yang benar dan berzinah kelak akan memperoleh 'azab yang berlipat ganda pada hari kiamat. Kemudian dikeluarkan dan keumuman ayat-ayat itu tersebut orang-orang yang bertobat dan beramal saleh pada ayat ke 70. Dengan pengertian, setiap orang yang melakukan tiga perbuatan yang terlarang itu apabila ia bertobat dan beramal saleh dengan sebenarnya mudah-mudahan orang seperti itu diperbaiki Allah SWT, dengan mengganti perbuatan-perbuatan jahat mereka dengan perbuatan-perbuatan baik.

Kedua, Syarat⁸. Syarat juga dipakai untuk mentakhisis nas 'am. Misalnya firman Allah SWT:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَاوْدٌ

(Q.4 an-Nisa' : 12).

Syarat dalam ayat ini adalah tanpa anak membatasi para suami memperoleh separuh peninggalan para istri. Seandainya tidak ada syarat ini niscaya para suami memperoleh separuh peninggalan para istri dalam segala keadaan.

Syarat yang terletak sesudah kalimat-kalimat kembali kepada keseluruhan kalimat-kalimat itu. Kaidah ushuliyahnya:

الشرط من المخصصات والشرط الداخل على الجمليعيوى

الى انكل

(Usman 1996: 48)

⁸ Syarat dalam hal ini adalah kalimat pertama setelah adat (alat) syarat dalam ungkapan kalimat bersyarat. Ungkapan kalimat bersyarat adalah ungkapan yang terbentuk karena adanya adat syarat yang menghubungkan dua buah kalimat. Bila kalimat pertama tadi kita sebut kalimat syarat, maka kalimat kedua seterusnya disebut jawab syarat (Ni'mah t.t.1: 176).

Dalam hal ini syarat dan masyrut diharuskan berhubungan dalam satu kalimat (jumlah). Contohnya yang lain tentang kebolehan suami ruju' (kembali) kepada istrinya jika si suami itu menghendaki kebaikan dalam firman Allah. Swt:

... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا

[٢:٢٢٨]...

(Q.2 Al-Baqarah: 228)

Jika seseorang meruju' istrinya dengan niat jahat, misalnya untuk menyengsarakan si istri maka ruju' tersebut tidak sah.

Ketiga, Sifat.⁹ Lafaz umum dapat juga ditakhsis dengan pengertian lafaz yang mengiringinya (sifat) sedangkan lafaz umum itu disebut mausuf (yang disifati). Misalnya firman Allen Swt:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ

الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ

الْمُؤْمِنَاتِ ...

(Q.4 an-Nisa' : 25)

⁹ Sifat merupakan keadaan yang tampak pada sesuatu benda.

Lafaz' fatayat dalam ayat di atas umum, meliputi semua budak perempuan. Lalu datang lafaz al-mukminat (perempuan yang beriman) sebagai sifat lafaz umum ini yang membatasi pengertiannya hanya pada budak perempuan yang beriman, hamba sahaya perempuan yang tidak beriman tidak termasuk. Kaidah usuliyah yang diterapkan dalam hal ini:

الصفة من المخصصات

(Bakry 1996: 201).

Keempat, al-Gayah A1-Gayah merupakan batas kesudahan sesuatu yang menetapkan perkara sebelumnya dalam suatu hukum dan meniadakan hukum perkara setelahnya (Bakry 1996: 202).

Al-Gayah kadang-kadang dengan ila (إلى) dan adakalanya dengan hatta (حتى) Fungsi al-Gayah dengan ila menetapkan perkara sebelum al-Gayah itu dalam suatu hukum sedangkan al-Gayah tersebut termasuk dalam hukum itu. Misalnya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ...

(Q.5 al-Maidah: 6)

Dalam ayat di atas al-Gayah (batas) yang wajib dibasuh dan tangan adalah siku. Karena al-Gayah pada kasus ini dengan ila maka siku termasuk yang harus dibasuh.

Adapun al-Gayah dengan hatta berfungsi menetapkan perkara sebelumnya dalam suatu hukum tetapi al-Gayah tidak termasuk dalam hukum perkara tersebut. Misalnya:

... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ...

Keadaan bersihnya pare istri setelah haid merupakan batas tidak bolehnya para suami mendekati mereka. Tetapi keadaan itu tidak termasuk dalam larangan mendekati mereka. Dengan kata lain setelah haid si istri berhenti dan ia telah mandi (tahir) maka si suami boleh mendekatinya (menyetubuhinya). Al-Gayah termasuk alat pentakhsis menurut Jumhur Usuly. Kaedah Usuliyahnya:

الغاية من المحصات

(Bakry 1996 : 203).

Kelima, Badal Ba'd. Badal ialah menggantikan hukum Yang dimaksud tanpa ada pengantara antara pengganti dengan yang diganti. Menurut ulama Ilmu Nahwu Badal ada empat macam, yaitu: Badal Kul min Kul (بدل كل من كل) (Badal Ba'd min Kul, (بدل بعد من كل) Badal Isytimal (بدل اشتغال), dan Badal Gayah (بدل غاية).

Di antara Badal yang empat itu hanya Badal Ba'd min Kul yang dapat dijadikan alat pentakhsis nas. Kaidah ushuliyahnya:

بدل بعض من كل من المخصصات

(Usman 1996: 45)

Contoh takhsis dengan Badel Ba'd firman Allah Swt:

...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ...

[۳:۹۷]

(Q.3 Ali Imran: 97)

Dalam ayat di atas lafaz al-Nas adalah Kul (كل). Artinya siapapun juga terkena kewajiban mengerjakan ibadah haji. Lafaz 'am tersebut ditakhsis oleh ungkapan lafaz setelahnya: man istata'a (orang yang kuasa) yang merupakan sebagian (ba'd) dari keseluruhan manusia (Kul). Dengan demikian tidak setiap orang diwajibkan mengerjakan haji, tetapi hanya pada mukallaf yang mampu saja.

Keenam, Hal, adalah suatu lafaz yang menunjukkan keadaan tertentu dari objek hukum. Hal merupakan alat pentakhsis menurut jumhur ulama ushul, kaidah ushuliyahnya:

الحال من المخصصات

(Usman 1996: 49)

Contoh takhsis dengan hal firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ ...

[٤:٤٣]

(Q.4 al-Nisa' : 43).

Ungkapan larangan mengerjakan shalat dalam ayat di atas adalah umum; dengan pengertian bahwa para mukallaf dilarang secara mutlak untuk melaksanakan shalat. Tetapi ungkapan ini ditakhsis dengan kalimat setelahnya yang berisi hal yaitu sukara (orang-orang yang mabuk). Jadi hanya orang-orang yang mabuk saja dilarang shalat menurut ayat ini.

2) Mukhassis Munfasil

Mukhassis Munfasil adalah dalil pentakhsis yang bukan bagian dari nas 'am. Jumlahnya menurut al-Syafi'i ada 6. yaitu: Persaksian Indra, Akal Qiyas Nas Khas, 'Uri Qauliy, Ijma' dan Nas.

Contoh yang pertama yaitu nas diketahui dengan alat indra takhsisnya pada sebagian yang tercakup dalam nas

'am. Maka persaksian indra itu adalah Pentakhsis. Dalam hal ini jumhur usuly mengungkapkan kaidah usuliyah:

التخصص بالحس ينجوز

(Usman 1996: 53)

Contoh takhsis dengan persaksian indra firman Allah:

... وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ...

(Q. 27 al-Naml: 23).

Ayat di atas berkenaan dengan kisah Ratu Balqis (yang hidup pada masa risalah Nabi Sulaiman a.s.) yang memerintah negerinya yang makmur dan maju. Tetapi tidak semua hal diberikan kepada Balqis, karena apa yang ada pada kekuasaan Nabi Suleiman a.s. tidak dalam kekuasaannya.

Al-Syafi'i mentakhsis nas 'am dengan persaksian indra (al-his) misalnya firman Allah:

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ

فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ [٣: ١٧٣]

(Q.5 Ali Imran: 175).

Al-Syafi'i menafsirkan kata al-Nas (الناس) pertama seseorang yang bernama ná'im bin Sa'id sedang al-Nas yang kedua adalah Abu Sofyan dan tentaranya. Ini adalah pengetahuan yang diperoleh dengan pengamatan indra. Jadi yang dimaksud dengan kata al-Nas adalah sebagian saja dari manusia bukan seluruh manusia (al-Syafi'i 1994: 59).

Kedua, akal. Seperti nas-nas 'am yang membawa taklif tanpa takhsis. Maka nas-nas tersebut ditakhsis oleh akal hanya berlaku terhadap mukallaf tidak termasuk anak-anak dan orang-orang gila (al-Zuhaily 1986: 256). Misalnya firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ...
... يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ...

(Q.4 an-Nisa': 1)

Dan firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ
... يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ...

(Q. 2 al-Baqarah: 21).

Khitab (sasaran pembicaraan) ayat-ayat di atas secara umum meliputi orang-orang yang tidak mampu memahami taklif seperti anak-anak dan orang-orang gila. Tetapi orang-orang seperti ini dikeluarkan oleh akal dan keumuman ayat-ayat tersebut. Karena tidak mungkin mereka itu mampu

mengemban beban taklif. Jadi dalam hal ini akal berfungsi sebagai pentakhsis keumuman yang dibawa 'am.

Al-Syfi'i mengakui fungsi akal sebagai pentakhsis nas 'am. Sebagaimana dapat kita lihat penafsiran al-Syafi'i terhadap kata al-Nas dalam surat Ali Imran ayat 173. Tetapi al-Syafi'i menolak menamai akal sebagai pentakhsis. Karena akal lebih dahulu datangnya dari nas dan lafaz 'am tidak mencakup perkara yang dikecualikan akal (al-Gazaly t.t : 347). Menurut al-Zuhaily (186: 256) lafaz 'am mencakup apa yang dikecualikan akal dan penamaan akal sebagai pentakhsis boleh.

Ketiga, Qiyas nas khas. Qiyas Nas Khas mentakhsiskan nas 'am. Misalnya firman Allah SWT:

... وحرم الربا ...

(Q. 2 al-Baqarah: 275).

Nas 'am ini menghalalkan semua jual beli. Kemudian datang nas al-Nabawy (al-Sunnah) yang mengharamkan riba pada gandum. 'Illatnya adalah melebihi sukatan atau ukuran dengan suatu perjanjian. Maka beras diqiyaskan terhadap gandum dalam keharaman riba. Jadi riba pada beras dikeluarkan dari keumuman jual beli berdasarkan Qiyas Nas khas tersebut.

Kaidah ushuliyah yang dipegang al-Syafi'i dalam hal ini adalah:

التخصيص بالقياس كجوز

(Usman 1996 52).

Keempat, 'Urf (adat). 'Urf baik bersifat qauliy (perkataan) atau 'ameliy: (perbuatan) menurut ulama Hanafy dan Maliky dapat menjadi pentakhsis apa yang ditunjukkan oleh 'am (al-Zuhaily 1986: 52).

Contoh 'Urf Qauliy, kata al-dawab pada sebagian negara bermakna keledai bukan setiap binatang yang merangkak. Begitu juga kata dirham dipakai di suatu negara dengan makna uang bukan nilai mata uang.

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Kendati demikian banyak kata-katanya yang tidak dapat dipahami secara harfiah dalam bahasa Arab tetapi harus dikembalikan kepada penggunaan kata-kata itu secara 'urf dalam masyarakat di mana al-Qur'an itu diturunkan.

Contoh penafsiran al-Qur'an dengan 'Urf Qauliy masyarakat Arab adalah penafsiran Ibnu 'Abbas kata fatara dengan maksud menjadikan atau membuat. Sebelumnya Ibnu 'Abbas tidak mengetahui makna itu. Tetapi setelah mendengar syair seorang perempuan Arab, barulah ia tahu makna kata fatara itu.

Al-Syafi'i banyak menafsirkan kata-kata Al-Qur'an dengan 'Urf Qauliy. Seperti kata quru' ia tafsirkan suci, kata

ihsan kadang-kadang al-Syafi'i menafsirkannya perempuan merdeka dan kadang-kadang ia menafsirkannya perempuan yang telah kawin sesuai dengan keadaan dan tuntutan nas dan lain-lain. Kesemuanya itu ditafsirkan al-Syafi'i berdasarkan 'Urf Qauliy yang berlaku dalam masyarakat Arab. Dalam hal ini al-Syafi'i berhujjah dengan sejumlah syair-syair Arab.

Contoh 'Urf 'Amaly. Malik mentakhsis keumuman al-Qur'an (Q.2 al-Baqarah: 233) tentang para wanita yang menyusui anaknya dengan adat masyarakat Quraisy yang menetapkan bahwa perempuan yang berwibawa dan terhormat tidak menyusui anaknya. Al-Syafi'i, al-Qarafy, Ulama-ulama Syafi'y dan ulama Hambaly menolak memakai 'Urf 'Amaly sebagai pentakhsis (al-Zuhailyd 1986: 257). Dalam hal ini kaidah ushuliyah yang mereka terapkan adalah:

التصيص بالعادة لا يجوز

(Usman 1996: 54)

Kelima, Ijma'. Menurut jumhur Usuly selain Ulama Hanafy boleh mentakhsis nas 'am dengan Ijma'. Sebab Ijma' itu menurut mereka qat'iy sedang nas 'am zanniy dalalahnya. Maka boleh mentakhsis yang zanniy dengan yang qat'iy. Dan bila terdapat yang qat'iy dan yang zanniy maka yang qat'iy didahulukan. Kebolehan ini dirumuskan oleh jumhur ulama dalam kaidah ushuliyah:

التخصيص بالا جماع يجوز اتفاتی

(Usman 1996: 54)

Contoh takhsis dengan Ijma' firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...

(Q. 62 al-Jumu'ah: 9).

Jumhur ulama sepakat (berijma') bahwa tidak ada Jum'at bagi hamba dan perempuan (al-Jaziry t.t: 378-385). Kecuali Abu Dauri yang berpendapat wajib atas hamba sholat Jum'at (Ibnu Rusy 1960: 157).

Contoh yang lain hukuman qadzaf bagi hamba adalah setengah hukuman qadzaf orang merdeka. Hal tersebut ditetapkan dengan Ijma', yang mentakhsiskan keumuman firman Allah SWT:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [٢٤:٤]

(Q.24 an-Nur : 4).

Keenam, Nas. Boleh mentakhsis Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau dengan al-Sunnah ataupun yang terakhir ini zanniy al-wurud (hadits ahad) menurut al-Syafi'i baik nas pentakhsis itu tersambung (muttasil) dengan nas 'am seperti yang telah penulis uraikan dalam pembahasan Mukhassis Muttasil atau terpisah dari 'am. Bahkan menurut al-Syafi'i boleh mentakhsis nas 'am dengan mafhum mukhalafahnya. Contoh nas 'am yang ditakhsis dengan mafhum mukhalafahnya sabda Rasulullah SAW:

... وفي صدقة الغنم في سائمتها.. رواه البخارى عن انس

(Al-San'any t.t.2 : 173).

Marhum mukhalafah nas di atas menunjukkan bahwa tidak ada zakat bagi kambing yang dipelihara di dalam kandang (diberi makan) meskipun sudah mencapai nisabnya, yaitu 40 ekor kambing seperti yang dibatasi oleh sambungan nas itu:

إذا كان اربعين الى عشرين ومائه شاة شاة رواه البخارى

عن انس

(Al-San'any t. t. 2 : 173).

Sebab hadits ini mewajibkan zakat bagi kambing apabila mencapai nisabnya yakni empat puluh ekor kambing dan keadaan kambing-kambing itu dipelihara di kandang, diberi makan. Kaidah ushuliyahnya:

التخصيص بالمفهوم يجوز مطلقا

(Usman 1996: 53).

Menurut al-Syafi'i bukan hanya kambing yang diberi makan (dipelihara di kandang) yang tidak dikenai zakat tetapi termasuk juga sapi, kerbau, unta dan lain-lain binatang ternak berkaki empat. Hal ini berdasarkan keumuman mafhum hadits tersebut. Sesuai dengan kaidah ushuliyah:

المفهوم له عموم

(Usman 1996: 40).

Dari contoh takhsis dengan nas yang terpisah dan nas 'am firman Allah SWT:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

(Q.2 al-Baqarah 228).

Dalam nas 'am di atas Allah SWT menyatakan secara umum tentang masa 'iddah wanita-wanita yang ditalak, yaitu tiga quru'. Dikeluarkan dan keumuman nas tersebut masa 'iddah wanita yang ditinggal mati suaminya. Firman Allah SWT:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

(Q.2 al-Baqarah 234).

Begitu juga masa 'iddah wanita yang ditalak sebelum disetubuhi dikeluarkan dari keumuman nas itu. Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ
تَعْتَدُونَهَا فَمِمْعُوهُنَّ وَسَرَحوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [٣٣:٤٩]

(Q.33 al-Ahzab: 49).

Berdasarkan nas ini maka tidak ada 'iddah bagi wanita yang ditalak sebelum disetubuhi.

Contoh takhsis dengan nas al-Nabewy yang mutawatir yang bercerai dan nas 'am. Firman Allah Swt:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا
الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ

(Q. 2 al-Baqarah: 180)

Nas 'am tersebut ditakhsis dengan hadits mutawatir:

... فلاوصية لوارث. روا احمد والاربعة عن ابى امامة

(al-San'any t. t. 3: 139).

Bila tidak ada takhsis ini maka para ahli warispun berhak memperoleh wasiat. Dengan adanya takhsis tersebut jumbuh ulama sepakat bahwa, tidak ada wasiat bagi ahli waris (Ibnu Rusyd 1960.2: 334). Berkenaan dengan kebolehan mentakhsis nas al-Qur'an dengan nas al-Sunnah kaidah usuliyah yang diterapkan Jumbuh Usuly dalam hal ini adalah:

الكتاب يخص بالسنة

(Usman 1996: 50).

Contoh takhsis nas al-Quran dengan hadits ahad, firman Allah Swt:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ...

(Q.2 al-Baqarah: 173).

Berdasarkan ayat di atas diharamkan memakan semua yang dinamakan bangkai. Kemudian datanglah hadits ahad yang mengeluarkan binatang laut dan keharaman itu. Sabda Rasulullah SAW:

هو الطهور ماؤه موالحل ميتته. اخرجہ الاربعة وابن شيبه

عن ابى هريرة

(Al-San'any t.t.: 19)

Mengenai kebolehan mentakhsis nas Al-Qur'an dengan hadits ahad al-Syafi'i dan mayoritas ulama ushul menerapkan kaidah ushuliyah:

خبر أحلواحد بيخصص عام الكتاب

(Usman 1996: 51)

2. Kaidah-Kaidah yang Berkaitan Dengan 'Am

Kaidah-kaidah yang berkaitan dengan 'am adalah kaidah-kaidah yang berkenaan dengan tabi'at atau ciri khas dan lafaz 'am itu sendiri.

Berikut ini penulis uraikan beberapa kaidah yang diterapkan mayoritas ahli ushul termasuk di dalamnya al-Syafi'i.

a. Hukum 'Am setelah Ditakhsis

Para ahli ushul berbeda pendapat mengenai 'am setelah ditakhsis. Apakah 'am yang masih tersisa (tertinggal) adanya secara majaziy atau secara hakikiy. Jumhur Asy'ary dan Mu'tazily berpendapat bahwa 'am yang tersisa setelah takhsis adanya secara majaziy secara mutlak, baik takhsis tersebut dengan dalil muttasil atau munfasil, dengan lafadz atau bukan 1afaz. Karena 'am dipakai untuk makna jama'. Maka apabila yang dimaksud dan 'am sebagian dan satuan-satuannya berarti ia tidak digunakan menurut pemakaiannya secara hakiki, itulah yang disebut pemakaiannya secara majazy. Maka jika pemakaian pertama dari 'am itu majazy begitu 'am yang tersisa setelah takhsis.

Menurut jama'ah ahli usul (Malik, al-Syafi'i, Ulama Hambaly dan sebagian besar Ulama Hanafy) am yang masih tersisa setelah takhsis ada seorang Maliki. Sebab suatu lafaz apabila telah dipakai dengan fungsi suatu benda-benda, daya jangkaunya itu tetap ada sebagaimana adanya. Dan pengeluaran sebagian satuan-satuan dan lafaz tersebut tidak mengurangi daya jangkauannya. Jangkauannya

terhadap yang masih tersisa cukup, jelas difahami tanpa memerlukan qarinah apapun. Oleh karena itu menurut Jumhur Usuly selain Jumhur Ulama Asy'ary dan Mu'tazily 'am setelah dikeluarkan sebagian satuan-satuannya maka selebihnya dapat menjadi hujjah (diamalkan hukumnya sebagaimana sebelum ditakhsis). Kaidah usuliyahnya:

العام بعد التصيص حجة في الباقي

(Usman 1966: 43)

Misalnya firman Allah:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ
الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ
الْقِيَامَةِ...

(Q.7 al-A'raf : 32)

Menurut nas 'am di atas diperbolehkan bagi orang-orang Islam baik laki-laki maupun perempuan memakai segala jenis perhiasan. Namun ayat tersebut ditakhsis dengan hadits:

لا تلبسو الحرير فاف من لبسه في الدنيا لم يلبسه
والاخرة. رواه البخارى و مسلم عن عمر ابن الخطاب

(An-Nawawi 1989: 1: 621)

Berdasarkan hadits di atas haram bagi laki-laki Islam memakai pakaian dan sutra. Namun selain pakaian dari sutra selama tidak ada ketentuan lain baik dari Al-Qur'an maupun hadits boleh bagi mereka memakainya. Kaidah ushuliyahnya:

العام بعد التخصيص حجة في الباقي

(Usman 1996: 43)

b. Nas 'Am Sebelum dicari Pentakhsisnya

Menurut Jumhur Usuly tidak boleh mengamalkan nas 'am sebelum dicari pentakhsisnya. Kaidah usuliyahnya:

العمل بالعام قبل التخصيص لا يجوز

(Usman 1996: 43)

Hal itu disebabkan karena dengan tidak adanya pentakhsis maka diragukan terpeliharanya dari kemungkinan tersalah dalam mengamalkan nas 'am. Kecuali

apabila pantakhsis telah dicari namun tidak diketemukan barulah boleh mengamalkan nas ‘am tanpa pentakhsis. Sebab nas ‘am tersebut dalam hal ini tergolong nas ‘am dengan maksud ‘am yang memang bebas dari pentakhsis. Menurut Abu Baker al-Qarafy dalam kitab Irsyad al-Fuhul halaman 128 (seratus duapuluh delapan) boleh mengamalkan nas ‘am di saat tidak ada dalil pentakhsis dengan jelas menunjukkan takhsisnya ‘am. Karena menurut hukum asal ‘am tidak memerlukan takhsis (sebab ‘am dipakai asalnya berfungsi menjangkau semua satuan-satuannya tanpa pengecualian). Lagi pula kalau tidak boleh mengamalkan nas am sebelum dicari pentakhsisnya maka tidak boleh mengamalkan lafaz hakikat, sebelum dicari yang memalingkan lafaz itu ke makna majazyj (al-Zuhaily, 1986: 265). Pada hal menurut para ulama pemakaian suatu lafaz hanya dari dalilnya yang jelas saja.

1) Pengamatan ‘Am atas Khas

Apabila disebut ‘am, kemudian di’atafkan kepadanya sebagian satuannya yang masih dalam ruang lingkup jangkauannya apakah hal itu mentakhsisnya. Misalnya firman Allah:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

[۲:۲۳۸]

(Q.2 al-Baqarah: 238)

Menurut Jumah Usuly 'ataf 'am terhadap khas tidak mentakhsis 'am tersebut. Dalam ayat di atas 'ataf lafaz al-salawat terhadap lafaz al-salat el-wusta tidak mentakhsis lafaz al-salawat. Fungsi 'ataf dalam hal ini adalah untuk menguatkan arti atau pemahaman. Jadi pengertian itu menjadi: Jagalah oleh kamu shalat-shalat (fardu) terutama al-shalatul wusttha.

Begitu juga peng'atafan terhadap 'am tidak menetapkan hukum 'am kepada hukum ma'tuf. Contohnya hadits:

... ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوكهد في عهده اخرجہ

احمد وابو داود والنسائي عن علي

(al-San'any t.t. 3)

Ungkapan wala dzu dahdin fi "ahdihi (ولا ذوكهد في عهده) dalam hadits tersebut adalah ma'tuf yang mempunyai hukum khusus yaitu orang yang dalam perjanjian (misalnya diplomat, delegasi, utusan dan orang-orang yang negaranya menjalin hubungan diplomatik dengan Negara Islam) dibunuh karena membunuh orang kafir bukan harbiy. Hal ini ditetapkan dengan Ijma' ulama. Jadi menurut hukum khas ini lafaz kafir dalam hadits itu khas, yaitu kefir hanbiy. Dengan demikian orang Islam juga dibunuh karena membunuh orang kafir bukan harbiy. Pendapat ini dikemukakan oleh Ulama Kanafy. Karena mereka

meng'atafkan hukum 'am kepada hukum khas. Tetapi menurut Jumhur Usuly lafaz kafir dalam hadits itu tetap umum karena lafaz tersebut nakirah dalam susunan kalimat negatif. Menurut Jumhur Usuly pengertian hadits tersebut adalah: Orang-orang Islam tidak dibunuh karena membunuh orang kafir secara mutlak baik kafir harbiy atau bukan dan orang-orang dalam perjanjian aman dalam perlindungan Islam selama mereka tidak mengkhianati perjanjian mereka.

Contoh yang lain dalam kasus seperti ini firman Allah SWT:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

(Q.2 al-Baqarah: 228).

Dalam ayat di atas isim damir yakni hunna (هن) umum meliputi wanita yang ditalak dengan talak raj'iy dan wanita yang ditalak dengan talak ba'in. Adapun dalam sambungan ayat itu:

... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا...

(Q.2 al-Baqarah: 228).

Damir hunna khusus kepada mereka para wanita yang ditalak raj'iy. Karena Allah SWT, telah menetapkan terlebihberhakan para suami untuk meruju' istri-istri

mereka dalam talak raj'iy saja. Namun hal itu tidak menunjukkan takhsis masa menunggu ('Iddah) tersebut hanya pada para wanita yang ditalak raj'iy. Sebab syara' telah menetapkan masa 'iddah baik bagi wanita yang ditalak raj'iy atau yang ditalak ba'in.

Jadi kembalinya damir kepada sebagian 'am tidak mentakhsis 'am tersebut. Kaidah ushuliyahnya:

رجوع الضمير الى بعض العام ليس تخصيصه

(al-Zuhaily 1986: 266).

Ulama Hanafy selain berpendapat bahwa 'ataf 'am terhadap khas menetapkan hukum 'am dalam hukum khas juga mengatakan bahwa 'ataf khas terhadap 'am menetapkan khas dalam hukum 'am. Ungkapan ini mereka rumuskan dalam kaidah ushuliyah:

كلما عم المعطوف عليه عم المعطوف

(al-Zuhaily 1986: 266).

Jadi manakala ma'tuf 'alaih (yang di'atafi) umum, umum pula ma'tuf (yang di'atafkan). Karena menurut ulama Hanafy 'ataf berfungsi menyatukan ma'tuf dan ma'tuf 'alaih dalam satu hukum.

2) Apakah Mafhum Memiliki Keumuman Atau Tidak

Jumhur Usuliy termasuk al-Syafi'i berpendapat bahwa mafhum memiliki keumuman. Kaidah ushuliyahnya:

المفهوم له عموم

(Usman 1996: 40)

Misalnya hadits:

... وفي صدقة الغنم في سائمتها انكانت اربعين الى

عشرين ومائة شاة شاة. راه البخارى عن انس

(al-San'any t.t.2 : 173).

Berdasarkan keumuman mafhum hadits di atas jumhur ulama menetapkan tidak ada zakat pada hewan ternak (seperti unta, sapi kerbau, kambing dan lain-lain) yang diberi makan.

Adapun al-Gazaly, segolongan Ulama Syafi'y dan Ibnu Taimiyah berpendapat Mafhum tidak memiliki keumuman.

Perbedaan pendapat ini timbul akibat perbedaan pandang makna 'am; apakah 'am meliputi satuan-satuannya hanya pada lapangan yang diucapkan atau meliputi satuan-satuannya secara mutlak baik pada lapangan yang diucapkan (tersurat) ataupun tersirat (mafhum). Mereka yang berpendapat bahwa keumuman 'am hanya diakui dan

pengertian yang ditunjukkan oleh lafaz-lafaznya (dalalah, lafaz), akan mengatakan keumuman mafhum - tidak diakui karena keumuman itu bukan dari dalalah lafaz. Dan orang-orang yang mengatakan 'am meliputi satuan-satuannya secara mutlak akan mengatakan mafhum juga memiliki keumuman.

3) Takhsis-satu Satuan 'Am dengan Sendiri tidak Mentakhsiskan 'Am

Jumhur Usuly menyatakan takhsis sesuatu satuan dari 'am dengan hukumnya sendiri tidak mentakhsiskan 'am. Kecuali pengkhususan hukum satuan itu dari mafhum 'am menurut mereka yang berpendapat bahwa mafhum mentakhsiskan 'am.

Misalnya hadits:

إذا دبع الإهاب فقد طهي. جرحه مسلم عن ابن عباس

(al-Sanany t.t.1 : 41).

Menurut hadits di atas semua kulit binatang apabila telah disamak suci. Rasulullah Saw, pada kesempatan lain ketika berjalan-jalan dengan para sahabatnya menemukan bangkai kambing milik Maimunah ra. dan Rasulullah Saw. menyatakan bahwa kulit bangkai kambing itu suci apabila telah disamak. Sabda Rasulullah Saw:

... لواخذتم اهابا فقالوا انها ميتة فقال يطهرها الماء

والقرظ. اخرجه. ابو دودو النسافى عن ميمونة

(al-San'any t,t.1 : 43).

Hadits ini tidak mentakhsis keumuman hadits tza dubiga al-ihab di atas. Karena tidak ada kontradiksi di antara kedua hadits tersebut. Pemberitaan nas ini tentang kulit kambing tidak berarti bahwa selain kulit kambing secara mutlak baik kulit binatang yang dimakan dagingnya atau tidak, disembelih atau tidak disembelih selama tidak ada ketentuan syara' secara khusus untuk itu tidak suci disamak. Sebab hal itu adalah pemberitaan nas pada sebagian satuan-satuannya dengan lafaz yang tidak mempunyai mafhum, kecuali semata-mata mafhum lagab (name). Padahal mafhum lagab tidak menjadi hujjah menurut kesepakatan ulama. Kalau kita mengatakan: Khalid itu dermawan. Tidak berarti bahwa selain Khalid semuanya bakhil.

4) Keumuman Muqtadi

Muqtadi adalah lafaz yang menuntut pengeluaran makna-makna yang tersimpan dalam lafaz tersebut. Dengan pengertian lafaz itu tidak bisa dipahami dengan sempurna kecuali dengan mengeluarkan sesuatu makna dan lafaznya. Di dalam lafaz tersebut banyak terdapat makna-makna yang terselubungi. Lalu timbul pertanyaan apakah semua makna

itu harus ditetapkan atau cukup salah satunya saja. Dan makna (kata) yang dikeluarkan itu disebut Muqtada.

Muqtada terbagi dua, yaitu:

1. Muqtada yang diperlukan untuk meluruskan tujuan suatu kalimat. Dengan maksud bahwa pengertian suatu kalimat tidak diterima secara logika. Kecuali dengan menghadirkan kata itu. Misalnya, hadits:

انوضع الله عن امتي الخطاء والنسيان وما استكروهوا

عليه. رواه ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس

(al-San'any t.t.3 : 237).

Melepaskan zat kesalahan dan kelupaan adalah sesuatu yang tidak mungkin. Karena kesalahan dan kelupaan adalah suatu yang lazim terjadi. Oleh sebab itu harus dikeluarkan sesuatu kata dari lafaz muqtadi "melepaskan", agar terwujud kebenaran kalimat itu. Yaitu baik dengan mengeluarkan kata "hukuman", "perhitungan" atau "tanggung jawab" dan lain-lain.

2. Luqtada yang diperlukan sebagai hukum yang telah ditetapkan syara' sebagai syarat sahnya hukum perkara dalam pembicaraan itu. Misalnya si A berkata kepada si B: "Merdekakan budakmu, kutebus ia dengan harga 1000 (seribu) dirham (harga budak menurut kebiasaan masyarakat setempat).

Maka hukum perkara dalam pembicaraan ini menuntut hukum yang telah ditetapkan syara' yaitu sebelumnya si B harus memiliki budak itu dengan pemilikan yang sah.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa apabila ada suatu dalil yang menunjukkan dengan jelas penetapan suatu muqtada atas suatu muqtadi, maka dalil itu cukup menjadi dasar penetapan itu. Misalnya firman Allah SWT:

حرمت عليكم الميتة...

(Q.5 al-Maidah : 3).

Dari firman Allah SWT:

حرمت عليكم امهتكم...

(Q.4. an-Nisa' : 23).

Telah ada dalil-dalil yang menunjukkan dengan jelas bahwa yang dimaksud oleh ayat pertama adalah keharaman memakan bangkai dan pada ayat kedua adalah keharaman menyetubuhi para ibu. Lafaz-lafaz muqtada ini adalah lafaz yang dikira-kirakan tetapi kedudukannya seperti lafaz yang diucapkan (dilafazkan).

Para ulama berbeda faham dalam hal kemungkinan penetapan lafaz muqtada. Apakah kalimat yang mengandung lafaz muqtadi sudah sempurna dengan

menetapkan salah satu lafaz muqtada dan sejumlah lafaz muqtada yang diperkirakan atau semua lafaz muqtada tersebut harus ditetapkan. Misalnya hadits:

ان وضع الله عن امتي الخطاء والنسيان. وما استكرهوا

عليه. رواه بن ماجه والحاكم عن ابن عباس

(al-San'any t. t. 3 : 237).

Menurut Jama'ah ahli ushul (ulama Malikiy, Syafi'iy dan Hambaliy) yang memegang pendapat keumuman muqtadi, harus ditetapkan semua satuan yang layak di bawah lafaz muqtadi tersebut. Karena lafaz muqtadi sama kedudukannya dengan nas dalam hal penetapan hukum. Karena itu ditetapkan bagi muqtadi sifat umum sebagaimana sifat tersebut ditetapkan terhadap nas. Mereka beralasan dengan argumen-argumen di bawah ini:

1. Menampakkan salah satu lafaz muqtada dan sejumlah lafaz murtada yang diperkirakan tidak lebih utama dan pada penampakan yang lainnya. Oleh sebab itu harus ditetapkan semua lafaz muqtada yang diperkirakan.
2. Sesungguhnya menampakkan semua lafaz muqtada yang diperkirakan lebih besar faedahnya dan lebih dekat kepada kebenaran. Misalnya kalau kita tetapkan semua lafaz muqtada dalam hadits Inna wad'allahi, yaitu dilepaskan hukuman, perhitungan dan tanggungjawab akibat kesalahan dan kelalaian dan

ummat Muhammad SAW maka hal itu akan lebih dekat kepada melepaskan zat salah dan lupa tersebut.

Adapun mayoritas Usuly selain ulama Malikiy, Syafi'iy dan Hembaly antara lain Ulama Hanafiy dan al-Syafi'iy berpendapat bahwa muqtadi tidak mempunyai keumuman. Karena dalam hal ini mereka memegang kaidah bahwa keumuman hanya dapat diakui dari lafaz bukan yang lain. Oleh sebab itu harus ditetapkan salah satu lafaz muqtada dari sejumlah lafaz muqtada yang diperkirakan. Mereka berpendapat bahwa penetapan lafaz muqtada diberlakukan terhadap kepentingan darurat) menurut hajat. Darurat ditetapkan menurut ukurannya. Oleh karena itu tidak perlu menetapkan keumuman pada lafaz muqtadi jika maksud dan hajat telah terpenuhi dan kalimat sudah sempurna tanpa bantuan yang lain. Misalnya hadits:

من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه الخمسة

عن حفصة ام المؤمنين

(Al-San'any t.t.2: 217).

Zahir hadits di atas menolak secara fisik puasa yang tidak menginapkan niat puasanya pada malam hari. Dan hal itu tidak mungkin. Oleh karena itu harus dikembalikan kepada hukum yaitu menolak belasan dan kesempurnaan. Menurut Jumbuh ushuli tersebut menunjukkan menolak balasan puasa. Al-Syafi'i (1980.8: 152) berpendapat bahwa

tidak sah puasa fardu seseorang seperti puasa Ramadan, puasa nadzar dan puasa kafarat kecuali ia berniat puasa sebelum fajar.

Penulis ingin menegaskan lagi pendirian mayoritas ushuli tentang ketiadaan keumuman bagi muqtadi dalam hadits: *Inna wad'allahi 'an ummati* (إن وضع الله عن امتي) tersebut sebagai berikut;

Jelas tidak dimaksud dari hadits di atas melepaskan zat tersalah dan lupa. Maka harus dikeluarkan dari lafaz muqtadi “melepaskan” lafaz “hukuman” yang meliputi hukuman dunia dan hukuman akhirat. Bagi orang-orang yang memegang keumuman muqtadi mereka menetapkan dua hukuman sekaligus. Menurut mayoritas ulama yang berpendapat bahwa muqtadi mempunyai keumuman mereka menetapkan mengangkat hukuman dan siksaan akhirat. Hal itu berdasarkan ijma' yang menyatakan gugurnya hukuman akhirat dan orang yang tersalah atau lupa. Dengan penetapan mi kalimat itu menjadi sah dan maksudnya jelas. Maka tidak perlu menghadirkan semua lafaz muqtada. Contoh yang lain hadits:

انما الا اعمال بانيات... رواه البخارى ومسلم عن

عمرابن الخطاب

(Al-Nawawy 1989.1 : 2).

Zahir hadits di atas tidak dipakai. Karena maksud hadits tersebut bukanlah menafikan (meniadakan) zat amal ibadah. Sebab suatu amal ibadah tetap terjadi walaupun tanpa niat. Tetapi yang dimaksud hadits itu adalah meniadakan hukum amal perbuatan seperti sah dan sempurnanya. Juhur ulama berpendapat bahwa yang dimaksud oleh nas tersebut adalah meniadakan sahnya amal ibadah. Karena hal itu lebih dekat kepada menafikan zatnya. Maka menurut juhur ulama niat, merupakan syarat sahnya suatu amal ibadah. Misalnya niat dalam ibadah wudhuk dan shalat wajib menurut Ulama Malikiy, Ulama Syari'i dan Ulama Hambaly.

Menurut Ulama Hanafy niat dalam wudhuk dan mandi tidak wajib. Karena menurut mereka yang dimaksud hadits itu adalah bahwa pahala amal ibadah itu tergantung kepada niatnya. Jadi niat itu perlu dilakukan dalam rangka memperoleh pahala. Tetapi menurut Ulama Hanafy niat dalam puasa, shalat dan haji adalah wajib. Karena mereka membedakan antara niat dalam sarana seperti wudhuk dan mandi dan niat dalam maksud seperti shalat, puasa dan haji. 'Am yang datang karena sebab yang khusus tidak menunjukkan kekhususan apapun.

Menurut sebagian besar Ulama Usuly 'am yang datang karena sebab yang khusus misalnya menjawab pertanyaan seseorang atau terjadinya suatu peristiwa khusus tetap dalam keumumannya dengan melihat zahir lafaznya. Dan 'am itu tidak menjadi khas karena adanya sebab tersebut. Inilah makna ungkapan mereka:

العموم من عوارض الالفاظ

(Usman 199: 34)

Bahwa hukum itu digali dan keumuman lafaz bukan dari khususnya sebab. Misalnya firman Allah:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...

(Q.5 al-Maidah: 58).

Ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan kasus pencurian sorban Skafwan bin Umayyah. Ayat ini untuk umum walaupun dengan sebab khusus. Begitu jugs ayat-ayat yang lain seperti ayat li'an yang diturunkan sehubungan dengan peristiwa Hilal bin Umayyah dan istrinya. Ayat tentang zihar yang menurut Hakim diturunkan berkenaan dengan perkara Aus bin al-Samit yang menzihar istrinya Khaulah bin Tsa'labah. Ayat-ayat tersebut semuanya untuk umum.

c. Tidak adanya Tuntutan Syara' terhadap Kronologis suatu Peristiwa Hukum Menunjukkan Keumuman Rangkaian Peristiwa Hukum Itu

Ketiadaan tuntutan syara' terhadap perincian kronologis suatu peristiwa hukum yang memungkinkan adanya praduga-praduga menunjukkan rangkaian peristiwa

hukumnya. Misalnya kasus islamnya Naufal bin Muawiyah yang memiliki lima orang istri. Peristiwa itu diceritakan oleh Naufal sendiri sebagai berikut:

سلمت وتحتى خمس نسوة فسئلت النبي صلى الله عليه

وسلم فقال : فارق واحدة وامسك اربها فعمدت الى

اقدمهن عندى عاقرمذ سنين سنة قعارقتهما. رواهالشا

فعى عن قوفل

(Al-San'any t.t.3:176).

Rasulullah SAW dalam kasus itu tidak bertanya kepada Naufal bin Muawiyah mengenai urutan akad nikahnya dengan para wanita tersebut. Hal itu menunjukkan kebebasan bagi Naufal untuk menceraikan salah seorang dari istri-istrinya itu, tanpa memandang urutan pernikahannya dengan mereka.

1) Penafiyann Persamaan antara Dua Hal dalam Nas Menunjukkan Keumuman dalam Ketidaksamaan itu

Apabila Syari' menafikan persamaan antara dua hal apakah ketidaksamaan itu dalam segala hal. Misalnya firman Allah SWT:

لايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة

(Q.S Al-Hasyr: 20)

Mayoritas ulama ushul termasuk Al-Syafi'i berpendapat bahwa ketidaksamaan itu dalam segala hal. Jadi hal itu menetapkan keumuman. Menurut mereka penduduk neraka adalah para kafir, tentu tidak sama dengan penduduk surga sebab mereka adalah orang-orang yang beriman.

Menurut ulama Hanafiy, ulama Mu'taziliy, Al-Gazaly, dan Al-Razy, penafian itu tidak menunjukkan keumuman.

Menurut Al-Zahily (1986:275) seorang ulama Hanafy bernama Al-Kamal bin Himam tidak mengakui pendapat di atas sebagai pendapat ulama Hanafiy seraya berkata:

Mereka ulama Hanafiy sepakat bahwa penafian persamaan itu menunjukkan keumuman. Dan hal itu tidak keluar dari keumumannya kecuali apa yang ditakhsis oleh akal. Karena akal menetapkan persamaan antara dua golongan itu yakni orang-orang kafir dan orang-orang beriman dalam hal kemanusiaannya (Al-Zuhaily 1986:275).

Akan tetapi apakah keumuman ayat ini meliputi perkara-perkara dunia dan akhirat, dengan demikian bertentangan dengan ayat-ayat qisas. Atau yang dimaksudkan hanya perkara-perkara akhirat saja,

karenanya keumuman ayat itu tidak bertentangan dengan ayat-ayat khusus.

Mayoritas ulama ushul berpendapat bahwa keumuman ayat itu meliputi perkara-perkara dunia dan akhirat. Oleh sebab itu seorang Muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir secara mutlak, baik kafir harbiy maupun kafir zimmiy. Pendapat ini dikuatkan oleh hadits :

...وان لا يقتل مسلم بكافر...رواه البخارى واخرجه

احمد وابو دود عن بين جحيفة.

(Al-San'any t.t.3:319)

Lafaz kafir dalam hadits di atas berbentuk nakirah dalam susunan kalimat negatif. Hal ini menunjukkan keumuman.

Ulama Hanifiy berpendapat bahwa penafiyan itu tidak menunjukkan keumuman. Hanya saja yang dimaksud dengan penafiyan itu khusus urusan akhirat. Karena Allah SWT berfirman di akhir ayat tersebut di akhir ayat tersebut:

... اصحاب البنية هم الفائزون.

(Q.S Al-Hasyr: 20)

Jadi hal itu merupakan qarinah yang jelas bahwa yang dimaksudkan adalah: dua golongan tersebut tidak sama dalam memperoleh keberuntungan yakni surga di alam akhirat nanti. Orang-orang yang beriman merekalah orang-orang yang beruntung itu.

Ada pula sebagian ulama yang berpendapat bahwa penafian persamaan di dalam ayat itu merupakan bab mujmal bukan bab'am. Penafian tersebut tidak menunjukkan ketidaksamaan dalam segala sifat. Penafian itu hanya menunjukkan bahwa masing-masing golongan berbeda satu sama lain dalam hal yang belum jelas. Kejelasan makna yang dimaksudkan tergantung kepada keterangan syara' atau qarinah keadaan. Keterangan tadi menjadi lebih jelas dengan memeriksa tempat-tempat penggunaan pengungkapan ini. Misalnya Firman Allah SWT.

...لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك

اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلو

(Q.S Al-Hadid :10)

Dapat dipahami dari ayat itu penafian persamaan di dalamnya tidak dalam segala hal. Sebab yang jelas mereka sama dalam hal keimanan. Tetapi keterangan syara' dalam ayat itu menunjukkan bahwa mereka tidak sama dalam hal memperoleh derajat kemuliaan. Satu golongan lebih tinggi

derajatnya dari golongan yang lain sebab golongan ini berinfak dan berperang fi sabilillah di saat yang dibutuhkan.

2) Keumuman Khitab Dialogis

Khitab Dialogis adalah seruan mutakallim (si pembicara kepada lawan bicaranya (mukhatab) agar si mukhatab ini menghadapkan diri dan perhatiannya kepada mutakallim. Adanya khitab itu pada masa risala Muhammad SAW, seperti: Ya ay-yuha Al-Nas (ياايها الناس), ya ayyuha allazina amanu (ياايهاالذين امنوا), ya ayyuha Al-Rasul (ياايهاالرسول) dan lain-lain.

Para ulama sepakat memberlakukan hukum yang datang dengan khitab tersebut secara mutlak terhadap orang-orang hadir pada masa khitab dan orang-orang datang setelah mereka sampai hari kiamat. Sebagaimana berlakunya syariat Islam.

3) Apakah Khitab untuk Ummat meliputi Rasulullah SAW?

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa khitab khusus untuk ummat seperti : Ya ayyatuha Al-Ummah (ياايهاالامة) tidak meliputi Rasulullah SAW. Adapun khitab am seperti: Ya ayyuha Al-Nas dan ya ayyuha allazina amanu (ياايهاالذين امنوا) meliputi Rasulullah SAW menurut pendapat sebagian besar ulama ushul. Pendapat ini berdasarkan hasil penyelidikan kaidah-kaidah bahasa Arab. Dan tidak ada dalil yang menunjukkan keluarnya Rasulullah SAW dari khitab am. Apabila ada dalil khas yang menunjukkan keluarnya Rasulullah dari khitab am maka dalil itu harus diamalkan.

5) Apakah Khitab yang Ditujukan kepada Rasulullah SAW meliputi Ummatnya?

Menurut Jumah Usuly Khitab yang khusus ditujukan untuk Rasulullah SAW secara lafaz tidak meliputi ummatnya. Seperti Ya ayyuha Al-Nabi (ياايهاالنبى) dan Ya ayyuha Al-Rasul (ياايهاالرسول). Tetapi secara urf ummat Muhammad SAW juga tercakup dalam khitab itu. Karena Nabi SAW merupakan pimpinan dan ikutan bagi ummat. Beliau adalah teladan. Dan kita diperintahkan untuk mengikutinya kecuali dalam hal yang ada dalil mengkhususkannya.

Contoh khitab yang ditujukan kepada Rasulullah SAW yang meliputi ummatnya secara urf firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ
وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ
وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي
هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ
أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ^ظ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا
رَحِيمًا

(Q.S 33 Al-Ahzab: 50)

Qarinah yang membatasi pada akhir ayat tersebut yakni lafaz khalisatan laka (خالصة لك) menunjukkan bahwa apa yang dihukuman bagi Rasulullah SAW berlaku juga untuk ummatnya, kecuali apa yang telah dikhususkan untuk Rasulullah SAW. Kalau tidak demikian tentu tidak ada faedahnya pembatasan seperti yang terdapat dalam ayat di atas.

6) Apakah Khitab yang Ditujukan kepada Salah Seorang dari Umat Berlaku Umum?

Jumhur Usuly berpendapat bahwa Khitab yang khusus ditujukan untuk seseorang dari ummat Islam berlaku hanya untuk orang tersebut secara lafaz. Dan secara Urf Syar'iy khitab tersebut berlaku umum untuk ummat ini. Karena tidak diragukan bahwa ummat ini semuanya sama dalam tuntutan mengamalkan hukum-hukum syara', tanpa ada kecuali. Yang menetapkan hal itu secara syara' adalah keumuman risalah yang dibawa Muhammad SAW.

Para sahabat dan orang-orang sesudah merka telah beristidlal¹⁰ dengan ketetapan-ketetapan Rasulullah SAW berkenaan dengan kasus seseorang atau jama'ah (kelompok masyarakat) tertentu dan memberlakukan ketetapan-ketetapan itu untuk seluruh ummat.

Contoh khithab untuk seseorang yang berlaku untuk umum secara Urf Syar'iy hadits:

تحتة ثم تقرصة بالماء ثم تنضحه ثم تصلى قياروا

البخارى ومسلم عن اسماء بنت ابى بكر

(Al-San'any t.t.1: 54).

Khithab dalam hadits di atas secara lafaz khusus untuk Asma' binti Abu Bakar karena dia muhkatab (yang diajak berbicara) oleh Rasulullah SAW sehubungan dengan menjawab pertanyaannya tentang cara membersihkan darah haid yang mengenai pakaian. Tetapi secara Urf Syar'iy cara membersihkan darah haid tersebut berlaku untuk seluruh ummat.

¹⁰ Sebagian ahli ushul menggolongkan qiyas sebagai salah satu bentuk Istidlal, misalnya Abu Zahrah. Dalam pada itu sementara ahli ushul lainnya, seperti Al-Syawkany dan Ibnu Subki mengartikan Istidlal sebagai istimbat hukum di luar Al-Qur'an, Al-Sunnah, Ijma' dan Qiyas... Istidlal menurut pendapat mereka merupakan istimbat hukum yang hanya didasarkan kepada kaidah-kaidah umum (Hasanuddin 1995:192).

7) Mukhatib termasuk Dalam Keumuman Khitabnya

Apabila ada khitab dengan lafaz 'am yang berasal dari Rasulullah SAW berkenaan dengan penetapan hukum wajib, haram dan mubah apakah khitab tersebut meliputi Rasulullah SAW atau tidak.

Menurut Jumhur Usuly, Rasulullah SAW termasuk dalam khitab tersebut. Dan ia tidak dikeluarkan dari keumuman khitabnya kecuali ada dalil yang menunjukkan hal itu.

Al-Syawkani berpendapat mukhatib termasuk dalam keumuman khitabnya apabila ada dalil atau carinah yang menunjukkan. Jika tidak ada dalil atau qarinah yang menunjukkan masuknya Rasulullah SAW dalam keumuman khitab tersebut, maka khitab itu hanya berlaku untuk yang dikhitabi (mukhatab), tidak berlaku untuk mukhatib (Al-Zuhaily 1986:279).

8) Keumuman 'Illat

Menurut Jumhur Usuly apabila Al-Syari' menggantungkan hukum pada suatu 'illat, maka hal itu berarti keumuman pada seluruh bentuk hukum di mana 'illat itu terdapat. Dengan kata lain hukum itu ada karena adanya 'illatnya dan tidak ada hukum karena tidak ada 'illat.

Keumuman 'illat berdasarkan Qiyas bukan berdasarkan bahasa. Sebab tidak ada sigat (bentuk) umum di sini dan tidak ada pula di dalam sigat tersebut hal yang menghendaki keumuman. Tetapi yang menghendaki keumuman dalam konteks ini adalah Qiyas.

9) 'Am yang Datang dalam Redaksi Kalimat Pujian dan Celaan

'Am yang datang dalam redaksi kalimat pujian atau celaan mempaedahkan keumuman menurut Jumhur Usuly. Karena penggunaan lafaz 'am dalam redaksi kalimat pujian atau celaan tidak memalingkan lafaz tersebut dari keumumannya. Jadi lafaz tersebut tetap dalam keumumannya karena tidak ada dalil yang mentakhsinya.

Menurut Al-Syafi'i dan sebagian sahabatnya 'am yang datang dalam redaksi kalimat pujian atau celaan tidak mempaedahkan keumuman. Sebab sering terjadi lafaz umum dalam redaksi kalimat pujian dan celaan penyebutan lafaz 'am tidak dimaksudkan untuk umum, tetapi untuk memberikan motivasi yang lebih kuat untuk melaksanakan perbuatan ta'at dan untuk mempertakut dari melakukan perbuatan ma'siat.

Contoh 'am yang dalam redaksi kalimat pujian dan celaan firman Allah SWT:

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾

(Q.S Al-Infithar:13-14).

Berdasarkan pendapat Jumhur Usuly di atas, dua ayat tersebut dapat dipahami bahwa semua-semua orang banyak berbakti dalam agama akan masuk syurga, disebabkan perbuatan-perbuatan baik yang telah mereka kerjakan selama di dunia. Dan semua orang yang durhaka akan masuk

neraka, karena perbuatan-perbuatan ma'siat yang telah mereka kerjakan.

Dan berdasarkan pendapat Al-Syafi'i dan sebagian sahabatnya dalam masalah ini, penafsiran ayat tersebut menjadi: Tidak semua orang yang banyak berbakti dalam Agam akan masuk syurga. Dan tidak semua pendurhaka akan masuk neraka. Sebab memasukkan seseorang ke dalam syurga atau ke dalam neraka semata-mata hak Allah bukan perbuatan makhluk-Nya. Namun kita (ummat Islam) harus senantiasa mengharapkan ridha (kesenangan) Allah kepada kita dan syurga-Nya dengan melaksanakan syukur dan ta'at kepada-Nya sehingga tergolong sebagai orang-orang yang baik (Al-Abrar). Dan takut akan murka dan neraka-Nya dengan menjauhkan diri dari perbuatan-perbuatan ma'siat sehingga tidak termasuk sebagai orang-orang yang durhaka (Al-Fujjar). Dengan demikian mudah-mudahan Allah SWT berkenan memberikan ridha-Nya kepada kita dan menempatkan kita di alam akhirat nanti di syurga yang penuh dengan segala kení'matan itu.

Berdasarkan uraian di atas dapatlah disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Lafaz-lafaz 'am menurut Al-Syafi'i ada 7, yaitu: lafaz-lafaz penunjuk jamak, seperti: kullu (كل), ma'syar (معشر), ma'asyir (معاشير). Ammah (عامّة) dan kaffah (كافة). Jama' yang dita'rif dengan Al (ال) Al-istigraq atau jama' yang dita'rif dengan idafat, mufrad yang dita'rif dengan idafat. Nakirah dalam susunan kalimat negatif, larangan dan syarat, isim mausul, isim-isim syarat dan isim-isim istfham. Menurut Al-Syafi'i lafaz-lafaz 'am tersebut sesuai dengan konteksnya di dalam nas terbagi dalam tiga kategori, yaitu: lafaz 'am dengan maksud umum, lafaz 'am dengan maksud khusus dan lafaz 'am mutlak atau yang dikhususkan (makhsus).
2. Menurut Al-Syafi'i kedudukan lafaz 'am itu adalah zanniy Al-dalalah. Oleh sebab itu Al-Syafi'i mentakshis lafaz 'am yang terdapat di dalam nas dengan dalil zanniy seperti Qiyas dan hadis Ahad dan ia tidak mengakui adanya kontra diksi antara dalil 'am (dalil atau nas yang terdapat di dalamnya lafaz 'am) dan dalil

khas (dalil atau nas yang terdapat di dalamnya lafaz khas).

3. Secara umum Al-Syafi'i sependapat dengan mayoritas ulama ushul Mazhab Arbab Al-'Umum dalam kaidah-kaidah yang diterapkan untuk mengistinbathkan hukum dari lafaz 'am yang terdapat di dalam nas. Misalnya dalam hal dalil-dalil pentakhsis. Dalil-dalil pentakhsis menurut Al-Syafi'i seperti apa yang dikemukakan oleh mayoritas ulama ushul Mazhab Arbab Al-'Umum dibagi dua macam, yaitu: Dalil pentakhsis yang tersambung dengan dalil yang tersambung dengan dalil 'am (Mukhassis Muttasil dan dalil Pentakhsis yang terpisah dari dalil 'am (Mukhassis Munfasil). Mukhassis Muttasil yang diakui Al-Syafi'i sekurang-kurangnya ada 6, yaitu: Istisna', sifat, Al-gayah, badal min kul, syarat dan hal. Dan Mukhassis Munfasil menurut Al-Syafi'i antara lain: Persaksian indra, akal, qiyas nas khas, 'urf qauliy, ijma' dan nas. Tetapi penulis mencatat setidaknya ada 6 hal yang tidak disepakati Al-Syafi'i.
 - Pertama, Al-Syafi'i menolak 'Urf "amaliy dan qaul Al-Sahabah untuk dijadikan sebagai dalil pentakhsis.
 - Kedua, menurut Al-Syafi'i mafhum dari suatu nas mempunyai keumuman.
 - Ketiga, sebaliknya Al-Syafi'i tidak mengakui keumuman muqtadi.

- Keempat, pengarafan menurut Al-Syafi'i tidak menetapkan hukum 'am (ma'tuf 'alaih) ke dalam hukum khas (ma'tuf), begitu juga sebaliknya.
- Kelima, menurut Al-Syafi'i penafian persamaan antara dua hal di dalam nas menunjukkan keumuman dalam ketidaksamaan itu.
- Keenam, menurut Al-Syafi'i 'am yang datang dalam redaksi kalimat pujian atau celaan tidak memfaedahkan keumuman.



DAFTAR PUSTAKA

- , 1346 H / 1926 M. *Al-Risalah*. Mesir: Mustasfa Al-baby Al-Hlaby.
- , 1982. *Ushul Fiqih*. Diterjemahkan oleh: Zaid H. Alhamid. Pekalongan: Raja Murah.
- , 1983. *Al-Umm*. Libanon: Al-Nasyr Al-Tauri.
- , 1993. *Al-Risalah*. Diterjemahkan oleh: Ahmadi Thoha. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- , 1994. *Ahkam Al-Qur'an*. Susunan Imam Baihaqy. Diterjemahkan oleh: Baihaqy Safi'uddin. Surabaya: PT. Bungkul Indah.
- , 1996. *Musnad Syafi'i*. Susunan dan Penjelasannya oleh: Muhammad 'Abid Al-Sindy. Diterjemahkan oleh: Bahrn Abu Bakar. Bandung: sinar Baru.
- . 1993. *Kaedah-Kaedah Hukum Islam / Ilmu Ushul Fiqih*. Diterjemahkan oleh: Noor Iskandar. Jakarta: Rajawali Press.
- A. Rahman, Asjmun. 1976. *Qaidah-Qaidh Fiqh*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Abbar, Sirajuddin. 1986. *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafi'i*. Jakarta: Pustakan Tarbiyah.

- Abdullah, Mal An. 1989. ***Pedoman Pembuatan Skripsi dan Makalah Fakultas Syari'ah***. Palembang: Fakultas Syari'ah.
- Abu Zahrah, Muammad. 1994. ***Ushul Fiqih***. Diterjemahkan oleh: Saefullah Ma'shum. Jakarta: PT. Pustaka Firdaus.
- AF, Hasanuddin. 1995. ***Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbat Hukum dalam Al-Qur'an***. Jakarta: PT. Raja Grafindo Press.
- Ahmad, Idris. 1986a. ***Fiqih menurut Mazhab Syafi'i***. Jakarta: S.A.S. Aly Idrus
- Ahmad, Idris. 1986b. ***Fiqih Syafi'i***. Jakarta: Jaya Indah
- Al-'Asqalany, Al-Hafiz bin Hajar. 1990. ***Bulughul Maram***. Diterjemahkan oleh: Mahrus Ali. Surabaya: Balai Buku.
- Al-Baqy, Muhammad. 1995. ***Koleksi Syair Imam Syafi'i***. Diterjemahkan oleh: Abdur Rauf Jabir. Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Gazaly, Muhammad. 1971. ***Al-Mustasfa min Al-Usul***. Mesir: Maktab Al-Junka.
- Al-Jaziry, 'Abd Al-Rahman. t.t. ***Kitab Al-Fiqh 'Ala Mazhab Al-Arba'ah***. Mesir: Al-Maktabah Al-Tijjariyyah.
- Al-Jundy, 'Abd Al-Halim. 1966. ***Al-Imam Al-Syafi'i Nasir Al-Sunnah wa Wadi' Al-Usul***. Kairo: Dar Al-Katib.
- Al-Khudary Bik, Muhammad. 1389 H / 1969 M. ***Usul Al-Fiqh***. Mesir: Al-Maktabah Al-Tijjariyyah Al-Kubra.
- Al-Nawawy, Abu Zakariya Yahya bin Syaraf. 1981. ***Riyadlus Shalihin***. Diterjemahkan oleh: Muslich Shabir. Semarang: CV. Thaha Putra.
- Al-Ni'mah, Fuad. t.t. ***Qawa'id Al-Lughah Al-Arabiyyah***. Damaskus: Dar Al-Hikmah
- Al-Qur'an Al-Karim

- Al-Salih, Subhi. t.t. ***Mabahis fi 'Ulum Al-Qur'an***. t.k. Dar Al-'ilm lil Malayin.
- Al-San'any, Muhammad. t.t. ***Subul Al-Salam***. Mesir: Muhammad 'Aly wa Auladuh. Juz 1-4.
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. 1309 H / 1889 M. ***Al-Risalah. Edisi Ahmad Muhammad Syakir***. Kairo: t.p.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim. t.t. *Al-Muwafaqat fi Usul Al-Ahkam*. t.k: Dar Al-Rasyad Al-Hadisah.
- Al-Zarkasyi, Badar Al-Din Muhammad. 1957. ***Al-Burhan fi 'Ulum Al-Quran***. t.k: Dar Al-Kutub Al-Arabiyyah.
- Al-Zuhaily, Wahbah. 1406 H/ 1986 M. ***Usul Al-Fiqih Al-Islamy***. Damaskus: Dar Al-Fikri.
- Asy-Syurbasi, Ahmad. 1993. ***Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab***. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- Bakry, Hasan. 1996. ***Fiqh dan Ushul Fiqh***. Jakarta: PT. Raja Grafinda Persada.
- Ghalil, Munawar. 1995. ***Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab (Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Hambali)***.
- Hanafie, A. 1993. ***Usul Fiqih***. Jakarta: PT. AKA.
- Hasan, Ahmad. 1984. ***Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup***. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Ibn 'Abd Al-Bary, Muhammad bin Ahmad. t.t. ***Al-Kawakib Al-Durriyyah***. Semarang: Usaha Bersama
- Ibn 'Aqil, Baha' Al-Din 'Abd Allah. t.t. ***Syarh Ibn 'Aqil***. t.k: Dar Al-Hikmah.
- Ibn Kasir, Abi Al-Fida' Ismail. t.t. ***Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim***. T.k: Dar Ihya' Al-kutub Al-'Arabiyyah 'Isa Al-Baby Al-Halaby.

- Ibn Rusyd, Abi Al-Walid Muhammad. 1379 H/1960 M. ***Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtasid***. Mesir: Mustafa Al-Baby Al-Halaby.
- Ismail, Muhammad Bakar. 1411 H/ 1991 M. ***Dirasat fi 'Ulum Al-Qur'an***. Kairo: Dar Al-Manar.
- Jawad Mughniyah, Muhammad. 1994. ***Fiqh Lima Mazhab***. Diterjemahkan oleh: Afif Muhammad. Jakarta: Basrie Press.
- Khallaf, 'Abd Al-Wahhab. 1392H /1972 M. ***Ilmu Usul Al-Fiqh***. Jakarta: Majelis Al-A'la li Al-Dawah Al-Islamiyah.
- Muhammad, Abi 'Abdillah. t.t ***Bada'i Al-Fawaid***. t.k. Dar Al-Fikri.
- Poerwadarminta, S.J.S. 1984. ***Kamus Umum Bahasa Indonesia***. Jakarta: PN. Balai Pustaka
- Rahman, Fazlur. 1984. ***Membuka Pintu Ijtihad***. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Taliby, Isma'il. 1990. ***Imam Syafi'i Mujtahid Tradisional yang Dinamis***. t.k: Kalam Mulia.
- Usman, Muslih. 1996. ***Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah Pedoman Dasar dalam Istinbat Hukum Islam***. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Zakariyah, Abi Yahya. 1354 H/ 1934M. ***Bayan Al-Wusul***. Mesir: Mustafa Al-Baby Al-Halaby.

TENTANG PENULIS



Edi Darmawijaya Alie Arief lahir di Kota Lahat Provinsi Sumatera Selatan pada tanggal 31 Januari 1970. Setelah menyelesaikan SMA di Lahat (1990) mendalami Agama dan Bahasa Arab dengan seorang guru dari Jawa Timur bernama Syaikh Ahmad Syauiqi di Kota Lahat, meraih Sarjana Hukum Islam pada Institut Agama Islam Negeri Raden fatah Palembang tahun 1997, Master Hukum Islam pada tahun 2003 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Mengawali karir profesionalnya sebagai Dosen tetap pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry pada tahun 2007 dan Sekretaris Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry dua periode (2010-2014) dan (2014-2016) dan menjabat Sekretaris Prodi Hukum Ekonomi Syari'ah UIN Ar-Raniry mulai tahun 2016-2018, menjadi Kepala Labooratorium Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry dari Tahun 2018-2022.



METODE ISTINBAT HUKUM DARI LAFAZ 'AM (TELA'AH PEMIKIRAN AL-SYAFI'I)

Al-Qur'an merupakan kitab pedoman manusia untuk memperoleh bahagia di dunia dan akhirat. Di Dalam Al-Qur'an terdapat prinsip-prinsip pokok perundang-undangan Islam seperti prinsip tauhid, ibadah, akhlak, mu'amalah dan hukum-hukum lain yang mengatur kehidupan manusia. al-Sunnah merupakan suatu alat yang berfungsi menjelaskan nas-nas al-Qur'an dan menambah hukum-hukum baru yang tidak tertuang secara eksplisit di dalam Al-Quran. Allah SWT telah memberikan otoritas mutlak kepada Muhammad SAW untuk menjelaskan hukum-hukum Allah SWT baik yang terdapat di dalam al-Qur'an atau di luarnya dengan al-Sunnah tersebut. Penulis berharap para pembaca buku ini dapat memahami dengan jelas tentang bagaimana kaidah-kaidah pengistinbatan hukum Islam dari teks-teks al-Qur'an dan al-Hadits yang bersifat umum dari perspektif pemikiran Imam al-Syafi'i.

Visi dan Misi Yayasan Pena

Yayasan PeNA adalah yayasan yang memfokuskan diri pada masalah pendidikan dan pengembangan SDM di Nangro Aceh Darussalam. Visi yayasan ini mewujudkan suatu tatanan masyarakat yang madani, egaliter, demokratis, menjunjung tinggi nilai keadilan, kemanusiaan, dan nilai persaudaraan (ukhuwah). Oleh karena itu misi yang diemban adalah menghadirkan lembaga pendidikan yang professional dan berkualitas serta melakukan transformasi ilmu pengetahuan kepada masyarakat melalui penerbitan buku dan jurnal ilmiah.



Diterbitkan oleh:
Yayasan PeNA Banda Aceh, Divisi Penerbitan
Jl. Tgk. Chik Ditiro No. 25 Gampong Baro, Banda Aceh.
Anggota IKAPI No: 005/DIA/003.
Hotline: 0811682171.
Email: pena_bna@yahoo.co.id
Website: www.tokobukupena.com

ISBN : 978-623-7923-90-9

