

SYAKHSIYYAH

ISLAM

III

[Awifatan](#) hanya merapikan file **Syakhsiyah Islam III** yang di dapat dari grup Telegram. Dan file asli tersimpan di [GoogleDrive](#) atau [Telegram](#).

Harapan dan doanya untuk putra putri kami, Fatan, Kafa, Tsani, Zoy.
Semoga menjadi Anak yang sholih, pejuang tegaknya Syariah dan Khilafah. Dan
Semoga Allah Ampuni orang tua beserta keluarga kami.

Semoga bermanfaat.

17 Agustus 2021

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	3
1. USHUL FIQH	12
2. AL HAKIM	16
A. TIDAK ADA HUKUM SEBELUM DATANGNYA SYARA'	22
3. Al-Mukallafun bii Al Ahkam	42
4. HUKUM SYARA'	63
5. SERUAN TAKLIF (KHITAB AT-TAKLIF)	66
A. WAJIB	67
B. SESUATU YANG JIKA SUATU KEWAJIBAN TIDAK SEMPURNA TANPA SESUATU TERSEBUT, MAKA SESUATU ITU MENJADI WAJIB	71
C. HARAM	75
D. MUBAH	75
6. KHITABUL WADH'I	81
A. SEBAB	84
B. SYARAT	87
C. PENGHALANG (MANI')	95

D.	SAH (SIHHAH), BATHAL (BUTHLAN) DAN RUSAK (FASAD)	97
E.	AZIMAH DAN RUKHSHAH	101
7.	DALIL DALIL SYARA'	113
A.	DALIL SYARA' WAJIB BERSIFAT QATH'I	116
8.	Dalil Pertama: AL KITAB	120
A.	APA YANG DIKATEGORIKAN SEBAGAI HUJJAH DARI AL QUR'AN ...	122
B.	MUHKAM DAN MUTASYABIH	126
9.	Dalil Kedua: AS-SUNNAH	132
A.	KEDUDUKAN AS SUNNAH TERHADAP AL QUR'AN	133
B.	PEMBAGIAN AS SUNNAH	155
C.	MUTAWATTIR	156
D.	BILANGAN YANG MENGHASILKAN ILMU	158
E.	MASYHUR	159
F.	KHABAR AHAD	160
G.	YANG MERIWAYATKAN HADITS	163
H.	MACAM-MACAM KHABAR AHAD	167
I.	SYARAT DITERIMANYA KHABAR AHAD	170
J.	PERBUATAN RASUL	172

K.	METODE UNTUK MENGETAHUI ARAH PERBUATAN RASUL	193
L.	DIAMNYA BELIAU <i>ALAIHIS-SALAM</i>	198
M.	KONTRADIKSI ANTAR PERBUATAN RASUL SAW	200
N.	KONTRADIKSI ANTARA PERBUATAN NABI SAW DENGAN SABDA BELIAU 202	
O.	PERTENTANGAN ANTAR SABDA RASUL SAW	210
10.	BERDALIL DENGAN Al KITAB DAN AS SUNNAH.....	233
11.	PEMBAHASAN BAHASA	235
A.	METODE MENGETAHUI BAHASA ARAB	241
B.	LAFADZ-LAFADZ DALAM BAHASA DAN PEMBAGIANNYA	245
C.	PEMBAGIAN LAFADZ DENGAN MENGANGGAP SEBAGAI PETUNJUK	245
D.	MUFRAD	247
E.	ISIM	248
F.	PEMBAGIAN LAFADZ DITILIK DARI APA YANG DITUNJUK	250
G.	MURAKKAB	252
H.	PEMBAGIAN LAFADZ DILIHAT DARI YANG MENUNJUK DAN YANG DITUNJUK.....	254
I.	TARADIF	255

J.	ISYTIRAK	257
K.	HAQIQAH DAN MAJAZ	261
L.	HAQIQAH SYAR'IYYAH	270
M.	KEBERADAAN HAQIQAH SYAR'IYYAH	272
N.	AL QUR'AN ITU SELURUHNYA ADALAH BAHASA ARAB DAN DI DALAMNYA TIDAK ADA SATU KATAPUN SELAIN BAHASA ARAB.....	284
O.	HAQIQAH 'URFIYYAH	295
P.	LAFADZ-LAFADZ YANG DIPINDAHKAN	300
Q.	KONTRADIKSI HAL-HAL YANG RUSAK DENGAN PEMAHAMAN	303
R.	FI'IL	314
S.	HURUF	315
12.	MANTHUQ DAN MAFHUM.....	326
A.	MANTHUQ	333
B.	MAFHUM	336
C.	DALALAH IQTIDHA'	339
D.	DALALAH TANBIH DAN IMA'	342
E.	DALALAH ISYARAH	344
F.	MAFHUM MUWAFAQAH	346

G.	MAFHUM MUKHALAFAH	355
H.	MAFHUM SIFAT	355
I.	MAFHUM SYARAT	359
J.	MAFHUM GHAYAH	363
K.	MAFHUM ADAD	366
L.	YANG TIDAK DIAMALKAN DARI MAFHUM MUKHALAFAH	370
13.	PEMBAGIAN AL KITAB DAN AS SUNNAH	379
14.	PERINTAH DAN LARANGAN.....	393
A.	MACAM PERINTAH DAN LARANGAN	394
B.	BENTUK PERINTAH	403
C.	BENTUK LARANGAN	434
D.	PERINTAH ATAS SESUATU BUKAN BERARTI LARANGAN PADA YANG SEBALIKNYA DAN LARANGAN ATAS SESUATU BUKAN BERARTI PERINTAH PADA YANG SEBALIKNYA.....	440
E.	LARANGAN TERHADAP TASHARRUFAT DAN AKAD	449
15.	UMUM DAN KHUSUS	458
A.	UMUM	458
B.	METODE PENETAPAN KEUMUMAN SUATU LAFADZ	466

C.	HUKUM ITU DIAMBIL DARI UMUMNYA LAFADZ, BUKAN KHUSUSNYA SEBAB	471
D.	KEUMUMAN LAFADZ KHUSUSNYA SEBAB ADALAH UMUM PADA OBYEK PERISTIWA DAN PERTANYAAN, TIDAK BERLAKU UMUM ATAS SEGALA SESUATU	476
E.	KHITAB PADA RASUL ADALAH KHITAB BAGI UMAT BELIAU	481
F.	KHITAB NABI PADA SALAH SEORANG DARI UMATNYA ADALAH KHITAB BAGI SELURUH UMATNYA.....	483
G.	KHITAB YANG DATANG MELALUI LISAN RASUL, RASUL TERMASUK PADA KEUMUMAN KHITAB TERSEBUT.....	485
H.	KHUSUS	488
I.	DALIL-DALIL TAKHSIS ATAS YANG UMUM	490
J.	TAKHSIS DENGAN ISTITSNA'	490
K.	TAKHSIS DENGAN SYARAT	493
L.	TAKHSIS DENGAN SIFAT	494
M.	TAKHSIS DENGAN TUJUAN	495
N.	TAKHSIS DENGAN DALIL YANG TERPISAH	496
O.	MENTAKHSIS AL KITAB DENGAN ALKITAB	500
P.	MENTAKHSHISH AL KITAB DENGAN AS SUNNAH	502

Q.	TAKHSHISH AL KITAB DENGAN IJMA' SHAHABAT	506
R.	TAKHSHISH AL KITAB DENGAN QIYAS	508
S.	TAKHSIS AS SUNNAH DENGAN AL KITAB	508
T.	TAKHSIS AS SUNNAH DENGAN AS SUNNAH	510
U.	TAKHSIS AS SUNNAH DENGAN IJMA' SHAHABAT DAN QIYAS	512
V.	TAKHSIS MANTHUQ DENGAN MAFHUM	513
16.	MUTHLAQ DAN MUQAYYAD	515
17.	MUJMAL (GLOBAL)	521
18.	PENJELASAN (AL BAYAAN) DAN YANG JELAS (AL MUBIIN)	527
19.	NASIKH DAN MANSUKH	534
A.	NASAKH TERHADAP AL QUR'AN	549
B.	NASAKH TERHADAP AS SUNNAH	558
C.	TIDAK BOLEH MENASAKH HUKUM YANG TETAP DENGAN IJMA'	562
D.	TIDAK BOLEH MENASAKH HUKUM QIYAS	563
E.	METODE UNTUK MENGETAHUI YANG MENASAKH DARI YANG DINASAKH	564
20.	DALIL KETIGA: IJMA'	583
A.	SETIAP IJMA' SELAIN IJMA' SHAHABAT BUKAN DALIL SYARA' ...	596

B.	IJMA' SUKUTI	625
C.	SHAHABAT	628
21.	DALIL KEEMPAT: QIYAS	636
A.	RUKUN QIYAS	660
B.	SYARAT-SYARAT CABANG	661
C.	SYARAT-SYARAT POKOK	662
D.	SYARAT-SYARAT HUKUM POKOK	663
E.	ILLAT	665
F.	PERBEDAAN ANTARA ILLAT DAN SEBAB	673
G.	SYARAT-SYARAT ILLAT	677
H.	PERBEDAAN ANTARA ILLAT DAN MANATH	680
I.	DALIL-DALIL ILLAT	688
22.	MAKSUD-MAKSUD SYARI'AH (MAQASID ASY-SYARI'AH)	721
A.	MAKSUD (DISYARIATKAN) SETIAP HUKUM	727
B.	MENDAPATKAN KEMASLAHATAN DAN MENOLAK KEFASIDAN BUKANLAH ILLAT UNTUK SYARIAH SEBAGAI SATU KESATUAN, JUGA BUKAN ILLAT UNTUK SALAH SATU HUKUM.....	740
23.	YANG DISANGKA DALIL PADAHAL BUKAN DALIL.....	799

24.	SYARIAH ORANG SEBELUM KITA.....	801
25.	MADZHAB SHAHABAT.....	829
26.	ISTIHSAN.....	836
27.	MASHALIH MURSALAH.....	850
28.	KAEDAH KAEDAH KULIAH.....	882
29.	KAEDAH ISTISHAB.....	899
30.	KAEDAH DHARAR.....	905
31.	ISTILAH, TAQDIR DAN 'URF.....	915
	A. TIDAK ADA POSISI BAGI 'URF SECARA SYAR'I	918
32.	MA'AALAT AL AF'AAL (akibat dari perbuatan).....	936
33.	PENDAPAT SHAHABAT, KEPUTUSAN DAN IJTIHAD MEREKA.....	963
34.	At Ta'aadul wa at taraajih.....	970

1. USHUL FIQH

Secara bahasa yang dimaksud dengan *al-ashlu* adalah sesuatu yang diatasnya dibangun sesuatu yang lain. Baik apakah bangunan tersebut sifatnya indrawi seperti pembangunan tembok diatas fondasi atau yang sifatnya pemikiran seperti membangun *ma'lu* (hukum yang terdapat ilat) berdasarkan illat dan (sesuatu) yang ditunjuk oleh suatu dalil. Maka ushul fiqh adalah kaidah-kaidah yang fiqh dibangun diatasnya. pengertian fiqh, secara bahasa, adalah faham. Pengertian seperti itu antara lain terdapat dalam firman-Nya Ta'ala :

"...kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu..." (TQS.Hud (11) :91)

Sedangkan menurut istilah para ahli syariah yang dimaksud dengan fiqh adalah ilmu tentang hukum-hukum syariah yang sifatnya oprasional yang diistimbatkan dari dalil-dalil yang sifatnya rinci. Dan yang dimaksud dengan ilmu tentang hukum-hukum, terkait dengan si alim terhadap fiqh tersebut, bukanlah sekedartahu, tapi pengetahuan yang memungkinkan dia memiliki otoritas atas hukum-hukum syara' tersebut. Atau dengan kata lain bahwa pengetahuan dan pendalaman tersebut sampai pada level yang dapat mengantarkan si alim terhadap hukum-hukum tersebut memiliki otoritas atas hukum-hukum tersebut. Maka dengan sekedar adanya otoritas tersebut sudah cukup untuk menganggap siapa saja yang sampai pada level tersebut sebagai orang yang layak untuk disebut sebagai orang yang faqih, meski tidak meliputi semuanya. Namun merupakan keharusan baginya untuk memiliki pengetahuan atas hukum-hukum syara' yang sifatnya cabang, meski

secara global, berdasarkan proses kajian dan proses istidlal, dan pengetahuan atas satu atau dua hukum saja tidak disebut sebagai fiqh. Demikian pula tidak disebut sebagai fiqh ilmu tentang macam-macam dalil yang dapat digunakan sebagai hujjah. Maka ketika aku menyebut fiqh, yang aku maksud adalah kumpulan hukum-hukum operasional yang cabang sifatnya yang diistimbathkan dari dalil-dali yang bersifat rinci, dan ketika dikatakan bahwa ini adalah kitab fiqh, maka yang dimaksud adalah suatu buku yang didalamnya terkandung hukum-hukum operasional yang bersifat cabang. Maka ketika dikatakan sebagai ilmu fiqh, yang dimaksud adalah kumpulan hukum-hukum yang sifatnya operasional. Namun ini hanya khusus untuk hukum-hukum yang sifatnya operasional. Karenanya secara istilah hukum-hukum cabang dalam masalah aqidah tidak disebut sebagai fiqh, sebab istilah fiqh memang khusus untuk hukum-hukum operasional, cabang. Artinya (istilah fiqh hanya berkaitan) dengan hukum-hukum yang perbuatan itu dilakukan berdasar pada hukum-hukum tersebut, bukan masalah I'tiqad.

Maka pengertian ushul fiqh adalah kaidah-kaidah yang dibangun diatasnya suatu proses didapatnya otoritas dalam hukum-hukum operasional berdasarkan dalil-dalil yang sifatnya rinci. Oleh karenanya ushul fiqh itu ditakrifkan sebagai pengetahuan atas kaidah-kaidah yang dapat mengantarkan pada proses istimbath atas hukum-hukum syara' dari dalil dalil yang bersifat rinci. Sebutan ushul fiqh ini juga berlaku atas kaidah-kaidah itu sendiri. Maka ketika kita menyebut kitab ushul fiqh, maksudnya adalah kitab yang didalamnya termaktub kaidah-kaidah tadi. Dan ketika kita katakan ini ilmu ushul fiqh maksudnya adalah kaidah-kaidah yang mengantarkan pada proses istimbath hukum-hukum syara' dari dalil-dalil yang sifatnya rinci. Maka pembahasan ushul fiqh adalah pembahasan tentang kaidah-

kaidah dan dalil-dalil, pembahasan tentang hukum, sumber-sumber hukum, serta tatacara istimbath hukum dari sumber-sumber ini. Termasuk cakupan ushul fiqh adalah dalil-dalil yang global dan arah penunjukannya atas hukum-hukum syara', sebagaimana tercakupnya bagaimana kondisi orang yang beristidlal dalam hukum-hukum syara', namun secara global dan tidak bersifat rinci, atau dengan kata lain pengetahuan tentang ijtihad. Ushul fiqh mencakup pula tatacara beristidlal, yaitu *at-ta'adul* dan *tarajih* terhadap dalil-dalil. Tapi ingat bahwa ijtihad dan tarjih diantara dalil-dalil itu tergantung pada pengetahuan atas dalil-dalil dan arah dalalah dari dalil-dalil tersebut. Karena itulah dua pembahasan ini: dalil-dalil dan arah dalalahnya, merupakan landasan ushul fiqh, disamping pembahasan hukum dan hal-hal yang berkaitan dengan hukum tersebut.

Maka ushul fiqh adalah dalil-dalil fiqh yang sifatnya global, tidak spesifik. Seperti mutlaknya perintah, larangan, perbuatan nabi, ijma' shahabat serta qiyas. Dengan begitu dalil-dalil yang bersifat rinci tidak masuk dalam pembahasan ushul fiqh, misalnya firman Allah :

"...dan dirikanlah shalat..." (TQS An Nur (24) :56)

"...dan janganlah kalian mendekati zina..." (TQS Al Isra' (17) :32)

shalatnya Rasulullah SAW di tengah-tengah ka'bah, penetapan perwalian untuk yang dibawah perwalian, dan bahwa wakil berhak mendapatkan upah jika akad perwakilannya berdasarkan upah, diqiyaskan pada hukum

karyawan. Itu semua tidak termasuk kategori pembahasan ushul fiqh karena merupakan dalil-dalil yang rinci , spesifik, adapun keberadaannya sebagai contoh dalam pembahasan ushul fiqh bukan berarti merupakan bagian pembahasan ushul fiqh, karena yang dikategorikan sebagai ushul (fiqh) adalah dalil-dalil yang sifatnya global, arah penunjukkan, keadaan orang yang berdalil dan tatacara beristidlal.

Ushul fiqh dibedakan dengan ilmu fiqh karena obyek fiqh adalah perbuatan orang-orang mukallaf , ditinjau dari bahwa perbuatan-perbuatan mukallaf ada yang halal dan haram, sah, batal dan fasad. Sedangkan ushul fiqh obyeknya adalah dalil-dalil sam'I, ditinjau dari sudut pandang bahwa dalil-dalil tersebut diistambathkan hukum-hukum syara' artinya dari sisi penetapan oleh dalil-dalil tersebut atas hukum-hukum syara'. Maka menjadi keharusan untuk membahas hukum, dan hal-hal yang berkaitan dengannya, dari sisi penjelasan siapa yang memiliki otoritas mengeluarkan hukum, atau dengan kata lain siapa yang berhak mengeluarkan hukum, maksudnya al-hakim, dan dari sisi penjelasan untuk siapa hukum tersebut dikeluarkan, atau dengan kata lain siapa yang dibebani untuk melaksanakan hukum tersebut, mahkum alaihi, dan dari sisi penjelasan hukum itu sendiri, hukum itu apa dan hakikat hukum itu sebenarnya apa. Baru setelah itu diikuti dengan penjelasan dalil-dalil dan arah penunjukan dari dalil-dalil tersebut.

2. AL HAKIM

Pembahasan yang paling penting yang berkaitan dengan hukum, yang pertama, yang paling mendesak untuk dijelaskan adalah pengetahuan tentang siapa yang menjadi rujukan sumber hukum, maksudnya siapa al-hakim itu, karena pengetahuan atas hukum dan kategorisasinya tergantung pada pengetahuan tentang al-hakim tersebut. Dan yang dimaksud dengan al-hakim disini bukanlah pemegang kekuasaan yang menerapkan semua hal yang dia memiliki kekuasaan atas hal tersebut, tapi yang dimaksud dengan al-hakim disini adalah yang memiliki otoritas untuk mengeluarkan hukum atas perbuatan dan sesuatu. Sebab apa saja yang ada yang bersifat indrawi tidak akan keluar dari kategori sebagai perbuatan manusia atau sesuatu yang tidak termasuk perbuatan manusia. Ketika manusia dengan sifatnya sebagai manusia yang hidup di dalam alam semesta ini menjadi obyek bahasan, maka pengeluaran hukum adalah karena manusia dan berkaitan dengannya. Karenanya adalah merupakan keharusan adanya hukum atas perbuatan manusia dan sesuatu yang berkaitan dengan perbuatan manusia tersebut. (Pertanyaannya) adalah siapa satu-satunya yang memiliki otoritas untuk mengeluarkan hukum atas hal di atas, apakah Allah atau manusia itu sendiri? Atau dengan ungkapan lain apakah syara' atau akal? Karena yang menjadikan kita tahu bahwa ini hukum Allah adalah syara', sedangkan yang menjadikan manusia dapat menghukumi adalah akal. Maka (pertanyaannya) adalah siapa yang menghukumi, syara' ataukah akal?

Adapun topik bahasan hukum, maksudnya adalah sesuatu yang dikeluarkan atasnya hukum baik atas sesuatu atau perbuatan adalah hasan dan qabih, karena maksud dikeluarkannya suatu hukum adalah untuk menentukan sikap manusia terhadap suatu perbuatan apakah dia

mengerjakannya atau tidak, atau dia memilih antara mengerjakan atau tidak? Serta menentukan sikapnya atas sesuatu yang berkaitan dengan perbuatannya apakah dia mengambilnya atau tidak atau dia memilih antara mengambil dan tidak. Dan penentuan sikap manusia atas hal tersebut tentu tergantung pada pandangan manusia atas sesuatu apakah merupakan suatu yang hasan atau qabih, atau bukan hasan dan juga bukan qabih? Oleh karena itu maka obyek hukum yang dimaksud adalah hasan dan qabih. Maka (pertanyaannya) adalah apakah hukum atas hasan dan qabih itu ditentukan oleh akal atau syara'? karena memang tidak ada alternatif yang ketiga untuk mengeluarkan hukum ini. Jawaban atas pertanyaan tersebut adalah bahwa hukum atas perbuatan maupun sesuatu itu adalah adakalanya ditentukan dari aspek faktanya, sesuatu itu apa; dari aspek kesesuaiannya dengan tabiat manusia serta kecenderungan naluriah manusia dan pertentangan sesuatu tersebut dengan kecenderungan naluriah manusia. Ada kalanya dari aspek pujian ketika perbuatan tersebut dikerjakan serta celaan ketika meninggalkannya, atau tidak adanya celaan dan pujian, Atau dengan kata lain ditilik dari aspek pahala dan siksa atas perbuatan tersebut atau tidak adanya pahala serta siksa. Inilah tiga prespektif untuk hukum atas sesuatu: pertama, ditinjau dari faktanya itu apa, kedua dari aspek kesesuaian dan pertentangannya dengan tabiat manusia dan ketiga adalah dari aspek pahala dan siksa, atau pujian atau celaan. Adapun hukum atas sesuatu ditilik dari aspek yang pertama yaitu dari aspek faktanya itu sendiri itu apa, dan aspek yang kedua yakni dari sisi sesuai dan tidaknya terhadap naluri manusia maka tidak diragukan lagi bahwa itu semua adalah manusia sendiri yang menentukan. atau dengan kata lain ditentukan oleh akal dan bukan syara'. Akal-lah yang memberikan hukum atas perbuatan dan sesuatu pada dua

aspek ini, syara' tidak menentukan hukum atas keduanya. Karena memang syara' tidak terlibat di dalamnya. Contohnya pandai itu terpuji sedangkan bodoh adalah tercela memang fakta keduanya gamblang sekali, antara lain adalah kesempurnaan dan kekurangan. Demikian pula dengan penilaian bahwa kaya itu terpuji dan miskin itu tercela dst. Contoh lain misalnya bahwa menyelamatkan orang yang tenggelam adalah terpuji dan mengambil harta secara dzalim adalah tercela maka sesungguhnya tabiat (manusia) menjauhi kedzaliman dan cenderung meluluskan hajat orang yang hampir mati. Demikian pula dengan sesuatu yang manis itu baik sedangkan suatu yang pahit itu tercela dst. Ini semua terpulang pada fakta sesuatu yang dirasakan oleh manusia dan yang difahami oleh akalinya atau terpulang pada tabiat manusia serta fitrahnya, dia merasakannya dan akalinya memahaminya. Oleh karena itu akallah yang menentukan hukum atas sesuatu tersebut baik terpuji ataupun tercela, bukan syara'. Dengan kata lain yang mengeluarkan hukum atas perbuatan maupun sesuatu atas dua hal ini adalah manusia. Manusialah yang menjadi hakim atas kedua hal diatas.

Adapun hukum atas perbuatan dan sesuatu dari sisi pujian dan celaan atas perbuatan maupun sesuatu di dunia serta pahala dan siksa di akhirat tidak diragukan lagi bahwa yang menentukan adalah hanyalah Allah dan bukan manusia, dengan kata lain merupakan wewenang syara dan bukan akal. Seperti terpujinya Iman, tercelanya kekufuran, terpujinya taat dan tercelanya maksiyat, terpujinya berbohong pada saat pertempuran serta tercelanya berbohong pada penguasa kafir di luar peperangan dst. Hal tersebut disebabkan karena realitas akal itu adalah pengindraan, fakta, informasi sebelumnya dan otak. Pengindraan itu adalah bagian penting dari pilar-pilar akal, apabila manusia tidak dapat mengindra

sesuatu maka akalnyapun tidak mungkin untuk mengeluarkan suatu hukum atas sesuatu tersebut. Karena akal dalam menentukan hukum atas sesuatu itu terbatas pada sesuatu yang indrawi saja, dan mustahil bagi akal untuk menentukan hukum atas sesuatu yang non indrawi. Sementara kedzaliman apakah termasuk yang terpuji atau tercela memang bukan sesuatu yang indrawi bagi manusia, karena kedzaliman bukanlah sesuatu yang indrawi, karenanya kedzaliman tidak mungkin dirasionalkan; artinya tidak memungkinkan bagi akal untuk menentukan hukum atas kedzaliman tersebut. Maka hukum apakah kedzaliman itu terpuji atau tercela, meski perasaan manusia secara fitrah menjahui kedzaliman atau ada kecenderungan padanya tetapi perasaan saja tidaklah bermanfaat (untuk memberikan kontribusi) agar akal dapat mengeluarkan hukum atas sesuatu tersebut yang tidak bisa tidak harus termasuk yang indrawi. Oleh karena itu akal tidak mungkin mengeluarkan hukum baik hasan atau qabih atas perbuatan atau sesuatu. Berdasarkan ini maka akal tidak boleh mengeluarkan hukum baik pujian maupun celaaan atas perbuatan-perbuatan atau sesuatu, karena akal tidak bisa mengeluarkan hukum tersebut dan mustahil bagi akal untuk hal itu.

Juga tidak boleh menjadikan kecenderungan fitri manusia untuk mengeluarkan hukum terpuji dan tercela. Karena kecenderungan tersebut akan mengeluarkan hukum terpuji atas hal-hal yang sejalan dengan kecenderungan tersebut dan mengeluarkan hukum tercela atas hal-hal yang berbeda dengan kecenderungan tersebut. Maka kadangkala hal yang sejalan dengan kecenderungan tersebut justru hal-hal yang tercela. Misalnya zina, homoseksual, melakukan penyembahan pada manusia, dan kadangkala hal-hal yang berbeda dengan kecenderungan manusia tersebut justru merupakan bagian dari hal-hal yang terpuji. Misalnya memerangi musuh, sabar atas hal-

hal yang tidak disukai serta perkataan yang benar dalam keadaan-keadaan yang dapat mengakibatkan kesakitan yang teramat sangat. Maka menyerahkan hukum pada kecenderungan dan hawa nafsu artinya menjadikan kecenderungan tersebut sebagai standar bagi terpuji dan tercela, itu adalah standar yang salah secara pasti. Oleh karena itu menjadikan hukum berdasarkan pada kecenderungan adalah suatu kesalahan yang jelas. Karena hal tersebut menjadikan hukum secara salah yang bertentangan dengan fakta. Lebih dari itu hal tersebut berarti menjadikan hukum atas terpuji dan tercela berdasarkan hawa nafsu dan syahwat, bukan berdasarkan apa yang seharusnya terjadi. Karena itu tidak boleh menjadikan kecenderungan yang sifatnya fitrah bagi manusia tersebut mengeluarkan hukum atas terpuji dan tercela. Selama tidak diperbolehkannya akal untuk mengeluarkan hukum atas terpuji dan tercela, serta tidak diperbolehkan kecenderungan yang bersifat fitriah untuk mengeluarkan hukumnya atas terpuji dan tercela maka tidak boleh menjadikan manusia (hak) untuk mengeluarkan hukum atas terpuji dan tercala, maka yang mengeluarkan hukum atas perbuatan yang terpuji dan tercala adalah Allah dan bukan manusia. Maka yang mengeluarkan hukum atas terpuji dan tercela adalah syara dan bukan akal.

Dan lagi kalau seandainya manusia dibiarkan untuk menentukan hukum atas perbuatan-perbuatan dan sesuatu dengan terpuji dan tercela maka akan berbeda-beda pulalah hukum tersebut dengan adanya perbedaan person dan waktu, bukan termasuk kapasitas manusia untuk menentukan hukum atas terpuji dan tercela yang sifatnya tetap. Karena itu maka Allahlah yang menentukan hukum atas hal tersebut, bukan manusia. Artinya syara'lah yang menentukan hukum, bukan akal. Karena akal memang tidak dapat terlibat dalam menentukan hukum dari prespektif

ini. Karena bukti-bukti yang kasat mata menunjukkan bahwa manusia menghukumi sesuatu sebagai suatu terpuji, hari ini, kemudian besok berubah menjadi tercela. Demikian pula ketika menghukumi sesuatu sebagai hal yang buruk kemarin, kemudian hari ini dia menghukumi sesuatu yang sama sebagai sesuatu yang terpuji. Dengan begitu maka hukum atas sesuatu yang sama akan berubah-ubah dan berbeda-beda, dan tidak menjadi hukum yang tetap. Maka terjadilah kesalahan dalam menentukan hukum. Karena itulah tidak diperbolehkan menjadikan akal atau manusia berhak untuk menentukan hukum atas terpuji dan tercela.

Atas dasar hal adalah merupakan keharusan untuk menjadikan al-hakim atas perbuatan manusia serta atas sesuatu yang berkaitan dengannya dari sisi terpuji dan tercela adalah Allah Ta'ala, bukan manusia. Atau dengan kata lain syaara'lah yang menentukan hukum, bukan akal.

Ini dari prespektif dalil rasional (aqli) atas hasan dan qabih. Sedangkan dari sisi dalil syar'I, sesungguhnya syara' telah mengharuskan peng-hasanan dan peng-qabihan itu dengan mengikuti Rasul serta mencela hawa nafsu. Karena itu adalah termasuk hal yang qath'I secara syar'I, bahwa yang disebut dengan hasan adalah apa yang dihasankan oleh syara' sedangkan qabih adalah apa yang diqabihkan oleh syara'.

Maka (penetapan) hukum atas perbuatan dan sesuatu dengan terpuji dan tercela adalah untuk menentukan sikap manusia atas perbuatan dan sesuatu tersebut. Untuk sesuatu, berarti menjelaskan apakah boleh baginya mengambil sesuatu tersebut atau diharamkan, dan secara factual tidak ada diskripsi selain itu. Sedangkan untuk perbuatan manusia apakah Allah menuntut manusia untuk mengerjakan atau menuntut untuk meninggalkan atau bahkan

memberikan pilihan diantara mengerjakan dan meninggalkan. Tetkala hukum tersebut (dilihat) dari prespektif ini tidak boleh ada kecuali dari syara', maka merupakan kwajiban hendaknya hukum-hukum perbuatan manusia serta hukum-hukum atas sesuatu di dalamnya dikembalikan pada syara', bukan pada akal. Maka adalah merupakan kwajiban menjadikan hukum syara' saja yang berlaku terhadap perbuatan-perbuatan manusia serta segala sesuatu yang terkait dengan perbuatan-perbuatan mereka.

Lebih dari itu sesungguhnya hukum atas sesuatu dari prespektif halal dan haram, dan perbuatan-perbuatan manusia dari prespektif kwajiban, yang diharamkan, yang disunnahkan, yang dimakruhkan atau yang dimubahkan, dan atas perkara-perkara maupun akad-akad dari sisi keberadaannya sebagai sebab atau syarat, atau mani' atau shahih, dan bathil dan fasid, atau 'azimah dan rukhshah, itu semua bukan dari prespektif sesuai dan tidaknya dengan tabiat (manusia) dan bukan dari aspek faktanya seperti apa, Tapi dari prespektif terpuji dan tercela atas hal tersebut di dunia serta pahala dan siksa di akhirat. Oleh karena itu maka hukum dalam hal ini adalah wewenang syara' saja, bukan akal. Maka al-hakim yang sebenarnya atas perbuatan-perbuatan dan atas segala sesuatu yang berkaitan dengan perbuatan, serta perkara-perkara dan akad-akad adalah syara' saja dan hukum yang ditetapkan oleh akal sama sekali tidak berlaku.

A. TIDAK ADA HUKUM SEBELUM DATANGNYA SYARA'

Segala sesuatu dan perbuatan itu tidak boleh diberi status hukum kecuali apabila terdapat dalil syar'I atas

hukum tersebut. Karena tidak ada hukum atas segala sesuatu demikian pula dengan perbuatan bagi orang yang berakal sebelum datangnya syara'. Allah Ta'ala berfirman:

"...dan Kami tidak akan meng`azab sebelum Kami mengutus seorang rasul" (TQS. Al Isra' (17) :15)

Allah Ta'ala berfirman:

"...agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu" (TQS An Nisa' (4) :165)

Dan karena hukum tidak bisa ditetapkan kecuali salah satu dari dua hal, mungkin syara' dan mungkin akal. Adapun akal, tidak ada tempat bagi akal disini karena masalahnya adalah masalah mewajibkan dan mengharamkan dan akal tidak mungkin untuk mewajibkan atau mengharamkan, dan hal tersebut memang tidak mengikuti akal tapi mengikuti syara' maka hukum tersebut tergantung pada syara'. Dengan asumsi bahwa tidak ada hukum sebelum datangnya syara' maka hukum tergantung pada datangnya syara' dari Allah, artinya terkait dengan syariat sebagai satu kesatuan tergantung pada kedatangan seorang Rasul, dan dalil syara' apabila terkait dengan masalah yang diinginkan proses istidlal atas masalah tersebut. Adapun terkait dengan Rasul, maka ini tampak jelas pada ayat, karena penafian adzab atas manusia sebelum diutusnya seorang Rasul menunjukkan bahwa mereka tidak dibebani untuk melaksanakan hukum maupun akidah, maksudnya tidak adanya taklif atas mereka dengan sesuatu, dan memang tidak ada pengertian lain selain

peniadaan hukum secara pasti atas manusia sebelum Allah mengutus seorang Rasul pada mereka. Berdasarkan ini maka *ahlul fatrah* yang selamat, yaitu mereka yang hidup diantara lenyapnya risalah dan bangkitnya risalah. Maka hukum atas mereka adalah hukum mereka yang risalah tidak sampai pada mereka, dan itu berlaku sebagaimana orang yang hidup sebelum diutusnya Rasulullah Muhammad SAW. Ini juga berlaku bagi siapa saja yang risalah Sayyidina Muhammad SAW belum sampai pada mereka dalam bentuk yang dapat dilihat, merekapun seperti *ahlul-fatrah* yang selamat, karena ayat diatas (juga) berlaku untuk mereka, dan mereka dipandang bahwa Rasul belum diutus pada mereka, karena risalah Rasul memang belum disampaikan pada mereka. Maka dosa tidak sampainya risalah tersebut dibebankan pada mereka yang mampu tapi tidak melakukan. Karena itu, sebelum diutusnya seorang Rasul tidak bisa dikatakan bahwa hukum atas sesuatu itu halal maupun haram, karena tidak ada hukum atas sesuatu tersebut, demikian pula dengan perbuatan. Bahkan manusia mengerjakan perbuatan yang ia kehendaki tanpa terikat dengan suatu hukum. Dan dalam pandangan Allah tidak ada sesuatupun sampai Allah mengutus pada mereka seorang Rasul. Dengan begitu keterikatan pada hukum-hukum Allah yang disampaikan oleh seorang rasul itu berdasarkan apa yang disampaikan.

Adapun setelah diutusnya seorang Rasul dan setelah penyampaian risalahnya, dilihat terlebih dahulu. Jika risalah tersebut datang dengan sesuatu tertentu dan mereka diperintahkan untuk mengikuti risalah lainnya sebagaimana yang terjadi pada Sayyidina Isa maka mereka terikat dengan hukum-hukum risalah yang disampaikan pada mereka, mereka wajib mengikuti risalah tersebut dan mereka akan disiksa karena tidak terikat dengan risalah tersebut sampai dengan dihapuskannya risalah ini. Tapi apabila risalah rasul itu datang dengan sesuatu dan

tidak berlawanan dengan sesuatu (yang lain) maka mereka terikat dengan apa yang datang saja dan mereka tidak disiksa atas risalah yang tidak sampai pada mereka. Adapun apabila risalah rasul tersebut bersifat umum atas segala sesuatu dan risalah tersebut datang untuk menjelaskan segala sesuatu maka mereka terikat dalam semua hal pada risalah ini. Itu sebagaimana kondisi bersama dengan Sayyidina Muhammad Rasulullah, risalah beliau bersifat umum mencakup segala sesuatu dan risalah tersebut datang untuk menjelaskan segala sesuatu, oleh karena itu tidak ada hukum kecuali apa yang ada di dalamnya. Karena mafhum firman-Nya Ta'ala:

"...dan Kami tidak akan menyiksa sampai Kami mengutus seorang Rasul" (TQS Al Isra' (17):15)

artinya bahwa sesungguhnya Kami akan menyiksa siapa saja yang telah Kami utus pada mereka seorang Rasul dan mereka menyalahi risalah yang dibawa oleh Rasul tersebut. Dan hukum satu-satunya adalah risalah rasul yang disampaikan oleh beliau maka Allah akan menyiksa setiap orang yang menyalahinya. Oleh karena itu tidak ada hukum atas sesuatu maupun perbuatan sampai ada dalil atas sesuatu atau perbuatan tersebut. Atas dasar ini tidak bisa dikatakan bahwa pada dasarnya hukum atas sesuatu maupun perbuatan adalah haram, dengan argumentasi bahwa mengelola milik Allah tanpa idzin-Nya adalah haram sebagai bentuk analog dengan makhluk sebab ayat tersebut secara sharih (menyatakan) bahwa sesungguhnya Allah tidak menyiksa sampai Allah mengutus seorang rasul maka tidak berlaku sampai dijelaskan hukum, juga karena analog suatu yang hadir (syahid) atas sesuatu yang tidak hadir (gahib) itu sama sekali

tidak boleh sebab analog itu dilakukan untuk sesuatu yang tidak hadir atas sesuatu yang hadir dan bukan sebaliknya. Lebih dari itu bahwa makhluk itu saling menimbulkan madharat, sedangkan Allah SWT Maha Suci dari segala manfaat dan madharat. Demikian pula tidak bisa dikatakan bahwa pada dasarnya perbuatan dan sesuatu itu adalah mubah dengan argumentasi bahwa pemanfaatan tersebut bebas dari tanda-tanda yang merusak dan madharat bagi pemilik maka dibolehkan. Tidak bisa dikatakan demikian, karena mafhum ayat tersebut bahwa manusia itu sesungguhnya terikat dengan apa saja yang datang bersama Rasul karena Allah Allah akan mengadzab pelanggaran terhadap yang dibawa oleh Rasul tersebut, maka pada dasarnya adalah mengikuti Rasul dan terikat dengan hukum-hukum dari risalah beliau, dan bukannya pada dasarnya adalah mubah atau dengan kata lain tidak terikat (dengan risalah tersebut). Karena keumuman ayat-ayat hukum menunjukkan atas wajibnya kembali pada syara' dan terikat dengannya. Allah Ta'ala berfirman:

"...Tentang sesuatu apapun kamu berselisih maka putusannya (terserah) kepada Allah" (TQS Asy-syura (42):10)

Dan firman-Nya:

"...Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya) " (TQS An Nisa' (4) :59)

Dan firman-Nya:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri" (TQS An Nahl (16):89)

dan karena rasulullah SAW bersabda, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ad Daruquthni:

"setiap hal yang bukan termasuk dalam urusan kami maka itu ditolak" (HR Ad Daruquthni)

ini semua menunjukkan bahwa pada dasarnya adalah mengikuti syara' dan terikat dengannya. Dan karena pengambilan manfaat yang terlepas dari tanda kerusakan dan madharat dari pemilik itu bukanlah argumetasi bahwa pada dasarnya boleh. Tidakkah anda perhatikan bahwa zina dengan wanita yang dipastikan tidak bersuami membenarkan bentuk pemanfaatan yang bebas dari yang bebas dari tanda-tanda kerusakan dan madharat bagi si pelaku, tapi itu diharamkan. Dan sesungguhnya bohong untuk bergurau padahal untuk tertawa dan untuk kesenangan bagi keduanya, sementara bagi yang berbohong maupun yang dibohongi tersebut bebas dari tanda-tanda kerusakan maupun madharat bagi sang pemilik, meski begitu berbohong tersebut diharamkan. Terlebih lagi bahwa setelah datangnya syara' maka bagi sesuatu dan perbuatan ada hukum, maka pada dasarnya di dalam syara' membahas sesuatu dan perbuatan apakah ada hukum atau tidak, bukan menganggap pada dasarnya sebagai hal yang mubah, dan menetapkan hukum mubah atas perbuatan dan sesuatu berdasarkan akal secara langsung padahal syara' ada.

Demikian pula tidak bisa dikatakan bahwa pada dasarnya atas sesuatu itu adalah tawaqquf dan tidak ada hukum. Karena tawaqquf artinya mengabaikan suatu aktifitas dan mengabaikan hukum syara' dan itu tentu tidak boleh, karena sesungguhnya yang telah ditetapkan dalam Al Qur'an dan as-Sunnah ketika tidak ada pengetahuan adalah bertanya atas suatu hukum dan bukan tawaqquf dan tidak ada hukum. Allah Ta'ala berfirman:

"Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui..."(TQS An Nahl (16) : 43) .

dan sabda beliau SAW pada hadits tayammum, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Dawud:

"..mengapa tidak bertanya karena obat orang yang tidak tahu adalah bertanya" (HR Abu Dawud) .

ini (semua) menunjukkan bahwa pada dasarnya bukan tawaqquf dan tidak ada hukum. Atas dasar hal tersebut maka setelah diutusnya Rasulullah SAW maka hukum tersebut adalah bagi syara' dan lebih menjelaskan lagi bahwa tidak ada hukum sebelum datangnya syara', maka hukum itu ditentukan oleh syara' atau dengan kata lain tergantung pada adanya dalil syara' atas satu masalah. Oleh karena itu suatu masalah tidak diberi hukum kecuali dari dalil sebagaimana tidak diberikan suatu hukum kecuali setelah adanya syara'. Maka pada dasarnya hendaknya membahas hukum dalam syara', maksudnya bahwa pada dasarnya hendaknya membahas tentang dalil syara' bagi suatu hukum syara'.

Tinggal satu persoalan. Yaitu apakah syariah Islam itu mencakup seluruh hukum atas fakta yang telah lewat secara keseluruhan, problematika yang sedang berlangsung secara keseluruhan serta kejadian-kejadian yang mungkin akan terjadi secara sempurna? Jawabnya adalah bahwa tidak satupun kejadian yang terjadi atau problem yang dihadapi atau kejadian yang berlangsung kecuali baginya terdapat hukum. Sungguh syariat Islam itu telah mencakup semua perbuatan manusia dengan cakupan yang sempurna dan menyeluruh. Maka tidak terjadi sesuatu di masa yang lalu, juga sesuatu yang dihadapi dimasa sekarang dan juga kejadian yang terjadi dimasa yang akan datang kecuali bagi setiap sesuatu tersebut ada hukumnya dalam syariat. Allah Ta'ala berfirman:

"dan sungguh Kami turunkan pada kalian al-Kitab yang menjelaskan segala sesuatu" **(TQS An Nahl (16) :89)**

dan Dia Ta'ala berfirman:

"...hari ini telah Aku sempurnakan bagi kalian dien kalian serta Aku sempurnakan atas kalian nikmat-Ku" **(TQS Al Maidah (4) :3)**

maka syariat sama sekali tidak mengabaikan sesuatupun dari perbuatan-perbuatan hamba, apapun itu. Adakalanya ditegaskan dengan dalil bagi perbuatan hamba tersebut dengan nash al-Qur'an dan Hadits, adakalanya dengan meletakkan indikator baik di dalam al-Qur'an maupun Hadits yang mengingatkan pada orang mukallaf atas maksud indikator tersebut di dalamnya serta atas hal yang membangkitkan pensyari'atan hukum tersebut untuk diterapkan atas setiap hal yang di dalamnya terdapat indikator atau sesuatu yang membangkitkan (hukum) tersebut. Dan secara syar'i tidak mungkin terdapat

perbuatan hamba yang tidak ada dalil atau tidak ada indikator yang menunjuk pada hukum perbuatan tersebut. karena didasarkan keumuman firman-Nya:

"..sebagai penjelasan atas semua hal..." (TQS An Nahl (16) : 89)

dan nash tersebut secara sharih (menjelaskan) bahwa Allah telah menyempurnakan dien ini. Maka apabila ada klaim bahwa sebagian fakta lepas dari hukum syara' dengan pengertian bahwa disana didapatkan sebagaimana perbuatan hamba yang syariat mengabaikan sama sekali dengan tidak ada dalil atau tidak diletakkan indikator yang mengingatkan orang mukallaf terhadap maksud indikator tersebut, maka klaim tersebut berarti bahwa disana terdapat sesuatu yang al-Kitab tidak menjelaskannya, dan bahwa dien ini tidak disempurnakan oleh Allah dengan bukti adanya perbuatan yang disebut hukumnya. Maka berarti Islam adalah dien yang kurang. Ini bertentangan dengan nash al-Qur'an, karenanya klaim tersebut adalah klaim yang batil. Bahkan kalau senadainya terdapat hadits-hadits ahad yang riwayatnya shahih dari Rasulullah SAW yang mengandung pengertian yang semacam ini, maksudnya terdapat sebagian perbuatan manusia yang syara' tidak datang dengan suatu hukum maka hadits-hadits yang semacam ini secara dirayah tertolak karena bertentangan dengan nash yang qath'I tsubut (pasti penetapannya) dan qath'I dalalah (pasti penunjukannya). Karena ayat:

"...sebagai penjelasan atas segala sesuatu" (TQS An Nahl (16) : 89)

dan ayat:

"...Aku sempurnakan bagi kalian dien kalian" (TQS Al Maidah (4):3)

adalah qath'I tsubut dan qath'I dalalah, maka khabar ahad manapun yang bertentangan dengan ayat-ayat diatas secara dirayah ditolak. Karena itulah tidak halal bagi seorang muslim setelah memahami dua ayat yang qath'I ini untuk menyatakan adanya satu saja peristiwa yang merupakan bagian dari perbuatan manusia yang syara' tidak menjelaskan posisi hukum peristiwa tersebut, ditinjau dari sudut pandang manapun.

Adapun apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan At-Tirmidzi dari Salman Al Farisi dia menyatakan: Rasulullah SAW ditanya tentang lemak, keju dan kulit yang di samak, beliau menjawab:

"yang halal itu adalah apa yang dihalalkan oleh Allah di dalam kitab-Nya sedangkan haram adalah apa yang diharamkan di dalam kitab-Nya sedangkan apa yang di diamkan maka itu merupakan bagian yang dimaafkan untuk kalian" (HR At Tirmidzi dan Ibnu Majah)

Sedangkan yang diriwayatkan oleh Abu Darda' dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda:

"apa yang dihalalkan oleh Allah dalam kitabnya maka itu halal dan apa yang diharamkan oleh Allah maka itu haram. Sedangkan apa yang didiamkan maka itu dima'afkan, maka terimalah apa yang dima'afkan. Sesungguhnya Allah tidak akan melupakan sesuatu, dan selanjutnya beliau membaca: " dan tidaklah Rabmu itu lupa" (Hadits dikeluarkan oleh Al Bazzar) .

Sedangkan apa yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari jalur (sanad) Tsa'labah dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

" Sesungguhnya Allah memfardhukan kwajiban-kwajiban maka janganlah kalian menyempitkannya dan Allah telah menetapkan batasan-batasan maka janganlah kalian melampauinya dan ketika Allah diam atas sesuatu itu merupakan rahmat bagi kalian, bukan karena lupa. Maka janganlah kalian membahasnya" (HR Al Baihaqi) .

Dari satu sisi hadits-hadits tersebut merupakan khabar ahad dan -dari sisi pengertian-tidak ada pertentangan dengan nash yang qath'I. Artinya hadits-hadits ini tidak menunjukkan adanya sesuatu yang tidak dijelaskan oleh syara', tetapi hadits-hadits tersebut menunjukkan bahwa disana ada sesuatu yang Allah Ta'ala tidak mengharamkannya sebagai rahmat untuk kalian, dan Allah mema'afkan serta tidak mengharamkan sesuatu tersebut. Maka topik bahasan hadits-hadits tersebut bukanlah diam dari mensyariatkan hukum-hukum tapi hadits-hadits tersebut diam dari mengharamkan. Pengertian diam dari mengharamkan itu bukan berarti pensyariatan hukum mubah atas semua hal yang syara' tidak menjelaskannya, tapi sesungguhnya diam ini adalah diamnya pembuat syara'

untuk mengharamkan dan diamnya pembuat syara' untuk mengharamkan itu artinya adalah halal, dan termasuk di dalamnya adalah wajib, sunnah, mubah, makruh dan itu diimplementasikan pada hal-hal yang pembuat syara' diam atas hal-hal tersebut saja, bukan pada terhadap setiap hal yang pembuat syara' tidak menjelaskannya. Karena sesungguhnya pengertian hadits-hadits "memaafkan atas segala sesuatu ini" ditilik dari firman-Nya Ta'ala:

"Semoga Allah mema'afkanmu..." (TQS At Taubah(9):43) .

dengan dalil nash-nash hadits-hadits tersebut dan juga berdasarkan dalil atas apa yang ditunjukkan oleh konteks pembicaraan hadits-hadits tersebut yaitu larangan untuk mempertanyakan hal-hal yang tidak diharamkan, karena kemudian akan diharamkan. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata: " hal-hal yang tidak disebut di dalam Al- Qur'an berarti termasuk hal-hal yang Allah mema'afkannya" sebagaimana yang disebutkan oleh Imam Asy Syatibi dalam kitab Al Muwafaqat. Dan diriwayatkan dari Ibnu Syaibah dalam kitab Mushannafnya bahwa Ibrahim bin Saad bertanya pada Ibn Abbas tentang apa yang diambil dari harta ahli dzimmah? Dia menjawab: dima'afkan. Ath Thabari meriwayatkan dari Ubaid bin Umair (dia menyatakan): "Allah menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram, maka yang apa yang dihalalkan adalah halal dan apa yang diharamkan adalah haram, sedangkan apa yang didiamkan adalah dima'afkan". Sungguh Nabi SAW tidak menyukai banyaknya pertanyaan atas hal-hal yang hukumnya tidak diturunkan berdasarkan hukum *al-bara'atul-ashliyyah* (pada dasarnya dibebaskan), karena *al-bara'atul-ashliyyah* memang merujuk pada pengertian ini. Dan pengertiannya adalah bahwa perbuatan-perbuatan yang bersama dengan *al-bara'atul-*

ashliyyah dimaafkan darinya. Sungguh beliau *Alaihihish-shalatu was-salam* bersabda:

"sesungguhnya perbuatan kriminal yang paling besar yang dilakukan oleh kaum Muslim atas orang Muslim lainnya adalah orang yang bertanya tentang (hukum) sesuatu yang tidak diharamkan atas mereka kemudian diharamkan atas mereka karena banyaknya bertanya padanya" hadits dikeluarkan oleh Muslim.

dan beliau bersabda:

"apa yang aku larang atas kalian maka jauhilah, dan apa yang aku perintahkan atas kalian maka tunaikan semampu kalian", hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Muslim dan Ahmad telah mengeluarkan (hadits) dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah SAW telah berkhutbah pada kami, beliaupun bersabda:

"wahai manusia Allah telah memfardhukan pada kalian haji, maka berhajilah kalian". lalu bertanyalah seorang laki-laki: apakah tiap tahun wahai Rasulullah? Beliaupun diam, laki-laki tersebut sampai menanyakannya tiga kali, lalu Rasulullah SAW bersabda:

"kalau seandainya aku katakan ya maka menjadi wajib dan kalian tidak mampu melakukannya", kemudian beliau bersabda:

"biarkanlah dengan apa yang aku tinggalkan pada kalian". Ini semua menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan sabda beliau: *"dan apa yang didiamkan atas sesuatu"* maksudnya adalah yang tidak diharamkan. Dan itu dapat ditilik dari sabda beliau dalam hadits yang lain: *"...biarkanlah dengan apa yang aku tinggalkan"*. Ditegaskan oleh riwayat yang lain pada hadits yang sama yaitu: *"dan apa yang dimaafkan atas sesuatu"* maksudnya adalah dibolehkan dan tidak diharamkan. Atas dasar hal tersebut sabda Rasulullah: *"dan ketika membiarkan sesuatu"* atau sabda beliau *"dan apa saja yang didiamkan maka itu dimaafkan"* tidak menjadikan pengertian bahwa syara' tidak menjelaskan hukum sebagian perbuatan hamba, tapi pengertiannya adalah bahwa syara' tidak mengharamkan sesuatu sebagai rahmat atas kalian, dan hal-hal yang syara' tidak mengharamkannya sesuatu tertentu yang termasuk kategori hukum diam maka itu tidak diharamkan, maka hukumnya adalah halal. Maka masalahnya adalah berkaitan dengan diamnya beliau SAW, sedangkan diamnya beliau adalah dalil syara' sebagaimana sabda beliau, perbuatan beliau, dan sama sekali tidak berkaitan dengan tidak adanya penjelasan terhadap hukum sesuatu.

Ini dari sisi pengertian hadits, sedangkan dari sisi penggunaan hadits dalam hukum syara', sesungguhnya perbuatan orang-orang mukallaf sebagai mukallaf alternatifnya adalah mungkin secara global tercakup

dalam khitab taklif, baik itu iqtidha' atau takhyir dan mungkin tidak. Apabila secara global tercakup dalam khitab taklif maka merupakan keharusan bahwa dalam syariat tersebut ada satu hukum, karena sesuatu tersebut merupakan bagian yang tercakup dalam khitab taklif. Jika secara global tidak termasuk dalam khitab taklif maka konsekuensinya adalah ada sebagian mukallaf keluar dari hukum khitab taklif, meski pada waktu atau dalam kondisi tertentu, ini tentu adalah sesuatu yang bathil dari dasarnya. Karena kalau kita sebagai mukallaf diwajibkan terikat dengan syara' maka sama sekali tidak benar untuk keluar dari syara' dan jika kita diwajibkan oleh syara' sebagai orang yang bukan mukallaf maka itu merupakan kewajiban yang bathil karena taklif itu bersifat umum sesuai dengan keumuman khitab taklif, maka khitab taklif tersebut mencakup semua keadaan dan setiap waktu. berdasarkan ini adalah tidak mungkin menjadikan (pengertian) sabda beliau *Alaihis-salam*: " dan diamnya atas sesuatu" dengan bahwa syara' tidak menjelaskan hukumnya sebagai konskuensi adanya orang-orang dalam keadaan atau waktu tertentu tidak terkategoriikan sebagai mukallaf. Maka tidak ada pengertian lain kecuali diam dari pengharaman atas sesuatu. Karena itu maka sesungguhnya hadits tersebut tidaklah menunjukkan bahwa terdapat perbuatan manusia yang syara' tidak menjelaskannya, dengan demikian gugurlah istidlal tersebut. Dan dengan begitu semakin menguatkan kaidah syara'

ÇáÇÕá Ýì ÇáÇÝÚÇá ÇáÇäÓÇä ÇáÊÈÈ ÈÍßã Çáää

"bahwa pada dasarnya perbuatan manusia itu terikat dengan hukum Allah"

Maka tidak diperbolehkan bagi seorang muslim untuk melakukan suatu perbuatan kecuali setelah mengetahui

hukum Allah atas perbuatan tersebut yang bersumber dari seruan pembuat syara'. Adapun mubah adalah merupakan salah satu hukum syara' karenanya harus ada dalil yang menunjukkan atas kemubahan tersebut dari syara', dan tiadanya penjelasan syara' atas sesuatu bukanlah merupakan dalil atas kemubahan sesuatu apalagi merupakan dalil atas ketidaksempurnaan syariat. Sejatinya dalil yang menunjukkan kemubahan atas sesuatu adalah merupakan penegasan dari pembuat syara' (adanya kebolehan) untuk memilih di dalamnya.

Ini jika berkaitan dengan amal. Adapun yang berkaitan dengan sesuatu, sebenarnya sesuatu itu selalu terkait dengan perbuatan, pada dasarnya sesuatu itu adalah mubah selama tidak ada dalil yang mengharamkannya. Maka pada dasarnya sesuatu itu adalah mubah dan bukan haram, kecuali ada dalil syara' yang mengharamkannya. Sebab nash-nash syara' memang telah membolehkan segala sesuatu dan nash-nash ini datang dalam bentuk umum, mencakup segala sesuatu. Dia Ta'ala berfirman:

"Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi..." (TQS Al Hajj (22):65)

pengertian "Allah menundukkan" bagi manusia atas semua yang ada di bumi adalah Allah memubahkan semua hal yang ada di muka bumi. Dia berfirman:

"Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi..." (TQS Al Baqarah (2):168)

Dan firman-Nya:

"Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah..." (TQS Al A'raf (7) :31)

Dan Dia berfirman:

"Dialah Yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian dari rezki-Nya" (TQS Al Mulk (67) :15)

Semua ayat yang ada yang memubahkan sesuatu itu datang bersifat umum, keumuman ayat-ayat tersebut menunjuk pada kebolehan atas segala sesuatu. Maka kebolehan segala sesuatu itu datang melalui seruan pembuat syara' yang umum sifatnya. Dan dalil bolehnya segala sesuatu adalah nash-nash syara' yang memang datang dengan membolehkan segala sesuatu. Ketika syara' mengharamkan sesuatu tertentu, harus ada nash yang men-takhsis dalil umum tersebut yang menunjukkan adanya pengecualian sesuatu ini dari keumuman yang mubah. Berdasarkan ini maka pada prinsipnya (hukum) sesuatu adalah mubah. Karena itu kita mendapatkan bahwa syara' ketika mengharamkan sesuatu sungguh telah menegaskan sesuatu tersebut sebagai pengecualian dari umumnya nash. Maka Dia Ta'ala berfirman:

"diharamkan atas kalian bangkai, darah dan daging babi"(**TQS Al Maidah (5):3**)

dan beliau *Alaihis-salam* bersabda: " *khamr itu diharamkan karena dzatnya*" kitab *Al Mabsuth* menyebutkannya dari Ibnu Abbas.

maka apa yang ditegaskan oleh syara' tentang pengharaman sesuatu itu merupakan pengecualian dari keumuman nash, artinya itu merupakan pengecualian dari (hukum) asal. Dan pada dasarnya segala sesuatu adalah mubah. Tidak bisa dikatakan bahwa sesuatu itu tidak mungkin dipisahkan dari perbuatan hamba dan hukumnya datang dari hukum perbuatan hamba maka hukumnya diambil dari perbuatan hamba. Tidak dapat dikatakan demikian, sebab sesuatu itu meski tidak bisa tidak akan selalu terkait dengan perbuatan hamba dan meski dalilnya datang dalam menjelaskan hukum perbuatan hamba, namun sesungguhnya dalil untuk perbuatan hamba ketika diindikasikan dengan sesuatu maka syara' menjelaskan tentang sesuatu itu tentang keberadaannya yang terkait dengan perbuatan dengan dua hukum saja, dan tidak ada yang ketiga, yaitu antara mubah dan haram dan syara' sama sekali tidak menjelaskan (hukum) atas sesuatu itu selain kedua hukum diatas. Oleh karena itu tidak bisa dikatakan bahwa hukum sesuatu itu wajib atau mandub dan syara' membatasi hukum bagi sesuatu itu dengan mubah dan haram saja. Maka sesuatu itu ditilik dari sisi ini (memang) berbeda dengan perbuatan hamba dan hukum perbuatan hamba tidak diambil untuk sesuatu meski dalilnya datang untuk menjelaskan perbuatan hamba. Dari sisi yang lain sesungguhnya keumuman dalil mubah serta penetapan untuk sesuatu tertentu dengan dalil yang pengharaman akan menjadikan bahwa yang mubah itu bersifat umum mencakup segala sesuatu sedangkan pengharaman itu khusus atas hal-hal yang memang diharamkan saja. Dengan demikian

maka hukum sesuatu ditinjau dari hukum asalnya dan dari sisi hukum-hukum yang mensifati sesuatu itu memang berbeda dengan hukum perbuatan. Maka pada dasarnya, hukum sesuatu adalah mubah, selama tidak ada dalil yang mengharamkan, dan pada dasarnya hukum perbuatan itu adalah terikat dengan hukum syara'. Sesuatu itu tidak disifati kecuali dengan halal dan haram berbeda dengan perbuatan, karena seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan itu menjadikannya terbagi menjadi dua kategori. Pertama, *khitabut-taklif* dan kedua *khitabul-wadh'i*. Pembuat syara' menjadikan khitabut-taklif ada lima macam, yaitu: fardhu, mandub/ sunnah, haram, makruh serta mubah. Sedangkan khitabul-wadh'i juga dibagi menjadi lima macam, yaitu: sebab, syarat, mani', sihhah dan buthlan dan fasad, serta azimah dan rukhshah.

Walhasil, tidak boleh dinyatakan setelah diutusnya Sayyidina Muhammad SAW untuk manusia secara keseluruhan, terdapat perbuatan atau sesuatu yang tidak ada hukumnya. Juga tidak boleh terdapat hukum atas sesuatu itu apa atau perbuatan itu apa tanpa adanya dalil syara' karena hukum itu adalah seruan pembuat syara'. Juga tidak boleh dikatakan bahwa setiap hal yang hukumnya tidak dijelaskan oleh syara' adalah mubah karena mubah itu merupakan hukum syara'. Karena mubah itu adalah seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba yang sifatnya pilihan, juga karena klaim bahwa disana ada sesuatu yang tidak dijelaskan hukumnya oleh pembuat syara' itu artinya terdapat sesuatu yang Al Qur'an tidak menjelaskannya, dan itu artinya syariah tidak sempurna. Ini tentu tidak boleh karena bertentangan dengan Al-Qur'an yang qath'i tsubut dan qath'i dalalah. Karenanya maka tidak ada perbuatan yang mungkin dilakukan oleh manusia dan sesuatu yang berkaitan dengan perbuatan manusia kecuali bahwa dalam

syariat ada hukumnya. Dan memang tidak ada hukum kecuali setelah adanya dalil yang menunjuk pada hal tersebut dari seruan pembuat syara'. Karena tidak hukum sebelum adanya syara', yang konsekuensinya tidak ada hukum sebelum diutusnya Rasul. Dan tidak ada hukum setelah diutusnya seorang Rasul kecuali dengan dalil dari risalah yang datang yang menunjukkan hukumnya.

3. Al-Mukallafun bii Al Ahkam

MEREKA YANG TERBEBANI HUKUM

Mereka yang terbebani hukum adalah seluruh manusia, oleh karena itu hukum itu dinyatakan sebagai seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba. Tidak ada perbedaan dalam taklif hukum syara' antara orang kafir dan orang mukmin, mereka semua merupakan semua adalah sasaran seruan dari seruan pembuat syara', mereka semua orang yang terbebani hukum syara'.

Dalilnya adalah nash-nash yang saling bertautan dalam topik ini, nash-nash tersebut secara keseluruhan menunjukkan adanya penunjukan yang jelas yang tidak memungkinkan untuk ditakwilkan bahwa yang diseru dalam syari'ah Islam secara keseluruhan adalah seluruh umat manusia, baik kafir maupun muslim. Dia Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya Kami telah mengutusmu (Muhammad) dengan kebenaran; sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan..." (TQS Al Baqarah(2) :119)

dan Dia Ta'ala berfirman:

Katakanlah: "Hai manusia sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua"(TQS Al A'raf(7) :158)

dan beliau Alaihissh-shalatu was-salam bersabda:

" sungguh aku diutus untuk orang yang berkulit merah maupun yang berkulit hitam" (Hadits dikeluarkan oleh Muslim)

Maksudnya untuk seluruh umat manusia. Ini merupakan khitab yang bersifat umum untuk seluruh umat manusia tentu mencakup muslim dan kafir. juga tidak boleh dikatakan bahwa khitab ini berlaku hanya untuk keimanan terhadap Islam dan tidak berlaku pada hukum-hukum cabang. Sebab khitab risalah itu artinya Iman terhadap risalah dan bukan berarti mengamalkan hukum-hukum cabang. Tidak bisa dikatakan demikian, risalah itu bersifat umum meliputi keimanan terhadap risalah tersebut serta pengamalan terhadap hukum-hukum cabang yang datang di dalamnya. Maka pengkhususan risalah tersebut hanya pada Iman saja merupakan takhsis tanpa ada yang menunjukkan adanya penghususan. Terlebih lagi kalau seandainya yang dimaksud itu dengan seruan pada manusia secara keseluruhan adalah seruan untuk mengimani Islam, sedangkan seruan hukum-hukum cabang hanya untuk kaum Muslim saja, itu berarti bahwa seruan pada sebagian manusia dengan sebagian hukum dan mereka tidak diseru dengan sebagian (hukum) yang lain. Maka kalau seandainya seruan sebagian dengan sebagian hukum itu diperbolehkan sehingga dikhususkan untuk sebagian manusia keluar dari khitab tersebut maka tentunya boleh juga untuk setiap hal yang datang di dalam syariat. Artinya boleh juga yang seperti itu (berlaku) pada kaedah-kaedah Islam yang berkaitan dengan Iman sebab apa yang diperbolehkan atas suatu hukum diperbolehkan pula pada yang lain dan ini adalah bathil. Karena seruan tersebut tegas

"utusan Allah pada kalian semua" (TQS Al A'raf (7) :158)

maka keimanan di dalamnya artinya menerima khitab tersebut sejak awal. Sementara bahwa khitab terhadap manusia secara keseluruhan terhadap hukum-hukum cabang telah ditetapkan secara jelas dalam Al Qur'an sebagaimana khitab atas mereka terhadap risalah. Dia Ta'ala berfirman:

"(yaitu) orang-orang yang tidak menunaikan zakat dan mereka kafir akan adanya (kehidupan) akhirat" **(TQS Fushshillat (41) : 7)**

kemudian Dia berfirman:

"Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik" **(TQS Al Furqan (25) : 63)**

kemudian Dia berfirman:

"Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara

yang demikian. Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina..." (TQS Al Furqan (25) : 67-68)

Kemudian firman-Nya:

"Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu..." (Al Furqan (25) : 72)

Ini secara keseluruhan merupakan hukum-hukum cabang yang diserukan pada hamba-hamba Dzat Yang Maha Rahman, kalimat Ibadur-rahman mencakup kaum Muslim dan orang-orang kafir. Dia Ta'ala berfirman:

"pada hari itu manusia berkata: "Ke mana tempat lari?" (TQS Al Qiyamah (75) : 10)

sampai pada berfirman-Nya

"Dan ia tidak mau membenarkan (Rasul dan Al Qur'an) dan tidak mau mengerjakan shalat" (TQS Al Qiyamah (75) : 31)

Dia berfirman:

"Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya" (TQS Al Mudatstsir(74):38)

sampai firman-Nya:

"Apakah yang memasukkan kamu ke dalam Saqar (neraka)?" Mereka menjawab: "Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang mengerjakan shalat, Mereka menjawab: "Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang mengerjakan shalat" (TQS Al Mudatstsir(74):42-44)

Dan lagi sesungguhnya Allah SWT memerintahkan manusia secara keseluruhan untuk beribadah, maka orang kafirpun termasuk yang diperintahkan untuk beribadah. Dia Ta'ala berfirman:

"Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa" (TQS Al Baqarah(2):31)

Dia Ta'ala berfirman:

"mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah" (TQS Ali Imran(3):97)

ayat-ayat ini jelas menunjukkan bahwa Allah membebani mereka dengan hukum-hukum cabang. Maka ayat-ayat tersebut menyeru mereka dengan hukum-hukum cabang, berarti merekapun terbebani dengan hukum-hukum cabang

tersebut. Kalau seandainya mereka tidak terbebani hukum-hukum cabang lalu mengapa Allah mengancam mereka dengan acaman yang keras dengan siksa karena meninggalkannya. Dia Ta'ala berfirman:

"sungguh celaka bagi orang-orang Musyrik. (yaitu) orang-orang yang tidak menunaikan zakat..." (TQS Fushshillat(41) : 6-7)

Dia berfirman pada beberapa ayat dan tentang *ibadur-rahman*:

"barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya), (yakni) akan dilipat gandakan azab..." (TQS Al Furqan(25) : 68-69)

Dengan begitu sungguh Allah telah menyeru pada orang-orang kafir dengan sebagian perintah dan larangan dari hukum-hukum cabang secara khusus maka demikian pula untuk hukum-hukum cabang yang lainnya. Berdasarkan hal itu maka jelas bahwa orang-orang kafirpun diseru oleh syariat secara keseluruhan baik pokok maupun cabang. Sungguh Allah akan menyiksa mereka karena mereka tidak beriman dan karena mereka tidak melaksanakan hukum-hukum tersebut. Maka dari sisi khitab tidak diragukan lagi bahwa mereka merupakan obyek khitab hukum-hukum. Adapun dari sisi pelaksanaan mereka atas hukum-hukum ini dan dari sisi penerapan daulah atas mereka serta pemaksaan mereka untuk melaksankannya, ini perlu ada rincian: jika pelaksanaan mereka atas hukum tersebut oleh mereka

sendiri tanpa dipaksa maka hal tersebut dilihat terlebih dahulu. Apabila hukum-hukum tersebut mensyaratkan adanya Islam dalam penunaianya berdasarkan nash dari pembuat syara' seperti shalat, puasa, haji, zakat dan ibadah-ibadah yang lain, demikian pula dengan shadaqah, perbuatan baik, maka tidak diperbolehkan atas mereka untuk menunaikan hukum-hukum tersebut dan mereka dilarang untuk mengerjakan hukum-hukum tersebut, karena syarat pelaksanaan hukum-hukum tersebut adalah adanya Islam sementara dia kafir, maka tidak diperbolehkan. Dan yang sejenis dengan itu adalah kesaksian dari orang kafir atas selain harta, dan menjadikan orang kafir sebagai penguasa atas kaum muslim atau qadhi diantara kaum Muslim atau yang semacam dengan itu yang merupakan bagian dari hukum-hukum yang nash-nash syara' datang bahwa tidak diperbolehkan orang kafir dan disyaratkan harus Islam. Sedangkan hukum-hukum yang selain itu maka seandainya mereka melaksanakan diperbolehkan, seperti memerangi orang kafir bersama dengan kaum Muslim, karena memang tidak disyaratkan bahwa dalam melakukan peperangan (dengan orang kafir) hendaknya yang berperang adalah muslim. Islam bukanlah syarat di dalamnya, karena itu boleh saja orang kafir melakukannya. Demikian pula dengan kesaksian dalam masalah harta, kedokteran, dan hal-hal tehnik yang lain yang memang tidak mensyaratkan adanya Islam. Ini jika ditinjau dari sisi pelaksanaan mereka terhadap hukum-hukum cabang atas inisiatif mereka sendiri. Adapun pembebanan pada mereka terhadap hukum-hukum tersebut secara paksa, ini perlu rincian lebih jauh: apabila hukum-hukum tersebut merupakan bagian yang khitab datang di dalamnya secara umum dan tidak dibatasi oleh adanya syarat keimanan maka dikaji dulu, jika termasuk yang tidak diperbolehkan kecuali muslim karena Islam merupakan syarat di dalamnya atau merupakan hal-hal yang telah ditetapkan atas orang-orang kafir

untuk tidak melaksanakannya maka mereka dalam dua keadaan ini tidak dipaksa untuk melaksanakannya dan juga seruan pembuat syara' tersebut tidak diterapkan pada mereka. Khalifahpun tidak memberikan sanksi pada orang-orang kafir karena mereka tidak beriman pada Islam, kecuali apabila mereka orang-orang musyrik Arab yang bukan ahlul-kitab. Itu berdasarkan firman-Nya Ta'ala :

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)..." (TQS Al Baqarah (2) :256)

dan firman-Nya:

"sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk" (TQS At Taubah (9) :29)

serta ketetapan Rasulullah saw terhadap orang-orang Kafir Yaman untuk dibiarkan tetap pada agama mereka dan cukup dengan diambil jizyah dari mereka, namun orang musyrik Arab yang bukan ahlul-kitab memang dikecualikan dari hal tersebut, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"...kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam) " (TQS Al Fath (48) :16)

ini khusus untuk orang-orang musyrik Arab selain ahlul-kitab. Demikian pula mereka tidak ditaklifkan untuk shalat dengan kaum Muslim dan mereka tidak dilarang untuk ibadah dengan ibadah mereka berdasarkan ketetapan rasulullah SAW terhadap mereka, ibadah mereka dan gereja-gereja mereka di Yaman dan Bahrain serta penduduk Najran, dan Rasulullah tidak menghancurkan gereja-gereja mereka yang tidak masuk Islam. Ini menunjukkan bahwa mereka dibiarkan dengan apa yang mereka peluk dan yang mereka sembah. Dan tidak diterapkan pula atas mereka hukum jihad dan tidak dipaksakan atas mereka untuk jihad karena perang yang dituntut dalam ayat-ayat jihad adalah peperangan untuk (memerangi) semua orang-orang kafir dan orang kafir di tidak didiskripsikan di dalamnya untuk memerangi dirinya sendiri. Mereka juga tidak dipaksa untuk meninggalkan (minum) khamr dan juga tidak diterapkan pada mereka hukum khamr dan mereka juga tidak diberi sanksi karena meminumnya karena di Yaman yang di sana terdapat orang-orang nasrani, mereka minum khamr dan telah ditetapkan untuk kebolehan meminumnya, dan para shahabat ketika mereka menaklukkan berbagai negeri mereka tidak melarang orang-orang kafir untuk minum khamr. Maka demikianlah, bahwa semua hukum yang Islam merupakan syarat sahnya atau rasulullah SAW menetapkan atas mereka atau ijma' shahabat, merekapun tidak dipaksa untuk melaksanakan hukum tersebut dan khalifahpun tidak menerapkan (hukum tersebut) atas mereka. Tapi jika hukum tersebut tidak seperti itu, maksudnya bahwa Islam bukan merupakan syarat sahnya dan tidak terdapat nash syar'I yang menunjukkan adanya ketentuan untuk meninggalkan penerapannya atas mereka maka mereka dituntut untuk menerapkannya, dan mereka dipaksa untuk menerapkan hukum tersebut. Mereka akan diberi sanksi apabila meninggalkannya. Itu karena orang kafir memang dituntut untuk melaksanakan hukum-

hukum yang terdapat di dalam seruan pembuat syara' dan tidak terdapat nash yang mensyaratkan Imam dalam (pelaksanaan) hukum sehingga orang kafir tidak terbebani hukum sebelum beriman dan memang tidak terdapat nash yang mengecualikan tuntutan di dalamnya, maka seruan tersebut tetap bersifat umum mencakup mereka (orang kafir). Dalilnya adalah penerapan hukum yang dilakukan oleh Rasulullah terhadap orang-orang kafir. Dalam hukum mu'amalah telah menjadi ketetapan dari beliau SAW bahwa beliau melakukan mu'amalah dengan mereka berdasarkan hukum Islam, demikian pula dalam hukum tentang sanksi-sanksi (uqubath). Telah menjadi ketetapan dari beliau bahwa beliau memberikan sanksi pada mereka yang melakukan pelanggaran. Dari Anas RA:

"bahwa sesungguhnya seorang Yahudi membenturkan kepala anak perempuan diantara dua batu, maka ketika anak perempuan tersebut ditanya siapa yang melakukan padamu dengan ini si fulan atau si fulan sampai dia sebut seorang Yahudi, maka orang Yahudi tersebut didatangkan, maka nabi SAW memerintahkan untuk dibenturkan kepalanya dengan batu" **(Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari)**

Dari Abi Salamah Ibn Abdirrahman dan Sulaiman bin Yasar dari seorang laki-laki Anshar:

"bahwa Nabi SAW bersabda pada si Yahudi dan beliau memulai dengan mereka: "berusumpahlah lima puluh laki-laki dari kalian" merekapun menolak, maka Rasulullah bersabda pada orang Anshar: "terimalah yang benar yang mereka klaim dengan sumpah mereka". Orang Ansharpun menjawab: kami bersumpah dengan yang ghaib wahai Rasulullah. Maka Rasulullah menetapkan diat untuk orang Yahudi karena ditemukan diantara mereka". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

Dari Jabir bin Abdilllah berkata:

"Nabi SAW merajam seorang laki-laki dan seorang wanita Yahudi" (Hadits dikeluarkan oleh Muslim)

hadits-hadits ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW telah memberikan sanksi pada orang-orang kafir sebagaimana kaum Muslim, ini sebagian yang menunjukkan bahwa mereka dipaksa untuk melaksanakan hukum syara' dan bahwa hukum syara' tersebut diterapkan atas mereka sebagaimana diterapkan pada kaum Muslim, dan mereka diharuskan sebagaimana diharuskannya kaum Muslim dalam hukum mu'amalah, uqubath dan semua hukum yang lain dan tidak ada pengecualian kecuali yang memang dikecualikan oleh syara' dalam penerapannya dan bukan dalam seruannya. Yaitu hukum-hukum yang Islam merupakan syarat sahnya dan

hal-hal yang ditetapkan oleh nash bahwa mereka tidak dipaksa untuk menerapkannya, selain itu syara' menuntut mereka dan mereka dipaksa untuk menerapkan hukum tersebut.

Berdasarkan hal itu maka seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan hamba itu bersifat umum berlaku sama meliputi orang-orang kafir dan orang-orang Muslim, tidak ada perbedaan antara orang-orang kafir dan muslim, karena keumuman seruan pembuat syara' di dalam risalah Islam. Kewajiban penerapannya atas manusia itu bersifat umum diterapkan pada orang-orang kafir sebagaimana diterapkan pada kaum Muslim selama mereka tunduk dalam kekuasaan Islam. Mereka dipaksa untuk melaksanakan hukum-hukum Islam dan mereka akan diberi sanksi apabila meninggalkannya. Tidak ada pengecualian atas hal tersebut kecuali yang memang dikecualikan oleh syara', yaitu yang syara' menjadikan Islam sebagai syarat sah atau penunaian hukum-hukum tersebut, dan apa yang syara' tetapkan atas orang-orang kafir dan tidak dipaksa atas mereka untuk mengerjakannya baik dalam masalah pokok atau masalah cabang. Sedangkan selain itu mereka dan kaum Muslim adalah sama. Maka tidak bisa dikatakan bahwa Allah mengkhususkan orang-orang Mukmin dengan sebagian hukum, misalnya shalat, maka orang-orang mukmin saja yang menjadi obyek seruan di dalamnya, karena didasarkan apa yang terdapat di dalam seruan yang dengan "wahai orang-orang yang beriman", itu berarti khusus untuk kaum Muslim. Sedangkan yang bersifat umum seperti jual-beli, riba maka itu umum bagi kaum Muslim dan non muslim, tentu tidak dapat dikatakan demikian, karena apa yang dikeluarkan dengan "wahai orang yang beriman" yang dimaksudkan adalah mengingatkan mereka dengan keimanan mereka dan bukan berarti seruan tersebut khusus

untuk mereka, dalilnya (adalah) sungguh Allah Ta'ala berfirman:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh..."
(TQS Al Baqarah(2) :178)

Dan telah menjadi ketetapan dari Rasulullah SAW bahwa beliau menjadikan hukum qishas dalam pembunuhan tersebut berlaku sama baik pada orang-orang kafir maupun kaum Muslim, karena firman-Nya:

*" bagi orang yang mengharapkan kembali pada Allah dan hari akhir..."***(TQS Al Ahzab(33) :21)**

dan:

" maka kembalilah pada Allah dan Rasul-Nya jika kalian beriman pada Allah dan hari akhir" (TQS An Nisa'(4):59)

dan:

"Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian"
(TQS Al Baqarah (2) :232)

Konteks ayat-ayat yang ada tersebut menunjukkan bahwa penyebutan itu adalah untuk mengingatkan hal-hal yang merupakan konsekuensi dari keimanan pada Allah dan hari akhir, pada ayat yang pertama:

"Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah" **(TQS Al Ahdzab (33) :21)**

dan pada ayat kedua:

"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya" **(TQS An Nisa' (4) :59)**

dan ayat yang ketiga:

"Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian"
(TQS Al Baqarah (2) :232)

Semuanya adalah tadzkir (mengingat). Maka berdasarkan prespektif ini sabda beliau SAW:

"barangsiapa yang beriman pada Allah dan hari akhir maka hendaknya dia berkata baik atau diam" (HR Al Bukhari)

maka semuanya merupakan tadzkir tentang keimanan dan bukan merupakan syarat dalam taklif hukum, bahkan juga bukan syarat absahnya juga bukan syarat penunaianya, apalagi bahwa keimanan pada Allah dan hari akhir itu tidak (otomatis) menjadikan seseorang itu sebagai muslim. Orang Yahudi, mereka beriman pada Allah dan juga hari akhir, karena itulah Allah menyeru mereka dengan firman-Nya:

"Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman" **(TQS An Nisa' (4) :136)**

seruan ini untuk orang Yahudi. Oleh karena itu adanya indikasi seruan dengan "*wahai orang yang beriman*" bukanlah berarti bahwa seruan tersebut dikhususkan bagi kaum Muslim saja, tapi itu merupakan *tadzkir* (untuk mengingatkan) tentang keimanan, sedangkan seruannya meliputi kaum Muslim maupun non Muslim karena keumuman seruan-seruan taklif tersebut. Karenanya maka seruan taklif tersebut tetap bersifat umum mencakup orang-orang kafir serta kaum Muslim. Begitulah seterusnya. Maka sungguh orang-orang kafir semua diseru dengan umumnya syariah baik pokok maupun cabang, dan khalifah diperintahkan untuk menerapkan semua hukum syara' atas mereka. Dan pengecualian tersebut dari aspek penerapan hukum, bukan dari aspek seruan, yaitu pada hukum-hukum yang terdapat nash-nash (yang menjelaskan) baik dalam al-Qur'an atau Hadits bahwa hukum tersebut tidak diterapkan atas mereka, atau hukum-hukum yang nash yang datang (menjelaskan) bahwa hukum-hukum tersebut khusus untuk kaum muslim. Selain itu seluruh hukum Islam diterapkan atas orang-orang kafir persis sama sebagaimana kaum Muslim.

SYARAT-SYARAT TAKLIF

Islam itu bukanlah syarat dalam taklif atas hukum-hukum cabang kecuali pada hal-hal yang nash datang (dengan penjelasan) bahwa hukum cabang tersebut memang khusus untuk kaum Muslim, baik secara tegas (*sharahah*) seperti:

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah"
(TQS Al Hasyr (59):18)

seperti:

"...berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu..." **(TQS At Taubah(9):73)**

seperti:

"...dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman" **(TQS An Nisa' (4):141)**

atau dalalah (dari nash), misalnya dimaafkannya orang kafir dari hukum tersebut, misalnya shalat, itu menunjukkan bahwa Islam merupakan syarat di dalam taklif. Maka Islam merupakan satu syarat dari beberapa syarat taklif pada hal-hal yang ada di dalamnya. Tapi, disana terdapat syarat yang bersifat umum untuk taklif, tidak dibedakan antara seorang Muslim atau kafir, syarat-syarat tersebut adalah baligh, berakal, serta adanya kemampuan. Maka syarat orang mukallaf hendaknya dia baligh, berakal dan memiliki kemampuan untuk

melaksanakan hal-hal yang dibebankan padanya. Dari Ali Karramallahu wajhah, dia berkata: Beliau SAW bersabda:

"pena diangkat dari tiga perkara, dari orang tidur sampai dia bangun, dari orang gila sampai dia sembuh dan dari anak kecil sampai dia baligh" **(Hadits dikeluarkan oleh Imam Zaid dalam kitab Musnadnya)**

Allah Ta'ala berfirman:

"sungguh Allah tidak membebani seseorang kecuali dengan kemampuannya" **(TQS Al Baqarah(2):233)**

pengertian pena diangkat artinya diangkat taklif (darinya). Maka dia bukanlah orang mukallaf dan bukan menjadi obyek seruan hukum-hukum. Sedangkan pengertian "Allah tidak membebankan" meski dalam bentuk peniadaan tapi terkandung pengertian adanya larangan, itu dikuatkan oleh sabda beliau *Alaihis-salam*:

"jika aku memerintahkan tentang suatu perkara maka tunaikan perintah tersebut sesuai dengan kemampuan kalian" **(Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari dan Muslim).**

tidak (bisa) dikatakan bahwa sungguh Allah mewajibkan zakat, nafkah dan jaminan-jaminan pada anak-anak dan orang gila maka itu berarti mereka mukallaf karena Allah bebaskan sebagian hukum pada mereka. Tidak bisa dikatakan demikian. Sebab kewajiban-kewajiban tersebut tidak berhubungan dengan perbuatan anak kecil dan orang gila, tapi itu berkaitan dengan harta milik anak kecil dan orang gila serta jaminan atas mereka berdua. Harta dan jaminan tersebutlah obyek taklifnya. Seruan pembuat syara' pada keduanya yang berkaitan dengan harta jaminan itu tidak berkaitan dengan perbuatan, karena itu pena tidak diangkat dari keduanya. Karena pena itu diangkat dari seruan taklif yang berkaitan dengan perbuatan. Terlebih lagi bahwa pengangkatan pena tersebut dibatasi oleh tujuan yang jelas "*sampai dia baligh*" dan "*sampai dia sembuh*" itu menunjukkan adanya *ta'lil*, dan illahnya adalah kecil, hilangnya akal dan ini tentu tidak masuk dalam harta dan jaminan, maka tidak dikecualikan.

Tidak dapat dikatakan bahwa sesungguhnya Allah membebaskan hal yang tidak mungkin karena Allah membebaskan orang yang tidak memiliki kemampuan dalam melaksanakan hal-hal yang ditaklifkan. Sungguh Allah memerintahkan Abu Lahab untuk beriman dengan apa yang Allah turunkan sementara Allah memberikan informasi tentang Abu Lahab bahwa dia tidak beriman, itu berarti mengumpulkan antara dua hal yang bertentangan maka Allah membebaskan sesuatu yang mustahil, artinya Allah membebaskan pada seseorang dengan hal yang diluar kemampuan dia. Tidak bisa dikatakan demikian, karena Allah membebaskan pada abu Lahab pada awalnya adalah untuk beriman pada apa yang Allah turunkan dan bukan Allah menurunkan setelah dia tidak beriman. Lalu

setelah itu Allah memberikan informasi tentang Abu Lahab, bahwa dia tidak beriman. Maka berita tentang Abu Lahab bahwa dia tidak beriman bukanlah termasuk sesuatu yang ditaklifkan bagi Abu Lahab untuk membenarkannya, karena informasi tersebut lebih belakang dari dalil yang menunjuk pada wajibnya iman.

Ini dari sisi syarat-syarat taklif dalam hukum pada awalnya, adapun diangkatnya suatu hukum atas mukallaf setelah ditaklifkan bukanlah syarat taklif tetapi itu merupakan alasan-alasan yang dibolehkan untuk meninggalkan hukum yang dibebankan padanya. Itu berlaku seperti pada orang yang dipaksa, orang yang keliru dan orang yang lupa. Maka diangkatnya kesulitan dari mereka karena tidak dapatnya melaksanakan apa yang dibebankan dan bukan karena mereka sejak awal memang tidak mukallaf. Karenanya itu bukanlah salah satu syarat taklif. Itu berdasarkan sabda beliau SAW:

"telah diangkat dari umatku kesalahan, lupa dan apa-apa yang dipaksakan padanya" **(Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah)**

perhatikan perbedaan antara sabda beliau "telah diangkat pena" dengan sabda beliau: "telah diangkat dari umatku". Maka sabda beliau: "telah diangkat pena" artinya adalah telah diangkat taklif, maka dia tidak dibebani, sedangkan sabda beliau: "telah diangkat dari umatku", maksudnya adalah telah diangkat penilaian dari umatku; dan itu tidak mengharuskan mengangkat taklif. Maka pemaksaan yang dianggap syar'I adalah al-ikrah al-mulji'u (pemaksaan yang membahayakan) untuk (melakukan) perbuatan yang tidak peluang untuk meninggalkan, apabila

tidak sampai batas yang membahayakan maka tidak ada masalah; tapi apabila pemaksaan tersebut tidak sampai menimbulkan bahaya maka berarti ada pilihan oleh karena itu dihukumi.

4. HUKUM SYARA'

Allah menyeru orang-orang mukallaf dengan syariah Islam secara keseluruhan, baik pokok maupun cabang, akidah maupun hukum-hukum cabang. Namun ingat bahwa ilmu ushul fiqh memang tidak membahas masalah pokok, masalah akidah, ushul fiqh membahas masalah cabang, masalah hukum-hukum syara', dari aspek landasan yang hukum-hukum syara' dibangun di atasnya dan bukan dari sisi masalah-masalah yang terkandung di dalam hukum. Maka menjedi keharusan untuk mengetahui hakikat hukum syara' ketika membahas tentang pengetahuan atas dalil-dalil syara', para Ulama' ushul fiqh mentakrifkan hukum syara' sebagai seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba, baik yang sifatnya iqtidha', takhyir atau al-wadh'i. Pembuat syara' adalah Allah Ta'ala, maka yang dimaksud dengan seruan pembuat syara' adalah seruan Allah. Selanjutnya seruan Allah tersebut meski merupakan arah atas apa yang memberikan faedah pada pendengar atau adakalanya siapa saja yang terkena seruan karena adanya kecenderungan untuk difahami, tapi sesungguhnya seruan itu adalah apa yang memberikan faedah dan bukan yang mengarahkan pada apa yang memberikan faidah. Dan makna yang terkandung di dalam lafadz dan susunan kata itulah yang disebut dengan seruan. Adapun penyebutan dengan seruan pembuat syara' dan tidak dengan seruan Allah karena seruan tersebut mencakup as Sunnah dan Ijma' Shahabat, dari sisi statusnya yang menunjuk pada seruan tersebut sehingga tidak menimbulkan kerancuan bahwa yang dimaksud dengan seruan tersebut hanya Al Qur'an saja, sebab As-Sunnahpun merupakan wahyu maka As-Sunnahpun adalah seruan pembuat syara' pula. Ijma' Shahabat, ia mengungkapkan dalil dari Sunnah, ia juga merupakan seruan pembuat syara' pula. Dikatakan berkaitan dengan perbuatan hamba dan tidak

dikatakan sebagai perbuatan orang mukallaf karena memang seruan tersebut mencakup hukum-hukum yang berkaitan dengan anak kecil dan juga orang gila; misalnya hukum zakat atas harta mereka berdua. Adapun pengertian bahwa seruan pembuat syara' tersebut juga berkaitan dengan al-iqtidha', berkaitan dengan tuntutan, karena memang pengertian kata iqtidha' adalah tuntutan. Tuntutan itu dibagi menjadi tuntutan untuk mengerjakan dan tuntutan untuk meninggalkan. Tuntutan untuk mengerjakan jika bersifat pasti maka itu berarti wajib atau fardhu. Jika tidak pasti berarti tuntutan tersebut adalah mandub, atau sunnah atau nafilah. Sedangkan tuntutan untuk meninggalkan, jika pasti itu artinya haram atau *mahdzur*, dan jika tidak pasti itu artinya makruh. Adapun pilihan artinya adalah boleh. Sedangkan khithab al-wadh'I artinya menjadikan sesuatu sebagai sebab, atau penghalang, atau yang sejenis dengan itu, seperti tergelincirnya matahari yang mewajibkan adanya sholat sebab tergelincirnya matahari adalah sebab adanya (kwajiban) shalat. Sebagaimana adanya najis yang menghalangi pelaksanaan shalat. Keduanya, tergelincirnya matahari dan halangan adanya najis, dan yang semacam itu meski merupakan indicator atas hukum-hukum, keduanya merupakan bagian dari hukum tersebut. Karena Allah menjadikan tergelincirnya matahari sebagai indicator wajibnya shalat dzuhur, dan adanya najis merupakan indicator batalnya shalat. Dan maksud keberadaan tergelincirnya (matahari) itu yang mewajibkan tidak lain kecuali bahwa Allah menjadikan tergelincirnya (matahari) sebagai indikator wajibnya shalat, dan maksud keberadaan hal yang najis itu membatalkan (shalat) tidak lain kecuali adanya tuntutan untuk meninggalkan hal yang najis dst. Maka itu semua hakekatnya merupakan seruan pembuat syara'. Dengan begitu maka hukum syara' yang didefinisikan sebagai seruan pembuat syara' yang

berkaitan dengan perbuatan hamba sudah mencakup semua unsur yang di definisikan serta mencegah unsur luar masuk dalam definisi tersebut. Maka dengan ungkapan dengan tuntutan atau pilihan (artinya) telah mencakup hukum yang lima yaitu wajib, mandub, haram, mubah dan makruh. Sedangkan ungkapan dengan al-wadh'i (artinya) telah tercakup hal-hal yang merupakan sebab, atau pencegah atau syarat, sah dan bathil, fasid dan rukhshah dan azimah. Berdasarkan pada definisi ini maka seruan pembuat syara' itu ada dua, seruan yang sifatnya taklifi dan seruan yang sifatnya wadh'i.

5. SERUAN TAKLIF (KHITAB AT-TAKLIF)

Khitab taklif adalah seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan tuntutan atau pilihan, khitab taklif berkaitan dengan tuntutan untuk mengerjakan, tuntutan untuk meninggalkan atau tuntutan untuk memilih antara mengerjakan dan meninggalkan. Jika khitab tersebut berkaitan dengan tuntutan untuk mengerjakan dan tuntutan tersebut bersifat pasti maka tuntutan tersebut adalah wajib, atau disebut juga dengan fardhu. Wajib adalah tuntutan yang secara syar'I ada celaan bagi yang meninggalkan secara sengaja secara mutlak. Pengertian celaan bagi yang tidak mengerjakannya secara syar'I hendaknya terdapat dalam kitabullah dan sunnah Rasulullah atau Ijma' Shahabat yang orang yang meninggalkan tersebut dalam keadaan kalau dia meninggalkan maka dia akan mendapatkan cacat dan hal yang menyakitkan. Dan sama sekali tidak dipertimbangkan celaan manusia ketika meninggalkan pelaksanaan, tapi yang diperhatikan adalah celaan dalam syara'. Tidak ada perbedaan antara wajib ain dan wajib kifayah jika ditinjau dari aspek kwajibannya. Apabila seruan pembuat syara' itu berkaitan dengan tuntutan untuk mengerjakan yang sifatnya tidak pasti maka itu adalah mandub, padan katanya dalam masalah ibadah adalah sunnah. Mandub adalah perbuatan yang pelakunya secara syar'I mendapatkan pujian ketika mengerjakan namun ketika meninggalkan pelakunya secara syar'I tidak dicela. Mandub juga disebut dengan nafilah. Jika seruan pembuat syara' tersebut berkaitan dengan tuntutan untuk meninggalkan yang sifatnya pasti maka itu disebut haram, padan katanya adalah *mahdzur*. Haram adalah perbuatan yang terhadap pelaku perbuatan tersebut dicela oleh syara'. Selanjutnya jika ada seruan pembuat syara'

yang berkaitan dengan tuntutan untuk meninggalkan tapi tuntutannya tidak pasti maka itu disebut dengan makruh. Makruh ditakrifkan dengan hal-hal yang bagi yang meninggalkan mendapat pujian dari syara' tapi yang mengerjakan tidak dicela oleh syara'. Jika seruan pembuat syara' berkaitan dengan pilihan antara mengerjakan dan meninggalkan, baik secara jelas menunjukkan adanya pilihan atau yang dapat difahami dari nash bahwa ada pilihan dilihat dari bentuk tuntutan, seperti adanya tuntutan setelah datangnya larangan atas satu hukum dalam dua keadaan yang berbeda maka itu berarti mubah, meski seruannya dalam bentuk perintah. Maka hukum-hukum syara' di dalam khitabtaklif sama sekali tidak akan keluar dari lima kategori ini.

A. WAJIB

Wajib dan fardhu itu pengertiannya sama, tidak ada perbedaan antara keduanya. Keduanya merupakan dua kata yang pengertiannya sama, adapun yang diungkapkan oleh sebagian mujtahid bahwa apabila taklif tersebut ditetapkan dengan dalil yang qath'I, seperti dengan al Qur'an dan as Sunnah Mutawatirah disebut fardhu, tapi jika ditetapkan dengan dalil dzanni seperti khabar ahad dan qiyas disebut dengan wajib. Ungkapan ini merupakan persepsi yang tidak ada dalilnya, baik dalam bahasa maupun syara' sama sekali tidak ada yang menunjukkan hal itu. Maka tidak tepat kalau dijadikan istilah bagi mereka karena istilah itu adalah nama untuk identitas sesuatu dan ini bukan dari aspek ini, bahkan istilah itu merupakan definisi untuk identitas tertentu yang pasti akan implementatif terhadap obyeknya. Dan fakta sebutan disini adalah apa yang dituntut oleh pembuat syara' yang sifatnya pasti, tidak berbeda apakah

tuntutan tersebut ditetapkan dengan dalil qath'I atau dzanni. maka masalahnya adalah berkaitan dengan apa yang dimaksud oleh seruan bukan dalam penetapannya.

Fardhu ditinjau dari aspek penunaianya dibagi menjadi dua: fardhu yang diperluas, seperti sholat dan fardhu yang dipersempit, seperti puasa. Jika waktu yang diwajibkan lebih dari waktu yang diperlukan untuk menunaikan kewajiban seperti shalat dzuhur misalnya, maka itu merupakan fardhu yang diperluas. Dan semua bagian dari waktu tersebut adalah waktu untuk menunaikan kewajiban tersebut yang kembali pada gugurnya suatu fardhu di dalamnya dan diperolehnya kemaslahatan dari suatu kewajiban. Sebagaimana dalil wajib yang diperluas adalah perintah shalat dzuhur yaitu sabda beliau SAW di dalam hadits yang dikeluarkan oleh Abu Dawud bahwa Nabi SAW bersabda:

"Jibril AS menentramkan saya ketika saya di rumah sekali, Jibril shalat dzuhur dengan saya ketika matahari telah condong ke barat kira-kira sepanjang tali sepatu, sampai sabda beliau: dan Jibril shalat ashar dengan saya ketika bayangan tali sepatu tersebut (panjangnya) sama"
(Al Hadits)

Ini bersifat umum mencakup semua bagian waktu yang telah disebutkan. Dan implementasi yang dimaksud di dalamnya bukan awal perbuatan sholat dilakukan pada awal waktu dan akhir shalat pada akhirnya, dan bukan pelaksanaan shalat pada setiap waktu dari waktu-waktu yang ada agar

waktunya tersebut tidak kosong dari shalat, juga bukan merupakan penegasan pada bagian dari waktu tersebut karena dikhususkannya untuk dilaksanakan kewajiban pada waktu tersebut, karena tidak ada penunjukan dari lafadz atas hal tersebut. Maka tidak ada pengertian lain kecuali bahwa yang dimaksud adalah setiap bagian dari waktu tersebut dapat untuk melaksanakan kewajiban. Bagi mukallaf dia bisa memilih dalam menunaikan perbuatan pada bagian waktu manapun yang ia sukai. Maka kewajiban terjadi pada orang mukallaf pada semua bagian waktu, dan pada bagian waktu manapun yang ia gunakan untuk mengerjakan maka gugurlah baginya kewajiban tersebut dan dia mendapatkan kebaikan dari (pelaksanaan) kewajiban. Namun apabila orang mukallaf tersebut berniat untuk menunaikan kewajiban pada awal waktu, maka jika dia mengakhirkan shalat dari awal waktu, dengan syarat adanya niat, lalu mati sebelum habisnya waktu dan dia belum menunaikan kewajiban shalat maka dia tidak menghadap Allah dalam keadaan maksiyyah. Tapi jika seorang mukallaf dengan dugaan kuatnya dia bahwa dia akan mati apabila mengakhirkan waktu (shalat) dari awal waktunya maka dia maksiyyah ketika dia mengakhirkan shalat dari awal waktu shalat meski faktanya dia tidak mati. Itu karena kewajiban yang waktunya luas harus dengan asumsi bahwa dengan dugaan kuat bagi si mukallaf bahwa dia dapat menunaikan sepanjang waktu yang telah ditentukan untuk kewajiban tersebut, jika tidak demikian maka dia tidak boleh mengakhirkannya. Atas dasar itu maka haji itu merupakan kewajiban yang luas bagi yang mampu, ia boleh melaksanakan kewajiban haji tersebut pada setiap waktu setelah adanya kemampuan, tapi jika dengan dugaan kuatnya bahwa dia akan kehilangan kemampuan sebelum menunaikan haji maka wajib baginya untuk menunaikan haji saat itu juga, dari waktu yang menurut dugaan dia, dia akan kehilangan kemampuan

tersebut. ini semua apabila waktu menunaikan kewajiban tersebut berlebih. Tapi apabila waktu pelaksanaan kewajiban tersebut tidaklah berlebih seperti puasa, maka wajib baginya untuk menunaikan kewajiban tersebut saat itu juga dan tidak boleh diakhirkan, jika diakhirkan maka berdosa dan wajib mengqadha'nya.

Sedangkan dari sisi pelaksanaan fardhu itu dibagi menjadi dua, fardhu ain dan fardhu kifayah, dari sisi kewajiban tidak ada perbedaan antara keduanya. Karena kewajiban itu sama pada keduanya, dan pada masing-masing terdapat tuntutan untuk melaksanakan yang bersifat pasti. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa fardhu ain tuntutannya berlaku pada setiap individu itu sendiri, sedangkan fardhu kifayah tuntutannya berlaku atas seluruh kaum Muslim. Maka jika telah ada kecukupan dalam menunaikannya maka kewajiban tersebut telah terwujud, baik yang mengerjakan itu setiap individu atau sebagian dari mereka. Namun jika tidak dihasilkan kemampuan dalam pelaksanaannya maka kewajiban tersebut tetap ada pada masing-masing individu dari mereka sampai kewajiban tersebut terwujud (tertunaikan).

Ini kewajiban ditinjau dari sisi pelakunya. Adapun ditinjau dari sisi obyeknya kewajiban tersebut dibagi menjadi dua, kewajiban yang terpilih atau kewajiban yang pasti. Kewajiban terpilih artinya kewajiban-kewajiban yang di dalamnya orang mukallaf dapat memilih diantara beberapa obyek. Maka firman-Nya Ta'ala:

"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu

sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar)" (TQS Al Maidah(5):89) .

Orang Mukallaf dapat memilih antara memberi makan sepuluh orang miskin atau memberikan pada mereka pakaian atau membebaskan budak, yang diwajibkan bagi dia adalah salah satu dari pilihan tadi dan bukan semuanya dan itu ditentukan berdasarkan perbuatan orang mukallaf. Adapun kewajiban yang sifatnya telah ditentukan adalah kewajiban yang diwajibkan atas orang mukallaf untuk melaksanakannya dan tidak ada pilihan lain, seperti shalat. Maka yang ditentukan adalah melaksanakan shalat, tanpa adanya pilihan antara melaksanakan shalat dan melaksanakan yang lain.

B. SESUATU YANG JIKA SUATU KEWAJIBAN TIDAK SEMPURNA TANPA SESUATU TERSEBUT, MAKA SESUATU ITU MENJADI WAJIB

Sesungguhnya sesuatu yang kewajiban tidak sempurna tanpa sesuatu itu dibagi menjadi dua: pertama, apabila kewajiban tersebut memang disyaratkan dengan sesuatu tersebut. Kedua, apabila kewajiban tersebut tidak disyaratkan dengan adanya sesuatu tersebut. Adapun apa yang kwajibannya disyaratkan dengan sesuatu tersebut,

tidak ada perbedaan bahwa menghasilkan yang disyaratkan bukanlah hal yang diwajibkan, tapi yang diwajibkan adalah apa yang diwajibkan oleh dalil, seperti wajib shalat tertentu yang mensyaratkan adanya suci. Suci bukanlah kewajiban dari sisi seruan shalat tapi suci tersebut merupakan syarat untuk menunaikan kewajiban, dan yang diwajibkan pada seruan shalat adalah sholat dengan adanya syarat. sedangkan kewajiban yang sifatnya mutlak tanpa disyaratkan adanya kewajiban yang lain, tapi yang disyaratkan adalah terjadinya, maka ini dibagi menjadi dua: pertama, dalam kemampuan orang mukallaf dan yang kedua diluar kemampuan orang mukallaf. Adapun yang di dalam lingkup kemampuan orang mukallaf maka hal tersebut wajibnya berdasarkan seruan yang di dalamnya ada tuntutan wajib. Maka wajibnya sama seperti wajibnya sesuatu yang datang dalam seruan pembuat syara' persis tanpa adanya perbedaan. Itu seperti membasuh dua siku, pelaksanaan kewajiban, membasuh dua tangan sampai dengan siku, tidak sempurna kecuali dengan membasuh bagian-bagian dari keduanya karena tujuan tersebut masuk pada yang dituju, dan terealisirnya kewajiban ini tergantung pada keberhasilan bagian dari tujuan tersebut. oleh karena itu maka membasuh bagian dari kedua siku adalah wajib meski seruan tidak datang di dalamnya, tetapi seruan tersebut datang dengan hal-hal dimana kewajiban tersebut tergantung pada keberadaannya. Maka seruan pembuat syara' tersebut mencakup hal yang wajib itu sendiri dan hal-hal yang tidak memungkinkan pelaksanaan kewajiban tersebut kecuali dengan sesuatu tersebut, maka penunjukan dari seruan tersebut merupakan *dalalatul-iltizam* (penunjukan yang sifatnya mengikat, karenanya hal itu merupakan kewajiban pula. Dan yang seperti itu adalah pendirian kutlah yang bersifat politik untuk menegakkan khilafah ketika dalam keadaan tiadanya seorang khalifah atau untuk melakukan kontrol terhadap

penguasa. Sungguh menegakkan khilafah adalah wajib sebagaimana kontrol pada penguasa, dan pelaksanaan kewajiban ini tidak akan mungkin dilakukan oleh individu, karena individu secara personal lemah untuk menunaikan kewajiban tersebut, yakni untuk menegakkan khilafah atau kontrol pada penguasa. Maka tidak bisa tidak harus melalui kutlah yang bersifat kolektif dari kaum Muslim agar mampu untuk menunaikan kewajiban ini; maka menjadi kewajiban atas kaum Muslim untuk mendirikan kutlah yang mampu untuk menegakkan khalifah serta melakukan kontrol terhadap penguasa. Jika kaum Muslim tidak menegakkan kutlah maka mereka berdosa, karena mereka tidak mendirikan apa yang menjadi keharusan untuk menunaikan suatu kewajiban. Apabila mereka telah mendirikan kutlah tapi tidak mampu untuk menegakkan khilafah serta kontrol pada penguasa, mereka tetap berdosa karena mereka tidak menunaikan kewajiban, sebab yang diwajibkan bukan hanya mendirikan kutlah saja tapi mendirikan kutlah yang mampu untuk menegakkan khilafah atau kontrol terhadap penguasa, atau dengan kata lain kutlah yang mampu melaksanakan kewajiban. Demikianlah, maka setiap hal yang pelaksanaan kewajiban tidak sempurna kecuali dengan hal tersebut dan hal tersebut dan bukan merupakan syarat maka hal tersebut adalah wajib. Ini jika dalam kemampuan seorang mukallaf. Adapun yang diluar kemampuan orang mukallaf maka itu bukanlah hal yang wajib, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" (TQS Al Baqarah (2) :286)

dan berdasarkan sabda beliau *Alaihihish-shalatu was-salam*:

" jika aku perintahkan kalian dengan satu perkara maka tunaikan semampu kalian" (Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari dan Muslim)

Karenanya maka tidak boleh ada taklif pada hal-hal yang memang diluar kemampuan, sebab taklif seperti itu mengharuskan penisbahan kedzaliman pada Allah dan itu tidak boleh.

Walhasil, bahwa perintah atas sesuatu itu juga berarti perintah atas hal-hal yang jika hal tersebut tidak ada maka sesuatu tersebut tidak sempurna, baik apakah itu merupakan sebab, yaitu hal yang dengan adanya sesuatu tersebut mengharuskan ada, dan jika tidak ada maka sesuatu itupun juga tidak ada, atau merupakan syarat, yaitu sesuatu yang jika hal tersebut tidak ada maka sesuatu itu pasti tidak ada, tapi dengan adanya hal tersebut belum tentu sesuatu itu ada. Baik apakah sebab tersebut syar'I sifatnya, seperti adanya bentuk pernyataan yang berkaitan dengan memerdekakan (budak) yang sifatnya wajib, atau yang sifatnya akli, kajian yang sifatnya produktif atas pengetahuan-pengetahuan yang wajib, atau yang sifatnya kebiasaan seperti memenggal leher untuk membunuh yang sifatnya wajib. Baik apakah syarat tersebut juga syar'I sifatnya seperti wudhu atau yang sifatnya akli, yaitu yang merupakan suatu kelaziman bagi yang diperintahkan secara akli seperti meninggalkan yang bertentangan dengan yang diperintahkan, atau yang merupakan kebiasaan yang biasanya anda tidak menafikannya, seperti wajibnya membasuh bagian dari kepala ketika wudhu. Maka wajibnya

sesuatu itu mewajibkan (pula) hal-hal yang kewajiban tersebut tidak sempurna kecuali dengan hal tersebut, artinya taklif-taklif atas sesuatu itu juga mengharuskan taklif-taklif atas hal-hal yang sesuatu tersebut tidak sempurna kecuali dengan hal tersebut. berdasarkan inilah muncul kaidah:

أشياء لا تجوز إلا بغيرها

suatu hal yang tanpa hal tersebut suatu kewajiban tidak sempurna maka adanya hal tersebut wajib pula.

C. HARAM

Haram adalah seruan pembuat syara' yang ditunjukkan oleh dalil sam'I berupa tuntutan untuk meninggalkan perbuatan dengan tuntutan yang sifatnya pasti. Haram itu adalah apabila ada celaan secara syar'I bagi pelakunya, padan kata dari haram adalah *mahdzur*.

D. MUBAH

Mubah adalah seruan pembuat syara' yang ditunjuk oleh dalil syam'I yang bersifat pilihan antara mengerjakan dan meninggalkan tanpa ada pengganti. Mubah adalah bagian dari hukum-hukum syara' karena mubah merupakan seruan pembuat syara', karenanya untuk menetapkan hal yang mubah harus berdasarkan seruan pembuat syara' dan bukan mengeliminir kesulitan dari

mengerjakan sesuatu atau meninggalkannya. Jika tidak (demikian) maka berarti pensyariaan mubah itu telah ditetapkan sebelum datangnya syara' padahal tidak ada hukum syara' sebelum datangnya syara'. Maka mubah itu adalah apa yang datang dari seruan pembuat syara' untuk memilih di dalamnya antara mengerjakan dan meninggalkan. Maka mubah itu telah disyariatkan dari syara' itu sendiri dan hukum tersebut di dapatkan setelah datangnya syara'. Karenanya mubah merupakan bagian dari hukum syara'. Selanjutnya bahwa hukum-hukum yang terdapat di dalamnya hukum mubah, tidak bisa tidak harus berasal dari syara' yang menunjukkan kemubahan atas setiap hukum itu sendiri. Mubah itu bukanlah sesuatu yang didiamkan oleh syara' atau yang tidak diharamkan dan yang tidak dihalalkan. Adapun hadits yang dikeluarkan oleh At Tirmidzi dari Salman Al Farisy, bahwa dia menyatakan: ketika Rasulullah SAW ditanya tentang lemak, keju dan kulit yang disamak, beliau menjawab:

" halal itu adalah apa yang dihalalkan oleh Allah dalam kitab-Nya, sedangkan yang haram adalah apa yang diharamkan dalam kitab-Nya, sedangkan apa yang didiamkan oleh Allah maka itu merupakan sesuatu yang dimaafkan untuk kalian"

(hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi)

Hadits tersebut tidak menunjukkan bahwa apa yang didiamkan oleh Al Qur'an adalah mubah. Sesungguhnya disana terdapat hal-hal yang diharamkan dan hal-hal yang dihalalkan di dalam hadits, dan sungguh shahih dari nabi SAW bahwa beliau bersabda:

"telah didatangkan padaku Al Qur'an dan seperti Al Qur'an bersama Al Qur'an" **(Hadits dikeluarkan oleh Ahmad)**

Dan yang dimaksudkan dengan hal-hal yang didiamkan oleh wahyu. Begitu pula bahwa yang dimaksud dengan apa yang didiamkan oleh wahyu itu bukan berarti mubah, karena sabda beliau dalam Hadits:

"halal itu adalah yang dihalalkan oleh Allah"

mencakup setiap hal yang tidak diharamkan baik wajib, mandub, mubah, dan makruh; karena yang sesuai bahwa hal tersebut adalah halal, dengan pengertian bahwa hal tersebut tidak diharamkan. Atas dasar hal tersebut maka bukan berarti bahwa makna apa yang didiamkan atas hal tersebut adalah mubah. Adapun sabda beliau:

" Dan apa yang didiamkan berarti merupakan hal dima'afkan bagi kalian"

Dan sabda beliau dalam Hadits yang lain:

" Dan apa yang syara' diam atas hal tersebut maka berarti dimaafkan" (hadits dikeluarkan oleh Al Baihaqi)

Dan sabda beliau pada hadits yang lain:

*"dan apa yang syara' diam atas sesuatu, berarti merupakan rukhsah bagi kalian, bukan karena dilupakan, maka janganlah kalian membahasnya"***(hadits dikeluarkan oleh Al Baihaqy)**

Maka sesungguhnya yang dimaksud dengan diamnya syara' atas sesuatu berarti syara' menghalalkannya, maka penghalalan atas sesuatu tersebut merupakan dispensasi dari Allah dan merupakan rahmat bagi manusia sebab Allah tidak mengharamkannya, bahkan menghalalkannya. Ini berdasarkan dalil sabda Rasulullah dalam hadits Saad Ibn Abi Waqash:

"Sesungguhnya perbuatan kriminal yang paling serius adalah ketika ada orang yang bertanya tentang sesuatu

yang tidak diharamkan atas manusia kemudian diharamkan karena pertanyaannya" (hadits dikeluarkan oleh Muslim)

artinya orang yang bertanya tentang sesuatu yang wahyu diam, tidak mengharamkan. Diam pada hadits ini artinya diam dari mengharamkan, dan bukan diam dari menjelaskan hukum syara', karena Allah tidak diam dari memberikan penjelasan hukum syara', bahkan Allah menjelaskan semua hal. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan Kami turunkan kitab atas kalian sebagai penjelasan atas segala sesuatu" (TQS An Nahl (16):89)

atas dasar hal itu maka mubah itu bukan hal-hal yang syara' mendiampkannya, tapi mubah itu adalah hal-hal yang syara' menjelaskan hukumnya bahwa hal tersebut mubah dan hal-hal yang syara' mendiampkannya adalah sebagian hal mubah, sedangkan diamnya syara' atas hal tersebut merupakan penjelasan bagi hal tersebut bahwa hal tersebut hukumnya mubah. Maka hukum-hukum mubah sungguh telah ada dalilnya pada setiap hukum tersebut yang menunjukkan kemubahannya. Mubahnya berburu jelas dalam firman Dia Ta'ala:

"...dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu" (TQS Al Maidah (5):2)

sedangkan kebolehan bertebaran (di muka bumi) setelah shalat jum'at jelas sekali dalam firman Dia Ta'ala:

"Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung" (TQS Al Jumuah (62):10)

dan kebolehan jual beli jelas sekali dalam firman-Nya Ta'ala:

"...padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" (TQS Al Baqarah (2):275)

Sedangkan kebolehan ijarah, perwakilan dan gadai dsb jelas sekali pada dalilnya masing-masing. Berdasarkan itu maka ibahah merupakan hukum syara' yang penetapannya harus dengan dalil syara' yang menunjukkan hal tersebut.

6. KHITABUL WADH'I

Sesungguhnya untuk perbuatan-perbuatan yang terjadi pada tataran real, sungguh telah ada seruan pembuat syara' dan pembuat syara' telah menjelaskan hukum-hukumnya baik tuntutan maupun pilihan, dan seruan pembuat syara' juga datang dan menempatkan hukum-hukum tersebut hal-hal yang diperlukan yang realisasi hukum atau sempurnanya suatu hukum tergantung pada hal-hal diatas. Artinya bahwa hal-hal tersebut ditempatkan sebagai sesuatu yang diperlukan oleh hukum syara'. Maka seruan pembuat syara' sebagaimana yang datang dalam bentuk tuntutan atau pilihan syara' juga datang dengan hal-hal yang dibutuhkan oleh tuntutan atau pilihan tersebut, dengan menjadikan sesuatu tersebut sebagai sebab atau syarat atau pencegah, atau menjadikannya sebagai sah atau bathil atau menjadikan sesuatu tersebut sebagai azimah atau rukhshah. Maka apabila seruan tuntutan dan pilihan merupakan hukum-hukum yang memecahkan problematika perbuatan manusia, maka khitabul wadh'I memecahkan problematika problematikan hukum itu sendiri serta hal-hal yang berkaitan dengannya. Maka seruan yang berisi tuntutan dan pilihan merupakan hukum atas perbuatan-perbuatan manusia, sedangkan khitab wadh'I merupakan hukum-hukum untuk hukum tersebut, maka khitabul-wadh'I dianggap sebagai sifat-sifat tertentu. Meski posisi khitabul-wadh'I seperti itu bukan berarti bahwa khitabul-wadh'I tersebut keluar dari kaitannya dengan perbuatan manusia, sebab mengkaitkan dengan yang mengkaitkan sesuatu juga berkaitan dengan sesuatu itu juga. Adanya bahaya menjadi sebab dalam membolehkan bangkai, takut berzina merupakan sebab bolehnya menikahi budak, kencing yang selalu keluar merupakan sebab gugurnya kewajiban wudhu untuk orang yang keluar (air kencingnya) di dalam shalat

(tapi cukup dengan satu wudhu untuk setiap shalat, meski air kencing tersebut keluar ditengah-tengah shalat), tergelincir atau tenggelamnya matahari atau terbitnya fajar merupakan sebab yang mewajibkan shalat-shalat (yang telah ditentukan) tersebut dsb. Semua itu merupakan seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan hukum yaitu bolehnya (makan) bangkai, bolehnya menikahi budak, gugurnya kewajiban wudhu' pada setiap sholat serta wajibnya shalat. Dari sini, maka sebab merupakan bagian dari khitabul-wadh'i. Lewatnya satu tahun merupakan syarat wajibnya zakat, baligh itu merupakan syarat dalam semua taklif, diutusnya para Rasul itu merupakan syarat adanya pahala dan siksa, adanya kemampuan untuk menerima merupakan syarat dalam sahnya jual-beli, adanya bimbingan merupakan syarat untuk menyerahkan harta anak yatim, itu semua merupakan seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan hukum, berdasarkan ini maka syarat merupakan bagian dari khitabul-wadh'i. Bahwa kondisi haidh sebagai penghalang dari berhubungan seksual, thawaf di baitullah, wajibnya shalat serta menunaikan puasa. Keadaan gila adalah penghalang dalam melaksanakan ibadah-ibadah serta mu'amalah secara umum dsb. Itu semua merupakan seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan hukum. Berarti penghalangpun merupakan bagian dari khitabul-wadh'i. Bahwa orang yang sakit yang tidak mampu berdiri mendapat keringanan untuk shalat sambil duduk, bahwa orang yang bepergian boleh baginya untuk berbuka pada bulan Ramadhan, bahwa orang yang dipaksa dengan paksaan yang keras itu membolehkan baginya untuk mengucapkan kekufuran, itu semua merupakan seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan hukum, yaitu shalat dengan duduk, berbuka ketika puasa ramadhan, serta mengatakan dengan kata-kata kekafiran, berdasarkan ini maka keringananpun (rukhsah) merupakan bagian dari khitabul-wadh'i. Pada empat hal tersebut

tidak ada keraguan bahwa sesungguhnya seruan pembuat syara' datang untuk hukum dan hal-hal yang berkaitan dengan hukum tersebut. Adapun apa yang datang pada hukum-hukum yang sifatnya menyeluruh-pada awalnya-seperti shalat, ditilik dari shalat itu apa; puasa, ditilik dari sisi puasa itu; dan jihad, ditilik dari sisi jihad itu apa, sesungguhnya khitabul-wadh'I dalam hukum-hukum ini adalah sifat hukum-hukum tersebut dari sisi keberadaannya sebagai hukum-hukum yang sifatnya menyeluruh, dan dari sisi bahwa hukum-hukum tersebut disyariatkan--pada mulanya, maka sifat ini juga merupakan bagian dari khitabul-wadh'i. Karena itu azimah adalah bagian dari hukum-hukum wadh'I dan azimah serta rukhshah merupakan satu bagian, karena azimah sebenarnya merupakan pokok, dan cabang dari yang pokok tersebut adalah rukhshah. maka baik azimah maupun rukhshah adalah bagian dari seruan wadh'i. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan dengan pengaruh suatu amal di dunia, maka khitabul-wadh'I kelihatan jelas jika dilihat dari sisi pengaruh-pengaruh tersebut. Misalnya, kita menyatakan bahwa shalat itu benar jika semua rukunnya terpenuhi. Kita juga menyatakan bahwa jual-beli itu benar jika semua syaratnya terpenuhi. Kita juga menyatakan bahwa syirkah itu benar jika syarat-syarat syar'inya terpenuhi, dan sungguh pembuat syara' telah datang dengan hal itu, maka jual-belipun dianggap benar dan demikian pula dengan shalat. Demikian pula jika jual-beli gagal ijabnya, atau sholat yang ruku'nya tidak dilakukan, atau pada syirkah yang tidak ada qabul (penerimaan) maka semuanya tadi adalah batal. Batal adalah merupakan sifat dari hukum diatas dari sisi penunaianya dan bukan dari sisi pensyariatannya, dan sungguh pembuat syara' telah datang dengan hal itu, dan hal-hal yang diatas dipandang sebagai hal yang batal. Berdasarkan ini sah dan batal adalah satu kategori,

Inilah khitabul-wadh'I. Khitabul-wadh'I itu berkaitan dengan hal-hal yang diperlukan oleh hukum. Khitabul-wadh'I dibagi menjadi lima bagian: sebab, syarat, penghalang (mani'), sah (shihhah), batal (buthlan), fasad, azimah dan rukhshah.

Sebab dalam istilah para ahli hukum adalah setiap sifat yang jelas, integrative yang dalil sam'I menunjukkan bahwa keberadaannya merupakan petunjuk datangnya suatu hukum, bukan dalam rangka pensyariatan suatu hukum. Seperti menjadikan tergelincirnya matahari sebagai tanda yang merupakan petunjuk adanya kewajiban shalat dalam firman-Nya Ta'ala:

"Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir"
(TQS Al Isra' (17):78)

"apabila telah tergelincir matahari maka shalatlah kalian" (hadits dikeluarkan oleh Al Baihaqy)

Ýãä ÔăĬ ãäßã ÇáÔăÑ ÝáıÕăă

dan sabda beliau SAW:

dsb. Sebab itu bukanlah sesuatu yang mewajibkan atas suatu hukum, tapi sebab itulah yang menunjukkan adanya suatu hukum. Maka fakta sebab adalah sesuatu yang secara syar'I ditetapkan untuk suatu hukum syara' untuk suatu hikmah yang diperlukan oleh hukum tersebut. Sampainya nishab adalah sebab adanya (kewajiban) zakat, akad-akad syar'I adalah sebab kebolehan pemanfaatan atau pemindahan pemilikan. Maka hukumnya adalah wajibnya zakat dan sampainya nishab yang syara' telah meletakkan atas hukum tersebut dengan maksud agar keberadaan hukum

tersebut diketahui. kebolehan pemanfaatan atau perpindahan pemilikan adalah suatu hukum dan akad-akad telah ditempatkan secara syar'I atas hukum tersebut untuk menunjukkan keberadaan hukum tersebut. Maka sebab adalah indikator yang telah ditempatkan oleh pembuat syara' agar orang mukallaf mengetahui adanya suatu hukum. Pembuat syara' mensyariatkan hukum syara' terhadap si mukallaf serta membebankan padanya, dan pembuat syara' juga menempatkan indikator yang menunjukkan keberadaan hukum tersebut. indikator-indikator tersebut merupakan sebab yang bersifat syar'I, karena sebab itu merupakan tanda dan yang menunjukkan adanya suatu hukum. Sebab bukanlah yang memberitahukan hukum itu sendiri serta jati diri hukum tersebut, tapi pengertiannya bahwa sebab itulah yang memberitahukan adanya suatu hukum, tidak lain. Mengapa? Karena yang mewajibkan suatu hukum adalah dalil yang ada di dalamnya, sedangkan yang memberitahukan adanya hukum yang ditunjukkan oleh dalil adalah sebab. Ini berbeda dengan illat. Illat adalah sesuatu yang oleh karena sesuatu tersebut suatu hukum itu ada, maka hukum syara' di dalam illat merupakan sesuatu yang merupakan sebab yang menarik hukum tersebut. Illat merupakan sebab pensyariatan hukum tersebut dan bukan sebab adanya hukum. Illat merupakan salah satu dalil dari suatu hukum sebagaimana nash dalam pensyariatan suatu hukum. Illat bukanlah indikator keberadaan, illat justru merupakan indikator yang menunjukkan pensyariatan suatu hukum, itu seperti melalaikan shalat yang diistimbatkan dari firman-Nya Ta'ala:

ÅÐÇ äæİí ááÕáÇÉ ää íæã ÇáİãÜÉ ÝÇÓÜæÇ Åái ÐßÑ Çáää æÐÑæÇ ÇáÈíÚ

"...apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" (TQS Al jumu'ah (62) : 9)

Dan firman-Nya Ta'ala:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا دُعِيَ إِلَى صَلَاةٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا نَسُوا

"Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi" (TQS Al Jumu'ah (62) : 10)

maka sesungguhnya karena melalaikan (shalat) telah disyariatkan oleh pembuat syara' suatu hukum, yaitu haramnya jual-beli saat adzan Jum'at. Karena itu illat bukanlah sebab, berbeda dengan tergelincirnya matahari. Tergelincirnya matahari bukanlah illat, karena shalat dzuhur tidak disyariatkan karena tergelincirnya matahari, tergelincirnya matahari hanyalah indikator yang menunjukkan bahwa shalat dzuhur telah diwajibkan kehadirannya.

B. SYARAT

Syarat itu adalah sesuatu yang merupakan sifat yang menyempurnakan hal-hal yang disyaratkan baik yang menyangkut hal-hal yang diperlukan oleh yang disyaratkan

tersebut atau hal-hal yang diperlukan oleh suatu hukum pada sesuatu yang disyaratkan. Lewat masa satu tahun pada zakat mata uang adalah yang menyempurnakan kepemilikan nishab, itu merupakan syarat kepemilikan nishab sehingga diwajibkan zakat terhadap mata uang tersebut. Lewat waktu satu tahun adalah termasuk hal yang diperlukan oleh yang disyaratkan. Sudah kawin dalam perajaman bagi zina muhsan adalah yang menyempurnakan sifat orang yang berzina tersebut, itu merupakan syarat bagi orang yang berzina sehingga mewajibkan atasnya hukum rajam, maka sudah kawin merupakan hal yang diperlukan oleh yang disyaratkan. Wudhu adalah yang menyempurnakan shalat, shalat termasuk hal yang diperlukan oleh hukum, wudhu merupakan syarat shalat. Wudhu merupakan sebagian dari hal yang diperlukan oleh hukum tersebut atas yang disyaratkan. Menutup aurat merupakan untuk perbuatan shalat adalah termasuk yang diperlukan oleh hukum, menutup aurat merupakan syarat dalam shalat, shalat merupakan bagian dari hal yang diperlukan oleh hukum yang disyaratkan, demikianlah seterusnya untuk semua syarat. Dan dia, syarat, merubah yang disyaratkan karena syarat merupakan sifat yang menyempurnakan bagi yang disyaratkan dan bukan merupakan salah satu bagian dari yang disyaratkan. Ini berbeda dengan dengan rukun, rukun merupakan salah satu bagian dari sesuatu dan tidak terpisah dari sesuatu tersebut. Tidak pula dapat dikatakan bahwa rukun itu merubah sesuatu atau merupakan representasi dari sesuatu tersebut karena rukun merupakan salah satu bagian dari sesuatu tersebut. Sedangkan syarat tidak bisa tidak harus merubah sesuatu dan pada saat yang sama menyempurnakan sesuatu tersebut. syarat didefinisikan sebagai sesuatu yang jika ia tidak ada mengharuskan tidak ada, tapi jika ia ada tidak mesti harus ada. Ini merupakan penjelasan dari aspek pengaruh, dan (hubungan)

syarat dengan yang disyaratkan itu sebagaimana sifat dengan yang disifati. Maka yang disifati tidak akan ada jika sifatnya tidak ada, namun kadang sifatnya ada tapi yang disifati tidak ada. Begitu pula dengan syarat. Tidak akan ada shalat jika tidak ada suci, tapi kadang suci ada tapi shalat tidak ada. Syarat itu bukan hanya khusus untuk hukum taklifi saja, tapi kadangkala berlaku pada hukum taklifi kadang terjadi pada hukum wadh'i. Disana terdapat syarat-syarat yang kembali pada khitabul-wadh'i, misalnya lewat satu tahun dalam zakat, sudah kawin dalam zina (muhsan) tempat yang terjaga pada hukum potong tangan, itu semua merupakan syarat bagi sebab. Itu semua dengan asumsi bahwa syarat-syarat tersebut merupakan syarat-syarat yang definisi syarat dapat diimplementasikan pada hal-hal tersebut dan semuanya merupakan syarat yang syar'i sifatnya karena adanya dalil bagi syarat tersebut. selain yang pertama yang merupakan syarat hukum, yang kedua merupakan syarat yang diperlukan untuk hal-hal yang telah diletakkan pada hukum tersebut.

Termasuk dalam syarat-syarat syar'i adalah syarat-syarat akad, seperti syarat jual-beli, syirkah, waqaf dsb. Namun syarat-syarat ini tidak sebagaimana syarat-syarat hukum taklifi dan hukum wadh'i dari aspek bahwa harus ada dalil syara' yang menunjukkan adanya syarat agar dapat dipandang sebagai syarat, tapi (disini)disyaratkan hendaknya syarat-syarat tersebut tidak bertentangan dengan nash syara'. Artinya bahwa syarat-syarat hukum syara' atau hukum-hukum wadh'i harus ada dalil syara' yang menunjukkannya agar dapat dipandang sebagai syarat, berbeda dengan syarat-syarat akad. Syarat-syarat akad tidak disyaratkan ada dalil syara' di dalamnya, tapi boleh bagi kedua orang yang melakukan akad untuk menentukan syarat yang mereka berdua inginkan tapi tidak diperbolehkan bagi keduanya

atau salah satu dari keduanya untuk membuat syarat yang menyalahi nash syara'. (pada) Akad-akad itu diharuskan dalam menentukan syarat-syarat di dalamnya hendanya tidak bertentangan dengan syara', dan tidak disyaratkan bahwa hendaknya ada dalil syara'. Itu berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

" tidak apa-apa dua orang laki-laki menentukan syarat-syarat yang tidak ada di dalam kitabullah, apa yang disyaratkan yang tidak ada dalam kitab Allah adalah batil meski seratus syarat, (sungguh) keputusan Allah itu lebih haq dan syarat Allah itu lebih bisa dipercaya"
(Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari)

Dan pengertian tidak ada dalam kitab Allah adalah bertentangan dengan apa yang ada dalam kitab Allah, artinya bukan bagian dari hukum dalam kitabullah dan bukan pula merupakan konskuensi dari keputusan kitabullah. Hal itu karena Rasulullah mengizinkan dalam menentukan syarat secara mutlak, dan beliau menjelaskan bahwa apa yang bertentangan dengan hukum Allah adalah batil, dan beliau tidak melarang untuk membuat syarat. Apabila beliau menafikan memperhatikan yang tidak ada dalam kitab Allah artinya beliau menafikan hal-hal yang bertentangan dengan apa yang ada dalam kitabullah. Teks hadits dalam (shahih) Bukhari yaitu:

Dari Aisyah RA, dia berkata: Barirah telah mendatangi saya, dia berkata: keluargaku memerdekakan saya dengan sembilan awaaq dan tiap tahun waqiyyah maka bentulah sata, lalu aku berkata: apabila keluargamu lebih menyukai agar kembali pada mereka maka jadilah walakmu adalah padaku, maka lakukanlah, maka Barirahpun pergi pada keluarganya, maka Barirahpun bicara dengan mereka, maka merekapun menolak hal terdesut atasnya, maka Barirah datang dari mereka dan Rasulullah sedang duduk, maka Aisyah berkata: saya sesungguhnya menawarkan pada mereka hal tersebut tapi mereka menolak, kecuali apabila al-wala' itu pada mereka, maka Nabipun mendengar maka Aisyahpun memberitahukan hal tersebut pada Nabi SAW, maka beliau bersabda: "ambillah dia, dan tentukan syarat bahwa wala' tersebut untuk mereka", karena sesungguhnya wala' itu untuk yang memerdekakan, maka Aisyahpun mengerjakannya. Kemudian Rasulullah SAW berdiri didepan manusia kemudian beliau mengucapkan hamdallah. Dan memuji-Nya kemudian beliau bersabda: "amma ba'du tidak apa seorang laki-laki..."

Ini menunjukkan bahwa yang dilarang oleh beliau adalah syarat yang menyalahi dengan apa yang ada dalam kitabullah dan sunnah rasul-Nya, dan tidak menunjuk pada (pengertian) bahwa syarat tersebut wajib terdapat dalam kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya. Berdasarkan itu maka syarat-syarat dalam akad disyaratkan hendaknya tidak menyalahi syara', dengan tidak bertentangan dengan salah satu nash syara' atau bertentangan dengan hukum syara' (yang berdasarkan dalil syara'). Misalnya, syara' menjadikan wala' adalah bagi yang memerdekakan, maka tidak sah menjual budak dan ada persyaratan wala', maka syarat tersebut batal sedangkan jual-belinya benar. Contoh (lain) tidak sah jika anda menyatakan: aku jual

sesuatu ini dengan harga seribu tunai atau dengan dua ribu jika tidak tunai. Ini adalah satu jual beli yang mengandung dua syarat, yang tujuannya berbeda dengan berbedanya dua syarat tersebut dan ini merupakan syarat yang batil, maka jual-beli yang disebabkan oleh syarat tadi batil pula; didasarkan pada sabda beliau *As-Shalatu was-Salam*:

" tidak halal salaf dan jual-beli dan tidak ada dua syarat pada satu jual-beli" **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

Contoh (yang lain) misalnya, apabila seorang laki-laki menjual komoditas pada laki-laki lain dan dia mensyaratkan untuk tidak menjual pada yang seseorang, syarat ini batal sedangkan jual-belinya sendiri sah. Karena syarat tersebut menafikan apa yang dikehendaki oleh akad, yaitu pemilikan barang dagangan serta hak mempergunakannya, dan itu bertentangan dengan hukum syara'. Begitulah seterusnya. Maka syarat-syarat yang bertentangan dengan syara' sama sekali tidak diperhitungkan, baik apakah syarat tersebut bertentangan dengan nash syar'I atau bertentangan dengan hukum yang syara', baik merupakan hukum syara' atau salah satu hukum wadh'i.

Dan termasuk hal yang menguatkan bahwa syara' membolehkan bagi seorang muslim untuk menentukan syarat yang dia inginkan dalam akad, kecuali yang bertentangan dengan apa yang ada dalam kitabullah atau bertentangan dengan hukum syara' adalah apa yang terdapat pada hadits 'Aisyah tentang masalah Barirah pada salah satu riwayat dari Al Bukhari, beliau bersabda pada Aisyah RA:

"belilah dia lalu merdekanlah dia, dan hendaknya mereka membuat syarat sesuai dengan yang mereka kehendaki"

Maka ini gamblang, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"dan hendaklah mereka menentukan syarat sesuai dengan kehendak mereka.."

artinya beliau membolehkan manusia membuat suatu syarat yang mereka inginkan, dan hal tersebut diperkuat dengan sabda Nabi SAW:

"kaum Muslim berdasarkan apa yang mereka syaratkan"
(hadits dikeluarkan oleh Al Hakim)

Maksudnya berdasarkan syarat-syarat yang telah mereka tentukan, lalu beliau menambahkan syarat-syarat bagi mereka. Dan lagi bahwa Nabi SAW telah menyetujui penetapan syarat-syarat dalam akad yang tidak disebut dalam kitabullah. Sungguh Muslim telah meriwayatkan dari Jabir:

"bahwa dia berjalan dengan menunggang unta yang paling lemah, maka dia ingin menjualnya, kemudian Jabir berkata: maka melewaati Nabi melewati saya, maka beliau memanggil saya dan memukul unta tersebut, maka untapun berjalan yang berjanannya yang belum pernah sebelumnya, beliau bersabda:" jual unta tersebut pada saya lima dirumah, maka aku, Jabir, berkata: tidak, lalu beliau bersabda lagi: juallah padaku, maka maka aku akan membelinya dengan 1 wuqiyyah. Dan dikecualikan di dalam jual beli tersebut untuk mengantarkan pada keluarga saya"

dari Safinah Abi Abdirrahman berkata: "Umi Salamah memerdekakan saya dan dia memberi syarat pada saya untuk menjadi pembantu Nabi SAW" dalam lafadz yang lain "saya adalah budak milik Ummi Salamah, lalu dia berkata: "aku bebaskan engkau dengan syarat engkau menjadi pembantu Rasulullah SAW selama hidup kamu, maka aku berkata: "kalau seandainya anda tidak membuat syarat pada saya pun saya tidak akan meninggalkan Rasulullah SAW selama saya hidup maka diapun memerdekakan saya dan dia menentukan syarat pada saya" Hadits dikeluarkan Abu

Dawud dst. Berbagai kejadian yang terjadi tersebut di dalamnya terjadi syarat-syarat dalam akad yang syara' tidak menentukan, bahkan merupakan syarat yang ditentukan oleh setiap manusia sesuai dengan pendapat dia, dan untuk semua yang ada (menunjukkan) bahwa syarat itu dibatasi dengan tidak bertentangan dengan kitabullah, tidak bertentangan dengan salah satu hukum syara'. Tentu disyaratkan bahwa syarat tersebut tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal; berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

" Bahwa kaum Muslim itu berdasarkan apa yang mereka persyaratkan kecuali syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

C. PENGHALANG (MANI')

Mani' adakalanya merupakan penghalang pada hukum, dan kadang penghalang sebab.

Adapun penghalang hukum adalah sifat yang tampak yang solid yang dengan adanya penghalang tersebut mengharuskan adanya hal yang sebaliknya dari yang dituntut oleh hukum, misalnya pembunuhan yang disengaja karena permusuhan, maka pembunuhan tersebut merupakan penghalang bagi anak yang membunuh untuk mendapatkan waris dari bapaknya, padahal status anak tersebut mengharuskan adanya hak waris.

Sedangkan penghalang sebab adalah sifat yang tampak yang solid yang dengan adanya mengharuskan adanya hal

yang berlawanan dengan hal yang merupakan konsekuensi dari suatu sebab, misalnya utang, dengan adanya hutang menghalangi wajibnya zakat meski telah sempurna nishab serta waktu satu tahun; karena hutang itu merupakan penghalang meski dengan adanya nishab yang merupakan sebab, yang menyempurnakan. Maka nishab (yang merupakan sebab) mengharuskan wajibnya zakat ketika telah lewat satu tahun, sedangkan hutang (yang merupakan penghalang) mengharuskan hal yang sebaliknya dari apa yang diharuskan oleh sebab yaitu tidak adanya kewajiban zakat meski dengan adanya nishab dan telah lewat waktu satu tahun. Hutang disini yang merupakan penghalang atas sebab adalah hutang yang banyak dan apabila hutang tersebut ada akan mengurangi nishab.

Penghalang-penghalang itu dipilah menjadi dua bagian: pertama, penghalang yang menghalangi tuntutan sekaligus pelaksanaan. Kedua, penghalang yang menghalangi tuntutan tapi tidak menghalangi penunaian. Adapun yang pertama, yaitu penghalang yang menghalangi tuntutan dan penunaian sekaligus, contohnya adalah hilangnya akal karena tidur atau gila, penghalang tersebut menghalangi tuntutan shalat, puasa, jual-beli dan hukum-hukum yang lain, sekaligus menghalangi penunaian. Penghalang tersebut merupakan penghalang terhadap asal tuntutan; karena akal adalah syarat untuk menghubungkan seruan dengan perbuatan-perbuatan orang mukallaf; sebab mukallaf adalah obyek taklif, misalnya lain-adalah haidh dan nifas, keduanya menghalangi shalat, puasa, masuk ke dalam masjid, sekaligus menghalangi penunaian; karena bersih dari haidh dan nifas adalah syarat dalam (penunaian) shalat, puasa dan masuk masjid, maka keberadaan hilangnya akal, adanya haidh dan nifas, masing-masing merupakan penghalang atas thalab sekaligus penunaian.

Adapun yang menghalangi tuntutan namun tidak menghalangi penunaian, contohnya adalah status wanita jika dikaitkan dengan shalat Jum'at dan status baligh jika dikaitkan dengan puasa. Status wanita adalah penghalang atas tuntutan melaksanakan tuntutan shalat Jum'at, dan kecil, belum baligh, adalah penghalang terhadap tuntutan shalat dan puasa; sebab shalat Jum'at tidak diwajibkan atas wanita, sedangkan shalat dan puasa juga tidak diwajibkan atas anak kecil. Namun kalau seandainya seorang wanita melaksanakan shalat Jum'at, anak kecil menunaikan shalat dan puasa maka apa yang dilakukan oleh keduanya adalah sah; karena penghalang itu hanya merupakan penghalang terhadap tuntutan dan bukan penghalang dari menunaikan. Hal yang sama adalah bepergian, bepergian adalah penghalang dari tuntutan puasa, serta menyempurnakan shalat, tapi kalau seandainya orang yang bepergian itu puasa serta menyempurnakan shalat dan tidak mengqasharnya itupun diperbolehkan, karena penghalang tersebut merupakan penghalang dari tuntutan dan bukan penghalang dari menunaikannya. Demikianlah, seluruh penghalang yang sifatnya keringanan (rukhsah) adalah penghalang dari tuntutan dan bukan penghalang dari menunaikan (tuntutan tersebut).

D. SAH (SIHHAH) , BATHAL (BUTHLAN) DAN RUSAK (FASAD)

Sah adalah yang sejalan dengan perintah pembuat syara'. Sebutan sah serta yang dimaksud dengan sah adalah berkaitan pengaturan pengeruh amal di dunia, sebutan sah juga digunakan untuk menyebut pengaruh suatu amal di akhirat, Maka sempurnanya penunaian shalat karena terpenuhinya rukun dan syarat shalat bagi orang

yang mengerjakan shalat dan fakta itu menjadikan shalat itu sah. Maka ketika anda akan menyatakan bahwa shalat itu sah artinya tercukupi, bebas dari tanggungan dan gugurnya hukum. Apabila jual beli itu tercukupi semua syaratnya maka jual beli itu merupakan jual beli yang benar, maka jika anda menyatakan bahwa jual-beli itu sah, artinya jual-beli tersebut secara syar'I menghasilkan pemilikan dan selanjutnya membolehkan pemanfaatan serta pengelolaan atas yang dimiliki. Ini dari sisi konsekuensi dari pengaruh aktifitas di dunia, adapun di akhirat ketika anda menyatakan bahwa shalat ini sah artinya dia mengharapkan pahala di akhirat. Ketika anda menyatakan bahwa jual-beli ini sah, artinya bahwa niatnya menunaikan dan bertujuan (untuk menunaikan) perintah pembuat syara', dan tujuan di dalamnya adalah sesuai dengan perintah dan larangan, sebagai hasilnya adalah mendapatkan pahala, dan dia berharap melalui amal tersebut dengan niat dan tujuan tersebut adalah mendapat pahala di akhirat, dengan didasarkan pada keterikatan terhadap hukum Allah serta mengikuti hukum Allah tersebut. Namun ingat bahwa hal-hal yang mengakibatkan pada pengaruh perbuatan di akhirat tidak diperhatikan kecuali pada (hukum-hukum) ibadah, dan memang biasanya tidak diperhatikan untuk (hukum-hukum) yang lain. Dan realitasnya memang yang diperhatikan pengaruh amal di akhirat itu terbatas pada apa yang merupakan bagian dari hukum ibadah, seperti shalat, puasa, haji dan yang semacam itu; sedangkan dalam muamalah tidak diperhatikan, begitu pula pada hukum akhlaq seperti jujur, tidak pula dalam uqubat, ini lazimnya; oleh karena itu yang lazim kisaran pembahasan sah adalah urutan pengaruh amal di dunia, ditinjau dari sisi kecukupan serta terbebasnya dari beban. Namun ingat untuk selain ibadah bahwa yang dimaksud dengan sah adalah halal, sedangkan yang dimaksud dengan bathal

adalah haram. Maka sah dalam muamalah artinya adalah halal, artinya adanya kebolehan untuk memanfaatkan, sedangkan batal yang maksudnya adalah haram, yang dimaksud adalah haram untuk memanfaatkan, konsekuensi atas yang diharamkan adalah sanksi di dunia dan akhirat. Siapa saja yang memiliki harta dengan akad yang batal maka harta tersebut adalah haram dan pelakunya layak untuk mendapatkan sanksi di akhirat.

Sedangkan batal (bathlan) adalah lawan dari sah, batal adalah yang tidak sesuai dengan perintah pembuat syara', dan yang disebut dengan batal dan yang dimaksud dengan batal adalah tiadanya urutan pengaruh dari amal baginya di dunia serta adanya sanksi di akhirat, artinya amal tersebut tidak cukup, tidak membebaskan dari tanggungan serta tidak menggugurkan kewajiban. Shalat (misalnya), jika ditinggalkan salah satu rukunnya maka shalatpun batal, syirkah jika salah satu syarat sahnya tidak ada maka syirkah tersebut adalah batal. Seperti dua orang yang menitipkan uangnya di bank, dengan mengasumsikan kedua orang tersebut adalah orang yang melakukan syirkah mudharabah, kemudian kedua orang tersebut mewakili pada seseorang untuk mengelola hartanya mereka dengan jual-beli, keuntungan diantara mereka (dibagi) dengan sesuai. Syirkah ini adalah syirkah yang batal; karena akad tidak terjadi, sebab tidak terjadi ijab-qabul dengan fihak yang melakukan syirkah badan (dengan keduanya). Padahal ijab-kabul bersama dengan orang yang melakukan syirkah badan adalah syarat berlangsungnya akad syirkah, karena itu maka syirkah tersebut adalah batal. Demikian pula dengan pengelolaan yang dilakukan oleh waki; karena anggota syirkah mudharabah, dengan posisi sebagai orang yang terlibat syirkah mudharabah, tidak punya hak untuk mengelola, maka diapun tidak ada hak untuk mewakili, maka ini merupakan akad yang batal. Sebagaimana jual-

beli yang dilarang, seperti jual-beli binatang yang hamil, maksudnya jual beli dengan apa yang terdapat di dalam perut induk. Sebagai akibat dari hal yang batal adalah haramnya memanfaatkan, serta dia layak mendapatkan sanksi di akhirat; oleh karena itu batal itu ada pengaruh di dunia serta juga terdapat konsekwensi di akhirat.

Adapun fasad berbeda dengan batal. Sebab batal adalah ketidaksesuaiannya dengan perintah pembuat syara' dari aspek dasarnya, artinya pada dasarnya memang dilarang, seperti jual-beli anak yang masih di dalam perut idunknya, atau karena syarat yang telah ditentukan tidak cukup untuk mencabut pokok dari perbuatan. Lain dengan fasad, fasad pada dasarnya sesuai dengan perintah pembuat syara' tapi sifatnya tidak mencabut pokok perbuatan yang menyalahi perintah pembuat syara'. Keberadaan fasad tidak terdapat dalam hukum-hukum ibadah, karena kalau dicermati syarat dan rukun ibadah itu semuanya selalu berkaitan dengan hukum asalnya (pokoknya). Namun fasad terdiskripsikan keberadaannya pada hukum-hukum mualamah, maka fasad terdiskripsikan dalam akad, misalnya jual-beli binatang yang bunting adalah batal dari segi asasnya; karena memang pada dasarnya dilarang, berbeda dengan jual-beli orang yang tahu harga dengan orang yang tidak tahu harga, itu merupakan jual-beli yang fasad; karena ketidaktahuan orang yang tidak tahu harga terhadap harga pasar, dan selanjutnya dia diberi pilihan ketika dia tahu harga pasar, melanjutkan jual-beli atau membatalkannya, begitu pula dengan PT, PT adalah batal dari asasnya karena pada PT tidak ada penerimaan (qabul) dari orang yang terlibat dalam syirkah badan, maka PT tidak memenuhi syarat yang berkaitan dengan pokok, ini berbeda dengan syirkah yang jumlah harta orang yang terlibat syirkah tidak diketahui, itu merupakan syirkah yang

fasad, kerana jika harta tersebut diketahui jumlahnya maka syirkah tersebut sah, atau kedua fihak menjelaskan hartanya maka syrikahpun akan sempurna, begitulah seterusnya.

E. AZIMAH DAN RUKHSHAH

Azimah adalah hukum-hukum yang disyariatkan dengan pensyariatan yang sifatnya umum, dan wajibkan bagi setiap hamba untuk beramal dengan hukum tersebut. Sedangkan rukhshah adalah hukum-hukum yang disyariatkan untuk memberi keringanan untuk hukum azimah karena ada alasan, dan hamba-hamba tidak diharuskan untuk beramal dengan hukum rukhshah tersebut, meski hukum azimah tetap berlaku. Misalnya, puasa adalah hukum azimah, sedangkan berbuka bagi orang yang sakit adalah rukhshah. Membasuh anggota dalam wudhu adalah azimah, sedangkan mengusap anggota yang terluka atau patah adalah rukhshah. Shalat dengan berdiri adalah azimah, sedangkan shalat sambil duduk bagi orang yang tidak mampu adalah rukhshah, begitulah seterusnya. Maka azimah itu pensyariatannya bersifat umum, tidak dikhususkan pada sebagian orang mukallaf, juga tidak ada pilihan antara melakukan aktifitas dengan hukum rukhshah atau dengan yang lain, tapi diharuskan untuk melakukan aktifitas hanya dengan hukum itu saja. Sedangkan rukhshah adalah sesuatu yang pensyariatannya darurat karena satu alasan, maka pensyariatannya dibenarkan apabila terdapat alasan dan tidak berlaku ketika udzur tersebut hilang, maka rukhshah itu khusus untuk orang mukallaf yang disifati oleh alasan tersebut saja. Berdasarkan ini maka hukum-hukum yang merupakan pengecualian (takhsis) dari keumuman nash bukanlah rukhshah tapi itu merupakan azimah, demikian pula dengan

hukum-hukum yang dikhususkan untuk sebagian keadaan bukan merupakan rukhshah, itu merupakan azimah juga karena keadaan-keadaan ini bukanlah alasan. Contohnya masa iddah bagi wanita yang ditinggal mati suaminya adalah empat bulan sepuluh hari, sedangkan iddah orang hamil yang suaminya meninggal adalah sampai melahirkan. Ini merupakan hukum yang merupakan pengecualian, bukan rukhshah. contoh lain jual-beli, jika jual-beli tersebut telah memenuhi syarat dan bukan merupakan jual-beli yang dilarang maka jual-beli tersebut sah. Jual-beli dengan tipu daya yang keji meski semua syarat telah dipenuhi serta bukan jual-beli yang dilarang adalah jual-beli yang fasad, yang pemiliknya diberi pilihan, maka itu bukanlah rukhshah. jual-beli sesuatu yang tidak dalam genggaman adalah batal, tapi jual-beli hewan yang tidak ada dalam genggaman adalah sah, tapi itu bukanlah rukhshah. Atas dasar hal ini maka salam, ariyyah, dan juga musaaqah dan akad-akad yang sejenis, adalah azimah dan bukan rukhshah. Demikian pula dengan semua hal yang mubah adalah azimah, bukan rukhshah. Karena itu maka yang dimaksud dengan keharusan bagi seorang hamba untuk beramal dengannya, artinya beramal dengan hukum wajib, mandub, mubah, haram atau makruh. Tidakkah anda perhatikan bahwa makan bangkai adalah haram, tapi makan bangkai ketika dalam keadaan berbahaya menjadi boleh maka itu merupakan rukhshah, itu merupakan beramal berdasarkan hukum dan bukan melaksanakan perbuatan itu sendiri. Adapun sabda beliau Alaihis-salam tentang ariyah:

***"menurunkan pada jual beli secara ariyyah"* Hadis dikeluarkan oleh Malik.**

Maka yang dimaksud didalamnya adalah pengertian secara bahasa, yaitu itu merupakan kemudahan bagimu. Dan yang seperti itu pula semua akad yang Allah mudahkan atas manusia, semua itu merupakan azimah; karena akad-akad tersebut bukanlah pengecualian dari pokok yang dilarang karena suatu udzur yang pengecualian tersebut akan hilang seiring dengan hilangnya udzur, itu disyariatkan sebagai kemudahan bagi hamba, sedangkan pensyariatannya bersifat umum dan abadi. Disana memang ada perbedaan antara orang yang tidak mampu shalat dengan berdiri, atau yang mampu berdiri tapi dengan kesulitan lalu diapun shalat dengan duduk, maka meski tidak melaksanakan salah satu rukun, dan tidak sempurna berdirinya, ini adalah rukhshah, dengan seorang laki-laki yang membeli kurma kering untuk makanan bagi keluarga dengan kurma basah dengan mengira-ngira dari buah yang masih segar, ini bukanlah rukhshah; karena bukan pengecualian yang disebabkan karena adanya suatu udzur, tapi itu merupakan kondisi yang di dalamnya diperbolehkan menjual kurma basah dengan yang kering, meski itu merupakan pengecualian, tapi itu tidak disyariatkan karena udzur untuk dapat dikategorikan sebagai rukhshah, tapi itu disyariatkan untuk memberi kemudahan pada manusia, Itu merupakan kemudahan yang legal dan bukan karena adanya udzur, maka kebolehan menjual kurma basah dengan yang kering bukanlah rukhshah.

Agar rukhshah dapat dikategorikan sebagai rukhshah yang sifatnya syar'i maka harus ada dalil syara' yang menunjukkan, jika tidak ada dalil syara' yang menunjukkan maka tidak dianggap sebagai rukhshah, karena rukhshah itu merupakan hukum yang Allah syariatkan karena suatu udzur. Udzur merupakan sebab yang sifatnya syar'i, udzur itu sendiri juga merupakan salah satu hukum wadh'i, maka rukhshah adalah seruan pembuat syara'

yang berkaitan dengan perbuatan hamba dengan al-wadh'I, dan selama rukhshah tersebut adalah merupakan seruan pembuat syara' itu sendiri, maka keberadaan udzur tersebut harus ditunjukkan oleh dalil syara'. Buta, pincang dan sakit merupakan udzur yang membolehkan tidak melakukan jihad. Dia Ta'ala berfirman:

"Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit" (TQS An Nur(24):61)

safar merupakan udzur untuk berbuka pada bulan Ramadhan, Dia Ta'ala berfirman:

"Maka barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain" (TQS Al Baqarah(2):184)

Lupa, keliru, dan terpaksa adalah udzur yang menyebabkan dosa diangkat, ketika pelakunya terperosok pada perbuatan haram. Beliau Alaihish-shalatu was-salam:

"sesungguhnya Allah meletakkan dari umatku kesalahan, lupa dan hal-hal yang dipaksakan atas dia" **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

ketidaktahuan terhadap hal yang tidak diketahui juga merupakan udzur, karena Rasulullah SAW mendengar Muawiyah bin Al Hakam mendoakan orang bersin padahal dia sedang shalat, maka setelah shalat usai Rasulullah memberitahu Muawiyah bin Al Hakam bahwa bicara itu membatalkan shalat, dengan sabda beliau padanya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim:

"sesungguhnya shalat ini tidak boleh ada sesuatu dari ucapan manusia, kecuali tasbih, takbir dan membaca Al Qur'an"

Meski begitu beliau tidak menyuruh Muawiyah bin Al Hakam untuk mengulang shalat. Maka ini merupakan udzur-udzur yang ada dalil syara' di dalamnya, maka udzur-udzur tersebut dikategorikan sebagai udzur (secara syar'I), begitulah seterusnya. Maka setiap hal yang ada dalil yang menunjukkan terdapat udzur-udzur tertentu atas hukum-hukum tertentu dianggap sebagai udzur, dan jika tidak ada dalil di dalamnya, maka sama sekali tidak bernilai, dan sama sekali tidak dianggap sebagai udzur syar'I. Udzur-udzur ini dipandang sebagai udzur karena udzur itu sendiri dan bukan karena ada illah; itu karena sesungguhnya dalil syara' yang menunjuk pada udzur tidak ada illah yang menganggapnya sebagai udzur, tapi memutlakkan seperti itu maka tidak ada illat; karena

syara' memang tidak menjadikan udzur tersebut sebagai illat, dan syara' menjadikan bagi setiap udzur sebagai udzur untuk suatu hukum yang udzur tersebut datang untuk hukum tersebut, bukan untuk yang lain. Maka udzur tersebut merupakan udzur khusus untuk hukum yang udzur datang untuknya dan bukan merupakan udzur yang sifatnya umum untuk setiap hukum. Karena itu buta merupakan udzur untuk meninggalkan jihad dan bukan merupakan udzur untuk meninggalkan shalat. Lebih dari itu udzur-udzur tersebut, yaitu: sakit, pincang, bepergian, lupa, terpaksa dan keliru meski merupakan sifat, tapi bukanlah sifat yang dapat difahami bahwa sifat tersebut memberikan faedah illat, dan tidak memberikan pemahaman pada bentuk illat; Oleh karena itu tidak ada qiyas dan juga tidak diambil sebagai sebab karena illatnya, illat apapun karena dianggap sebagai illat, yang kemudian diterapkan hukum illat; karena itu tidak dikatakan bahwa bepergian itu illat karena di dalamnya ada kesulitan, tapi bepergian itu illat karena memang Allah menganggapnya sebagai illat, bukan karena menyulitkan, atau dengan kata lain bahwa safar tersebut merupakan illat yang terbatas (qashirah); oleh karena itu seorang musafir mengqashar shalat ketika pada jarak safar, meski bepergian dengan pesawat terbang, sementara dia tidak mengqashar ketika bepergian belum mencapai jarak safar, meski dia bepergian ketika panas yang teramat sangat di padang pasir; karena kesulitan bukanlah udzur sehingga mendapatkan keringanan untuk qashar, tapi udzur yang mendapat rukhshah ketika qashar adalah safar, karena bepergian, tanpa lagi memperhatikan adanya kesulitan, begitulah seterusnya berlaku bagi udzur-udzur lain yang merupakan konskwensi dari keringanan yang didasarkan pada nash syara'.

Ini dari sisi hakikat rukhshah, azimah secara syar'I. Sedangkan dari sisi beramal dengan rukhshah

atau azimah, maka beramal dengan salah satu dari keduanya adalah mubah, Maka adalah merupakan hak dia untuk beramal dengan rukhshah atau azimah, karena nash-nash tentang rukhshah menunjukkan seperti itu. Dia Ta'ala berfirman:

"Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (TQS Al Maidah(5):3) .

Dan firman-Nya:

"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya" (TQS Al Baqarah (2) :173)

Maka Allah menjadikan rukhshah dalam mengangkat dosa dari memakan (bangkai) dan menjadi boleh, dan Allah mengampuni pelakunya, maka jadilah hukum makan bangkai sebagai hal mubah. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashar sembahyang(mu)" (TQS An Nisa' (4) :101)

maka dengan diangkatnya dosa artinya boleh. Dia Ta'ala berfirman:

"Maka barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain" (TQS Al Baqarah (2) :184)

Itu juga mubah, dalil-dalil rukhshah itu sendiri memberikan hukum mubah, bukan wajib atau mandub. Apalagi Muslim telah meriwayatkan dari Hamzah bin Amru Al Aslami dia berkata: wahai Rasulullah, saya memiliki kekuatan untuk puasa ketika bepergian, apakah saya berdosa? Beliau pun menjawab: "Itu merupakan rukhshah dari Allah Ta'ala maka barangsiapa mengambilnya maka itu bagus, dan barangsiapa lebih menyukai berpuasa maka tidak ada dosa baginya"

Dari Abi Saïd, dia berkata:

"kami bepergian bersama Rasulullah SAW maka bagi yang ingin berpuasa maka ia berpuasa, dan bagi yang ingin berbuka maka dia berbuka, dan mereka tidak saling mencela satu dengan yang lain". Hadits dikeluarkan oleh Muslim. Maka nash-nash ini menunjuk pada dalalah yang gamblang bahwa rukhshah itu adalah mubah demikian pula dengan azimah, maka bagi seorang hamba (boleh) mengambil yang dia kehendaki atas salah satu dari dua hal tersebut.

Kadang dinyatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"sesungguhnya Allah menyukai untuk menunaikan rukhshah sebagaimana Allah menyukai kalian menunaikan azimah-azimahnya" hadits dikeluarkan oleh Ibnu Hibban.

Ini adalah tuntutan, ia merupakan dalil bahwa hal tersebut mandub, sedangkan bagi terkena bahaya, jika khawatir kematian dirinya maka wajib baginya untuk makan daging bangkai dan diharamkan baginya untuk menahan diri dari memakannya. Bagi orang yang tersekat tenggorokannya yang tidak menjumpai selain khamr maka wajib baginya untuk menghilangkan tersekatnya dengan khamr ketika dia khawatir mati dan haram baginya untuk menolak minum khamr tersebut lalu mati. Orang puasa jika kesungguhannya sampai pada batas mengakibatkan kematian maka wajib baginya untuk berbuka dan haram baginya untuk tetap berpuasa dan mati, dst. Ini

sebagaimana yang menunjukkan bahwa beramal dengan rukhshah adalah fardhu; Oleh karena itu maka kadang-kadang rukhshah itu fardhu, kadang sunnah dan kadang mubah. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa topik pembicaraannya adalah tentang rukhshah dari sisi rukhshahnya sendiri. rukhshah itu jika ditinjau dari sisi rukhshahnya sendiri adalah rukhshah yang mubah secara pasti, berdasarkan dalil yang terdahulu. Rukhshah jika ditinjau dari aspek pensyariatannya hukumnya adalah mubah. Adapun sabda Rasulullah:

" sesungguhnya Allah menyukai kalian yang menunaikan rukhshah-Nya" (Al Hadits)

di dalam hadits tersebut tidaklah menunjuk pada mendub, bahkan hadits tersebut menunjukkan hal yang mubah, karena beliau menjelaskan bahwa Allah menyukai agar kalian menunaikan rukhshah, dan Allah juga menyukai kalaian menunaikan azimah, dan bukan menuntut salah satunya dengan lebih mengutamakan salah satu dibanding yang lain, maka nash hadits yaitu:

" Sesungguhnya Allah mencintai kalian yang menunaikan rukhshahnya sebagaimana Allah mencintai kalian yang menunaikan azimah-azimahanya"

karena itu tidak ada dalalah dalam hadits tersebut bahwa beramal dengan yang rukhshah kadangkala mandub. Adapun makan daging bangkai, itu bukan berarti bagi orang yang terkena bahaya yang mengakibatkan kematian saja tapi

dengan hanya dikhawatirkan mati saja dianggap orang yang terkena bahaya, dengan ini makan baginya adalah hal yang mubah dan tidak wajib, tapi jika benar-benar akan terjadi kematian jika dia tidak makan maka ketika itu haram baginya untuk menolak makan dan wajib baginya untuk makan, ini bukan karena itu rukhshah, tapi itu merupakan suatu yang menjadi wajib. Berdasarkan itu maka mengamalkan azimah, yaitu menolak makan, yang (hukumnya) mubah, tapi jika mubah tersebut mengakibatkan secara pasti pada yang haram, yaitu kematian, maka menjadi haram sebagai implementasikan kaidah syara':

<<washilah menuju hal yang haram, haram pula>>

maka mengamalkan azimah disini menjadi haram, dan mengamalkan rukhshah menjadi wajib karena sebab yang datang, yaitu terjadinya kematian. Ini bukan hukum rukhshah kalau ditinjau dari sisi hukum rukhshah, tapi merupakan suatu kondisi yang kaidah *<<washilah menuju hal yang haram diharamkan pula>>* implementatif atasnya. Ini bukan hanya khusus untuk rukhshah saja, tapi itu bersifat umum untuk semua hal yang mubah. Dan yang semacam itu adalah orang yang tercekak tenggorokannya lalu minum khamr, berbukanya orang yang jika tidak buka dapat mengakibatkan kematian dsb. Atas dasar ini, rukhshah itu jika ditinjau dari sisi rukhshahnya dan ditinjau dari sisi pensyariatannya, hukumnya adalah mubah, Maka jika dengan meninggalkan rukhshah dan mengerjakan yang azimah dapat mengantarkan, secara pasti, pada yang haram maka hal yang mubah tersebut menjadi haram.

7. DALIL DALIL SYARA'

Dalil secara bahasa pengertiannya adalah yang menunjukkan, dan kadang-kadang sebutan dalil itu juga berlaku pada sesuatu yang di dalamnya ada indikasi atau petunjuk, dan inilah yang dikategorikan sebagai dalil menurut definisi para fuqaha', para ulama' ushul mendefinisikan dalil sebagai sesuatu yang memungkinkan untuk mencapai, melalui kajian yang benar, apa yang dimaksud oleh suatu berita. Sedangkan dalil menurut para ulama' ushul didefinisikan sebagai yang memungkinkan untuk memperoleh pengetahuan melalui dalil tersebut terhadap yang dimaksud oleh suatu berita, atau dengan ungkapan lain dalil adalah sesuatu yang dijadikan hujjah bahwa yang dibahas dari dalil tersebut adalah hukum syara'.

Secara keseluruhan dalil syara' itu adakalanya menunjukkan suatu hukum dengan penunjukan yang sifatnya pasti (qath'i) dan adakalanya sifatnya dugaan (dzanni). Jika dalil tersebut menunjukkan penunjukan yang sifatnya pasti, bahwa dalil tersebut pasti seperti Al Qur'an dan Hadits Mutawattir dan merupakan dalil yang juga pasti dari segi dalalahnya maka tidak masalah dalam menetapkan, jika dalil tersebut menunjuk pada suatu hukum dengan penunjukan yang dzanni, jika pada dasarnya qath'i yaitu Al Qur'an dan Hadits Mutawattir maka itu juga tidak ada masalah. Jika pada dasarnya merupakan dalil yang dzanni seperti khabar ahad maka dalil tersebut memerlukan penetapan dan tidak benar jika dinyatakan secara mutlak dalam penerimaannya. Artinya dalil tersebut memerlukan penetapan dari segi berita apakah benar dalil atau tidak sebelum menerima menetapkan untuk menerimanya, jika benar sebelumnya meski

merupakan dalil dzanni, jika benar meski dzanni; karena khabar wahid yang dipercaya sumbernya merupakan hujjah meski tidak dapat dipastikan dengan pasti sumbernya, dan penetapan tersebut dilakukan untuk mengetahui tingkat kepercayaan serta kepuasan bahwa khabar wahid tersebut memang bersumber dari Nabi SAW.

Dalil syara' itu ada dua kategori. Pertama, dalil yang dikembalikan pada lafadz-lafazd dari nash dan apa yang ditunjuk oleh mantuq maupun mafhum dari nash tersebut. Kedua, dalil yang kembali pada interpretasi terhadap nash, atau dengan kata lain kembali pada *illah syar'iyah*. Adapun yang pertama, adalah Al Kitab, As-Sunnah, Ijma' Shahabat, dan dalil tersebut membutuhkan proses pemahaman serta kajian. Sedangkan yang kedua adalah qiyas, dan qiyas memerlukan *illah syar'iyah* yang ditunjukkan oleh nash syara'.

Dalil syara' tidak dianggap sebagai dalil syara' jika dalil tersebut tidak datang dari Rasulullah SAW, baik dengan nash atau nash tersebutlah yang menunjukkan bahwa nash tersebut dari beliau, artinya pada saat yang sama dalil syara' tersebut kembalinya adalah pada nash, dan jika tidak demikian maka tidak dianggap sebagai dalil syara'. Adapun nash, ia tidak diragukan bahwa nash merupakan dalil, baik apakah yang beliau bacakan yaitu apa yang diturunkan melalui wahyu baik secara lafadz maupun makna yaitu Al Qur'an, atau yang berasal dari apa yang tidak dibacakan oleh beliau, yaitu apa yang diturunkan melalui wahyu secara makna lalu Rasul SAW mengungkapkannya dengan lafadz dari beliau, atau perbuatan beliau atau dengan diamnya beliau: As Sunnah. Sedangkan apa yang ditunjuk oleh nash, dianggap sebagai dalil jika penunjukannya kembali pada nash itu sendiri, yaitu ijma' shahabat dan qiyas. Adapun ijma' shahabat keberadaannya adalah mengungkapkan bahwa

disana ada dalil dari nash, yang menjadikan penunjukan ijma' shahabat tersebut kembali nash itu sendiri, terlebih lagi bahwa sesungguhnya nash-nash yang datang dari Rasulullah SAW telah menunjukkan bahwa ijma' shahabat adalah hujjah. Yaitu bahwa Al Qur'an dan Hadits telah datang pada keduanya hal yang menunjukkan secara gamblang adanya pujian atas shahabat dan perintah untuk mencontoh mereka, juga karena shahabat itu menyaksikan Rasulullah ketika beliau bersabda, berbuat serta ketika beliau diam. Maka kesepakatan mereka atas suatu hal itu menunjukkan bahwa mereka melihat adanya dalil dan telah menjadi masyhur diantara mereka, dan merakapun sepakat atas suatu hukum meski mereka tidak meriwayatkan dalil satupun. Atas dasar hal tersebut maka ijma' shahabat merupakan dalil syara' dan merupakan hujjah yang disandarkan pada nash ditinjau dari prespektif bahwa nash syara' telah menunjuk ijma' shahabat, dan dari prespektif keberadaan ijma' shahabat yang mengungkapkan bahwa disana terdapat dalil, maka penunjukan ijma' shahabatpun kembali pada dalil.

Untuk qiyas penunjukannya kembali pada nash itu sendiri; sebab nash itu tidak akan terlepas dari dua hal, adakalanya nash tersebut mengandung illah, atau tidak mengandung illah. Jika nash tersebut mengandung illah maka illah tersebut adalah hujjah dimanapun illah tersebut ditemui dan dilakukan qiyas berdasarkan illah tersebut, inilah qiyas yang bersifat syar'i. jika tidak mengandung illah, maka qiyas tidak terlibat di dalamnya. Terlebih lagi bahwa nash-nash yang datang dari Rasulullah SAW telah menunjukkan bahwa qiyas adalah hujjah. Rasulullah telah memberikan petunjuk pada qiyas dan beliaupun telah mentaqirirkan qiyas. Oleh karenanya maka qiyas dipandang sebagai dalil syara' dan hujjah yang disandarkan pada dalil syara', yaitu dari sisi bahwa keberadaan illah syar'iyyah yang qiyas dapat

berlangsung dengan adanya illat tersebut telah terkandung di dalam nash, maka dalalah qiyas itu kembali pada nash itu sendiri, juga dari sisi keberadaan nash syara' yang menunjuk pada qiyas.

A. DALIL SYARA' WAJIB BERSIFAT QATH'I

Dalil-dalil syara' merupakan pokok-pokok hukum syara', maka dalil-dalil syara' sebagaimana usuluddin, sama persis seperti akidah, dalil syara' itu bersifat qath'I dan tidak bersifat dzanni. Pokok-pokok syara' secara keseluruhan baik ushuluddin maupun ushul al-ahkam, adalah dalil-dalil syara' yang tidak bisa tidak harus qath'I dan tidak boleh bersifat dzanni. Karena firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya" (TQS Al Isra' (17):36)

Dan firman-Nya:

"Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak

sedikitpun berguna untuk mencapai kebenaran" (TQS Yunus (10) : 36)

Dan jumhurul ulama' menegaskan bahwa ushulul-ahkam itu wajib bersifat qath'i. Berkata Al-Hafidz Al-Mujtahid Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al Lakhmi Al-Gharnathi, yang masyhur dikenal dengan Asy-Syathibi dalam kitab Al-Muwafaqaat: <<sesungguhnya ushul fiqh dalam dien itu adalah qath'i dan bukan dzanni, dalilnya adalah kembali pada integralitas syariat (kulliyah asy-syariah) itu sendiri, dan usul fiqh juga seperti itu, maka ushul fiqh itu qath'i>> selanjutnya dia menyatakan: <<kalau seandainya menjadikan mengkaitkan hal yang dzanni dengan kulliyatusy-syariah maka tentunya diperbolehkan pula mengkaitkan hal yang dzanni tersebut dengan pokok syariat; karena pokok syariat tersebut adalah yang kulli yang pertama, dan itu tentu tidak boleh>> selanjutnya dia menyatakan:<< kalau seandainya menjadikan yang dzanni itu sebagai pokok pada ushul fiqh itu boleh maka tentu diperbolehkan pula menjadikannya sebagai pokok pada ushuluddin, sementara yang disepakai tidak seperti itu, maka demikian pula disini; karena pengkategorian ushul fiqh sebagai bagian dari ushulusy-syariah adalah sebagaimana pengkategorian ushul fiqh sebagai bagian dari ushuluddin>> beliau juga menyatakan: <<sungguh sebagian dari mereka telah menyatakan tidak ada peluang untuk penetapan pokok-pokok syariat (ushulusy-syariah) dengan yang dzanni; karena itu adalah pembuatan syariat, dan kita tidak beribadah dengan yang dzanni kecuali pada yang furu'>> beliau juga menyatakan: <<sesungguhnya pada dasarnya setiap ketentuan (taqdir) itu harus qath'i, karena jika bersifat dzanni akan memunculkan adanya kemungkinan perbedaan pendapat, dan tentunya yang semacam itu tidak dijadikan sebagai pokok dalam dien>>.

Sementara Imam Jamaluddin Abdurrahim Al-Asnawy dalam kitab Nihayatus-saul ketika membicarakan tentang dalalah (uf'ul) dari sisi bahwa dalil dzanni itu tidak diperhatikan, dia menyatakan: <<dan adapun dengan (khabar) ahad maka itu adalah bathil; karena riwayat ahad, meski memberikan faedah tapi itu merupakan faedah yang dzanni sifatnya, dan pembuat syara' membolehkan yang dzanni untuk masalah amaliyyah, masalah furu', dan bukannya 'ilmiyyah seperti kaidah-kaidah ushuluddin, demikian pula kaidah-kaidah ushul fiqh sebagaimana yang dikutip oleh Al Anbary pensyarah kitab Al Burhan dari ulama'-ulama' yang terkemuka>>. Sebab ayat-ayat Al Qur'an jelas dalam melarang hal yang dzanni dalam masalah ushul, serta adanya celaan terhadap orang-orang yang mengikuti hal yang dzanni, itu merupakan nash bahwa pokok-pokok syari'ah secara mutlak baik apakah ushuluddin maupun ushulul-ahkam wajib bersifat qath'I dan tidak benar jika bersifat dzanni; oleh karena itu di dalam ushul fiqh sama sekali tidak didapatkan hal-hal yang tidak qath'I; karena larangan yang gamblang tentang hal itu, bahkan ushul fiqh secara keseluruhan adalah qath'i. Karena itu, maka dalil syara', sehingga dikategorikan sebagai hujjah, harus ada dalil qath'I yang menunjukkan kehujjahannya, selama tidak ada dalil yang qath'I atas hal tersebut tidak dikategorikan sebagai dalil syara'. Dan dalil yang kehujjahannya berdasarkan dalil qath'I ada empat dalil tidak lain, yaitu: Al Kitab, As Sunnah, Ijma' Shahabat, dan qiyas yang illatnya ditunjuk oleh nash syara', dan selain yang empat ini tidak dikategorikan sebagai dalil syara'; karena selain dalil yang empat tersebut tidak didukung oleh dalil qath'i. karena itu maka pokok-pokok hukum syara' itu, yakni dalil-dalil syara', dengan yang empat ini sedangkan yang lain bukan.

8. Dalil Pertama: AL KITAB

Al Kitab adalah Al Qur'an yang diturunkan pada Sayyidina Muhammad SAW, Al Qur'an yaitu apa yang dinukilkan pada kita diantara dua tepi mushhaf dengan penukilan yang mutawattir sifatnya. Sesungguhnya Nabi SAW adalah orang yang dibebani untuk mentranformasikan apa yang diturunkan padanya, Al Qur'an, terhadap kelompok yang dapat ditegakkan hujjah yang pasti dengan apa yang mereka nyatakan, dan orang yang dapat dibangun hujjah yang pasti melalui perkataan mereka yang tidak ada diskripsi atas mereka kemungkinan berbohong sebagaimana tidak adanya gambaran pada mereka kemungkinan untuk sepakat untuk menambah apa yang mereka dengar dari beliau, serta tidak adanya gambaran terhadap mereka untuk sepakat untuk tidak menyampaikan apa yang mereka dengar dari beliau.

Al Qur'an Al Kariem itu bahasa Arab yang datang dengan menggunakan uslub-uslub bahasa orang Arab agar memudahkan untuk difahami, di dalam Al Qur'an yang datang dari Allah terdapat hal-hal yang diperintahkan oleh-Nya, dan apa yang dilarang dari-Nya, Dia Ta'ala berfirman:

"Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?" (TQS Al Qamar (54) :17)

Dia berfirman:

"Sesungguhnya Kami mudahkan Al Qur'an itu dengan bahasamu supaya mereka mendapat pelajaran" (TQS Ad Dukhan (44) : 58)

Dia berfirman:

"Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui" (TQS Fushshillat (41) : 3)

Dia berfirman:

"Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran" (TQS Shad (38) : 29)

(ayat-ayat) ini mengharuskan mungkin Al Qur'an untuk dikaji dan difahami. Al Qur'an itu, meski merupakan mukjizat, tetapi kemujizatan Al Qur'an tidak mengeluarkan Al Qur'an dari keberadaannya yang mudah untuk difahami.

A. APA YANG DIKATEGORIKAN SEBAGAI HUJJAH DARI AL QUR'AN

Apa yang dinukilkan pada kita dari Al Qur'an dengan penukilan yang sifatnya muatawattir, dan kita mengetahui bahwa itu merupakan bagian dari Al Qur'an sajalah yang merupakan hujjah. Adapun apa yang dinukilkan pada kita dari Al Qur'an secara ahad, seperti mushhaf Ibn Mas'ud, dan yang lain bukan merupakan hujjah. Alasannya, karena Nabi SAW adalah orang yang mukallaf untuk menyampaikan apa yang diturunkan pada beliau dari Al Qur'an atas sekelompok orang yang perkataan mereka dapat dibangun hujjah yang pasti. Dan barangsiapa yang perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah yang pasti maka tidak tergambarkan atas diri mereka adanya kesepakatan untuk tidak menukilkan apa yang mereka dengar dari Nabi. Maka jika ditemukan dari Al Qur'an sesuatu yang tidak dinukilkan oleh orang yang perkataan mereka merupakan hujjah, tapi hanya merupakan penukilan yang ahad sifatnya, itu tidak diperhatikan. Karena itu datang menyalahi apa yang dibebankan pada Rasul SAW karena seorang secara sendirian dalam menyampaikan, dan karena perbedaannya dengan apa yang ada pada riwayat ahad tersebut dengan penyampaian Al Qur'an dari Rasul dalam bentuk penyampaian pada sejumlah kaum Muslim yang menghafal Al Qur'an, dan mereka yang perkataan mereka ditegakkan hujjah, disamping perintah beliau untuk menulis Al Qur'an. Maka dengan keadaan yang semacam itu, tidak ada orang yang sendirian atau sejumlah orang yang perkataan mereka tidak dapat ditegakkan hujjah yang qath'I untuk menukilkan sesuatu dari Al Qur'an; oleh karena itu apa yang di nukil dari Al Qur'an yang bersifat ahad sama sekali tidak menjadi hujjah.

Mungkin akan dikatakan bahwa penghafal Al Qur'an pada masa beliau Alaihis-salam tidak mencapai bilangan mutawattir karena sedikitnya bilangan mereka, dan sungguh pengumpulan Al Qur'an itu melalui penyampaian ayat-ayatnya satu persatu dari pribadi-pribadi; oleh karena itu maka berbedalah mushhaf para shahabat, dan jika penyampaian Al Qur'an itu disampaikan pada jama'ah yang perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah, lalu mengapa terjadi seperti itu. jawaban atas hal tersebut dapat dari beberapa segi:

Pertama: bahwa penyampaian Al Qur'an pada sejumlah bilangan yang perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah sama sekali tidak ada seorang shahabatpun yang berbeda pendapat, bahkan tidak seorangpun dari kaum Muslim yang berbeda pendapat. Terlebih lagi bahwa Al Qur'an itu merupakan mukjizat yang menunjukkan secara qath'I kebenaran beliau Alaihis-salam, maka dengan tidak sampianya Al Qur'an pada orang yang tidak menyaksikan dengan khabar yang mutawattir, tidak menjadi hujjah yang qath'I untuk Al Qur'an, maka juga bukan merupakan hujjah untuk kebenaran Nabi Alaihis-salam.

Kedua, bahwa yang telah menjadi ketetapan adalah bahwa beliau Alaihis-salam ketika diturunkan satu ayat atau beberapa ayat beliau memanggil para penulis wahyu untuk menulis ayat tersebut, serta menyampaikan pada sejumlah kaum Muslim yang perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah, dan menyampaikan pada kaum Muslim yang mendatangi beliau atau mereka menghadiri shalat-shalat bersama beliau. Realitas penyampaian Al Qur'an tidaklah disampaikan pada seorang tetapi disampaikan pada sekelompok kaum Muslim, dan mereka yang mendengarkan Al Qur'an mencapai bilangan mutawattir, dengan begitu maka realitas penyampaian Al Qur'an adalah

bahwa Al Qur'an itu disampaikan pada sejumlah orang yang dengan perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah.

Ketiga, bahwa topik bahasannya bukanlah hafalan Al Qur'an secara keseluruhan, tapi topik bahasannya adalah penukilan satu persatu ayat, maka kalaulah kita mengasumsikan bahwa penghafal Al Qur'an secara keseluruhan itu tidak sampai pada bilangan mutawatir, itu bukan berarti bahwa penukilan ayat demi ayat tidak sampai pada bilangan mutawattir. Maka tidak sampainya jumlah penghafal Al Qur'an secara keseluruhan pada masa Nabi Alaihis-salam pada bilangan mutawattir bukan berarti bahwa penghafal ayat demi ayat dari Al Qur'an juga demikian. maka untuk setiap ayat dari ayat-ayat Al Qur'an jumlah penghafalnya mencapai bilangan mutawattir disamping pencatatannya, maka setiap ayat dari ayat-ayat Al Qur'an dinukil dari Nabi SAW secara muatwattir. Atas dasar hal tersebut maka memang tidak ditolak pendapat yang menyatakan bahwa penghafal Al Qur'an pada masa Nabi Alaihis-salam tidak sampai pada bilangan mutawattir.

Keempat, bahwa pengumpulan Al Qur'an itu berbeda dengan penukilan Al Qur'an dari Rasulullah SAW, karena penukilan adalah mendengarkan dari Rasul SAW secara lesan dan inilah obyek pembahasannya. Sedangkan pengumpulan ayat-ayat Al Qur'an pada satu mushaf, itu bukan bukan pembahasan bahwa ayat-ayat tersebut sebagai Al Qur'an, tapi untuk penetapan mana yang dulu dan mana yang diakhirkan jika dikaitkan dengan yang lain dan panjang serta pendeknya. Selanjutnya bahwa pengumpulan Al Qur'an itu bukanlah merupakan penulisan dari pada penghafal Al Qur'an, tapi pengumpulan Al Qur'an itu adalah pengumpulan mushhaf yang ditulis dihadapan Rasul SAW dan meletakkan ayat dibelakang sebagian yang lain di dalam setiap surat sebagaimana ketetapan Rasulullah

SAW, serta membandingkan dengan apa yang ada pada para penghafal Al Qur'an atas ayat-ayat tersebut, lalu meletakkan ayat-ayat tersebut di satu tempat. Maka masalah pengumpulan Al Qur'an berbeda dengan masalah penukilan serta diskusi tentang penukilan; oleh karena itu disini tidak dikemukakan pembahasan pada pengumpulan Al Qur'an. Sedangkan perbedaan mushhaf-mushhaf, apa yang dari mushhaf tersebut diriwayatkan secara ahad, itu bukanlah bagian dari Al Qur'an, dan tidak menjadi hujjah. Dan yang diriwayatkan secara mutawattir, maka itu bagian dari Al Qur'an, dan menjadi hujjah. Maka masalahnya bukan berkaitan dengan mushhaf, tapi berkaitan dengan ayat-ayat yang terkandung di dalam mushhaf. Maka apabila ayat-ayat tersebut dinukil dari Rasul Alaihis-salam secara mutawattir, artinya bahwa ayat tersebut ditransformasikan dari Rasul Alaihis-salam dengan penukilan secara mutawattir, artinya bahwa ayat-ayat tersebut ditransformasikan dari Rasul Alaihis-salam dengan orang yang bilangannya mencapai batas mutawattir, artinya perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah secara gath'i, maka ayat-ayat tersebut dipandang bagian Al Qur'an, menjadi hujjah, dan jika tidak demikian maka tidak dipandang sebagai bagian dari Al Qur'an. Karena itu maka mushhaf Utsman secara keseluruhan adalah Al Qur'an; karena semua ayat yang terkandung dalam mushhaf tersebut dinukil secara mutawattir, penukilan oleh orang yang perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah. Adapun mushhaf Ibn Mas'ud perlu kajian di dalamnya, dan ayat-ayat yang terkandung di dalamnya yang dinukil secara mutawattir dikategorikan sebagai bagian dari Al Qur'an, sedangkan yang dinukil secara ahad seperti ayat:<< maka hendaknya puasa tiga hari berturut-turut>> tidak dikategorikan sebagai bagian dari Al Qur'an, dan tentu tidak menjadi hujjah.

Dengan begitu maka ditolak bantahan yang dikemukakan tentang penghafal Al Qur'an dan mushaf-mushaf shahabat, dan telah menjadi ketetapan bahwa Al Qur'an itu adalah apa yang dinukil secara mutawattir, sedangkan yang dinukil secara ahad bukanlah bagian dari Al Qur'an. Dan termasuk yang wajib menjadi focus perhatian pada Al Qur'an adalah bahwa Al Qur'an telah dinukilkan dari Rasul Alaihis-salam dari wahyu ketika Al Qur'an diturunkan berdasarkan kesaksian, dan beliau menyiapkan penulisan disamping penghafalannya. Maka para shahabat RA bukanlah meriwayatkan Al Qur'an dengan suatu periwayatan dari Rasul, tapi mereka menukil Al Qur'an dengan penukilan, artinya mereka menukil obyek yang diturunkan oleh wahyu dan apa yang diperintahkan oleh Rasul untuk menulisnya. Lain dengan hadits, hadits diriwayatkan dari Rasul dengan suatu riwayat dan hadits tersebut tidak disusun ketika disabdakan, tidak pula ketika diriwayatkan, tapi pengumpulan serta penyusunan berlangsung pada masa tabi'it-tabai'in. Sedangkan Al Qur'an telah dihimpun dan disusun ketika turunnya wahyu, dan para shahabat menukil obyek yang diturunkan wahyu. Karena itulah dikatakan: sesungguhnya para shahabat, mereka telah menukilkan untuk kita Al Qur'an dengan suatu penukilan.

B. MUHKAM DAN MUTASYABIH

Al Qur'an mengandung ayat-ayat muhkamat dan ayat-ayat mutasyabihat, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat itulah pokok-pokok isi Al Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihaat" (TQS Ali Imran(3) :7)

Adapun muhkam adalah apa yang jelas pengertiannya serta terbuka dengan bentuk keterbukaan yang menghilangkan adanya alternatif (ihtimal). Seperti firman-Nya Ta'ala:

"dan Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" (TQS Al Baqarah(2) :275)

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" (TQS Al Almaidah(5) :38)

"Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa"(TQS Al Baqarah(2) :179)

Dsb. Sedangkan mutasyabih adalah lawannya muhkam, yaitu apa yang mengandung lebih dari satu makna, baik pengertian tersebut selevel ataupun tidak. Contoh yang

dimaksud dengan pengertian yang selevel adalah firman-Nya Ta'ala:

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

Lafadz quru' mengandung pengertian menstruasi dan suci, dan firman-Nya Ta'ala:

"atau dima`afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah" (TQS Al Baqarah(2) :237)

dan yang ditatangnyalah akad nikah, mengandung pengertian bahwa yang dimaksud adalah suami atau wali, dan firman-Nya Ta'ala:

"...atau menyentuh perempuan" (TQS Al Maidah(5) :6)

Karena keraguan pengertian antara menyentuh dengan tangan atau berhubungan seksual. Sedangkan yang dimaksud dengan pengertian yang tidak selevel contohnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan" (TQS Ar Rahman(55) :27)

"...dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan) Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud" (TQS Al Hijr(15) :29) .

"...Kami telah menciptakan dengan tangan Kami" (TQS Yaasiin(36) :71)

"Allah akan (membalas) olok-olokan mereka..."(TQS Al Baqarah(2) :15)

"Orang-orang kafir itu membuat tipu daya, dan Allah membalas tipu daya mereka itu" (TQS Ali Imran(3) :54)

"...dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya" (TQS Az Zumar (39) : 67)

dan yang semacam itu, ayat diatas mengandung beberapa pengertian sesuai dengan pemahaman bahasa Arab dari aspek gaya bahasa orang Arab, dan berdasarkan pengertian syar'I, ini semua adalah mutasyabih. Disebut mutasyabih karena adanya penyerupaan pengertian bagi yang mendengar, dan mutasyabih itu bukan berarti tidak bisa difahami maksudnya; karena di dalam Al Qur'an memang tidak dijumpai sesuatu yang tidak bisa difahami maksudnya; sebab apabila di dalam Al Qur'an mengandung sesuatu yang tidak bisa difahami itu akan mengeluarkan Al Qur'an dari keberadaannya sebagai penjelas bagi manusia, dan itu menyalahi firman-Nya Ta'ala:

"(Al Qur'an) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia" (TQS Ali Imran(3) :138)

Sedangkan huruf mu'jam, pada awal-awal surat, juga memiliki pengertian; karena huruf mu'jam tersebut adalah nama-nama surat, dan merupakan tanda bagi surat-surat tersebut, maka dikatakan surah *alif lam mim* Al Baqarah, surah *alif lam mim* Ali Imran, surah *kaf ha ya in shad* Maryam dan surah *ha mim* Fussillat dst. Tidak dijumpai dalam Al Qur'an sesuatu yang tidak ada pengertian di dalamnya dan sesuatu yang tidak mungkin difahami, tapi semua yang ada di dalam Al Qur'an mungkin untuk difahami, Maha Tinggi Allah dari menyeru pada manusia atas sesuatu yang mustahil bagi mereka untuk memahaminya.

9. Dalil Kedua: AS-SUNNAH

Secara bahasa makna As Sunnah adalah jalan, sedangkan secara syar'I As Sunnah digunakan untuk hal-hal yang masuk kategori ibadah yang bersifat nafilah yang dinukil dari Nabi Alaihis-salam. Kadang digunakan untuk apa saja yang bersumber dari Rasul, baik perkataan, perbuatan atau takrir, semua itulah yang disebut As Sunnah. Dan semua itu ditransformasikan dengan wahyu, Dia Ta'ala berfirman:

dan firman-Nya:

"dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)" (TQS An Najm(53):3-4)

Dia berfirman:

"Katakanlah (hai Muhammad): "Sesungguhnya aku hanya memberi peringatan kepada kamu sekalian dengan wahyu" (TQS Al Anbiyaa' (21):45)

A. KEDUDUKAN AS SUNNAH TERHADAP AL QUR'AN

As Sunnah adalah dalil syara', berdasarkan dalil yang pasti atas kenabiyan Sayyidina Muhammad Alaihis-salam serta risalahnya, dan berdasar dalil yang *qath'I tsubut* serta *qath'I dalalah* bahwa beliau tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu, bahkan berdasarkan wahyu yang diwahyukan, dan bahwa sesungguhnya apa yang yang diperingatkan di dalamnya adalah wahyu dari Allah Ta'ala. Maka As Sunnah itu adalah wahyu dari Allah Ta'ala. Namun sesungguhnya yang disebut wahyu adalah kandungan As Sunnah, pengertian-pengertiannya dan bukan lafadz-lafadznya. Sungguh Allah Ta'ala telah mewahyukan pada beliau dengan wahyu dan beliaulah yang mengungkapkan wahyu tersebut dengan lafadz dari beliau, perbuatan beliau atau dengan taqrir: diamnya, beliau.

As Sunnah adalah dalil (syara') sebagaimana Al Kitab, sama persis tanpa ada perbedaan diantara keduanya, karena adanya dalil yang pasti sebagaimana adanya dalil yang pasti tentang Al Qur'an, dan membatasi diri pada Al Kitab saja adalah pendapat yang keluar dari Islam. Dia Ta'ala berfirman:

"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah" (TQS Al Hasyr(59):7)

Dan firman-Nya:

"Barangsiapa yang menta`ati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menta`ati Allah" (TQS An Nisa' (4):80)

dan firman-Nya:

"...maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih"(TQS An Nur(24):63)

dan firman-Nya:

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak (pula) bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka"
(TQS Al Ahdzab(33):36)

dan firman-Nya:

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak

merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya"
(TQS An Nisa' (4) : 65)

dan firman-Nya:

"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)" **(TQS An Nisa' (4) : 59)**

dan kembali pada Rasul setelah wafat beliau artinya kembali pada Sunnah beliau, dan firman-Nya:

*"Katakanlah: "Ta`atilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir"***(TQS Ali Imran(3) : 32) .**

dan firman-Nya:

"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu" **(TQS Ali Imran(3) : 31)**

Nash-nash ini merupakan nash yang qath'I tsubut dan qath'I dalalah, yang secara gamblang menunjukkan wajibnya mengambil As Sunnah sebagaimana mengambil Al Kitab, mengingkari As Sunnah adalah kafir secara qath'i. Adalah wajib mengambil As Sunnah sebagaimana mengambil Al Kitab persis sama tanpa ada perbedaan antara keduanya. Tidak boleh menyatakan bagi kita hanyalah kitabullah dan mengambilnya, karena ungkapan tersebut dapat difahami sebagai meninggalkan As Sunnah, bahkan merupakan keharusan untuk mendampingkan As Sunnah dengan Al Kitab, dan sungguh Rasul telah mengingatkan dalam haditsnya, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

Dan juga diriwayatkan bahwa beliau Alaihis-salam bersabda:

"...seorang laki-laki lagi sandar pada tempat duduknya segera berkata, lalu berbicara tentang suatu hadits dari haditsku, lalu dia berkata: antara saya dan anda ada kitabullah Azza wa Jalla, apa yang kita jumpai di dalamnya suatu yang halal maka kita menghalalkannya, dan apa yang dapatkan di dalamnya yang haram maka kita mengharamkannya, ingatlah bahwa apa yang diharamkan oleh

Rasulullah SAW adalah seperti yang diharamkan oleh Allah". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Juga diriwayatkan bahwa beliau Alaihis-salam bersabda:

"salah seorang dari kalian dengan segera berkata: ini adalah Kitabullah, apa yang di dalamnya yaitu yang dihalalkan maka kita menghalalkannya dan apa yang haram maka kita mengharamkannya, ingatlah bahwa barangsiapa yang sampai padanya Hadits dariku lalu dia mendustakan, maka sungguh dia telah mendustakan Allah dan Rasul-Nya dan yang menyampaikan Hadits tersebut". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Abdil-bar.**

As Sunnah adalah sebagai pemutus terhadap Al Kitab; karena Al Kitab kadang mengandung dua hal bahkan lebih, maka As Sunnah datang untuk menentukan salah satunya, selanjutnya merujuk pada As Sunnah dan meninggalkan ungkapan yang dzahir dalam Al Kitab, Dia ta'ala berfirman:

"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian" (TQS An Nisa' (4):24).

Setelah firman-Nya:

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas

kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian"
(TQS An Nisa' (4):23-24)

ini sebagian yang menunjukkan atas halalnya setiap hal selain yang disebutkan, lalu As Sunnah datang dan mengeluarkan dari hal itu (yang boleh dinikah) adalah menikahi wanita bersama dengan bibi dari fihak ayah, atau bibinya dari fihak ibu, berdasarkan sabda Rasul Alaihis-salam:

"jangan kalian menikahi seorang wanita bersama dengan bibinya dari fihak bapak dan dengan bibinya dari fihak ibu". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dengan begitu maka *dzahir*-nya Al Kitab ditinggalkan dan mendahulukan As Sunnah atas Al Kitab. Kadang-kadang *dazhirnya* Al Kitab merupakan perintah, lalu datang As Sunnah, As Sunnah mengeluarkan pengertiannya dari *dzahir* Al Kitab. Sungguh *dzahirnya* Al Qur'an datang (dengan perintah) untuk mengambil zakat atas seluruh harta, lalu As Sunnah datang dan mentakhsis Al Kitab dengan harta yang telah dikhususkan jenisnya dan As Sunnah membatasi pengambilan zakat hanya dari barang-barang tersebut saja dan zakat tidak diambil dari yang lain.

(posisi) As Sunnah terhadap Al Qur'an adalah sebagai penjelas bagi Al Qur'an pada kebanyakan yang umum, Dia Ta'ala berfirman:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka" (TQS An Nahl (16) :44)

Sungguh diskripsi Al Qur'an terhadap hukum syara' kebanyakan bersifat kulli dan bukan bersifat juz'I, dan kalaulah datang dalam bentuk juz'I diposisikan sebagai kulli, Al Qur'an itu mencakup semuanya, dan Al Qur'an tidak dikatakan sebagai mencakup semuanya kecuali di dalamnya terkumpul perkara-perkarta yang sifatnya kulli; sebab syariat itu telah sempurna dengan sempurnanya turunnya Al Qur'an. Adapun As Sunnah secara mayoritas juga mayoritas masalahnya adalah merupakan penjelasan terhadap Al Kitab. Semua yang ada di dalam As Sunnah pokoknya ada dalam Al Kitab, yang menjelaskan secara global atau rinci atau bahkan kedua sekaligus, lalu datanglah As Sunnah yang merupakan pemutus terhadap itu semua melalui penjelasan maupun syarah. Sungguh As Sunnah telah datang dengan banyak hukum yang tidak tidak dinashkan di dalam Al Qur'an Al Kariem. Namun hukum-hukum ini datang yang telah tercakup dengan pokok hukum tersebut yang disebutkan dalam Al Qur'an, maka As Sunnah pada poisisi sebagai penjelas terhadap apa yang ada dalam Al Qur'an. Maka berarti As Sunnah merupakan penjelas bagi Al Kitab. Secara ringkas penjelasan As Sunnah terhadap Al Kitab adalah sebagai berikut:

1-Memerinci keglobalan Al Qur'an, yang termasuk hal itu adalah bahwa Allah Ta'ala memerintahkan sholat di dalam Al Kitab, tanpa adanya penjelasan waktu-waktunya, rukun-rukunnya dan bilangan rakaatnya, lalu As sunnah menjelaskan hal itu. beliau SAW bersabda:

"shalatlah sebagaimana kalian melihat aku shalat".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

di dalam Al Kitab terdapat kewajiban haji tanpa ada penjelasan bagaimana manasiknya, lalu As Sunnah menjelaskan hal itu, beliau SAW:

"ambillah kalian dariku manasik kalian". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

di dalam Al Qur'an ada kewajiban zakat tanpa adanya penjelasan untuk yang mana zakat tersebut diwajibkan, juga tidak ada (ketentuan) ukuran yang diwajibkan di dalamnya, dan As Sunnahpun menjelaskan hal itu dsb.

2-Mentakhsis keumuman Al Qur'an, sungguh ada di dalam Al Qur'an hal-hal yang umum, lalu As Sunnah datang dan mentakhsis yang umum ini, dan yang termasuk yang seperti itu adalah bahwa Allah Ta'ala memerintahkan agar anak mewarisi bapak sesuai dengan apa yang dijelaskan dalam firman-Nya:

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki

sama dengan bahagian dua orang anak perempuan" (TQS An Nisa' (4) :11) .

hukum ini bersifat umum atas setiap bapak, bahwa bapak itu mewariskan dan setiap anak adalah orang yang mewarisi kemudian As Sunnah mentakhsis bahwa bapak yang mewariskan adalah selain para Nabi, berdasarkan sabda beliau SAW:

"bahwa kami tidak meninggalkan waris, maka apa yang kami tinggalkan adalah shadaqah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari, Muslim dan Ahmad.**

As Sunnah mentakhsis bahwa anak yang mewarisi adalah selain pembunuh (bapaknya), berdasarkan sabda beliau SAW:

"...dan pembunuh sama sekali tidak mewarisi sesuatupun". **Hadits dikelurkan oleh Abu Dawud**

dan yang semacam itu pula adalah firman-Nya Ta'ala:

"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu)

menangguhkan dirinya (ber`iddah) empat bulan sepuluh hari" (TQS Al Baqarah(2) :234)

ayat ini menunjuk pada iddah bagi istri yang suaminya meninggal, lalu ayat ini di takhsis oleh hadits Sabiy'ah Al Asalamiyyah, ketika dia melahirkan setelah setengah bulan dari meninggalnya suaminya, maka beliau Alaihis-salam memberitahukan pada Sabi'ah Al Aslamiyyah bahwa dia telah halal, maka hadits tersebut menjelaskan bahwa ayat tersebut dikhususkan hanya untuk wanita yang tidak hamil.

3-Mentaqyid yang mutlaq (membatasi yang mutlak), di dalam Al Qur'an terdapat ayat-ayat yang mutlak sifatnya lalu As Sunnah datang dan mentaqyid kemutlakan tersebut dengan taqyid tertentu. dan yang semacam itu antara lain, firman-Nya Ta'ala:

"...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 berkurban" (TQS Al Baqarah (2) :196)

Tiga hal tersebut yakni puasa, shadaqah dan berkurban, merupakan isim nakirah mutsbitah, maka lafadz tersebut penertiannya adalah mutlak, lalu ayat tersebut ditaqyid dengan hadits yang dikeluarkan oleh Muslim dari jalur Ka'ab bin 'Ajjah dengan sabda beliau SAW padanya:

"cukurlah rambut kepalamu dan berilah makan enam orang miskin dan tiap-tiap bagian terdiri dari tiga sha' atau puasa tiga hari atau sembelihlah kurban dengan satu hewan qurban"

Maka as Sunnah mentaqyid dengan menyebut puasa tiga hari, shadaqah untuk enam orang miskin, masing-masing tiga sha', serta berkurban dengan menyembelih seekor kambing.

4- menggabungkan salah satu hukum cabang dengan pokoknya yang terdapat di dalam Al Qur'an, maka tampak seakan cabang ini merupakan bentuk syari'at baru, namun bagi yang cermat akan menjadi jelas bahwa syari'at baru tersebut dicangkokkan pada pokoknya yang terdapat di dalam Al Qur'an dan yang semacam ini banyak. Antara lain adalah bahwa Allah Ta'ala menyebutkan hukum *faraidh* yang ditentukan kadarnya, dan Al Qur'an tidak menyebut hak waris untuk Ashabah, kecuali apa yang dinashkan dalam firman-Nya Ta'ala:

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan" (TQS An Nisa' (4) :11)

dan firman-Nya Ta'ala:

"Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan" (TQS An Nisa' (4):176).

Konskuensinya ashabah selain anak dan saudara, baginya tidak ada ketentuan jumlah, tapi dia mengambil apa yang tersisa setelah penunaian pembagian waris, lalu Rasul SAW menjelaskan tentang hal itu, beliau bersabda:

"barikanlah waris pada yang berhak, sedangkan yang tersisa untuk laki-laki yang paling berhak". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Hadits tersebut mengharuskan ashabah selain anak disamakan dengan saudara serta anak. Demikian pula anak-anak perempuan dan saudara perempuan sebagai ashabah, diriwayatkan dari Al Aswad:

"bahwa Mu'adz bin Jabal memberikan hak waris pada seorang saudara perempuan dan seorang anak perempuan, maka Mu'adz menjadikan bagi masing-masing dari keduanya

adalah separo, ketika itu dia di Yaman, dan Nabi Allah SAW ketika masih hidup". Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Tentu, Mu'adz tidak memutuskan hal yang semacam itu pada masa kehidupan beliau SAW kecuali berdasarkan dalil yang dia ketahui dan jika dia tidak ada dalil maka dia tidak akan gegabah untuk memutuskan. Dan termasuk yang semacam itu adalah bahwa Allah mengharamkan mengumpulkan dua orang bersaudara, berdasarkan firman-Nya:

"...dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara" (TQS An Nisa' (4):23)

Tapi Al Qur'an tidak menyebut tentang mengumpulkan perempuan dengan bibi dari pihak bapak atau bibi dari pihak ibu, lalu beliau SAW menjelaskan dengan sabda beliau:

"janganlah kalian menikahi seorang wanita bersama dengan bibi dari jalur bapaknya, maupun bibi dari jalur ibu, dan jangan pula kalian menikahi wanita bersama dengan anak saudaranya, demikian pula dengan anak perempuan saudara perempuannya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dari jalur Abu Hurairah.

Ibnu Hibban mengeluarkan hadits dari Ibnu Abbas, bahwa Ibnu Abbas berkata:

"Rasulullah SAW melarang menikahi wanita bersama dengan bibinya dari jalur bapak atau dengan bibi dari jalur ibu. Beliau bersabda: "jika hal itu dilakukan maka akan memutuskan tali sillaturrahmi mereka"

itu semua dikelompokkan dalam pengharaman mengumpulkan dua orang saudara. Dan yang semacam itu adalah firman Allah Ta'ala:

"...dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk" (TQS Al A'raf (7) :157) .

Dan Al Qur'an tidak menyebutkan rinciannya, maka nash As Sunnahlah yang membantu mujtahid untuk mengetahui hukum-hukum atas hal-hal yang serupa bahwa itu merupakan bagian dari yang kotor dan yang bersih dan menggolongkan pada keduanya. Nash As Sunnahlah yang melarang makan daging khimar yang jinak, setiap binatang buas yang memiliki taring, burung yang memiliki kuku, semua itu digolongkan sebagai yang kotor. Dari Ibn Abbas, dia berkata:

"Rasulullah SAW melarang makan binatang buas yang memiliki taring, dan setiap burung yang memiliki kuku".
Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

dari Jabir, dia berkata:

"Rasulullah SAW mengharamkan pada hari Khaibar khimar jinak, daging bighal, dan binatang buas yang bertaring, dan burung yang berkuku". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Nash As Sunnah pula yang membolehkan makan daging Biawak, Marmut, dan yang serupa dengan keduanya, dan itu dikategorikan sebagai suatau yang bersih. Dari Ibn Umar, dia berkata:

"seorang laki-laki bertanya pada Rasulullah SAW tentang makan daging Biawak. Beliau pun bersabda: saya tidak makan dagingnya, tapi saya tidak memakannya". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

dari Abi Hurairah, dia berkata:

"seorang Arab gunung mendatangi Rasulullah SAW dengan marmut panggang, dengan saus serta kulitnya, lalu laki-laki tersebut meletakkan marmut panggang tersebut dihadapan beliau, Rasulullah SAW menahan diri dan beliau tidak memakannya, beliau memerintahkan shahabat-shahabat beliau untuk memakannya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

yang dimaksud shanab adalah saus yang diambil dari biji sawi dan buah anggur yang kering yang dicampur.

Termasuk yang seperti itu adalah bahwa Allah membolehkan binatang hasil buruan yang terluka yang diketahui tidak ditahan dan hal itu diketahui, dan jika tidak diketahui maka binatang buruan tersebut haram jika tidak ditahan kecuali untuk dirinya, maka berlalu dua hal pokok, yang diketahui tapi binatang buruannya dimakan, maka pembelajaran mengharuskan bahwa anjing pemburu menahan dari engkau, dan makan itu menunjukkan bahwa binatang pemburu tersebut berburu untuk dirinya dan bukan untuk anda. Maka terjadilah pertentangan dua hal pokok, lalu As Sunnah datang untuk menjelaskan hal itu, beliau Alaihis-salam bersabda:

"apabila dimakan maka jangan kalian makan, karena saya khawatir bahwa hasil buruan tersebut untuk dirinya". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dan yang semacam itu pula adalah bahwa Allah Ta'ala menyebutkan pengharaman karena persusuan dengan firman-Nya:

"...ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan" (TQS An Nisa' (4):23)

Dan Nabi Alaihis-salam mengolongkan sebagaimana dua hal ini, seluruh kerabat dari persusuan yang diharamkan karena nasab, seperti bibi dari fihak ayah, bibi dari fihak ibu, serta anak putri dari saudara, dan anak putri dari saudara putri dan yang semacam itu, maka beliau Alaihis-salam bersabda: yang dikeluarkan oleh Al Bukhari.

"diharamkan karena persusuan sebagaimana apa yang diharamkan karena nasab"

Termasuk yang seperti itu pula firman Allah Ta'ala:

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki diantaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan"
(TQS Al Baqarah(2) :282)

hukum dalam masalah harta dengan kesaksian wanita digabungkan pada kesaksian laik-laki, lalu As Sunnah menggolongkan sumpah tersebut dengan kesaksian seorang saksi, beliau Alaihis-salam memutuskan dengan seperti itu, diriwayatkan dari Ali RA:

"Bahwa Nabi SAW memutuskan dengan seorang saksi dan sumpah orang yang memiliki hak". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

Maka kedudukan seorang saksi dan sumpah layaknya dua orang saksi atau seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan. Melalui metode inilah As Sunnah datang dengan banyak hukum yang tidak datang di dalam Al Kitab, itu merupakan pensyariatan yang baru, meski dapat digolongkan dengan pokoknya di dalam al Qur'an. Tapi itu bukan berarti bahwa semua pensyariatan baru yang Rasul Alaihis-salam datang dengan syariat tersebut harus dapat digolongkan dengan pokoknya di dalam Al Qur'an, tidak demikian, itu adalah kebanyakan dan pada umumnya, kadang-kadang Rasulullah SAW datang dengan pensyariatan

baru yang tidak dapt digolongkan dengan pokoknya dalam Al Qur'an bahkan kadang-kadang tidak ada pokoknya di dalam Al Qur'an. Misalnya pemilikan umum yang berlaku pada sesuatu yang sesuatu tersebut merupakan hal yang diperlukan oleh masyarakat merupakan pensyariatan baru yang Rasul SAW menghadirkannya ketika beliau bersabda:

"bahwa kaum Muslim itu bersama-sama pada tiga hal: padang rumput, air dan api". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

ini tidak dapat digolongkan pada pokoknya di dalam Al Qur'an. Dan yang seperti itu adalah haramnya memungut cukai yang ditetapkan berdasarkan sabda beliau Alaihis-salam:

"tidak masuk surga pemungut pajak". **Hadits dikeluarkan Ahmad.**

itu juga tidak digolongkan pada pokoknya di dalam Al Qur'an. Namun ini sedikit, biasanya yang mayoritas yang kebanyakan bahwa pensyariatan yang baru yang datang bersama Rasul SAW itu digolongkan dengan pokoknya di dalam Al Qur'an.

Demikianlah, kita mendapatkan bahwa As Sunnah dikembalikan pada Al Kitab, dan apa yang ada di dalamnya berkedudukan sebagai tafsir dan syarah terhadap makna dari hukum-hukum Al Kitab, berupa perincian terhadap

globalitas Al Qur'an, takhsis terhadap keumuman Al Qur'an, taqyid terhadap kemutlakan Al Qur'an serta penggolongan cabang pada pokok, namun di dalam As Sunnah juga terdapat pensyariatan baru yang tidak ada pokoknya di dalam Al Qur'an; maka Al Sunnah merupakan penjelasan terhadap Al Qur'an, juga merupakan pensyariatan hukum-hukum baru, adapun penjelasan, hal tersebut ditunjukkan oleh firman-Nya Ta'ala:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka" **(TQS An Nahl (16) :44)**

Sedangkan pensyariatan yang baru firman-Nya Ta'ala menunjukkan hal tersebut:

"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)" **(TQS An Nisa' (4) :59)**

kembali pada Allah dengan kembali pada Kitab-Nya, dan kembali pada Rasul, jika beliau masih hidup, ketika beliau telah wafat berarti kembali pada Sunnah beliau, dan pengertian perbedaan pendapat tersebut mutlak baik pada memahami Al Qur'an, maupun dalam istimbath hukum, kembali pada As Sunnah itu juga mutlak berlaku pada apa saja yang ada di dalam Al Qur'an dan atas apa saja yang

merupakan pensyariatan yang baru; karena itulah Allah Ta'ala berfirman:

"Barangsiapa yang menta`ati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menta`ati Allah" (TQS An Nisa' (4) :80)

dan firman-Nya:

"maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul" (TQS An Nur (24) :63)

itu bersifat umum karena merupakan isim jinis yang kedudukan sebagai *mudhaf*. Atas dasar hal tersebut maka As Sunnah merupakan dalil syara' sebagaimana Al Kitab, dan sungguh Rasulullah SAW bersabda:

*"aku tinggalkan dua hal untuk kalian selama kalian berpegang teguh dengan keduanya maka kalian tidak akan tersesat: Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya". **Hadits dikeluarkan oleh Malik.***

B. PEMBAGIAN AS SUNNAH

As Sunnah ditilik dari segi sanad dibagi menjadi tiga bagian: Mutawattir, masyhur dan khabar ahad. Ketika Al Hadits penukilannya dilakukan oleh jama'ah dari tabi'it-tabi'in dari jama'ah tabai'in dari jama'ah shahabat dari Nabi SAW maka Hadits tersebut adalah mutawattir. jika Hadits tersebut penukilannya dilakukan oleh jama'ah tabi'it-tabi'in dari jama'ah tabi'in dari seorang atau lebih shahabat yang bilangannya tidak mencapai bilangan mutawattir maka itu merupakan hadits masyhur; karena umat mentransformasikan Hadits tersebut dengan penerimaan serta dikenal luas diantara mereka. Namun jika seorang atau lebih yang jumlahnya tidak mencapai bilangan mutawattir meriwayatkan dari shahabat dan orang sesudah mereka, yaitu tabi'in dan tabi'it-tabi'in, itu disebut sebagai khabar ahad, dan As Sunnah tidak akan keluar dari tiga kategori ini. Namun ingat bahwa As Sunnah ditilik dari sisi memberikan faedah yakin atau dzan, As Sunnah tidak akan keluar dari dua kategori; sebab masyhur dipandang sebagai bagian dari Hadits ahad, karena apabila Hadits itu diriwayatkan oleh bilangan tertentu yang terpelihara dari kemungkinan kesepakatan untuk berdusta dari tab'it-yabi'in dari sejumlah bilangan yang lain dari tabi'in yang terpelihara dari kemungkinan adanya kesepakatan mereka untuk berdusta dari bilangan tertentu dari shahabat yang perkataan mereka dapat ditegakkan hujjah yang qath'I, berarti mutawattir, artinya dikategorikan sebagai mutawattir apabila pada tiga level (*thabaqah*) jumlah orang yang meriwayatkan mencapai batas bilangan mutawattir pada setiap levelnya, namun apabila ada satu

level saja tidak memenuhi hal itu maka terkategori sebagai khabar ahad. Baik apakah bilangannya tidak memenuhi batasan mutawattir dari orang-orang yang meriwayatkan tersebut pada level shahabat atau tabi'in atau tabi'it-tabi'in atau bahkan pada semua level dikategorikan sebagai khabar ahad yang tidak memberikan faedah yakin, tapi memberikan faedah dzan. Hadits yang tidak mencapai bilangan yang cukup pada shahabat, sementara yang lain terpenuhi, yang dinamakan sebagai masyhur, karena dikenal luas ditengah-tengah umat, dari aspek hukum tidak berbeda dengan khabar ahad yang tidak memberikan faedah yakin.

C. MUTAWATTIR

Tawatur secara bahasa adalah mencermati sesuatu satu persatu secara perlahan, dan pengertian yang semacam itu antara lain pada firman Allah Ta'ala:

"Kemudian Kami utus (kepada umat-umat itu) rasul-rasul Kami berturut-turut" (TQS Al Mukminun (23) : 44)

artinya satu demi satu dengan perlahan. Maka mutawattir itu adalah mencermati. Adapun khabar mutawattir dalam istilah para ulama' ushul adalah berita dari sekelompok orang (*jama'ah*) yang jumlah bilangannya menghasilkan ilmu pada perkataan mereka. perkataan *jama'ah* tersebut tidak menghasilkan ilmu dan juga tidak menjadi

mutawattir kecuali jika mereka mengetahui apa yang mereka khabarkan dan bukan berdasarkan sangkaan semata, dan hendaknya pengetahuan tersebut didasarkan pada pendengaran serta kesaksian dan bukan berdasarkan bukti yang sifatnya konklusif. jama'ah tersebut hendaknya memenuhi syarat ini baik pada masa shahabat, tabi'in, maupun tabi'it-tabi'in, dengan memenuhi syarat tersebut baik pada bagian pinggir maupun tengahnya. Atas dasar itu khabar mutawattir adalah khabar yang diriwayatkan pada tiga masa oleh sekelompok orang, yang menutup kemungkinan dan yang mustahil ada pada mereka kesepakatan untuk berdusta. Dan yang dimaksud dengan tiga masa adalah masa shahabat, tabi'in dan tabi'it-tabi'in. Selain dari tiga masa tersebut sama sekali tidak diperhatikan dalam periwayatan hadits.

Hadits mutawattir itu qath'I tsubut dari Nabi SAW, hadits mutawattir memberikan faedah ilmu yang bersifat yakin, wajib beramal denganya dalam semua hal, baik sunnah qawliyyah, fi'liyyah maupun sukutiyyah. Yang termasuk hadist qawliyyah yang mutawattir adalah sabda beliau SAW:

"dan barangsiapa yang berbohong atas nama saya dengan sengaja maka hendaknya dia menyiapkan tempat duduknya di neraka". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

sedangkan sunnah fi'liyyah yang mutawattir adalah shalat lima waktu dan bilangan raka'atnya, demikian pula dengan tatacara shalat, puasa dan haji.

D. BILANGAN YANG MENGHASILKAN ILMU

Telah terjadi perbedaan pendapat-diantara para ulama'--dalam menentukan jumlah terkecil yang menghasilkan ilmu, sebagian mereka menyatakan jumlah minimal lima, yang lain menyatakan bahwa jumlah minimal dua belas, sebagian yang lain menyatakan jumlah minimal dua puluh, sebagian yang lain lagi empatpuluh bahkan sebagian yang lain lagi tujuh puluh, yang lain lagi tigaratus tiga belas dst... Inilah pendapat secara keseluruhan, dan semua pendapat yang menyatakan jumlah tertentu tersebut sama sekali tidak ada pijakannya baik dari dalil naqli maupun aqli, karena memang tidak ada nash yang menentukan jumlah tertentu, dan akal juga tidak menentukan jumlah tertentu. Yang diperhatikan dalam khabar mutawattir adalah dihasilkannya ilmu yang bersifat yakin dan bukan riwayat pada bilangan tertentu, maka bersamaan dengan bilangan tersebut ada indicator yang menunjukkan kekuatan serta lemahnya suatu berita. Kadangkala suatu berita diriwayatkan oleh sejumlah bilangan tertentu yang riwayat mereka tidak menghasilkan ilmu yang bersifat yakin. Kadangkala berita tersebut diriwayatkan oleh jama'ah yang lain yang bilangan mereka tertentu sebagaimana bilangan yang pertama dan menghasilkan ilmu yang bersifat yakin dengan periwayatan mereka, karena perbedaan pandangan terhadap khabar adalah seiring dengan perbedaan indikatornya, meski dari segi jumlah sama. Karena itu, maka hadits mutawattir yang menghasilkan ilmu harus diriwayatkan oleh jama'ah, bukan bilangan tertentu, dan hendaknya bilangan jama'ah tersebut serta jauhnya jarak tempat tinggal mereka, mustahil adanya kesepakatan untuk berdusta. Maka yang dijadikan pedoman adalah bilangan yang memustahilkan adanya kesepakatan untuk berdusta atas khabar tersebut.

Maka tidak bisa tidak hadits tersebut harus diriwayatkan oleh jama'ah, dan hendaknya bilangan mereka mencapai bilangan yang dapat mengeliminir adanya kesepakatan mereka untuk berdusta, dan hal tersebut berbeda-beda tergantung pada perbedaan orang yang menyampaikan berita, fakta serta indikator-indikatornya.

E. MASYHUR

Hadits masyhur adalah hadits yang ditranformasikan dari tiga masa oleh orang yang tidak lebih dari tiga orang pada seluruh tingkatnya (*thabaqat*) dan bilangannya tidak mencapai batas mutawattir. Hadits masyhur tidak memberikan faedah yakin, hadits masyhur memberikan faedah dzan sebagaimana suatu khabar ahad, sungguh mereka ada menyatakan bahwa hadits masyhur memberikan faedah dzan yang mendekati yakin; karena umat mentranformasikan dengan penuh penerimaan pada masa tabi'in maka hadits masyhur adalah qath'I tsubut dari seorang shahabat, bukanlah pendapat yang kuat adalah bahwa shahabat-shahabat Rasulullah SAW terjaga dari kebohongan. Meski begitu ungkapan ini tetap tidak menjadikan hadits masyhur melebihi salah satu khabar ahad. Sebab pendapat yang menyatakan bahwa hadits masyhur itu memberikan faedah dzan yang mendekati yakin merupakan pendapat tidak ada artinya. Karena masalahnya adalah apakah dzan atau yakin, dan tidak ada yang ketiga. Tidak didapatkan sesuatu antara dzan yang yakin, juga tidak ada sesuatu yang mendekati ini atau menjauhi itu; karenanya maka pendapat tersebut tidak berarti apa-apa. Hadits itu masyhur memberikan faedah dzan. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa hadits masyhur adalah qath'I tsubut dari seorang shahabat juga

tidak ada nilainya sama sekali; sebab yang dituntut adalah qath'I tsubut dari Rasulullah dan bukan dari seorang shahabat, dan pembahasan hadits Rasul bukanlah pembahasan perkataan shahabat; oleh karena itu pendapat ini tidak ada manfaatnya, berdasarkan hal tersebut maka hadits masyhur adalah khabar ahad, tidak lebih. Namun ingat memang ada perbedaan antara khabar masyhur dan khabar ahad. Khabar ahad tidak diambil kecuali setelah melalui proses penetapan terhadap orang yang meriwayatkannya karena di dalamnya terdapat yang ahad selain shahabat. Sedangkan hadits masyhur diambil tanpa melalui penetapan karena yang ahad datang dari riwayat shahabat dan mereka adalah adil dan tidak dipersoalkan keadilan mereka. Istilah masyhur dalam hadits adalah hadits yang kemasyhurannya pada masa tabi'in dan tabi'it-tabi'in. jika kemasyhurannya setelah dua masa ini tidak diperhatikan. Oleh karena itu tidak bisa dikatakan sebagai hadits masyhur, khabar ahad yang menjadi masyhur diantara manusia setelah dua masa ini, tapi dikatakan sebagai khabar ahad sebarang kemasyhurannya, dan sebagian dari hadits-hadits masyhur adalah sabda beliau SAW:

"sesungguhnya amal itu ditentukan berdasarkan niatnya".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

F. KHABAR AHAD

Khabar ahad adalah khabar yang diriwayatkan oleh sejumlah bilangan yang tidak mencapai batas mutawattir pada ketiga masa, adapun masa setelah masa tiga tersebut tidak diperhatikan. Khabar ahad memberikan faedah dzan dan tidak memberikan faedah yakin, hukum-hukum dalam istimbath disandarkan padanya, sebagaimana hadits mutawattir dan hadits masyhur. Topik pembahasan khabar ahad termasuk bagian pembahasan masalah usuliyyah yang terpenting; karena mayoritas hukum disandarkan pada khabar ahad karena sedikitnya hadits mutawattir. Dan wajib hukumnya beramal dengan khabar ahad ketika syarat-syarat penerimaan baik dari segi riwayat maupun dirayahnya terpenuhi. Adalah Rasulullah SAW, beliau menyuruh beberapa orang shahabat ke berbagai negeri untuk menyerukan Islam, mengajarkan hukum, meriwayatkan hadits, sebagaimana beliau mengutus Mu'adz ke Yaman. Kalaupun mengamalkan khabar ahad itu bukan kewajiban atas kaum Muslim lalu mengapa beliau mencukupkan dengan beberapa orang shahabat saja, dengan mengutus mereka, dan tidak mengutus secara berkelompok. Sungguh para shahabatpun telah berijma' dalam mengamalkan khabar ahad. Telah dinukil dari mereka Radhiyallahu Anhum berbagai fakta yang berbeda yang keluar dari bilangan dan batasan, dan sepakat untuk mengamalkan khabar ahad dan wajib beramal dengannya. Antara lain adalah apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam Sunannya bahwa Abu Bakar As Siddiq mengamalkan khabar Mughirah dan Muhammad bin Maslamah tentang hak waris atas kakek, sesungguhnya Nabi SAW memberikan seperenam. Juga apa yang diriwayatkan oleh Al Bukhari bahwa Umar Ibn Al Khaththab melaksanakan khabar dari Abdurrahman Ibn Auf dalam pengambilan jizyah untuk orang Majusi, yaitu sabda beliau SAW:

"perlakukan mereka sebagaimana perlakukan terhadap ahlul kitab". Hadits dikeluarkan oleh Malik.

Demikian pula dengan Ustman dan Ali, mereka mengamalkan khabar Fari'ah binti Malik tentang masalah berkabung ketika ditinggal mati suaminya dan dia tinggal di rumah suaminya, yaitu dia menyatakan: saya datang menemui Nabi SAW lalu saya minta idzin untuk bertanya tentang masalah iddah, maka beliau SAW bersabda:

"tinggallah di rumahmu sampai Al Kitab menyampaikan waktunya". Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud dan Malik.

Demikian pula apa yang masyhur dari pengamalan Ali atas khaar ahad, dia berkata: *aku apabila mendengar dari Rasulullah SAW satu Hadits maka Allah memberikan manfaat pada saya dengan apa yang Allah kehendaki di dalamnya, dan apabila selain saya berbicara padaku tentang hadits dari belau maka aku meminta dia untuk bersumpah dan apabila bersumpah padaku maka aku membenarkannya. Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.*

Begitu pula yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim bahwa Ibnu Abbas mengamalkan khabar Abu Said Al Khudhri tentang riba mata uang, setelah Ibnu Abbas tidak menghukumi riba, selain riba nasyi'ah. Demikian pula pengamalan Zaid Ibn Tsabit atas khabar seorang wanita Anshar bahwa orang yang haidh itu menyelesaikan dalam haji tanpa tawaf wada', maksudnya dia kembali ke negerinya tanpa thawaf wada'. Begitu pula yang

diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Anas bin Malik, dia berkata:

"adalah saya telah menuangkan bagi Abu Thalhah, Abu Ubaidah, Ubay bin Ka'ab minuman dari fadhah, yaitu minuman yang dibuat dari tamr, lalu seseorang mendatangi mereka, lalu dia berkata: sesungguhnya khamr telah diharamkan. Maka berkatalah Abu Thalhah wahai Anas berdirilah pada tempayan ini dan pecahkanlah, kemudian Anas berkata: lalu aku berdiri dengan alat pemukul lalu aku memukul bagian bawahnya hingga pecah"

Begitu pula yang diriwayatkan oleh Al Bukhari tentang pengamalaan penduduk Quba' untuk berpindah kiblat berdasarkan khabar wahid, karena (hukum) kiblat telah dinash, merekapun menghadap ka'bah berdasarkan khabar tersebut... selain khabar-khabar diatas banyak khabar-khabar yang lain yang menunjuk pada ijma' shahabat atas wajibnya beramal dengan khabar wahid.

G. YANG MERIWAYATKAN HADITS

Orang yang meriwayatkah hadist adalah shahabat, tabiun dan tabiut-tabi'in, dan yang selain mereka sama seklai tidak dikategorikan sebagai yang meriwayatkan hadits. Yang memberikan petunjuk pada hal itu adalah apa yang diriwayatkan oleh At Tirmidzi dari Ibn Umar,

dia berkata: bahwa Umar telah berkhotbah di Jabiyah seraya berkata: wahai manusia, sungguh saya berdiri untuk kalian sebagaimana berdirinya Rasulullah SAW dengan kita, beliau bersabda:

"aku berwasiat pada kalian dengan para shahabatku kemudian mereka yang sesudah mereka kemudian mereka yang sesudahnya lalu tersebar kebohongan"

Rasulullah SAW mengurutkan tersebarnya kebohongan setelah habisnya (generasi) ketiga. Maka masa yang sesudahnya, kemudian sesudahnya, sampai hari kiamat, sungguh telah tersebar diantara mereka kebohongan. Al Bukhari meriwayatkan dari Ubaidah dari Abdullah RA, bahwa Nabi SAW bersabda:

"sebaik-baik manusia adalah kurunku, kemudian setelah mereka, kemudian setelah mereka, lalu datang suatu kaum yang kesaksian mereka mendahului sumpahnya, dan sumpah mereka adalah kesaksian mereka"

Al Bukhari juga meriwayatkan dari Imran bin Husain RA , dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"sebaik-baik umatku adalah kurunku, kemudian setelah mereka, kemudian setelah mereka, Imran berkata: saya tidak tahu apakah beliau menyebut setelah kurunnya, atau dua kurun atau tiga. Lalu setelah kalian ada kaum yang memberikan kesaksian padahal tidak diminta untuk bersaksi, dan mereka berkhianat dan tidak amanah, dan mereka bernadzar tapi mereka tidak menunaikannya, dan tampak diantara mereka orang-orang gemuk"

hadits-hadist ini memberikan petunjuk bahwa perkataan orang yang datang setelah masa ketiga yang menjadi obyek yang dicela, dan ini artinya tidak diterima riwayatnya. Ketiga masa tersebut adalah masa shahabat, tabi'in, serta tabi'it-tabi'in. Hadits-hadits ini, meski bukanlah nash yang membatasi periwayatan hadits pada tiga masa saja tapi hadits-hadits tersebut memberikan petunjuk kearah sana. Namun ingat yang menetapkan bahwa mereka sajalah yang meriwayatkan hadits adalah periwayatan hadits berakhir setelah hadits-hadits dihimpun di dalam kitab-kitab, dan bukan pada masa penyusunan hadits-hadits yaitu masa Al Bukhari, Muslim dan Ashabus-sunan meriwayatkan hadits, karena periwayatan adalah keterangan penukilan, dan sungguh penukilan tersebut telah berakhir, oleh karena itu maka orang-orang yang meriwayatkan hadits adalah shahabat, tabi'un, dan tabi'ut-tabi'un. Karena pada mereka periwayatan telah berakhir dengan disusunnya hadits-hadits. Memang benar, ada orang yang menyatakan bahwa orang-orang yang meriwayatkan hadits adalah shahabat, tabi'un, dan orang-orang sesudah mereka, pernyataan ini benar; karena memang tidak ada nash yang melarang

periwayatan hadits Rasulullah SAW sampai hari kiamat. Akan tetapi realitasnya bahwa setelah disusunnya hadits-hadits dan berakhirnya periwayatan, tidak ada lagi tempat bagi periwayatan serta orang yang meriwayatkan. Dengan begitu secara real berakhirilah masa periwayatan dan orang yang meriwayatkan sejak masa penyusunan: masa tabi'it-tabi'in, dengan begitu adalah realitas periwayatan hadits terbatas pada ketiga masa tersebut: masa shahabat, tabi'in, dan tabi'it-tabi'in.

Dan sungguh biografi orang yang meriwayatkan hadits telah ditulis dan telah diketahui setiap orang dari mereka, memang mereka bukanlah orang yang maksum dari kesalahan. Tapi ingat bahwa para shahabat diterima riwayat mereka dan tidak membutuhkan *ta'dil*; karena adanya pujian atas mereka di dalam Al Qur'an dan As Sunnah, juga karena sabda Rasulullah SAW:

"bahwa sesungguhnya para shahabatku itu layaknya bintang dengan mencontoh mereka maka kalian selalu mendapat petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Razin.**

Hadits tersebut merupakan hadits hasan, sungguh para ulama' telah menerima hadits tersebut dan pada umumnya fuqaha'pun menggunakan hadits tersebut. ini merupakan bagian dari hadits hasan sebagaimana ditegaskan oleh para ulama' hadits, oleh karena itu riwayat shahabat diterima secara mutlak tanpa adanya *ta'dil*, sedangkan selain shahabat maka disyaratkan bagi orang yang diperlukan riwayatnya hendaknya adil, *dhabith* atas yang diriwayatkan.

H. MACAM-MACAM KHABAR AHAD

Hadist itu bagi ahlinya dibagi menjadi shahih, hasan dan dha'if.

Hadits shahih adalah hadits musnad yang isnadnya bersambung dengan dinukil oleh orang adil, dhabith sampai akhir hadits, dan tidak syadz dan tidak terdapat cacat. Inilah hadits yang dihukumi shahih tanpa ada perbedaan diantara para ahli hadits. Oleh karena itu hadits yang terputus sanadnya tidak dikategorikan sebagai bagian dari hadits shahih, seperti hadits *mungathi'* dan hadits *mu'dhal*. Juga tidak dipandang sebagai hadits shahih hadits yang dinukilkan oleh orang yang *majhulul-hal dzahir* maupun batin, bukan majhul ainnya, atau yang dikenal sebagai hadits dha'if. Juga tidak dipandang sebagai hadits shahih hadits yang dinukil oleh orang yang hafalannya tidak kuat, yang dinukil oleh orang yang sering lupa yang banyak melakukan kesalahan, dan bukan yang diriwayatkan oleh orang *tsiqah* yang berbeda dengan yang diriwayatkan oleh manusia; karena hadits tersebut menjadi *syadz*, dan juga di dalamnya tidak ada sebab-sebab tersembunyi yang tercela; karena jika demikian maka hadits tersebut menjadi cacat.

Perkara untuk mengetahui hadits shahih telah berakhir dengan apa yang dikeluarkan oleh para imam di dalam karangan-karangan mereka. Yang dimaksud disini adalah imam-imam hadits yang masyhur. Sedangkan yang dimaksud dengan yang shahih adalah apa yang didapatkan penegasan kesahihahannya pada salah satu dari dua kitab shahih atau dari salah satu karangan imam-imam hadits yang masyhur yang digunakan pegangan. Dan pembagian shahih adalah:

- 1- shahih yang dikeluarkan bersama oleh Al Bukhari dan Muslim
- 2- shahih yang dikeluarkan oleh Al Bukhari sendiri
- 3- shahih yang dikeluarkan oleh Muslim sendiri
- 4- shahih yang memenuhi syarat keduanya, tapi tidak dikeluarkan oleh al Bukhari dan Muslim
- 5- shahih yang memenuhi syarat Al Bukhari, tapi tidak dikeluarkan oleh Al Bukhari
- 6- shahih yang menurut syarat Muslim, tapi tidak dikeluarkan oleh Muslim
- 7- shahih menurut selain keduanya, dan tidak berdasarkan syarat keduanya.

Inilah induk pembagian shahih, yang paling tinggi adalah yang pertama dan itulah yang para ahli hadits kebanyakan menyatakan sebagai <<*shahih muttafaq alaih*>>. Sedangkan hadits hasan adalah hadits yang diketahui tempat keluarnya, rijalnya masyhur dan hadits hasanlah yang merupakan sumbu peredaran kebanyakan hadits, dan hadits hasan itu adalah hadits yang diterima oleh kebanyakan ulama dan yang digunakan oleh umumnya para fuqaha'. Dan diriwayatkan dari Abu Isa At Tirmidzi, Rahimahullahu, baha yang dimaksud dengan hasan adalah di dalam sanadnya tidak ada orang yang tertuduh berdusta dan bukan merupakan hadits syadz. Disebut sebagai hasan karena *husnudz-dzan* (berbaik sangka) dengan riwayatnya. Hadits hasan dibagi menjadi dua:

- 1- hadits yang rijalul-isnadnya tidak terbebas dari mastur dan tidak jelas kelayakannya, namun dia tidak lupa yang banyak salah atas apa yang diriwayatkan

dan tidak tertuduh berdusta dalam meriwayatkan hadits.

- 2- Hendaknya perawinya termasuk yang masyhur dengan kejujuran dan amanah, namun tidak mencapai derajat rijal yang shahih; karena kekurangan mereka. Hadits hasan itu dibutuhkan sama persis sebagaimana hadits shahih. Adapun hadits-hadits yang terdapat di dalam kitab-kitab para imam, murid-muridnya dan ulama' maupun fuqaha' selain mereka dikategorikan sebagai bagian dari hadits hasan dan dibutuhkan, karena mereka menjadikan hadits tersebut sebagai dalil bagi suatu hukum, atau mereka mengistimbathkan dari hadits tersebut suatu hukum. Itu merupakan hadits hasan baik terdapat dalam kitab-kitab ushul fiqh atau fiqh, tentu dengan syarat kitab-kitab tersebut merupakan kitab-kitab yang dijadikan pegangan (*mu'tabar*) seperti kitab Al Mabsuth, Al Um, Al Mudawwanatul Qubra dan yang sejenis dan bukan seperti kitab Bajuri dan Asy-Syansuri dan yang sejenis dengan itu. Adapun hadits-hadist yang terdapat di dalam kitab-kitab tafsir maka tidak mengarahkan pandangan pada hadits tersebut dan tidak membutuhkan pada hadits tersebut, meski Mufasssir tersebut adalah seorang Imam yang mujtahid. Itu karena hadits tersebut untuk menafsirkan ayat dan bukan untuk mengistimbathkan hukum, memang ada perbedaan antara keduanya, karena para Mufasssir biasanya mereka tidak fokus untuk meneliti hadits-hadits yang dia tampilkan di dalamnya; oleh karena itu hadits-hadits tersebut tidak digunakan sebagai pegangan karena sekedar ada dalam tafsir, sebagaimana hadits yang terdapat di dalam kitab-kitab fiqh yang para imam dan ulama', maka tidak bisa tidak harus membahas hadits meski melalui

metode taklid dengan bertanya pada ahli hadits atau merujuk pada salah satu kitab hadits yang *muktabarah*.

Adapun hadits dha'if adalah setiap hadits yang tidak terpadu di dalamnya sifat-sifat hadits shahih dan sifat-sifat hadits hasan yang telah disebutkan dimuka. Artinya hadits dha'if adalah hadits yang tidak terbukti ketsiqahan perawinya secara keseluruhan atau sebagian karena tidak diketahui keadaannya (*majhulul hal*), diragukan kejujurannya, dan begitu pula hal-hal mengharuskan penafian keadilan dan ketsiqahan (*rawi*). Hadits dha'if tidak dibutuhkan dan juga tidak dipakai sebagai dalil untuk hukum syara'.

I. SYARAT DITERIMANYA KHABAR AHAD

Khabar ahad diterima jika telah sempurna syarat-syaratnya, baik riwayat maupun dirayah. Adapun syarat penerimaan riwayat adalah hendaknya perawi hadits adalah muslim, baligh, berakal, adil, dan jujur, *dhabith* terhadap apa yang dia dengar, dia ingat ketika membawa hadits sampai dengan waktu menyampaikan hadits tersebut. Sungguh para ulama' ushul, juga ulama' musthalah hadits telah menjelaskan syarat-syarat periwayatan secara terperinci, mereka juga telah menjelaskan biografi para *rijalul-hadits* dan orang yang meriwayatkan mereka, setiap rawi dan apa saja yang terealisasikan di dalamnya dari sifat-sifat ini secara terperinci.

Sedangkan syarat khabar ahad secara dirayah adalah hendaknya tidak bertentangan dengan apa yang lebih kuat

dari khabar tersebut baik ayat atau hadits mutawattir, atau masyhur. Misalnya apa yang diriwayatkan dari Fathimah binti Qais bahwa dia berkata:

"suamiku telah mentalak saya dengan talak tiga maka Rasulullah SAW tidak menjadikan bagi saya tempat tinggal maupun nafkah". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Hadits ini bertentangan dengan firman-Nya Ta'ala:

"Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu" **(TQS At Talaq(65) : 6)**

oleh karena itu maka hadits tersebut wajib ditolak dan tidak boleh beramal berdasarkan hadits tersebut.

Jika terjadi pertentangan antara khabar ahad dengan qiyas, maka hadits lebih di dahulukan dibanding dengan qiyas, hadis diterima dan qiyas ditinggalkan, ini jika illah qiyas merupakan illah yang diistimbatkan atau diambil dari nash secara dalalah atau diqiyaskan pada illah syar'iiyah yang lain, maka dalam semua kondisi ini hadits lebih didahulukan dibanding dengan qiyas. Namun apabila illah qiyas tersebut jelas di dalam nash yang dipastikan di dalamnya seperti ayat atau hadits mutawattir maka wajib beramal dengan illah, karena nash

terhadap illah adalah layaknya nash terhadap hukumnya, maka ketika itu pertentangannya adalah antara hadits ahad dengan yang lebih kuat dari khabar ahad, yaitu ayat dan hadits mutawattir dan bukan lagi pertentangan dengan qiyas. Walhasil, apabila khabar ahad tersebut bertentangan dengan ayat dari Al Qur'an atau hadits mutawattir atau hadits masyhur atau dengan illah nash didalamnya secara jelas baik Qur'an, mutawattir, masyhur maka hadits tersebut tidak diterima secara dirayah, dan jika tidak bertentangan maka diterima. Meski jika hadits bertentangan dengan qiyas maka haditslah yang diterima dan qiyas ditolak.

J. PERBUATAN RASUL

Perbuatan Rasul itu ada dibagi menjadi tiga: pertama, *af'alul-jibiliyyah*, maksudnya perbuatan yang masuk kategori jibiliyyah manusia serta tabiat manusia melakukan hal itu, seperti berdiri, duduk, makan, minum dsb, ini tidak diperselisihkan kemubahannya, baik untuk beliau SAW maupun umat beliau.

Bagian kedua, adalah perbuatan-perbuatan yang telah ditetapkan keberadaannya sebagai bagian dari kekhususan beliau SAW yang tidak boleh seorangpun menyamainya. Misalnya kekhususan beliau Alaihis-salam dalam kewajiban shalat witr, tahajjud pada waktu malam, musyawarah dan memberikan pilihan pada istri-istri beliau, sebagaimana kekhususan beliau dalam kebolehan untuk *wishal* dalam puasa dan yang seperti itu termasuk hal-hal yang telah ditetapkan bahwa itu memang khusus untuk Rasulullah SAW, ini tidak ada perselisihan bahwa tidak boleh mencontoh perbuatan tersebut pada Nabi

Alaihis-salam, sebab hal tersebut merupakan bagian yang dikhususkan untuk beliau.

Bagian ketiga, perbuatan yang tidak termasuk *af'al al-jibiliyyah*, namun juga bukan perbuatan yang dikhususkan untuk beliau Alaihis-salam, perbuatan yang lain, dan inipun tidak ada perselisihan bahwa kita diperintahkan untuk mencontoh Rasulullah SAW, juga tidak ada perselisihan bahwa perbuatan tersebut merupakan dalil syara' sebagaimana sabda dan diamnya beliau, maka adalah merupakan wajib untuk beramal di dalamnya karena Rasulullah SAW memang melakukannya, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah" (**TQS Al Ahdzab (33) : 21**)

dan firman-Nya Ta'ala:

"Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan" **(TQS Al Ahqaf (46) : 9)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"dan ikutilah apa yang diwahyukan Tuhanmu kepadamu" **(TQS Al Ahzab (33) : 2)**

Ini jelas, gamblang, real dalam keumumannya, itu mencakup setiap perbuatan yang dilakukan Rasul SAW sebagaimana mencakup seluruh sabda serta diamnya beliau. Karena itu maka mengikuti Rasul SAW pada seluruh perbuatan beliau yang bersumber dari beliau, yang tidak termasuk perbuatan yang dikhususkan untuk beliau serta bukan *af'alul-jibilyyah* adalah wajib atas setiap muslim. Sebab Rasulullah memang tidak diikuti kecuali apa yang diwahyukan pada beliau. Namun wajibnya mengikuti Rasul Alaihis-salam bukan berarti wajibnya melaksanakan dengan perbuatan yang dikerjakan oleh beliau, tapi maksudnya adalah wajibnya mengikuti sesuai dengan perbuatan tersebut, jika merupakan perbuatan yang diwajibkan maka melaksanakan perbuatan tersebut adalah wajib, jika pelaksanaan hal-hal yang disunnahkan maka pelaksanaannya adalah mandub, jika mubah maka pelaksanaannya adalah mubah. Maka *ittiba'* itu adalah wajib sesuai dengan apa yang datang pada perbuatan tersebut, itu sebagaimana mengikuti perintah-perintah Rasul, Allah Ta'ala berfirman:

"maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih"(**TQS An Nur (24) : 63**)

Ayat-ayat itu menunjukkan wajibnya ta'at pada Rasul SAW pada apa yang beliau perintahkan, tapi tidak menunjukkan atas wajibnya melaksanakan setiap apa yang beliau perintahkan, tapi melaksanakan perintah beliau sesuai dengan apa yang beliau perintahkan, jika beliau memerintahkan yang wajib sifatnya maka pelaksanaannyapun wajib, jika beliau memerintahkan dengan perintah yang sifatnya mandub maka pelaksanaannyapun mandub, jika perintah beliau bersifat mubah maka pelaksanaannyapun bersifat mubah. Maka begitu pula dengan perbuatan beliau Alaihis-salam yang wajib diikuti, adapun pelaksanaannya tentu sesuai dengan apa yang datang pada perbuatan tersebut.

Sedangkan kapan perbuatan tersebut menunjukkan yang wajib, kapan menunjukkan yang sunnah dan kapan menunjukkan yang mubah, itu memerlukan rincian, sebab membutuhkan kajian atas perbuatannya sendiri. Apabila ada dalil yang berkaitan dengan perbuatan tersebut yang menunjukkan bahwa dalil tersebut merupakan penjelasan atas khitab yang sebelumnya maka dalil tersebut menjadi penjelas bagi kita, itu seakan Rasulullah SAW bersabda dengan sabda yang jelas bahwa ini merupakan penjelasan untuk ini, sebagaimana sabda beliau SAW:

"shalatlah sebagaimana kalian melihat aku shalat".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari

Sebagaimana sabda beliau:

"ambillah dariku manasik haji kalian". **Hadits
dikeluarkan oleh Ahmad**

atau seakan menjadi qarinah keadaan yang menunjukkan akan hal tersebut, seperti ketika datang dalam bentuk lafadz yang mujmal, atau umum tapi yang dimaksud adalah khusus, atau mutlak tapi yang dimaksud adalah taqyid, dan beliau tidak menjelaskan sebelum membutuhkannya, lalu beliau mengerjakan ketika membutuhkan dengan suatu perbuatan yang cocok sebagai penjelasan, maka berarti perbuatan tersebut merupakan penjelasan. Maka perbuatan inilah yang merupakan penjelasan bagi kita, artinya merupakan penjelasan atas khitab sebelumnya baik dari ayat ataupun hadits, yang hukum perbuatan-perbuatan tersebut mengikuti hukum yang dijelaskan, jika hukum yang dijelaskan tersebut adalah fardhu maka pelaksanaan perbuatan juga fardhu, dan jika hukum yang dijelaskan tersebut adalah mandub maka pelaksanaan perbuatanpun juga mandub, dan jika hukum yang dilejaskan tersebut mubah maka pelaksanaan perbuatan pun mubah.

Sedangkan untuk yang tidak ada qarinah dengan perbuatan hal yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut

sebagai penjelasan, juga bukan untuk menafikan atau istbath, artinya tidak ada qarinah pada perbuatan yang merupakan dalil yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut dimaksudkan sebagai penjelasan terhadap khitab yang sebelumnya maka status fardhu, mandub atau mubah itu membutuhkan qarinah, karena dengan begitu sama seperti tuntutan untuk mengerjakan, itu hanya sekedar tuntutan, tentu membutuhkan adanya qarinah yang akan menentukan apakah merupakan tuntutan untuk berbuat yang sifatnya pasti, atau tuntutan untuk berbuat itu tidak pasti atau merupakan pilihan. Demikian pula dengan perbuatan yang tidak ada qarinah di dalamnya yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut dimaksudkan untuk menjelaskan *khitab* yang sebelumnya, perbuatan tersebut membutuhkan qarinah yang menentukan status pelaksanaan perbuatan tersebut apakah wajib, mandub atau mubah. Dengan berpegang pada qarinah ini ditentukan hukum pelaksanaan perbuatan tersebut. Namun melalui proses kajian atas perbuatan-perbuatan yang tidak ada qarinah yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh perbuatan tersebut adalah penjelasan atas khitab yang sebelumnya, menjadi jelas bahwa perbuatan tersebut ada dua kategori: pertama, perbuatan yang tampak pada perbuatan tersebut adanya *qasdul qurbah* (maksud untuk mendekatkan diri) pada Allah Ta'ala, kedua, yang tidak tampak di dalamnya adanya *qashdul qurbah* (maksud untuk mendekatkan diri) pada Allah Ta'ala. Adapun perbuatan yang tampak di dalamnya adanya *qashdul qurbah* maka pelaksanaan perbuatan tersebut adalah mandub, karena keberadaan perbuatan tersebut untuk mendekat diri pada Allah adalah qarinah yang menguatkan untuk mengerjakan dibanding dengan meninggalkan dan keberadaan perbuatan tersebut yang tidak ada sanksi ketika meninggalkan merupakan dalil bahwa tuntutan tersebut tidak pasti, berdasarkan ini maka perbuatan tersebut adalah mandub, bukannya

wajib. Qarinah itulah yang menentukan keberadaan tuntutan mengerjakan tersebut tidak pasti sifatnya, atau dengan kata lain qarinah itulah yang menentukan bahwa perbuatan tersebut adalah mandub. Sedangkan untuk perbuatan yang tidak jelas di dalamnya adanya *qashdul qurbah*, pelaksanaan perbuatan tersebut adalah mubah, sebab ketika Rasul mengerjakan itu hanya menunjukkan adanya tuntutan, dan status perbuatan tersebut yang tidak termasuk perbuatan yang dimaksudkan untuk taqarrub pada Allah tidak menunjukkan adanya *tarjih*, tapi dapat difahami dari itu tidaknya adanya *tarjih* untuk mengerjakan atas meninggalkan, maka jika qarinahnya seperti ini bersamaan dengan dalalah tuntutan, maka tuntutan tersebut merupakan tuntutan yang bersifat pilihan, pilihan antara mengerjakan dan meninggalkan dan itu adalah mubah.

Ada yang berpendapat bahwa pelaksanaan perbuatan yang dikerjakan oleh Rasul SAW adalah wajib, mereka beristidlal dengan Al Kitab dan As Sunnah serta ijma' shahabat. Adapun Al Kitab adalah firman-Nya Ta'ala:

"...maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk" **(TQS Al A'raf (7) :158)**

Pada ayat tersebut sungguh Allah telah memerintahkan untuk mengikuti beliau, dan mengikuti beliau itu adalah menuruti perkataan dan menunaikan seperti yang

dikerjakan oleh beliau, dan perintah itu wajib maka pelaksanaannya pun wajib. Dan Dia berfirman:

"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu" (TQS Ali Imran(3):31)

ayat tersebut menunjukkan bahwa kecintaan pada Allah itu mengharuskan mengikuti, dan kecintaan pada Allah wajib berdasarkan ijma', dan terikat dengan yang wajib adalah wajib, maka mengikuti (beliau) adalah wajib. Dan lagi firman-Nya Ta'ala:

"...maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih"(TQS An Nur(24):63)

Allah memperingatkan dengan keras dalam menyalahi perintah-Nya, peringatan keras adalah dalil yang menunjukkan wajib, dan perintah itu berlaku atas perbuatan sebagaimana berlaku pada perkataan. Juga firman-Nya Ta'ala:

"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia"
(TQS Al Hasyr (59) : 7)

Dan mengambil disini pengertiannya adalah mengerjakan, tidak diragukan lagi bahwa perbuatan yang bersumber dari Rasulullah SAW telah datang pada kita, maka mengerjakan perbuatan tersebut adalah wajib berdasarkan ayat tersebut. Juga firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya pada mereka itu (Ibrahim dan umatnya) ada teladan yang baik bagimu; (yaitu) bagi orang yang mengharap (pahala) Allah dan (keselamatan pada) Hari kemudian" **(TQS Al Mumtahanah (60) : 6)**

Mantuaq ayat tersebut adalah bahwa *uswah* tersebut adalah untuk orang yang beriman, Allah mengkaitkan dengan iman, artinya barangsiapa yang beriman pada Allah dan hari akhir maka baginya hendaknya menjadikan Rasulullah SAW sebagai contoh yang baik, dan maknanya adalah bahwa barangsiapa yang tidak meneladani beliau bukanlah orang mukmin pada Allah dan juga hari akhir, ini merupakan qarinah yang menunjukkan adanya tuntutan yang pasti dan merupakan dalil wajib. Juga firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Ta`atlah kepada Allah dan ta`atlah kepada rasul" **(TQS An Nur (24) : 54)**

adalah perintah untuk mena'ati Rasul SAW dan perintah itu wajib, dan barangsiapa datang dengan perbuatan yang seperti perbuatan orang lain dengan maksud untuk mengagungkan maka itu artinya dia ta'at padanya, maka melaksanakan perbuatan tersebut adalah wajib. Juga firman-Nya Ta'ala:

"Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap isterinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya" (TQS Al Ahzab (33) :37)

Allah menjadikan perbuatan beliau sebagai syariat yang wajib diikuti dan ini menunjukkan bahwa perbuatan beliau wajib diikuti.

Sedangkan As Sunnah, adalah apa yang diriwayatkan bahwa shahabat RA melepas sandal mereka di dalam shalat karena beliau Alaihis-salam melepaskan sandal beliau, mereka memahami wajibnya mengikuti beliau dalam perbuatan, Nabi Alaihis-salam menyetujui hal tersebut, kemudian beliau menjelaskan pada mereka alasan mengapa beliau seperti itu, dari Abu Said dari Nabi SAW:

"bahwa beliau shalat lalu beliau melepas kedua sandal beliau, maka manusiapun melepaskan kedua sandal mereka, ketika usai beliau bersabda: mengapa kalian melepaskan sandal kalian? Maka merekapun menjawab: Rasulullah, kami melihat anda melepas kedua sandal anda maka kamipun melepas kedua sandal kami, lalu beliau bersabda: Jibril mendatangi saya dan memberitahu saya bahwa pada kedua sandal saya ada kotoran". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

dan juga apa yang diriwayatkan dari beliau bahwa beliau memerintahkan mereka membatalkan haji dan mengarjakan umrah, sementara beliau tidak membatalkan, maka para shahabatpun bertanya pada beliau:

"mengapa anda memerintahkan pada kami untuk membatalkan haji sementara anda tidak"

Mereka memahami bahwa hukum untuk mereka adalah sebagaimana hukum untuk beliau, dan Nabi Alaihis-salam tidak mengingkari mereka, bahkan mengemukakan alasan yang hanya berlaku khusus untuk beliau, lalu beliau menggiring binatang kurban. Juga yang diriwayatkan dari beliau Alaihis-salam bahwa beliau melarang para shahabat untuk puasa *wishal*, sementara beliau sendiri puasa *wishal*, lalu merekapun bertanya pada beliau: anda

melarang kami untuk puasa *wishal* sementara anda puasa *wishal*? Beliaupun menjawab:

"saya tidak seperti kalian, sesungguhnya saya tetap dibawah naungan rabbku yang memberikan makan saya serta minum saya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Beliaupun menyetujui apa yang mereka fahami tentang kebersamaan mereka dalam hukum, beliau juga menjelaskan alasan mengapa hukum tersebut khusus untuk beliau. juga apa yang dikeluarkan oleh Muslim dari Umar bin Abi Salamah bahwa dia:

"bertanya pada Rasulullah SAW apakah orang puasa itu boleh mencium? Kemudian Rasulullah SAW bersabda padanya: "tanyalah pada ini-maksudnya pada Umu Salamah-maka Ummu Salamahpun memberitahu Umar bin Abi Salamah bahwa Rasulullah SAW melakukan hal itu"

Jika bukan karena mengikuti perbuatan beliau mengapa pengertiannya seperti itu. Demikian pula yang diriwayatkan dari beliau SAW tentang membasuh kepala ketika mandi janabah bahwa beliau bersabda:

"adapun saya saya menuangkan (air) di kepala saya tiga kali dengan telapak tangan". **Hadits dikeluarkan oleh An Nasa'i**

ini adalah jawaban ketika terjadi masyarakat berselisih tentang mandi janabah beliau SAW.. demikian pula yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari beliau SAW bahwa beliau memerintahkan para shahabat untuk *tahallul* dengan memotong rambut serta menyembelih binatang qurban, tapi mereka tatap diam, beliauapun mengeluh pada Ummu Salamah tentang sikap para shahabat tersebut, Ummu Salamahpun memberi isyarat pada beliau untuk keluar, menyembelih qurban dan memotong rambut. Beliauapun mengerjakannya, lalu para shahabatpun menyembelih qurban serta memotong rambut mereka. Lalu kalau bukan karena perbuatan beliau itu (wajib) diikuti, lalu mengapa seperti itu.

Adapun *ijma'*, sesungguhnya para shahabat berbeda pendapat tentang wajibnya mandi setelah *jima'* tanpa mengeluarkan sperma, ketika sampai pada mereka apa yang dilakukan Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh 'Aisyah RA:

"saya mengerjakan bersama Rasulullah SAW lalu kami mandi". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi, Ibnu Majah dan Ahmad, maka para shahabatpun sepakat atas wajibnya mandi. Demikian pula yang diriwayatkan dari Umar ra bahwa dia mencium hajar aswad sambil berkata:

"sungguh saya tahu bahwa kamu adalah batu yang tidak dapat mendatangkan bahaya maupun manfaat, jika bukan karena aku melihat Nabi SAW mengusapmu maka akupun tidak akan mengusapmu".

Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari. Kemudian hal tersebut tersebar luas diantara para shahabat tanpa ada pengingkaran dari mereka, maka itu merupakan *ijma'* untuk *ittiba'* atas perbuatan beliau.

Jawaban atas semua dalil ini difokuskan pada satu point, yaitu bahwa ada perbedaan antara *ittiba'* dengan melaksanakan suatu amal. Artinya terdapat perbedaan antara mengikuti Rasul SAW dengan melaksanakan apa yang telah dikerjakan oleh Rasul, mengikuti Rasul adalah wajib dan tidak ada perbincangan dan tidak ada perbedaan tentang hal tersebut, tapi pelaksanaan atas perbuatan yang diwajibkan *ittiba'* pada Rasul dalam perbuatan tersebut berbeda sesuai dengan perbedaan perbuatan, apabila perbuatan tersebut merupakan hal yang mubah maka mengikuti perbuatan tersebut adalah mengikuti hal yang mubah, atau dengan kata lain dalam memilih antara mengerjakan dengan meninggalkan, maka dalam keadaan seperti ini, begitulah *ittiba'*. Jika seseorang mewajibkan dirinya mengerjakan perbuatan tersebut sebagai hal yang wajib maka justru bukan *ittiba'* pada Rasul, itu menyalahi perbuatan beliau. Maka *ittiba'* itu dengan mengerjakan perbuatan sesuai dengan apa yang datang dalam perbuatan tersebut. Jika datang dalam bentuk wajib maka pelaksanaan perbuatan tersebut menjadi wajib, jika datang bentuk mandub maka pelaksanaannya pun mandub pula yang tidak berdosa jika ditinggalkan, dan jika perbuatan tersebut datang dalam bentuk mubah maka pelaksanaannya pun mubah pula, maka *ittiba'* pada beliau

dalam perbuatan adalah sesuai dengan perbuatan tersebut datang sebagai apa, dan jika berbeda dengan hal itu bukanlah *ittiba'*. Dalil-dalil diatas semuanya merupakan dalil untuk *ittiba'*, bukan untuk melaksanakan perbuatan. Karena itu dalil diatas tidak tepat untuk digunakan sebagai dalil bahwa pelaksanaan perbuatan yang dikerjakan oleh Rasul adalah wajib, maka gugurlah istidlal dengan dalil-dalil diatas atas untuk wajibnya mengerjakan perbuatan yang dikerjakan oleh beliau. Dan ini kajian terhadap perintah, sungguh perintah itu bukan berarti wajib, karena tidak semua yang diperintahkan oleh Allah itu wajib, tapi berbeda-beda sesuai dengan perbedaan qarinah. Kadangkala apa yang diperintahkan Allah adalah wajib, kadang mandub atau mubah, dan yang diwajibkan atas suatu perintah adalah mena'ati perintah, bukan melaksanakan apa yang Allah perintahkan di dalamnya, dan taat pada Allah itu dilakukan sesuai dengan apa yang diperintahkan Allah. jika Allah memerintahkan dengan jalan wajib maka pelaksanaannya pun wajib, dan jika Allah memerintahkan dengan jalan yang mandub maka mengerjakannyapun mandub, dan jika Allah merintahkan melaui jalan mubah maka mengerjakannya pun mubah. Mewajibkan hal yang mubah bukanlah ta'at pada yang memberikan perintah, itu malah menyalahi apa yang diperintahkan. Demikian pula dengan mengikuti Rasul dalam melaksanakan perbuatan-perbuatan beliau, itu dilakukan sesuai dengan hukum yang datang pada perbuatan tersebut.

Ada pula yang berpendapat bahwa pelaksanaan perbuatan yang dikerjakan Rasul adalah mandub, mereka berdalil dengan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya pada mereka itu (Ibrahim dan umatnya) ada teladan yang baik bagimu" (TQS Al Mumtahanah (60) : 6)

Sungguh sifat *uswatun hasanah* menunjukkan lebih dikuatkan, dan yang wajib ternafikan karena berbeda dengan pokok, karena firman-Nya "*bagi kalian*" dan bukan berfirman "*atas kalian*" maka itu menunjukkan hal yang sunnah. Jawab atas hal tersebut adalah bahwa yang dimaksud dengan *ta'assi* (meneladani) atas perbuatan beliau adalah kita mengerjakan perbuatan sesuai dengan yang beliau Alaihis-salam lakukan, maka kalau senadainya beliau shalat yang wajib lalu kita shalat sebagai shalat sunnah atau sebaliknya, itu bukanlah *ta'assi* pada perbuatan Rasul, maka *ta'assi* adalah pelaksanaan perbuatan sebagaimana yang dikerjakan oleh beliau dan ini adalah wajib, bukan sunnah. Adapun firman-Nya "*yang baik*" merupakan sifat bagi kata contoh, maksudnya meneladani dengan baik, dan itu bukan merupakan dalil sunnah. Meneladani adalah wajib dan ayat tersebut menunjukkan bahwa hal itu memang wajib, berdasarkan dalil firman-Nya:

"(yaitu) bagi orang yang mengharap (pahala) Allah dan (keselamatan pada) Hari kemudian" (TQS Al Mumtahanah (60) : 6)

Yaitu Dia berfirman:

"Sesungguhnya pada mereka itu (Ibrahim dan umatnya) ada teladan yang baik bagimu; (yaitu) bagi orang yang mengharap (pahala) Allah dan (keselamatan pada) Hari kemudian" (**TQS Al Mumtahanah(60) :6**) .

Itu adalah qarinah yang menunjukkan atas wajibnya meneladani (*ta'assi*). Namun bahwa meneladani disini tidak bisa difahami adanya kewajiban melaksanakan perbuatan, tapi yang difahami adalah wajibnya ittiba', dan dengan asumsi bahwa apa yang beliau kerjakan tidak otomatis merupakan suatu yang wajib atau sunnah atau mubah kecuali dengan adanya qarinah; maka pelaksanaan perbuatan tidak otomatis menjadi wajib kecuali setelah ditetapkan dengan qarinah bahwa itu wajib; dengan begitu maka ayat tersebut justru menunjuk pada ittiba' dan bukan menunjuk pada pelaksanaan perbuatan. dengan begitu tidak ada *dalalah* pada ayat diatas bahwa pelaksanaan suatu perbuatan itu adalah mandub.

Ada juga yang berpendapat bahwa pelaksanaan perbuatan yang dilakukan Rasul adalah mubah, bukannya wajib atau mandub, mereka berdalil bahwa perbuatan beliau bukannya haram, juga bukan makruh. Karena yang pokok adalah tidak ada, dan karena faktanya berbeda, dan sungguh terjadinya hal itu, haram dan makruh, pada orang-orang yang adil dari kaum Muslim sangatlah jarang, lalu bagaimana dengan yang paling mulia dari kaum Muslim. Maka kemungkinannya adalah wajib, mandub atau mubah. Padahal yang pokok adalah tidak ada kewajiban dan tidak pula mandub; karena menghilangkan kesulitan dari suatu perbuatan atau meninggalkan itulah yang tetap. Sedangkan penambahan kewajiban atau sunnah tidak ditetapkan kecuali dengan adanya dalil, jika tidak terealisasi maka hukumnya tetap mubah. Jawaban atas hal

tersebut adalah bahwa perbuatan Rasul saja, untuk hal-hal yang tidak tampak adanya *qashdut-taqarrub* (keinginan untuk mendekatkan diri) pada Allah adalah mubah; karena perbuatan yang tidak termasuk bagian dari taqarrub pada Allah adalah merupakan qarinah yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut bukan termasuk yang dituntut untuk diteladani, dan realitas bahwa Rasul mengerjakannya itu berarti bahwa beliau menuntut untuk mengerjakannya. Namun tuntutan tersebut merupakan tuntutan yang sifatnya pilihan, dan itulah mubah. Sedangkan untuk selain yang mubah, maka qarinahlah yang menentukan apakah wajib, mandub, atau mubah, dan tidak menunjuk pada yang haram, tidak juga pada yang makruh, itu benar, tapi membatasi perbuatan-perbuatan Rasul hanya pada yang mubah adalah kekeliruan; karena qarinahlah yang merupakan dalil wajib atau mandub, dan kadang terealisasi pada perbuatan-perbuatan yang tampak di dalamnya adanya *qashdut-taqarrub* (maksud mendekatkan diri) pada Allah Ta'ala; karena itulah perbuatan tersebut mandub, bahkan kalau seandainya terdapat qarinah yang menunjuk pada hal yang wajib maka perbuatan tersebut menjadi wajib.

Berdasarkan ini semua menjadi jelas bahwa perbuatan-perbuatan Rasul itu tidak menunjuk pada yang wajib, bukan pada yang mandub, juga bukan hal yang mubah. Perbuatan-perbuatan tersebut menunjukkan pada sekedar adanya tuntutan untuk mengerjakan dan qarinah itulah yang menentukan perbuatan-perbuatan tersebut sebagai yang wajib, mandub atau mubah. Ini untuk perbuatan-perbuatan yang tidak datang sebagai penjelas pada khitab yang sebelumnya, sedangkan perbuatan-perbuatan yang datang sebagai penjelasan terhadap khitab sebelumnya maka perbuatan-perbuatan tersebut mengikuti yang dijelaskan dalam wajibnya, mandub, atau mubahnya.

Adapun perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW yang bukan merupakan penjelasan terhadap khitab sebelumnya dan juga tidak ada dalil yang menyatakan bahwa itu bagian dari kekhususan beliau, dan sifat perbuatan tersebut menjelaskan pada kita apakah termasuk wajib, mandub atau mubah, bisa dengan penegasan beliau Alaihis-salam tentang hal itu dan penjelasan dari beliau pada kita atau dengan melalui dalil-dalil selain itu, maksudnya dengan salah satu qarinah bahwa meneladani hal tersebut adalah wajib, artinya bahwa ittiba' pada beliau pada perbuatan tersebut adalah fardhu. Dalil atas hal itu adalah nash dan Ijma' Shahabat. Adapun nash adalah firman-Nya Ta'ala:

*"Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap isterinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya "***(TQS Al Ahzab (33) :37)**

Maka jika bukan karena beliau itu diteladani perbuatannya dan juga diikuti lalu apa pengertian ayat tersebut. Juga firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu" (TQS Ali Imran(3) :31)

arah istidlal dari ayat-ayat diatas adalah bahwa Dia menjadikan *ittiba'* pada beliau merupakan keharusan sebagai bagian dari kecintaan pada Allah yang merupakan kewajiban; apabila *ittiba'* pada beliau itu bukanlah suatu keharusan maka konsekwensinya dengan tiadanya *ittiba'* artinya meniadakan kecintaan pada Allah yang diwajibkan dan itu adalah hal yang haram menurut *ijma'*. Artinya bahwa mengikuti Rasulullah adalah syarat atas tetapnya kecintaan pada Allah dan jika syarat tersebut tidak terpenuhi yaitu *ittiba'*, maka yang disyaratkanpun yaitu kecintaan pada Allah, tidak terpenuhi. Sementara itu kecintaan pada Allah adalah hal yang fardhu maka *ittiba'* pun merupakan hal yang fardhu.juga firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya pada mereka itu (Ibrahim dan umatnya) ada teladan yang baik bagimu; (yaitu) bagi orang yang mengharap (pahala) Allah dan (keselamatan pada) Hari kemudian" (TQS Al Mumtahanah(60) :6)

Arah berhujjah dengan ayat tersebut adalah menjadikan meneladani Nabi SAW merupakan bagian dari konsekwensi harapan pada Allah Ta'ala dan hari akhir, dan konsekwensi tidak adanya meneladani adalah tidak adanya hal yang

menjadi konsekuensinya, yaitu harapan pada Allah dan hari akhir, dan itu adalah kekafiran. Maka "bagi mereka yang mengharap Allah dan hari akhir" adalah qarinah yang menunjukkan wajibnya meneladani.

Adapun ijma' shahabat adalah bahwa para shahabat sepakat untuk merujuk pada perbuatan-perbuatan beliau, sebagaimana merujuknya mereka terhadap ciuman Rasulullah Alaihis-salam pada hajar aswad, dan bolehnya mencium padahal beliau puasa dsb. yang merupakan fakta-fakta yang tidak dikhususkan pada beliau.

Dalil-dalil ini semua tentunya lebih dari cukup untuk menunjukkan wajibnya meneladani; oleh karena itu meneladani adalah wajib. Dan yang dimaksud dengan meneladani adalah menunaikan sebagaimana yang dikerjakan oleh beliau Alaihis-salam. Maka meneladani dalam perbuatan adalah anda mengerjakan seperti yang dikerjakan beliau, sesuai dengan arah perbuatan, untuk mengerjakan. Maka kata "seperti perbuatan beliau" adalah batasan, karena tidak disebut sebagai meneladani jika ada perbedaan bentuk perbuatan. dan kata "sesuai dengan arahnya" adalah merupakan batasan yang kedua, maka pengertiannya adalah adanya kebersamaan pada tujuan perbuatan tersebut dan niyyatnya. karena tidak dikategorikan sebagai meneladani apabila ada perbedaan antara dua perbuatan, yang pertama wajib sementara yang lain tidak wajib meski ada kesamaan bentuk. Sedangkan kata dengan maksud untuk mengerjakannya adalah batasan yang ketiga, karena kalaulah sama bentuk dan sifat perbuatan dua orang, dan salah satunya mengerjakan perbuatan bukan karena yang lain, sebagaimana kesepakatan jama'ah di dalam shalat dzuhur misalnya, atau puasa ramadhan karena mengikuti perintah Allah Ta'ala. Maka tidak bisa dikatakan bahwa sebagian meneladani sebagian yang lain. Berdasarkan hal tersebut

maka apabila perbuatan beliau terjadi pada suatu tempat atau masa tertentu, maka tidak ada tempat baginya di dalam *ittiba'* dan *ta'assi*, baik apakah perbuatan tersebut diulang-ulang atau tidak, kecuali ada dalil yang menunjukkan atas kekhususan ibadah ditempat atau waktu tersebut seperti kekhususan haji di Arafah, dan shalat pada waktu-waktunya serta kekhususan puasa Ramadhan. Inilah yang dimaksud dengan meneladani. Berdasarkan ini maka kalau seandainya Rasulullah mengerjakan suatu perbuatan yang sunnah dan kita mengerjakannya sebagai hal yang wajib maka perbuatan kita bukanlah meneladani, bahkan bertentangan dengan perintah Rasul dan itu adalah haram. Maka meneladani itu adalah kita beramal sebagaimana yang dikerjakan oleh beliau SAW, pada arahnya, dan dimaksudkan untuk melakukannya. Maka menjadi keharusan untuk merealisasikan tiga batasan tersebut dalam suatu perbuatan agar perbuatan tersebut masuk kategori meneladani.

K. METODE UNTUK MENGETAHUI ARAH PERBUATAN RASUL

Setelah tetapnya kewajiban meneladani beliau Alaihissh-shalatu was-salam, dan bahwa syarat meneladani adalah mengerjakan sebagaimana yang beliau kerjakan, maka pengetahuan arah perbuatan beliau Alahis-salam adalah merupakan salah satu syarat *ittiba'*. Oleh karena itu adalah merupakan keharusan untuk mengetahui metode-metode yang dengan metode tersebut dapat diketahui arah perbuatan beliau Alaihis-salam, sehingga suatu amal itu dapat dilakukan dalam bentuk sebagaimana yang dikerjakan oleh Rasul dari sisi sebagai yang wajib, mandub atau mubah. Adapun yang berkaitan dengan perbuatan yang tidak

diikuti dengan penjelasan terhadap khitab sebelumnya, itu jelas bahwa metode mengetahui arah perbuatan adalah dengan mengetahui perbuatan itu sendiri. Apabila merupakan bagian dari perbuatan untuk taqarrub maka arah perbuatan adalah mandub, perbuatan tersebut berarti mandub. Jika perbuatan tersebut bukan termasuk bagian perbuatan untuk taqarrub maka arah perbuatan tersebut adalah ibahah, berarti perbuatan tersebut adalah mubah. Adapun yang berkaitan dengan perbuatan beliau yang merupakan penjelasan atas khitab sebelumnya, maka perbuatan beliau Alaihis-salam terbatas pada wajib, mandub dan mubah. Metode untuk mengetahui arah perbuatan tersebut ada empat: pertama, metode yang mencakup tiga hal tersebut. Kedua, metode yang dengan metode tersebut diketahui hal yang wajib. Ketiga, metode yang dengan metode tersebut diketahui hal yang mandub. Keempat, adalah metode yang dengan metode tersebut diketahui hal mubah. Adapun metode yang mencakup tiga hal itu, ada empat kategori:

Pertama, ketetapan nash, bahwa Rasulullah SAW menegaskan atas wajibnya suatu perbuatan, sunnahnya atau mubah, yaitu dengan bersabda bahwa ini perbuatan wajib, mandub atau mubah.

Kedua, penyamaan, dan itu dengan cara bahwa beliau Alaihis-salam menyamakan perbuatan tersebut dengan perbuatan yang telah diketahui arahnya, artinya bahwa beliau mengerjakan suatu perbuatan kemudian beliau bersabda perbuatan ini sama sebagaimana perbuatan si fulan, dan perbuatan si fulan tersebut telah diketahui arahnya. Sebagaimana ketika beliau bersabda perbuatan ini sama dengan perbuatan si fulan dan perbuatan tersebut telah diketahui arahnya, maka itu menunjukkan arah perbuatan sebagaimana perbuatan yang terjadi.

Ketiga, diketahui melalui salah satu metode, bahwa perbuatan tersebut merupakan implementasi suatu ayat yang menunjukkan salah satu hukum yang tiga, tentu dengan penetapan. Misalnya jika diketahui bahwa perbuatan si fulan adalah implementasi suatu ayat yang menunjukkan adanya hal wajib misalnya, maka jika sama antara perbuatan si fulan tersebut dengan perbuatan yang lain, maka dapat diketahui bahwa perbuatan tersebut juga wajib, demikian pula untuk yang sunnah dan yang mubah.

Keempat, diketahui bahwa perbuatan tersebut merupakan penjelasan atas suatu ayat yang global yang menunjuk pada suatu hukum, maka apabila ayat tersebut menunjukkan atas bolehnya sesuatu misalnya dan sesuatu itu bersifat global, lalu Rasul SAW menjelaskan dengan perbuatan beliau, maka perbuatan tersebut menjadi mubah, karena (hukum) penjelasan adalah sebagaimana yang dijelaskan, seperti firman-Nya Ta'ala:

"...serta dirikanlah shalat dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah" (**TQS Ar Rum (30) : 31**)

Yang diikuti dengan kehadiran beliau seraya bersabda:

"shalatlah kalian sebagaimana kalian lihat aku shalat".
Hadist dikeluarkan oleh Al Bukhari

Begitu pula dengan manasik haji dst.

Sedangkan metode khusus untuk yang wajib ada tiga macam:

Pertama, dengan adanya *amarah* (tanda-tanda) yang menunjukkan bahwa sesuatu itu wajib seperti adzan dan iqamah di dalam shalat, keduanya merupakan tanda-tanda wajibnya shalat.

Kedua, penunaian perbuatan tersebut hendaknya merupakan bentuk terealisasinya suatu nadzar, sebab mengerjakan yang dinadzarkan adalah wajib. Sebagaimana ketika orang berkata: jika musuh dikalahkan maka demi Allah saya akan puasa besok, maka puasa orang tersebut setelah musuh dikalahkan menunjukkan bahwa hal itu adalah wajib.

Ketiga, sesungguhnya perbuatan tersebut adalah dilarang kalau senadainya bukan kewajiban, seperti dua ruku' yang ditambahkan dalam shalat gerhana Matahari. Itu karena penambahan rukun perbuatan yang sifatnya disengaja akan membatalkan shalat, maka kalau dua kali ruku' itu bukan suatu kewajiban maka dua ruku' itu tentu dilarang.

Maka ruku' yang kedua pada shalat gerhana Matahari adalah tambahan, dan tambahan tersebut tentu membatalkan shalat, maka pelaksanan Rasul menunjukkan bahwa ruku' yang kedua itu adalah fardhu. Tidak bisa dikatakan bahwa pensyari'atan ruku' yang kedua adalah mandub atau mubah untuk khusus shalat tersebut; karena ruku' yang pertama adalah wajib maka pengulangan tersebut menunjukkan bahwa ruku' yang kedua itu adalah wajib, karena merupakan pengulangan suatu yang wajib, sebagaimana pada sujud yang kedua. Adapun sujud sahwi dan sujud tilawah di dalam shalat dan juga yang lain, sesungguhnya itu bukanlah pengulangan. Sungguh terdapat dalil qauliyyah yang menunjukkan, disamping dalil perbuatan,

bahwa sujud diatas adalah mandub, itu merupakan dalil yang menunjukkan mandub. Adapun mengangkat tangan yang berturutan pada takbir shhalat ied, itu bukanlah penambahan rukun yang disengaja, sementara mengangkat tangan adalah gerakan dan gerakan tersebut tidak membatalkan shalat. Maka perbuatan yang menunjukkan atas suatu yang wajib adalah perbuatan yang jika bukan merupakan suatu yang wajib maka perbuatan tersebut dilarang, atau dengan kata lain kalau bukan suatu yang diwajibkan maka perbuatan tersebut dilarang.

Adapun metode khusus untuk hal yang mandub ada dua:

Pertama, hendaknya perbuatan tersebut dilakukan untuk *qashdul qurbah* (upaya mendekatkan diri) saja sebagai tambahan dari pokok mendekatkan diri, artinya tidak ada *amarah* (tanda) yang menunjukkan atas khususnya kewajiban atau kemubahan, maka *amarah* tersebut menunjukkan bahwa perbuatan tersebut adalah mandub. karena pada dasarnya tidak ada kewajiban, karena adanya perbuatan tersebut untuk mendekatkan dirilah yang menafikan mubah, maka itulah yang menetapkan yang mandub.

Kedua, hendaknya perbuatan tersebut merupakan *qadha'* untuk hal yang mandub, dengan begitu maka perbuatan tersebut mandub pula, karena *qadha'* itu mencerminkan *ada'*. Tidak bisa dikatakan bahwa bagi orang yang tidur sepanjang waktu, *ada'* baginya bukanlah hal yang wajib dengan adanya kewajiban *qadha'*, tidak dapat dikatakan demikian. Karena *ada'* dalam kondisi yang semacam ini adalah wajib baginya, pengertiannya bahwa telah ada sebab wajib padanya.

Adapun metode yang khusus untuk mubah ada dua:

Pertama, bahwa Rasul terus menerus melakukan suatu perbuatan kemudian beliau meninggalkannya tanpa adanya *nasakh*, maka dengan meninggalkan secara total hal yang terus menerus dilakukan, itu menunjukkan adanya tuntutan yang sifatnya pilihan, itu adalah mubah, maka perbuatan tersebut merupakan dalil kemubahannya.

Kedua, beliau mengerjakan suatu perbuatan yang tidak ada *amarah* (tanda) yang menunjukkan atas sesuatu, sementara beliau tidak melakukan hal yang diharamkan dan dimakruhkan, dan pada dasarnya adalah tidak ada kewajiban dan mandub maka berarti perbuatan tersebut adalah mubah.

L. DIAMNYA BELIAU *ALAIHIS-SALAM*

Diamnya beliau SAW, *tagrir* beliau, adalah bagian dari sunnah sebagaimana sabda beliau dan perbuatan beliau, maka apabila ada seseorang yang mengerjakan suatu perbuatan dihadapan Nabi *Alaihis-salam*, atau pada masa beliau, dan beliau mengetahui perbuatan tersebut, mampu mengingkarinya tapi beliau diam bahkan menyetujuinya tanpa adanya mengingkaran itu perlu dikaji, apabila sebelumnya tidak ada larangan atas perbuatan tersebut dari Nabi *Alaihis-salam* sebelumnya, dan tidak diketahui pengharamannya, maka diamnya beliau atas pelaku perbuatan dan persetujuan beliau terhadap pelaku tersebut menunjukkan kebolehan perbuatan tersebut serta mengangkat kesulitan dari orang tersebut. Sebab jika seandainya perbuatan tersebut bukan suatu hal yang diperbolehkan maka beliaupun akan mengingkarinya; karena Rasul tidak akan diam atas kemungkaran; oleh karena itu adalah diamnya beliau *Alaihis-salam* merupakan dalil kebolehan. Tapi jika sebelumnya Nabi telah

melarang atas perbuatan tersebut dan pengharaman atas perbuatan tersebut telah diketahui, maka diamnya Rasul atas perbuatan orang tersebut tidak mendiskripsikan apapun; karena hal itu artinya adalah persetujuan atas satu kemungkaran dan itu mustahil bagi Nabi SAW. Sedangkan diamnya Rasul terhadap ahli dzimmah dan mereka dibiarkan pergi ke gereja-gereja mereka dan itu adalah perbuatan kufur, itu tidak menunjukkan persetujuan beliau atas perbuatan kufur, tapi itu menunjukkan atas dibiarkannya ahli dzimmah dan apa yang mereka sembah dan bukan merupakan dalil bolehnya pergi ke gereja. Diam yang dipandang sebagai bagian dari As Sunnah disyaratkan di dalamnya hendaknya tidak ada larangan atas perbuatan tersebut sebelumnya, dan hendaknya perbuatan tersebut diketahui oleh Rasul SAW dengan mengerjakan dihadapan beliau atau mengerjakan pada masa beliau dan beliau mengetahuinya, dan hendaknya Rasul mampu mengingkarinya, dan yang selain itu tidak dianggap sebagai sunnah. Yang dimaksud mengingkarinya adalah celaan beliau pada pelakunya, bukan tidak tertariknya Rasul pada perbuatan tersebut. Makan daging biawak yang disajikan pada Nabi dan beliau tidak memakannya dan ketika beliau ditanya beliau bersabda:

"ditempat kaumku tidak ada lalu aku mendapatkannya maka aku memaafkannya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

Maka sikap Rasul dengan memaafkannya tidak dipandang sebagai pengingkaran, maka tidak adanya celaan beliau atas orang yang memakannya dianggap sebagai diamnya beliau, itu merupakan dalil kebolehan. Demikian pula dengan apa yang diriwayatkan dari Nafi' :

"bahwa sesungguhnya Ibnu Umar mendengar suara seruling gembala, lalu dia meletakkan jari jemarinya pada telinganya dan meminggirkan kendaraannya dari jalan, dan dia berkata: wahai Nafi', tidakkah engkau mendengar? Lalu aku menjawab ya, kemudian berlalu, sampai aku berkata tidak, maka dia meletakkan kedua tangannya dan mengembalikan kendaraannya di jalan, dan dia berkata: aka melihat Rasulullah SAW ketika beliau mendengar suara seruling gembala beliau melakukan yang seperti ini". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Ini tidak dipandang sebagai pengingkaran atas seruling gembala, tapi itu dipandang sebagai diamnya beliau atas hal itu dan itu merupakan dalil bolehnya seruling dan kebolehan mendengarkannya, adapun menutup telinga beliau dari mendengarnya itu mengandung pengertian bahwa beliau menjauhinya sebagaimana beliau menjauhi banyak hal yang mubah. Seperti beliau menjauhi untuk membiarkan dirham dan dinar menginap di rumah beliau, sebagaimana beliau menjauhi makan daging biawak. Atas dasar itu maka yang dimaksud dengan diamnya Rasul adalah tidak adanya celaan atas orang yang mengerjakan meski beliau menampakkan ketidaksukaan beliau atas perbuatan tersebut.

M. KONTRADIKSI ANTAR PERBUATAN RASUL SAW

Kontradiksi antar perbuatan Rasulullah SAW itu tidak terjadi, karena pertentangan antara dua hal itu berarti berlawanannya keduanya pada bentuk yang tidak memungkinkan pemilik dua hal tersebut menyatukannya. Pertentangan antara dua perbuatan diantara perbuatan-perbuatan rasul itu, ditinjau dari sisi bahwa salah satunya yang menghapus (nasikh) bagi yang lain, atau merupakan takhsis bagi perbuatan tersebut, tidak

tergambarkan terjadinya pada perbuatan beliau *Alaihis-salam*. Sebab jika hukumnya tidak terjadi pertentangan maka tidak terjadi kontradiksi, dan jika terjadi pertentangan maka begitu juga, karena boleh satu perbuatan pada suatu waktu wajib dan pada waktu yang sama berbeda tanpa harus membatalkan hukum yang pertama, karena tidak ada keumuman di dalam perbuatan berbeda dengan perkataan. Benar memang, jika bersama dengan perbuatan yang pertama ada perkataan yang menuntut kewajiban mengulangan, maka perbuatan kedua kadang merupakan penghapus (nasikh) atau merupakan pengkhususan untuk perkataan tersebut dan bukan untuk perbuatan. Maka pada dasarnya tidak terdiskripsikan adanya pertentangan antara dua perbuatan. Adapun sebab tidak terdiskripsikannya pertentangan karena dua perbuatan yang bertentangan mungkin karena dari kategori yang sama seperti perbuatan shalat dzuhur misalnya pada dua waktu yang serupa atau yang berbeda, atau dari kategori yang berbeda. Adapun perbuatan yang serupa itu jelas tidak ada pertentangan pada kedua perbuatan tersebut seperti shalat dzuhur pada dua waktu. Sedangkan dua perbuatan yang berbeda jika keduanya termasuk hal yang diperbolehkan untuk mengumpulkannya misalnya shalat dan puasa, maka yang seperti itu jelas tidak ada pertentangan. Jika termasuk hal-hal yang tidak tergambarkan berkumpulnya, namun hukum-hukumnya tidak ada pertentangan seperti shalat dzuhur dan ashar misalnya, itu juga tidak terjadi pertentangan diantara keduanya karena memang memungkinkan untuk dikumpulkan, maka mungkin mengumpulkan antara shalat dan puasa dan juga memungkinkan mengumpulkan shalat dzuhur dan shalat ashar. Apabila merupakan hal-hal yang tidak terdiskripsikan berkumpulnya, dan hukum-hukumnya terjadi pertentangan, seperti puasa pada waktu tertentu dan berbuka pada waktu yang lain, maka itupun juga tidak

terjadi pertentangan antara keduanya. Karena bertemunya kewajiban pada satu waktu dan kebolehan pada waktu yang lain, artinya bahwa suatu perbuatan mungkin pada satu waktu wajib, mandub atau boleh, dan pada waktu yang lain berbeda, dan salah satunya bukanlah yang mengangkat atau membatalkan hukum bagi yang lain, karena tidak ada keumuman bagi dua perbuatan atau salah satu dari keduanya.

N. KONTRADIKSI ANTARA PERBUATAN NABI SAW DENGAN SABDA BELIAU

Tidak terjadi kontradiksi antara sabda Rasul dengan perbuatan beliau kecuali pada satu keadaan: yaitu nasakh, dan selain keadaan tersebut sama sekali tidak terjadi pertentangan antara sabda beliau dan perbuatan beliau. Memang secara sekilas kadang tampak pada sebagian sabda-sabda Rasul dan perbuatan beliau terdapat pertentangan, Tapi bagi ketika diteliti tampak jelas bahwa latar belakang masing-masing keduanya bukanlah latar belakang bagi yang lain, berarti disana tidak terjadi kontradiksi, karena itu memungkinkan untuk memadukan keduanya. Pertentangan tersebut ada tiga keadaan:

Pertama, hendaknya sabda beliau itu lebih dahulu, yaitu bahwa Nabi SAW apabila melakukan satu perbuatan dan tidak ada dalil disana bahwa perbuatan tersebut khusus bagi Nabi, maka itu berarti merupakan yang menasakh (*nasikh*) bagi sabda beliau yang lebih dahulu yang berbeda dengan perbuatan beliau tersebut, baik apakah sabda beliau tersebut umum sebagaimana ketika beliau bersabda puasa hari begini itu wajib atas kita

lalu beliau berbuka pada hari tersebut, dan ada dalil untuk mengikuti beliau sebagaimana yang diwajibkan atas kita, atau khusus untuk beliau berdasarkan dalil yang menunjuk pada hal itu, atau khusus untuk kita berdasarkan dalil yang menunjukkan hal itu. Maksudnya bahwa perbuatan beliau AS yang tetap yang berulang-ulang, yang wajib diteladani, jika datang lebih belakang dibanding dengan sabda beliau maka itu berarti khusus untuk beliau, atau khusus untuk kita atau berlaku umum baik untuk beliau dan kita, menasakh sabda beliau yang berlaku untuk beliau atau kita atau beliau dan kita. Adapun perbuatan yang khusus bagi beliau maka jelas di dalamnya ada nasakh, sedangkan yang khusus untuk kita maka wajib diikuti, adapun yang umum untuk beliau dan kita maka demikian pula: wajib ittiba'.

Kedua, hendaknya sabda beliau tersebut datang lebih belakang dibanding dengan perbuatan yang disebutkan. Itu merupakan dalil yang menunjukkan bahwa merupakan kewajiban atas kita untuk *ittiba'* di dalamnya; karena tidak dijumpai dalil bahwa itu khusus beliau, ini perlu dikaji terlebih dahulu, jika tidak ada dalil yang menunjukkan wajibnya pengulangan perbuatan maka pada dasarnya tidak terjadi pertentangan antara perbuatan beliau dan sabda beliau yang datang belakangan; karena perbuatan yang terjadi untuk kali yang pertama dan terakhir dan beliau tidak menuntut pengulangan maka perbuatan tersebut merupakan sesuatu yang dianggap tidak ada, maka tidak bisa dikatakan bahwa sabda beliau tersebut bertentangan dengan perbuatan beliau; sebab tidak ada tuntutan pengulangan. Namun apabila ada dalil yang menunjukkan wajibnya pengulangan untuk beliau serta umatnya maka sabda beliau yang terakhir tersebut kadang-kadang bersifat umum, artinya implementasinya berlaku pada beliau SAW dan umat beliau, kadang-kadang khusus untuk beliau, dan kadang-kadang khusus untuk kita.

Apabila berlaku umum itu berarti yang menasakh perbuatan yang terdahulu, sebagaimana puasa asyura', lalu ada dalil yang menunjukkan wajibnya pengulangan puasa tersebut dan adanya taklif pada kita, lalu beliau bersabda bahwa beliau tidak mewajibkan pada kita untuk berpuasa, ini jika bersifat umum. Tapi apabila sabda beliau yang datang belakangan tersebut khusus untuk Nabi AS, maka sabda beliau yang datang belakangan menasakh perbuatan terdahulu bagi beliau AS, tapi bukan untuk kita. Jika sabda beliau yang belakangan khusus untuk kita, umat, sebagaimana ketika beliau bersabda: tidak wajib atas kalian untuk berpuasa, maka tidak ada pertentangan di dalamnya terkait dengan Nabi SAW dan taklif tersebut terus berlanjut. Sedangkan untuk kita itu menunjukkan tidak adanya taklif atas perbuatan tersebut, selanjutnya jika sabda beliau ada sebelum perbuatan tersebut kita kerjakan itu berarti yang mentakhsis, merupakan penjelasan tidak adanya kewajiban, artinya kita dikecualikan dari mengerjakan. Tapi apabila sabda beliau tersebut ada setelah perbuatan kita lakukan maka tidak mungkin memposisikan sebagai takhsis; karena konskwensi pengakhiran penjelasan dari waktu yang seharusnya, maka sabda beliau tersebut merupakan nasikh atas perbuatan yang terdahulu.

Ketiga, apabila mana yang datang belakangan antara sabda beliau dan perbuatan beliau tidak diketahui. Artinya tidak dikehui apakah perbuatan yang lebih dahulu atau sabda beliau. Dalam keadaan seperti ini dikaji terlebih dahulu, jika memungkinkan untuk mengumpulkan keduanya maka pertentangan tereliminir, jika tidak memungkinkan maka diambil sabda beliau yang khusus untuk kita, atau umum untuk beliau dan kita, bukan yang khusus untuk beliau, maka sabda beliau di dahulukan, dan sabda beliaulah yang diambil dan perbuatan ditinggalkan; sebab perkataan itu mandiri pada dalalah yang menjadi

obyeknya, berbeda dengan perbuatan, perbuatan tidak ditempatkan untuk dalalah tertentu, dan jika perbuatan tersebut menunjuk pada obyek tertentu itu tentu ditunjukkan melalui perkataan, karena perkataan itu penunjukannya lebih bersifat umum karena berlaku bagi yang tidak ada dan yang ada, baik yang bersifat logika atau yang indrawi, berbeda dengan perbuatan, perbuatan itu khusus untuk hal yang ada yang indrawi sifatnya.

Dalam keadaan dimana pada perbuatan dan sabda beliau ada pertentangan semu berarti merupakan penjelasan terhadap nash yang sebelumnya, misalnya sabda beliau SAW setelah ayat haji:

"barangsiapa yang berhaji dengan haji qiran lalu umrah maka hendaknya dia thawaf dengan thawaf satu kali, dan bersa'I dengan satu kali sa'I". Hadits tersebut disebut oleh Al Amidi dalam Al Ahkam. Adapun yang diriwayatkan oleh Ad Daruquthni dari beliau SAW bahwa beliau:

"berhaji dengan haji qiran lalu beliau berthawaf dua kali dan bersa'I dua kali sa'I"

Untuk memadukan antara perbuatan dan perkataan dalam kondisi yang seperti ini dilakukan sebagaimana yang dirinci pada bab pembagian Al Kitab dan As Sunnah-penjelasa dan yang dijelaskan.

Inilah fakta-fakta pertentangan antara sabda beliau dan perbuatan beliau, dan sebagian contoh atas hal itu adalah apa yang diriwayatkan Abu Dawud dari jalur Ar Rubayyi' binti 'Afra':

"sesungguhnya Rasulullah SAW mengusap kepala beliau dengan kelebihan air yang ada di tangan beliau"

Dan dari Sufyan Ats-Tsauri, dia berkata: telah memberitahu saya Ar Rubayyi' binti Ma'widz bin 'Afra', dia berkata:

*"adalah Rasulullah SAW mendatangi kita..., dan mengusap kepala beliau dengan air yang tersisa dari wudhu beliau di tangan beliau". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.***

Perbuatan ini bertentangan dengan apa yang telah dikeluarkan oleh Ath Thabarani bahwa Nabi SAW bersabda:

"ambillah untuk (mengusap) kepala air yang baru"

Dan memadukan keduanya adalah bahwa sabda beliau *"ambillah"* itu merupakan khitab yang khusus untuk umat dan tidak bersifat umum, meski bahwa khitab Rasul yang

diperuntukkan untuk umatnya merupakan khitab juga bagi beliau, karena beliau termasuk didalam keumuman sabda beliau, namun apabila ada *qarinah* yang menunjukkan bahwa khusus untuk beliau ada hukum khusus di dalamnya maka itu merupakan bagian dari kekhususan beliau. disini maka mengusap kepala beliau dengan apa yang tersisa dari wudhu beliau jika disandingkan dengan sabda beliau ambillah untuk mengusap kepala air yang baru, itu merupakan *qarinah* bahwa apa yang beliau AS kerjakan adalah khusus untuk beliau sedangkan sabda khusus untuk umat, karenanya maka tidak ada pertentangan antara sabda beliau AS:

"ambillah untuk mengusap kepala air yang baru"

Dengan perbuatan beliau AS yang tidak mengambil air yang baru untuk mengusap kepala, tapi beliau mengusap dengan apa yang tersisa dari wudhu beliau yang ada ditangan beliau, itu berarti khusus untuk beliau. Itu karena perintah beliau SAW pada umat adalah perintah khusus untuk mereka dengan *qarinah* perbuatan beliau AS, maka itu lebih khusus dibanding dalil meneladani yang mengharuskan untuk ittiba' pada beliau baik dalam sabda beliau, perbuatan beliau SAW, maka yang khusus dibangun diatas yang umum, maka tidak wajib untuk meneladani beliau untuk perbuatan ini yang terdapat perintah pada umat untuk berbeda dengan beliau.

Dan termasuk contoh pula, adalah apa yang diriwayatkan dari Ibrahim At-Taymi dari Aisyah RA:

"bahwa Nabi SAW beliau mencium sebagaimana istrinya, lalu beliau shalat dan tidak berwudhu". Hadits dikeluarkan oleh An Nasa'i.

Hadits ini dikatakan dhaif, tapi kemudian dijelaskan bahwa yang menyatakan bahwa hadits tersebut dhaif menyatakan karena hadits tersebut mursal, padahal hadits mursal termasuk hadits yang dipakai, An Nasa'i berkata tentang hadits ini: "dalam bab ini tidak ada yang lebih baik dari hadits ini, meski hadits tersebut mursal"

Ad Daruquthni telah meriwayatkan hadits yang bersambung, dia berkata: dari Ibrahim dari bapaknya dari Aisyah RA. Dari Aisyah RA dia berkata:

"adalah Rasulullah SAW sedang shalat dan saya menghalangi di depan beliau sebagaimana posisi janazah, sehingga ketika beliau ingin shalat witir beliau menyentuh saya dengan kaki beliau". **hadits dikeluarkan oleh An Nasa'i.**

Dari Aisyah RA, dia berkata:

"saya kehilangan Rasulullah SAW pada suatu malam dari tempat tidur saya, lalu aku mencari-cari beliau lalu kedua tangan saya menyentuh telapak kaki dan beliau di masjid dan kedua telapak kaki beliau lagi ditegakkan". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Hadits-hadits ini menunjukkan bahwa perbuatan beliau AS bertentangan dengan ayat:

"...atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu" (TQS An Nisa' (4) :43)

Ayat ini menjelaskan bahwa menyentuh terkategori sebagai hadats yang mewajibkan wudhu, pengertian yang hakiki adalah menyentuh dengan tangan, secara majaz adalah *jima'* (bersetubuh) dan tidak dilihat pada makna majaz kecuali jika makna hakiki tidak mungkin padahal disini makna hakiki bukan tidak mungkin bahkan meyakinkan, dan juga tidak dialihkan ke makna majaz kecuali ada *qarinah* padahal disini tidak dijumpai adanya *qarinah* yang menjadikan pengertiannya dialihkan pada makna majaz, maka maknanya adalah hakiki. Tetapnya pada makna hakiki juga didukung dengan bacaan "*atau menyentuh*" maka bacaan tersebut jelas hanya dengan sekedar menyentuh dan bukan bersetubuh. Atas dasar hal tersebut maka perbuatan Rasul dalam menyentuh wanita dan juga sentuhan wanita pada beliau, apalagi bahwa Aisyah menyentuh telapak kaki beliau telah ditetapkan secara *marfu* maupun *mauquf*, dan hadits *marfu'* tersebut semakin menegaskan penetapan yang mengarah pada pertentangan dengan ayat, atau dengan kata lain bertentangan dengan *nash qauliyyah*: Al Qur'an. Metode memadukan keduanya adalah bahwa ayat tersebut menyatakan "*atau kalian menyentuh*" adalah khusus untuk umat, meski beliau termasuk pada keumuman *nash*, tapi perbuatan Rasul berbeda berbeda dengan *nash qawli* merupakan *qarinah* yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut khusus untuk Rasul sedangkan *nash qawli* khusus untuk umat. Maka menyentuh dengan tangan yang bersumber dari Rasul dan beliau tidak berwudhu, itu dikhususkan untuk beliau; karena ayat

tersebut diiringi dengan perbuatan beliau SAW yang berbeda dengan ayat tersebut, maka perbuatan beliau tersebut merupakan qarinah bahwa ayat tersebut khusus untuk umat. Atas dasar hal tersebut maka tidak ada pertentangan antara *nash qawli* dengan perbuatan. Maka demikianlah apabila perbuatan-perbuatan Nabi SAW yang tampak jelas adanya bertentangan dengan sabda Rasul maka diupayakan untuk mengumpulkan antara keduanya, jika tidak mungkin untuk mengumpulkan maka diterapkan atas hal tersebut kaedah untuk tiga keadaan diatas.

O. PERTENTANGAN ANTAR SABDA RASUL SAW

Tidak terjadi pertentangan antara dua sabda dari sabda-sabda Rasul kecuali dalam satu keadaan yaitu *nasakh*, dan selain *nasakh* yang terjadi mungkin *jarh wat-ta'dil* atau penyelerasan (*taufiq*) antara keduanya. Adapun *nasakh* akan hadir pembicaraan tersendiri pada pembahasan tentang *nasakh*, sedangkan *jarh dan ta'dil* pembicaraannya pada bab *jarh dan ta'dil* terhadap dalil, sedangkan penyelerasan (*taufiq*) antara dua sabda beliau yang bertentangan, dilakukan dengan mencermati masing-masing dari sabda beliau; tentu dengan maksud untuk menjelaskan situasi serta kondisinya, selanjutnya akan tampak tidak ada pertentangan; itu karena keadaan bangunan memang berbeda satu dengan yang lain, maka tidak bisa diqiyaskan sesuatu atas yang lain hanya karena ada kemiripan, sebab boleh saja terjadi kemiripan pada satu hal, sementara terjadi perbedaan pada banyak hal yang lain. Oleh karena itu harus dijauhi upaya generalisasi (*takmiim*) serta sterilisasi (*tajriid*) baik dalam syara' maupun dalam masalah politik; sebab tasyri' adalah solusi perbuatan-perbuatan hamba dengan menjelaskan hukumnya, sedangkan politik adalah untuk

perlindungan urusan (ri'ayah syu'un) manusia untuk kemaslahatan mereka yang dia kerjakan melalui aktifitas mereka. Keduanya berhubungan dengan kehidupan, situasi serta kondisi kehidupan tersebut yang memang beraneka ragam dan berbeda-beda dalam saling terkait. Karena banyak terdapat kemiripan, dikhawatirkan jika tidak memperhatikan adanya keterkaitan, perbedaan serta keanekaragaman ini, akan terjadi generalisasi. Yaitu menetapkan hukum atas setiap hal yang satu kategori, juga terjadi sterilisasi; artinya sterilisasi setiap perbuatan atau setiap kejadian dari situasi dan kondisi yang berkaitan dengan dengan perbuatan tersebut dan disinilah terjadi kesalahan, dan dari sini pula akan tampak adanya pertentangan antara dua solusi atas satu perbuatan atau satu urusan. Artinya akan tampak bagi orang yang berpendapat bahwa terdapat dua sabda beliau yang saling bertentangan, dan dari sini pula muncul dugaan adanya pertentangan pada sebagian sabda Rasulullah dengan sebagian yang lain, tapi bagi yang menjauhi generalisasi serta yang menjadikan setiap solusi bersama dengan kejadian yang solusi tersebut datang di dalamnya, dan menjauhi sterilisasi, yakni sterilisasi fakta dari latar belakangnya, maka dia akan memperhatikan kaitan antara solusi dengan kejadian itu sendiri serta kaitan suatu kejadian dengan latar belakangnya, bahwa disana ada perbedaan antara dua kejadian tersebut, maka menjadi jelas baginya bahwa memang tidak ada pertentangan antara dua kejadian karena adanya perbedaan latar belakang dan kondisi dari masing-masing, atau karena adanya keterkaitan antara salah satu dengan yang yang lain dan menjadikan keduanya secara bersamaan sebagai landasan kajian untuk untuk solusi atau sebagai landasan kajian atas kejadian tersebut dan bukannya masing-masing terpisah dari yang lain. Inilah hal yang harus dilakukan oleh seorang yang faqih dan juga politikus dengan

memisahkan setiap kejadian dari yang lain sehingga jelas bagi dia secara detail perbedaan antar kejadian, maka dia akan sampai pada kesimpulan bahwa solusinya memang berbeda, dan sampai pula pada apa yang paling dekat dengan yang tepat dan benar dalam pemberian solusi atas berbagai kejadian serta dalam memahami masalah syara' atau politik. Terkait dengan tasyri' teks-teks tasyri' adalah hukum atas berbagai kejadian serta fakta maka sebagian karakternya adalah perbedaan dan juga termasuk karakternya adalah tampak adanya pertentangan, karena samarnya perbedaan diantara keduanya. Untuk memastikan adanya kemiripan yang bersamaan dengan perbedaan ini adalah merupakan kewajiban bagi orang yang faqih untuk memerinci teks-teks syara' sebelum menetapkan hukum terhadap teks tersebut karena teks perundang-undangan bukanlah ungkapan sastra yang hanya menunjukkan pengertiannya saja, tapi teks perundang-undangan merupakan solusi atas berbagai fakta yang tidak bisa tidak harus dibandingkan pengertian teks tersebut yang terdapat di dalam otak dengan berbagai fakta yang indrawi dengan meletakkan jari-jemarinya diatas fakta tersebut sehingga diperoleh pemahaman yang sifatnya tasyri'I serta pemahaman terhadap fakta yang dia beri solusi. Ketika itulah dia memahami perbedaan-perbedaan yang samar atas apa yang ditunjuk oleh nash-nash, dan juga memahami bahayanya generalisasi serta sterilisasi, dan berdasarkan landasan ini maka wajib untuk mengkaji hadits-hadits Nabawi, maka ketika itu dia akan memahami memang tidak ada pertentangan (diantara hadits-hadits Nabi).

Orang yang mengkaji hadits-hadits Nabi yang tampak di dalamnya terdapat pertentangan, maka bagi orang yang cermat dia akan menjumpai bahwa semuanya mungkin untuk diselaraskan. Contoh yang semacam itu banyak sekali, antara lain misalnya hadits-hadits yang didalam hadits

tersebut Rasul memerintahkan sesuatu, dan terjadi pertentangan dengan hadits-hadits yang lain dimana Rasul menolak menerima sesuatu yang beliau perintahkan, maka tampak jelas ketika itu bahwa pada hadits tersebut ada pertentangan, meski hakekatnya tidak bertentangan, karena sesungguhnya perintah Rasul adalah tuntutan untuk mengerjakan, itu tidak memberikan faedah wajib, sunnah atau mubah kecuali dengan adanya qarinah. Maka bahwa beliau datang setelah perintah tersebut dengan hal-hal yang menunjukkan bahwa beliau tidak mengerjakannya, adalah qairnah yang menunjukkan bahwa perintah tersebut bersifat mubah, maka penolakan beliau untuk menerima sesuatu yang beliau perintahkan di dalamnya tidak bertentangan dengan perintah beliau bahkan merupakan qarinah yang menunjukkan bahwa perintah tersebut bersifat mubah, bukan wajib atau sunnah. Dan termasuk yang seperti itu adalah yang diriwayatkan dari Qais bin Saad, dia berkata:

"Rasulullah SAW mengunjungi kami di rumah kami...lalu beliau memerintahkan Saad untuk membawa air pembasuh lalu beliau mandi, kemudian Saad memberikan pada beliau atau mereka mmeberikan pada beliau kain yang diwarnai dengan za'faran dan waras, dan beliau membalut badan dengan kain tersebut".

Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Hadits ini menunjukkan bolehnya menyeka air ketika mandi, dan yang sama untuk wudhu, ini bertentangan dengan apa yang diriwayatkan dari Maimunah dengan lafadz:

"...kemudian didatangkan sapu tangan dan beliau tidak mengeringkannya (dengan sapu tangan)". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

Karena hadits tersebut menunjukkan bahwa Rasul tidak melakukan (tidak menyeka). Sebagian dari mereka mengupayakan untuk menyelaraskan dua hadist tersebut dengan pengertian bahwa tidak mengeringkan badan habis mandi atau wudhu adalah makruh dengan dalil bahwa beliau mengeringkan badan setelah mandi, tapi itu akan dipandang makruh, kalau seandainya beliau melarang sesuatu lalu beliau memerintahkannya maka itu berarti adanya larangan yang makruh sifatnya. Tapi disini beliau mengerjakan sesuatu pada satu waktu dan pada waktu yang lain beliau tidak mengerjakannya, maka tidak terjadi pertentangan diantara dua perbuatan, maka kalau seandainya dipaksakan bahwa disana terdapat pertentangan maka mengandung pengertian mubah; karena ketika Rasul tidak mengerjakan sesuatu, itu tidak menunjukkan adanya larangan; karena beliau menolak mengerjakan banyak hal yang mubah.

Termasuk yang seperti itu adalah apa yang diriwayatkan dari Abdurrahman bin Kaab bin Malik:

"bahwa Amir bin Malik adalah pemain lembing dia mendatangi Rasulullah SAW dalam keadaan musyrik, lalu dia memberi hadiah pada beliau, maka Rasulullah bersabda: aku tidak menerima hadiah dari orang musyrik". **Hadits dikleluarkan oleh Ath Thabarani.**

Hadits ini bertentangan dengan apa yang telah menjadi ketetapan dari Nabi SAW bahwa beliau menerima hadiah dari orang musyrik dan beliau memerintahkan untuk menerima hadiah. Dari Ali RA, dia berkata:

"Kisra memberi hadiah pada Rasulullah SAW maka beliaupun menerimanya, dan Kaisar memberi hadiah pada beliau maka beliaupun menerimanya, dan para raja memberikan hadiah pada beliau maka beliaupun menerimanya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dari Amir bin Abdillah bin Az Zubair dari bapaknya, dia berkata:

"Qutailah binti Abdul Uzza bin Abdi As'ad dari Bani Malik bin Hasal mendatangi putrinya Asma' binti Abi Bakar dengan membawa hadiah: daging biawak, mentega dan lemak, sedangkan dia dalam keadaan musyrik, lalu Asma' menolak menerima hadiahnya dan menolak mempersilahkan masuk ke dalam rumahnya. Lalu Aisyah bertanya pada Nabi SAW, lalu Allah Azza wa Jalla Allah menurunkan: "tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena

agama" sampai akhir ayat, maka beliau memerintahkan untuk menerima hadiahnya, mempersilahkan masuk rumahnya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka tampak adanya pertentangan antara penerimaan hadiah oleh Rasul dari orang Musyrik dengan penolakan beliau terhadap hadiah orang musyrik. Dan cara memadukan keduanya adalah bahwa penolakan beliau terhadap hadiah orang musyrik merupakan qarinah bahwa penerimaan hadiah adalah hal yang mubah dan bukan hal yang wajib atau mandub; sebab Rasul banyak menolak hal-hal yang mubah, sungguh beliau menolak untuk memakan daging Biawak dan beliau menyatakan hal yang menunjukkan beliau memaafkan, beliau juga menolak memakan daging Marmut. Dan termasuk yang seperti itu adalah apa yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari wanita-wanita Mukminah Muhajirat, dia berkata:

"ketika Allah menurunkan tentang mereka: *"Apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka"* Urwah berkata, Aisyah memberitahu saya: bahwa Rasulullah SAW menguji keimanan mereka dengan ayat ini wahai orang yang beriman apabila

datang pada kalian wanita-wanita mukninah yang hijrah maka ujilah keimanan mereka ...sampai Allah Maha Pengampun lagi Penyayang, maka Urwah berkata: Aisyah berkata maka barangsiapa yang setuju dengan syarat ini dari mereka Rasulullah SAW bersabda pada mereka: *"sungguh aku telah membaiah kalian dengan kata-kata yang aku ucapkan"*, Demi Allah tangan beliau tidak menyentuh tangan seorang wanitapun dalam pembai'atan, dan beliau tidak membai'ah mereka kecuali dengan kata-kata". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Dan dari Uaimah binti Raqiqah, dia berkata:

"aku mendatangi Rasulullah SAW bersama dengan kelompok wanita kami membaiah beliau untuk Islam, maka kami pun berkata: wahai Rasulullah kami membai'at anda untuk tidak mensekutukan Allah dengan sesuatu, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak kami, dan kami tidak menghadiri dengan kedustaan yang keji yang kami sengaja berbohong didepan kedua tangan dan kaki kami, dan kami tidak maksiyat padamu pada yang makruf, maka Rasulullah SAW bersabda: pada yang kalian mampu dan dalam istitha'ah kalian, maka Uaimah berkata maka kami berkata: Allah dan Rasul-Nya selalu merahmati kami untuk diri kami, mari Wahai Rasulullah SAW kami akan mebaiah anda, maka Rasulullah SAW bersabda: *"sungguh saya tidak berjabatan tangan dengan wanita, sesungguhnya*

perkataanmu pada seratus wanita sebagaimana perkataanmu pada seorang wanita". Hadits dikeluarkan oleh Malik.

Dan Al Bukhari meriwayatkan dari Urwah dari Aisyah RA, dia berkata:

"sungguh tangan Rasulullah SAW tidak pernah tangan seorang wanitapun kecuali wanita yang menjadi milik beliau"

Sungguh hadits-hadits ini saling bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Ummi Athiyyah, dia berkata:

"kami membaiah Nabi SAW lalu beliau membacakan pada kami "bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah" dan melarang kami untuk meratapi orang mati, lalu seorang wanita dari kami menahan tangannya, dia berkata: si fulanah telah membantu saya, dan saya ingin untuk membalasnya. Maka beliaupun tidak berkata apapun"

Hadits ini menunjukkan bahwa Rasul membaiah para wanita dengan berjabatan tangan dalilnya adalah perkataan Ummu Athiyyah: " maka seorang wanita dari kami menahan tangannya" maka pengertian adalah bahwa wanita-wanita yang lain yang bersama dengan Ummu Athiyyah tidak

menahan tangan mereka, ini artinya bahwa mereka berbaiah dengan tangan mereka, dengan berjabatan tangan, sedangkan pada hadits Uaimah, beliau bersabda:

"sesungguhnya saya tidak berjabatan tangan dengan wanita"

Aisyah juga menyatakan:

"bahwa tangan beliau tidak pernah menyentuh tangan seorang wanitapun"

Disini ada pertentangan, maka hadits baiah dengan berjabatan tangan bertentangan dengan hadits bahwa beliau tidak berjabatan tangan dengan wanita. Metode memedukan dua hadits ini dengan hadits-hadits sebelumnya adalah bahwa penolakan Rasul untuk melakukan suatu aktifitas bukan berarti larangan, maka hadits-hadits diatas tidak menunjukkan adanya larangan untuk berjabatan tangan tapi itu merupakan penolakan beliau atas suatu yang mubah, dan itu sekaligus merupakan *qarinah* bahwa perbuatan Rasul dalam baiah nisa' dengan berjabatan tangan bukanlah suatu yang wajib, juga bukan hal yang mandub, tapi itu merupakan suatu yang mubah; karena sabda Rasul bahwa beliau tidak berjabatan tangan bukan berarti bahwa beliau melarang berjabatan tangan; sebab, yang pasti itu bukanlah larangan, tapi mengandung pengertian bahwa beliau menjauhi berjabatan tangan sebagaimana beliau menjauhi banyak hal yang mubah, sebagaimana beliau menjauhi menginapkan dirham atau dinar di dalam rumah beliau, sebagaimana beliau menjauhi untuk mendengarkan seruling anak gembala pada hadits Nafi' dari Ibn Umar, tapi beliau tidak

mengingkari anak gembala dan beliau tidak mencela, hal itu termasuk yang menunjukkan adanya persetujuan beliau, namun beliau memang menjauhi untuk mendengarkannya sebagaimana beliau menjauhi makan daging Biawak dan Marmut dan yang semacam itu. Karenanya tidak terjadi pertentangan antara hadits Uaimah dengan hadits yang sebelumnya. Dan termasuk hal yang perlu mendapatkan perhatian dalam hadits Uaimah bahwa pertentangan semu di dalamnya sesungguhnya untuk hadits Ummu Athiyyah tentang bai'ah dengan berjabatan tangan; karena itu khusus untuk bai'ah, dan hadits-hadits tersebut memang khusus dalam bai'ah, maka terjadilah pertentangan semu, sedangkan dalil-dalil yang menunjukkan bolehnya menyentuh seperti ayat:

"atau kamu telah menyentuh perempuan" **(TQS An Nisaa' (4) :43)**

Dan pada bacaan:

"atau kamu telah menyentuh perempuan" **(TQS An Nisaa' (4) :43)**

Sungguh ayat tersebut menunjuk dengan *dalalah al-isyarah* atas bolehnya laki-laki menyentuh wanita, karena itu tidak ditemui pertentangan semu antara hadits Uaimah dengan ayat ini karena ayat ini bersifat umum pada semua sentuhan, sedangkan hadits Uaimah khusus untuk bai'ah.

Karena itu maka apabila terdapat hadist yang menunjukkan adanya penolakan Rasul untuk mengerjakan sesuatu, serta adanya penjelasan bahwa beliau tidak mengerjakannya, itu bukanlah larangan dan juga tidak

memberikan faedah larangan, maka perbuatan Rasul tersebut tidak saling bertentangan dengan sesuatu tersebut pada waktu yang lain, dan juga tidak bertentangan dengan perintah beliau atas sesuatu tersebut, bahkan apa yang terdapat dalam tersebut merupakan qarinah bahwa sesuatu yang dikerjakan Rasul tersebut atau yang beliau perintahkan adalah suatu yang mubah, bukan suatu yang wajib atau mandub. Memang Rasul SAW telah menjauhi banyak hal yang mubah.

Dan dari hadits-hadits yang mereka kemukakan bahwa terdapat pertentangan namun memungkinkan untuk dipadukan adalah hadits-hadits yang Rasulullah melarang sesuatu di dalam hadits tersebut dan juga memerintahkannya. Yang seperti itu antara lain adalah hadits tentang berobat dengan suatu yang najis dan dengan yang diharamkan. Sungguh terdapat hadits-hadits yang melarang untuk berobat dengan suatu yang najis dan berobat dengan suatu yang diharamkan, dari Wa'il Al Hadzrami:

"bahwa Thariq bin Suwaid Al Jukfi telah bertanya pada Nabi SAW tentang khamr, maka beliau melarangnya, atau beliau tidak menyukai untuk mempergunakannya. Maka Thariq bertanya: khamr tersebut saya gunakan untuk obat, maka beliaupun bersabda: " khamr itu bukanlah obat tapi khamr itu adalah penyakit". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dari Abi Darda', dia berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"sesungguhnya Allah itu menurunkan penyakit dan obat, dan Allah menciptakan obat untuk setiap penyakit, maka berobatlah, tapi kalian jangan berobat dengan yang haram". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dan dari Abu Hurairah, dia berkata:

"bahwa Rasulullah SAW melarang obat yang kotor, maksudnya racun". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

Hadits-hadits ini saling bertentangan dengan apa yang terdapat pada hadits-hadits yang Rasul memerintahkan di dalamnya untuk berobat dengan suatu yang najis dan yang diharamkan, dari Qathadah, dari Anas:

"bahwa ada orang-orang dari Ukl dan Urainah telah mendatangi Madinah menemui Nabi SAW dan mereka berbicara

tentang Islam, lalu mereka berkata: wahai Nabi Allah sesungguhnya kami adalah penduduk padang rumput dan bukan penduduk tanah subur, mereka tidak menyukai untuk tinggal di Madinah karena sakit yang menimpa mereka, lalu Rasulullah menyuruh mereka (untuk tinggal) dengan kawanan onta dan pengembala, dan beliau memerintahkan untuk keluar menuju tempat tersebut dan meminum susu serta air kencingnya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Dari Anas bahwa Nabi SAW:

"memberikan keringanan pada Abdurrahman bin Auf dan Az-Zubair untuk memakai baju dari sutra karena penyakit gatal yang diderita oleh mereka berdua". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

At-Tirmidzi meriwayatkan dengan lafadz:

"bahwa Abdurrahman bin Auf dan Az Zubair bin Al Awwam mengeluh pada Nabi SAW terkena penyakit gatal pada suatu peperangan, lalu beliau memberikan keringanan pada keduanya untuk mengenakan baju sutra. Dan Anas berkata: saya melihat keduanya"

Dua hadits ini membolehkan berobat dengan suatu yang najis dan yang diharamkan. Hadits yang pertama membolehkan berobat berobat dengan meminum air kencing padahal air kencing itu najis, sedangkan hadits yang kedua membolehkan berobat dengan mengenakan pakaian dari sutra padahal sutra itu haram, sementara hadits-hadits yang sebelumnya justru mengharamkan berobat dengan yang diharamkan dan yang najis. Disini ada pertentangan. Dan (metode) memadukan hadits-hadist ini adalah bahwa hadits yang mengandung larangan berobat dengan barang najis dan yang diharamkan menunjuk pada hukum makruh; karena larangan itu merupakan tuntutan untuk meninggalkan, dan untuk menentukan apakah tuntutan tersebut merupakan tuntutan yang pasti atau tidak membutuhkan qarinah, maka ketika Rasul membolehkan berobat dengan barang najis dan yang diharamkan, ketika beliau melarang untuk berobat dengan keduanya, merupakan qarinah yang menunjukkan bahwa larangan beliau tersebut bukanlah larangan yang pasti, berarti larangan tersebut adalah makruh.

Dan termasuk hadits-hadits yang tampak bertentangan tapi memungkinkan dipadukan adalah hadits-hadits yang terbatas topik bahasannya tapi berbeda latar belakangnya. Antara lain apa yang diriwayatkan dari Zaid bin Khalid Al Jahni bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"ingatlah aku beritahukan pada kalian sebaik-baik saksi, yaitu yang datang dengan kesaksian sebelum diminta kesaksiannya". **Hadits dikeluarkan Muslim**

Hadits tersebut bertentangan dengan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata:

"Umar berkhutbah pada kami di Jabiyyah, dia berkata: wahai manusia, sungguh saya berdiri pada kalian sebagaimana posisi Rasulullah SAW pada kita, Rasulullah bersabda: aku wasiatkan pada kalian shahabat-shahabatku, kemudian setelah mereka, kemudian setelah mereka, kemudian tersebar kebohongan hingga seorang laki-laki bersumpah padahal dia tidak diminta untuk bersumpah, dan seorang saksi bersaksi padahal dia tidak diminta untuk bersaksi". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmadzi.**

Pada hadits ini Rasulullah mencela orang yang menjadi saksi yang bersaksi padahal dia tidak diminta untuk bersaksi, sementara hadits sebelumnya Rasul justru memuji siapa saja yang hadir dengan kesaksiannya sebelum diminta bersaksi. maka tampak adanya pertentangan pada keduanya. Cara memadukan dua hadits tersebut adalah bahwa hadits yang pertama dimana beliau memuji orang yang bersaksi yang bersaksi sebelum diminta untuk bersaksi adalah pada topik kesaksian yang dihitung, yaitu kesaksian yang berkaitan dengan hak Allah Ta'ala. Misalnya pembebasan budak, wakaf, wasiyat yang bersifat umum dan yang serupa dengan itu, maka saksi ini, saksi yang berkaitan dengan hal yang diperhitungkan, adalah sebaik-baik saksi; karena kalau

tidak jelas maka akan hilanglah salah satu hukum agama, serta salah satu kaidan syara', dan yang seperti itu adalah kesaksian untuk manusia atas hak yang tidak diketahui oleh pemiliknya, lalu saksi tersebut mendatangi dia dan memberitahukan padanya tentang hak tersebut. Adapun hadits yang kedua yang dimana Rasul mencela seorang yang saksi yang bersaksi sebelum diminta kesaksiannya topiknya adalah kesaksian yang berkaitan dengan hak anak Adam, dengan begitu maka berbedalah latar belakang dua hadits tersebut meski topik bahasannya sama.

Dan termasuk hadits-hadits yang tampak ada pertentangan tapi mungkin dipadukan adalah hadits-hadits yang telah tertentu obyeknya tapi berbeda keadaannya. Dan yang seperti itu antara lain apa yang diriwayatkan dari Aisyah, dia berkata:

"Rasulullah SAW keluar menuju Badar, ketika berada di Harratul Wabarah seorang laki-laki yang dikenal tangkas dan berani, maka para shahabat Rasulullah SAW gembira ketika mereka melihatnya, ketika orang tersebut menemui beliau dia berkata pada Rasulullah SAW: aku datang pada anda untuk ikut dengan anda dan bersama-sama dengan anda. Rasulullah SAW bertanya pada orang tersebut: apakah kamu beriman pada Allah dan Rasul-Nya? dia menjawab: tidak, maka beliaupun bersabda: kembalilah, aku tidak akan pernah minta tolong pada orang Musyrik.

Selanjutnya Aisyah berkata: kemudian laki-laki tersebut berlalu sampai kami berada di bawah pohon, laki-laki tersebut menemui beliau kembali, seraya berkata sebagaimana yang dia katakan sebelumnya, maka Nabi SAW bersabda sebagaimana yang beliau sabdakan sebelumnya, beliau bersabda: kembalilah aku tidak akan minta tolong pada orang Musyrik, kemudian Aisyah berkata: kemudian dia kembali, lalu laki-laki tersebut menemui beliau kembali di padang pasir, maka beliaupun bertanya pada sebagaimana yang beliau tanyakan sebelumnya: apakah kamu beriman pada Allah dan Rasul-Nya? Lalu laki-laki tersebut menjawab: ya, maka Rasulullah SAW bersabda pada laki-laki tersebut: bergabunglah". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dari Khubaib dari Abdurrahman dari bapaknya dari kakeknya, dia berkata:

"saya mendatangi Rasulullah SAW dan beliau menginginkan untuk perang, saya dan seorang laki-laki dari kaumku dan kami belum masuk Islam, kami berkata: sesungguhnya kami menjadi malu ketika kaum kami menjadi hadir atas suatu peristiwa sementara kami tidak bersama dengan mereka, beliau bersabda: tidakkah kalian berdua masuk Islam? Kami menjawab: tidak, maka beliaupun bersabda: sesungguhnya kami tidak meminta pertolongan pada orang Musyrik untuk memerangi orang Musyrik, maka dia berkata: maka kami masuk Islam dan kami hadir dalam pertempuran bersama beliau". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Dan dari Anas, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"kami tidak meminta penerangan dengan api milik orang-orang Musyrik, dan janganlah kalian melepas cincin-cincin kalin sebagai bangsa Arab". hadits dikeluarkan oleh Ahmad

Dan dari Abi Humaid As Sa'idi, dia berkata:

*"Rasulullah SAW keluar sampai ketika telah meninggalkan Tsaniyyatul Wada', ketika sampai di Katibah, beliau bersabda: siapa mereka? para shahabat menjawab: Banu Qainuqa', mereka adalah kelompoknya Abdullah bin Salam, lalu beliau bertanya: apakah mereka telah masuk Islam? Para shahabat menjawab: tidak, mereka tetap pada agama mereka, maka beliaupun bersabda: katakan pada mereka, hendaknya kalian kembali, karena kami tidak akan meminta pertolongan pada orang-orang Musyrik". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hafidz Abu Abdullah** dan pengarang Nailul Autharpun menyebut hadits tersebut.*

Hadits-hadits ini bertentangan dengan hadits-hadits yang membolehkan meminta pertolongan pada orang Musyrik. Dari Dzi Makhbar, dia berkata: aku mendengar Rasulullah SAW bersabda:

"Kalian akan mengadakan perjanjian damai dengan Rumawi dengan perjanjian yang menjamin keamanan, dan kalian akan bersama mereka memerangi musuh yang datang dari belakang kalian" **(HR Abu Dawud)**

At Tirmidzi mengeluarkan Hadits dari Az Zuhri:

"Bahwa Nabi SAW memberikan bagian untuk satu kaum dari orang Yahudi yang berperang bersama beliau"

Dan diriwayatkan:

*"Bahwa sesungguhnya Quzman keluar bersama-sama shahabat Nabi SAW pada perang Uhud padahal dia masih Musyrik, lalu Quzman membunuh tiga orang dari Bani Abdid-dar pembawa panji orang Musyrik". **Riwayat tersebut dinukil di dalam Nailul Authar dari para pemilik (kitab-kitab) Sirah.***

Hadits-hadits ini menunjukkan kebolehan meminta pertolongan pada orang musyrik, sedangkan hadits-hadits sebelumnya menunjukkan ketidakbolehan meminta pertolongan pada orang kafir, maka yang tampak adalah bahwa hadits-hadits tersebut ada pertentangan, dan cara

memadukannya adalah bahwa hadits Aisyah yang di dalamnya Rasul menafikan dirinya untuk meminta tolong pada orang Musyrik, serta penolakan Rasul untuk melakukan suatu perbuatan itu tidak berarti menunjukkan adanya larangan; karena bisa jadi berarti bahwa beliau menjauhinya sebagaimana beliau menjauhi hal-hal yang mubah, bahkan itu merupakan qarinah bahwa perintah adalah sebaliknya atau perbuatan yang sebaliknya bukanlah hal yang wajib, sunnah atau mubah. Berarti tidak terjadi pertentangan di dalam hadits tersebut. Sedangkan hadits Abu Humaid As Sa'idi bahwa beliau bersabda di dalam hadits tersebut:

"bahwa sesungguhnya kami tidak meminta tolong pada orang Musyrik"

Itu berlaku umum baik untuk beliau maupun umat beliau; oleh karena itu memberikan faedah larangan, tapi topik bahasannya adalah bahwa Kutaibah berperang dibawah panji dia dan tidak secara pribadi. Sedangkan hadits-hadits yang di dalamnya Rasulullah meminta pertolongan adalah meminta pertolongan secara pribadi, maka dua hadits tersebut keduanya berbeda kedaannya. Larangan untuk meminta pertolongan adalah apabila meminta pertolongan pada tentara yang berperang dibawah panji mereka sendiri, dan yang boleh adalah meminta pertolongan pada mereka secara pribadi. Untuk hadits Anas, api itu merupakan *kinayah* tentang institusi. Apabila suatu Kabilah menyalakan api, itu merupakan isyarat pengumuman untuk perang, dan meminta apinya artinya masuk dibawah instusi Kabilah tersebut, inilah yang dilarang oleh beliau. Sedangkan hadits Rum maksudnya adalah mereka menyerahkan jizyah pada kita dan mereka masuk dibawah

perlindungan kita; karena perjanjian damai mengharuskan hal itu, maka mereka berperang dibawah panji kita. Dengan begitu maka tidak terjadi pertentangan diantara hadits-hadits ini. Karena larangan meminta tolong pada orang Musyrik adalah pada keadaan ketika meminta tolong pada mereka, mereka sebagai pasukan yang dibawah panji mereka, dan kebolehan meminta pertolongan pada orang Musyrik adalah ketika dalam kondisi mereka sebagai individu atau tentara, tapi dibawah panji Islam.

Dan yang termasuk bagian dari hadits-hadits yang tampak adanya pertentangan tapi memungkinkan untuk dipadukan, adalah hadits yang didalamnya Rasulullah melarang suatu perkara dengan larangan yang sifatnya umum, tapi beliau membolehkan dalam keadaan tertentu, maka kondisi tertentu tersebut posisinya adalah sebagai pengecualian, artinya menjadi lawan kondisi yang dibolehkan oleh illat untuk melarang. Antara lain adalah apa yang diriwayatkan dari Abu Khudasy dari seorang kali-laki dari shahabat Nabi SAW, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

*"Bahwa Kaum Muslim bersama-sama dalam tiga hal: air, padang rumput dan api".***Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Hadits ini bertentangan dengan apa yang telah menjadi ketetapan dari beliau SAW bahwa beliau memubahkan atas individu-individu untuk memiliki mata air secara pribadi di Tha'if dan Madinah. Tapi memungkinkan memadukan antara keduanya dengan bahwa air yang Rasul membolehkan pemilikannya bagi individu-individu adalah air yang

masyarakat tidak memerlukan, maka air tersebut merupakan kelebihan dari yang diperlukan masyarakat dengan dalil bahwa beliau bersabda pada hadits lain:

"jangan dicegah kelebihan air setelah tidak memerlukannya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

Maka pengertiannya adalah bahwa air yang pemilikannya bersifat individu adalah air yang masyarakat memang tidak memerlukan, maka itu merupakan kebalikan hadits diatas, yaitu air yang masyarakat membutuhkan air tersebut, itulah yang menyebabkan manusia bersama di dalamnya. Ini merupakan illah mengapa manusia bersama-sama dalam pemilikan air; dengan begitu tidak terjadi pertentangan antara dua hadits tersebut.

Begitulah seterusnya, maka semua hadits yang tampak adanya pertentangan, bagi orang yang mendalami menjadi jelas bahwa hadits tersebut tidak terjadi pertentangan, karena perbedaan yang ada pada hadits-hadits tersebut. Dari sini jelas bahwa tidak ada pertentangan antara sabda Rasul, kecuali pada satu keadaan: nasakh.

10. BERDALIL DENGAN AL KITAB DAN AS SUNNAH

Berdalil dengan Al Kitab dan As Sunnah itu tergantung pada pengetahuan terhadap bahasa Arab serta pengetahuan terhadap klasifikasinya; karena Al Kitab dan As Sunnah datang dalam bahasa Arab, karena Al Kitab diturunkan dengan bahasa mereka. Dia Ta'ala berfirman:

"dengan bahasa Arab yang jelas" **(TQS Asy Syuraa (26) :195)**

Oleh karena itu adalah merupakan keharusan untuk mengingatkan kembali pembahasan-pembahasan bahasa dan klasifikasinya. Dan yang dibahas dari klasifikasi perkataan adalah yang berkaitan dengan istimbath hukum saja karena tidak ada kebutuhan untuk membahas hal yang lain dalam ushul fiqh. Selanjutnya bahwa Al Kitab dan As Sunnah itu masing-masing dibagi menjadi *khabar* dan *insya'*, namun yang dikaji oleh para ulama' ushul adalah *insya'* bukan *ikhbar* karena biasanya tidak ada ketetapan hukum di dalam *ikhbar*. Berdasarkan ini maka perkataan dalam Al Kitab dan As Sunnah itu dibagi menjadi perintah, larangan, umum, khas, mutlak, muqayyad, mujmal, mubayyin, nasikh, dan mansukh. Berdasarkan hal itu adalah merupakan keharusan adanya pembahasan bahasa secara global serta klasifikasi keduanya, Al Kitab dan As Sunnah, secara global sehingga memungkinkan untuk beristidlal dengan Al Kitab dan As Sunnah atas hukum-hukum syara'.

11. PEMBAHASAN BAHASA

Bahasa adalah ungkapan dengan lafadz-lafadz yang digunakan untuk suatu berbagai makna, ketika dalalah lafadz-lafadz untuk berbagai makna tersebut didapatkan dari ketetapan yang memakai. Adalah merupakan keharusan untuk mengetahui pemakaian (bahasa), selanjutnya baru pengetahuan terhadap dalalah lafadz-lafadz tersebut. Pengertian *al wadh'u* adalah pengkhususan suatu lafadz untuk suatu makna, jika atau kapan diucapkan oleh orang yang pertama maka orang yang kedua memahaminya. Latar belakang penggunaan bahasa adalah karena manusia membutuhkan yang lain dari jenis yang sama; karena manusia tidak akan mampu untuk secara mandiri (memenuhi) hal-hal yang dia perlukan dalam kehidupan, makan siang, pakaian, tempat tinggal, senjata, menjaga kelestarian tubuh, serta memeliharanya dari panas, dingin dan permusuhan; oleh karena itu merupakan suatu keharusan bagi manusia untuk berkumpul dengan manusia yang lain, dari sini maka berkumpulnya manusia dengan yang lain adalah suatu hal yang alami, manusia sebagai makhluk sosial adalah hal yang alami. Dan berkumpulnya manusia ini tentu tidak akan sempurna kerja sama mereka juga tidak dapat merealisasikan tujuan, seperti mengcover kebutuhan, kecuali apabila salah satu mereka mengenal yang lain apa yang ada pada dirinya dan itu memerlukan sesuatu yang dapat merealisasikan pengetahuan tersebut. Dan dari sinilah perlu ada pemakaian bahasa. Karena pengetahuan terhadap hal-hal yang ada di dalam otak tidak akan sempurna kecuali dengan lafadz atau isyarah atau dengan perumpamaan. Tentu lafadz lebih berfaedah dibanding dengan isyarah atau perumpamaan, karena keumumannya, karena lafadz itu dapat mengcover hal-hal yang real yang indrawi dan yang dipikirkan, juga dapat mengcover

hal yang mungkin atau yang tidak mungkin; karena mungkinnya penggunaan lafadz untuk mengungkapkan apa yang diinginkan dari makna tersebut. Berbeda dengan isyarat, isyarat tidak mungkin digunakan untuk mengungkapkan hal-hal yang dipikirkan, yang gaib dan yang tidak ada. Berbeda pula dengan perumpamaan, perumpamaan itu sukar atau sulit untuk diberlakukan pada setiap hal, karena perumpamaan-perumpamaan itu fisik sifatnya yang tidak sempurna untuk yang tidak ada. Kalaulah dipaksakan dicukupkan dengan perumpamaan tentu akan ada kesulitan. dan lagi lafadz itu lebih mudah dibanding dengan isyarat dan perumpamaan; karena lafadz tersusun dari huruf-huruf yang dihasilkan dari suara, dan itu secara alamiah dihasilkan dari manusia, maka penggunaan lafadz sebagai sarana untuk mengungkapkan terhadap apa yang terdapat dalam jiwa adalah lebih real dan lebih baik. karena itu maka sebab penggunaan bahasa adalah untuk mengungkapkan apa yang ada di dalam jiwa, dan obyeknya adalah lafadz-lafadz yang tersusun dari huruf. Adapun sesuatu yang merupakan obyek lafadz ini adalah merupakan makna yang terdapat di dalam otak dan bukan yang diluar (otak); sebab penetapan untuk sesuatu adalah bagian dari diskripsi sesuatu tersebut, maka merupakan suatu keharusan untuk menghadirkan sosok manusia misalnya di dalam otak ketika ada keinginan menggunakannya, dan gambaran di dalam otak inilah yang digunakan oleh lafadz manusia dan bukan urgensi yang sifatnya eksternal; karena lafadz itu digunakan untuk mengungkapkan apa yang ada di dalam otak dan bukan urgensi, maka lafadz itu bukanlah pemikiran. Pemikiran adalah persepsi atas sesuatu, karena pemikiran itu adalah visualisasi dari proses transformasi fakta melalui indra ke dalam otak dengan adanya informasi sebelumnya fakta tersebut difahami. Berbeda dengan lafadz, lafadz tidak digunakan untuk

penunjukan pada hakikat suatu fakta dan bukan persepsi atas fakta tersebut, tapi lafadz digunakan untuk mengungkapkan apa yang ada di dalam otak, baik implementatif terhadap fakta atau justru menyalahi fakta tersebut. Karena penggunaan lafadz itu seiring dengan makna-makna yang terdapat di dalam otak, bukan yang di luar. Maka apabila kita menyaksikan sesuatu lalu kita mengira bahwa itu adalah batu maka kita menggunakan lafadz batu, jika kita mendekatinya lalu kita menyangka sesuatu tersebut sebagai pohon maka kita akan menggunakan lafadz pohon untuk sesuatu tersebut, jika kita menyangka bahwa sesuatu tersebut adalah manusia maka kita akan menggunakan lafadz manusia. Sementara pengertian yang sifatnya diluar (otak) tidak berubah seiring dengan berubahnya lafadz, itu menunjukkan bahwa penggunaan tersebut bukanlah untuk yang di luar otak tapi untuk yang terdapat di dalam otak. Dan lagi kalau kita mengatakan bahwa Zaid berdiri, dan ungkapan tersebut kita gunakan untuk berdirinya Zaid yang ada di luar, lalu Zaid duduk atau berjalan atau tidur maka ungkapan tersebut gugur pad ahal realitasnya tidak, itu menunjukkan bahwa penggunaan (*al-wadh'u*) bukanlah untuk hakikat yang ada, tapi untuk hal yang terdapat di dalam otak. Maka lafadz-lafadz tersebut bukanlah menunjuk pada hakekat (sesuatu), tapi lafadz tersebut mengungkapkan apa yang terdapat di dalam otak yang kadang implementatif pada hakekat(sesuatu), kadang-kadang tidak. Dan lafadz digunakan untuk memberikan faedah penetapan akar kata, batasan, atau tambahan antar mufradat yang saling bertautan satu dengan yang lain seperti fa'il, maf'ul, dan yang lain juga untuk memberikan manfaat dari makna-makna yang tersusun dari kata berdiri (*qiyaam*) atau duduk (*qu'uud*). lafadz *Zaidun qaimun* (zair berdiri) misalnya, digunakan untuk memberikan faedah pemberitahuan apa yang ditunjuk oleh

lafadz tersebut dengan berdiri atau atau yang lain, dan tujuan penggunaan (lafadz) bukan untuk memberikan faedah melalui lafadz-lafadz dengan pengertian yang sifatnya satu persatu, diskripsi terhadap makna tersebut, tapi tujuan penggunaan lafadz adalah memberikan faedah kedekatan untuk menghasilkan suatu ungkapan, artinya tujuan dari penggunaan (lafadz) adalah menjadikan suatu lafadz memberikan faedah kedekatan dengan tujuan untuk mengungkapkan apa yang ada di dalam otak.

Adapun pembuat bahasa, bahwa bahasa-bahasa itu secara keseluruhan merupakan istilah, bahasa adalah buatan manusia bukan Allah, artinya bahwa manusia membuat istilah-istilah dalam bahasa-bahasa tersebut. Bahasa Arab itu seperti bahasa-bahasa yang lain, bahasa yang dibuat oleh orang Arab dan mereka membuat istilah di dalamnya, maka bahasa Arab merupakan istilah orang Arab dan bukanlah paket dari Allah. Karena kalaulah bahasa tersebut diciptakan oleh *Al Bari Ta'ala* dan kita berpendapat seperti itu, artinya Allah memberitahukan bahasa tersebut pada kita, maka paket ini terjadi melalui suatu jalan, mungkin melalui wahyu atau dengan menciptakan ilmu *dzaruri* (ilmu yang merupakan keniscayaan) atas orang yang berakal dengan cara Allah Ta'ala menciptakannya untuk makna-makna tersebut. Adapun paket melalui wahyu itu adalah batal; karena itu mengharuskan diutusnya para Rasul untuk mengetahui bahasa-bahasa, agar para rasul tersebut memberitahu pada mereka bahasa yang ditetapkan oleh Allah, baru setelah itu mereka menyampaikan risalah. Tapi yang terjadi justru *bi'tsah* itu belakangan, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya" (**TQS Ibrahim(14) :4**)

dengan ini maka ditetapkan bahwa bahasa itu bukanlah paket (*tauqifi*) dari Allah. Adapun paket melalui penciptaan ilmu *dzaruri* itu juga batal; karena itu mengharuskan Allah Ta'ala mengetahui hal-hal yang sifatnya *dzaruri* (merupakan keniscayaan) bukannya dalam menghasilkan pengetahuan; karena diperolehnya pengetahuan yang sifatnya *dzaruri* untuk Allah menciptakan bahasa mengharuskan adanya ilmu yang sifatnya *dzaruri* bagi Allah Ta'ala, sementara ilmu Allah Ta'ala bukanlah pada hal-hal yang sifatnya *dzaruri* tapi pada menghasilkan ilmu, maka ilmu Allah bukanlah pada hal-hal yang sifatnya *dzaruri* tapi pada menghasilkan ilmu dan dengan begitu menjadi ketetapan bahwa bahasa bukanlah paket dan jika telah menjadi ketetapan bahwa bahasa bukanlah paket dari Allah maka bahasa itu merupakan buatan manusia, artinya bahasa itu merupakan suatu istilah dari manusia.

Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya" (**TQS Al Baqarah(2) :31**)

maka yang dimaksud di dalamnya adalah nama-nama sesuatu bukan bahasa, artinya Allah mengajarkan hakekat segala sesuatu serta karakter-karakternya, atau dengan kata lain Allah memberikan informasi-informasi yang diperlukan Adam untuk mempresepsikan segala sesuatu, maka sesungguhnya pengindraan terhadap fakta saja tidaklah cukup untuk menentukan persepsi atas sesuatu

serta untuk memahami hakekat sesuatu, tapi merupakan keharusan adanya informasi sebelumnya yang dengan informasi tersebut sesuatu itu difahami. Maka Allah Ta'ala mengajarkan pada Adam nama-nama, maksudnya sebutan-sebutan untuk segala sesuatu, Allah memberikan pada Adam informasi-informasi yang memungkinkan bagi Adam, dengan informasi tersebut, menentukan persepsi atas sesuatu yang dia indera. Adapun ungkapan Al Qur'an dengan kata nama-nama, itu merupakan penyebutan nama dan yang dimaksud adalah sebutan, sebagaimana yang ditunjukkan oleh fakta tersebut. maka sungguh Adam mengetahui segala sesuatu tapi beliau tidak mengetahui bahasa, dan setiap hal yang diketahui urgensitasnya serta terungkap hakekatnya adalah obyek belajar dan pengetahuan, dan bahasa adalah saranan untuk mengungkapkan tidak lain. Berarti konteks ayat tersebut adalah menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kata "*nama secara keseluruhan*" adalah sebutan (identitas), yakni hakekat-hakekat dan karakter-karakter. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu..." (TQS Ar Ruum(30) :22)

Yakni bahasa mereka, tidak ada dalalah di dalamnya bahwa bahasa itu adalah termasuk bagian dari ketetapan Allah; karena pengertian ayat tersebut adalah: bahwa termasuk bagian dari kekuasaan Allah adalah keadaan kalian yang berbeda-beda dalam bahasa, dan bukan berarti bahwa Allah telah menetapkan bahasa yang berbeda-beda. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kamu dan bapak-bapak kamu mengada-adakannya" (An Najm(52) :23)

Sungguh Allah Ta'ala tidak mencela mereka atas penamaan, tapi Allah mencela mereka karena penggunaan lafadz *al ilah* (*al ma'bud*/yang diibadahi) terhadap berhala yang diikuti dengan keyakinan mereka bahwa berhala tersebut adalah *ilah-ilah*. Sebab Latta, 'Uzza dan Manat adalah berhala yang paling dikenal, dan qarinah pengkhususan celaan tanpa menyebut nama-nama yang lainlah yang menunjukkan hal itu. Atas dasar hal itu maka tidak ada petunjuk di dalam ayat-ayat ini bahwa bahasa itu merupakan paket. Dengan itu menjadi jelas bahwa tidak terdapat dalil syara' yang menunjukkan bahwa bahasa itu adalah paket dari Allah, malah fakta yang faktual menunjukkan bahwa bahasa itu merupakan istilah dari manusia. Bahasa adalah buatan manusia, bukan dari Allah.

A. METODE MENGETAHUI BAHASA ARAB

Bahasa Arab itu adalah suatu istilah digunakan oleh Arab, mereka menetapkan lafadz-lafadz tertentu untuk menunjuk pada makna-makna tertentu sebagaimana mereka menetapkan lafadz sama' (langit), ardh (bumi), maa' (air) untuk menunjuk pada makna-makna tertentu, sebagaimana mereka menetapkan lafadz *quru'* untuk *haidh* (menstruasi) dan *ath-thuhru* (suci) dan lafadz *al juun* untuk *al abyadh* (putih) dan *al aswad* (hitam) dan lafadz *saliim* untuk *maldugh* (yang disengat kala) dan *saliim* (selamat) dsb. Maka selama bahasa Arab itu merupakan

istilah bagi orang Arab, maka metode untuk mengetahui bahasa Arab adalah dengan mengambil bahasa tersebut dari mereka. Apabila mereka menyatakan bahwa lafadz seperti ini ditetapkan untuk pengertian ini atau mereka menyatakan bahwa pengertian ini ditetapkan untuk lafadz ini maka diterima apa yang mereka nyatakan, pasrah dengan itu dan tidak ada diskusi; karena tidak ada kesulitan dalam istilah, juga karena masalahnya adalah masalah penetapan sesuatu yang mereka istilahkan dan bukan masalah yang berkaitan dengan pemikiran atau pemahaman. Oleh karena itu apa yang dikatakan oleh orang Arab tentang bahasa (Arab) diterima, karena bahasa Arab adalah istilah mereka, dan yang dimaksud dengan orang Arab adalah Arab yang masih murni yang berbicara dengan bahasa Arab sebelum rusaknya bahasa Arab, dan sungguh masih ada sebagian dari mereka sampai abad IV Hijriah, mereka tinggal di pedalaman dan bahasa mereka tidak rusak; karenanya bahasa Arab tersebut dapat diambil dari mereka. Adapun cara pengambilan dari mereka adalah melalui riwayat dari orang Arab dengan riwayat yang shahih; maka suatu lafadz agar dapat dianggap sebagai lafadz dalam bahasa Arab harus diriwayatkan dari orang Arab dengan riwayat yang shahih. Maka metode mengetahui bahasa Arab adalah dengan cara penukilan secara mutawattir dan melalui khabar ahad. Penukilan secara mutawattir adalah apa yang telah diketahui (*maklum*) yang tidak diragukan dengan suatu keraguan di dalamnya, yakni yang tidak terdapat keraguan, sebagaimana pengetahuan kita tentang penamaan *al jauhar* untuk jauhar(intan/permata) dan lafadz *al 'aradhu* untuk 'aradh(lebar) dan nama-nama yang semacam itu seperti *as-samaa'*(langit), *al-ardhu*(bumi), *al-har*(panas), *al-bard* (dingin) dan sebagainya. Maka anda tahu bahwa pengetahuan yang semacam itu adalah mutawattir yang pasti. Adapun yang ahad adalah yang bukan merupakan suatu yang diketahui

secara luas (*maklum*) bagi kita, juga bukan mutawattir. Metode untuk memperoleh yang dzan adalah dengan khabar ahad, atau penukilan secara ahad seperti lafadz-lafadz yang diriwayatkan secara bersambung dari para sastrawan yang membahas tentang bahasa seperti Al Khalil, Al Ashma'I dan yang seperti keduanya. Sebagian besar lafadz dalam bahasa Arab adalah bagian yang pertama, mutawattir, dan sedikit dari lafadz tersebut dari yang kedua, secara ahad. Inilah metode untuk mengetahui bahasa Arab, yaitu dengan riwayat yang shahih dari orang Arab, mungkin dengan mutawattir atau dengan ahad dan tidak ada metode lain selain itu. Adapun akal tidak ada manfaatnya dalam mengetahui bahasa Arab, dan tidak ada gunanya; karena masalahnya adalah masalah penukilan dari orang yang menetapkan bahasa dan bukan masalah pemahaman, dan karena akal secara mandiri menentukan harusnya hal-hal yang merupakan keharusan dan mustahilnya hal-hal yang mustahil, sedangkan jatuhnya pilihan pada dua hal yang diperbolehkan itu tidak memerlukan petunjuk akal, dan bahasa termasuk dalam prespetif ini; sebab bahasa tergantung pada penetapan, apabila suatu lafadz tertentu penetapannya untuk pengertian tertentu dari hal-hal yang mungkin, maka akal tidak mungkin secara bebas memahami bahwa orang yang menetapkan telah menetapkan bahwa lafadz ini atau itu adalah untuk pengertian ini atau itu, sebab itu tergantung pada transmisi dari orang yang menetapkan. Berdasarkan ini maka tidak ada tempat bagi akal dalam bahasa, pengetahuan tentang bahasa itu tergantung pada penukilan dari yang menetapkan. Adapun apa yang dikatakan bahwa pengetahuan tentang bahasa tersebut disempurnakan dengan akal adalah pengetahuan bahwa jama' dalam bentuk makrifat itu untuk makna umum dan itu karena istisna' masuk di dalamnya, masalahnya tidak seperti itu, tapi itu merupakan pengetahuan melalui

penukilan, telah dinukilkan pada kita bahwa *istisna'* itu mengeluarkan apa yang telah diterima oleh lafadz, lalu kita memahami dari hal itu bahwa jama' dalam bentuk ma'rifat memberikan makna umum, maka bukan akal saja yang menetapkan persepsi bahwa yang menetapkan ketetapan telah menetapkan bahwa lafadz ini untuk makna ini, dan akal memahami apa yang dinukilkan dari yang menetapkan bahwa lafadz ini mengantarkan pada makna ini, itu sebagaimana orang yang memahami bahwa adanya banyak negara Islam itu tidak diperbolehkan berdasar pada sabda beliau AS:

"apabila dibaiat dua orang khalifah maka bunuhlah yang terkhir dari keduanya". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim**

Hukum tidak diperbolehkannya banyak negara Islam bukanlah akal yang menetapkan, tapi syara' yang menghadirkannya, itu merupakan hukum syara', bukan hukum akal. Sedangkan akal adalah untuk memahami hukum tersebut dari nash syara'. Demikian pula dengan bahasa, maka keberadaan jama' yang makrifah untuk makna umum bukanlah dari akal, tapi itu adalah bagian dari ketetapan orang Arab, itu merupakan bagian dari istilah orang Arab dan bukan bagian dari akal. Dan akal sama sekali tidak menjadi satu-satunya metode untuk mengetahui bahasa. Untuk mengetahui bahasa itu adalah dengan dua metode tidak lebih, pertama secara mutawattir, kedua dengan ahad, atau dengan kata lain

bahwa metode untuk mengetahui bahasa adalah dengan riwayat tidak lain.

B. LAFADZ-LAFADZ DALAM BAHASA DAN PEMBAGIANNYA

Orang Arab telah menetapkan lafadz-lafadz tertentu untuk penunjuk pada makna-makna tertentu, maka lafadz itulah yang menunjuk pada suatu makna, dan makna itulah yang ditunjuk melalui lafadz; oleh karena itu pembahasan bahasa adalah pembahasan tentang lafadz-lafadz, pembahasan tentang lafadz-lafadz dan makna dan pembahasan tentang makna. Berdasarkan ini lafadz-lafadz yang ditetapkan itu ada tiga kategori: pertama, untuk yang menunjukkan, lafadz, kedua, sebagai yang menunjukkan sekaligus yang ditunjuk, dan ketiga untuk yang ditunjuk.

C. PEMBAGIAN LAFADZ DENGAN MENGANGGAP SEBAGAI PETUNJUK

Lafadz ditilik dari sisi sebagai yang menunjukkan, dengan menganggap sebagai penunjukan dari lafadz-lafadz, dibagi menjadi tiga macam: pertama, *dalalah muthabaqah*, yaitu dalalah lafadz yang menyebut secara sempurna pada yang disebut, seperti penunjukan manusia sebagai hewan yang berbicara, dan disebut seperti itu; karena lafadz tersebut implementatif pengertiannya. Yang kedua, *dalalah tadhamman*, yaitu penunjukan lafadz yang menyebut pada sebagian yang disebut, seperti penunjukan manusia sebagai hewan saja atau bicara saja dan disebut seperti itu karena adanya jaminan dari yang disebut, artinya dikatakan *tadhamman* karena makna yang ditunjuk termasuk di dalam cakupan yang ditetapkan atas

lafadz. Ketiga, dalalah iltizam, yaitu penunjukan lafadz yang merupakan keharusan, seperti penunjukan *al asad* (harimau) untuk *syaja'ah* (keberanian), disebut begitu karena makna yang ditunjuk merupakan keharusan untuk yang ditetapkan bagi lafadz tersebut. Yang dimaksud dengan keharusan adalah kaharusan yang ada dalam pemikiran, yaitu transmisikan oleh otak pada makna tersebut ketika suatu lafadz didengar, baik apakah merupakan kelaziman di luar dan juga di dalam otak seperti *as-sarir* (tempat tidur) dan *irtifa'* atau yang bukan merupakan keharusan di luar seperti *al-'amaa* (buta) dan ***al-bashar*** (melihat), dan hal itu tidak terjadi pada makna yang merupakan keharusan yang di luar saja, maka jika tidak terjadi transmisi ke dalam otak ketika mendengar lafadz tersebut tidak menghasilkan dalalah sama sekali. Ini merupakan keharusan yang sifatnya syarat dan bukan hal yang diharuskan, artinya bahwa keharusan saja bukanlah sebab terjadinya dalalah iltizam, tapi yang merupakan sebab adalah penggunaan lafadz dan keharusan syarat. Lafadz ditinjau dari dalalahnya dibagi menjadi murakkab (susunan kata) dan mufrad (berdiri sendiri); itu karena jika bagian dari lafadz menunjuk atas bagian makna yang diperoleh dari lafadz maka itu berarti murakkab baik apakah merupakan susunan yang berkaitan seperti perkataan kita *qaama Zaidun* (Zaid telah berdiri) dan *Zaidun qaaimun* (Zaid berdiri), atau tarkib yang merupakan paduan seperti kata *khamsatu asyara* (lima belas), dan *ba'labak*, atau tarkib yang sifatnya *idhafah* seperti *ghulamu Zaidin* (pembantunya Zaid) dan *baabud-daari* (pintu rumah). Apabila bagian lafadz itu tidak menunjuk pada bagian dari makna itu adalah mufrad, yaitu pada dasarnya tidak ada baginya bagian seperti *ba'* sebagai huruf *jar* atau baginya terdapat bagian tapi tidak menunjuk pada sebagian dari maknanya misalnya Zaid, maka *za'* atau *ba'*

atau *dal* meski menunjukkan atas huruf hijaiyyah tapi bukanlah bagian dari makna, bukan bagian dari yang ditunjuk, itu hanya dzat tertentu. Demikian pula kata Abdullah, Ta'bad syarran, dan yang semacam itu, adalah isim alam, yang merupakan sebutan baginya yang merupakan identitas atas seseorang.

D. MUFRAD

Mufrad itu dibagi menjadi tiga macam: isim, fi'il dan huruf. Lafadz mufrad ada kalanya tidak independen maknanya. Adakalanya independen maknanya, jika tidak independen maknanya itu adalah huruf karena huruf memang makna yang ditetapkan untuk huruf tersebut tidak difahami kecuali dengan memperhatikan lafadz yang lain yang menunjuk pada suatu makna yang lafadz tersebut berkaitan dengan makna huruf tersebut, maka lafadz "daraahim" dari perkataan anda "qabadhtu min daraahimin(saya menggenggam sebagian daraahim)" menunjuk pada makna yang berkaitan dengan yang ditunjuk oleh "min" karena makna sebagian yang ditunjuk oleh kata "min" berkaitan dengan pengertian darahiim. Jika independen maknanya artinya dapat difahami maknanya tanpa memerlukan lafadz yang lain, itu dikaji dulu, jika lafadz tersebut menunjuk pada pengertian dengan bentuknya maksudnya dalam keadaan berubah pada salah satu masa yang tiga yakni yang lewat, sekarang, atau yang akan datang maka itu berarti fi'il (kata kerja), seperti *qaama*, *yaquumu* dan *qum*, dan jika dengan bentuknya tidak menunjuk pada salah satu zaman yang tiga maka itu berarti isim, isim memang pada dasarnya tidak menunjuk pada masa seperti Zaid, atau menunjuk pada masa tapi bukan dengan bentuknya tapi dengan dzatnya seperti *shubuh*, *al ghubuq*, *amsi* (kemarin), *al aan* (sekarang) dan

ghadan (besok). Maka mufrad itu dibagi menjadi tiga bagian: huruf, fi'il dan isim.

E. ISIM

Isim adalah lafadz yang menunjuk pada makna di dalam dirinya dan tidak mengharuskan adanya masa yang keluar dari maknanya karena jauhnya. Isim adakalanya bersifat kulli (menyeluruh) dan adakalanya bersifat juz'I (sebagian); karena jika isim diperhatikan dari sisi bisa atau tidaknya kebanyakan bergabung dalam mafhumnya, jika yang pertama disebut kulli, jika yang kedua disebut juz'i. Kulli itu adalah yang tidak ditolak diskripsi lafadz itu sendiri pada saat yang sama terjadi kebersamaan di dalamnya, baik apakah kebersamaan tersebut terjadi seperti *al-hayawan* (hewan), *al-insan* (manusia) dan *al-katib* (penulis) atau tidak terjadi padahal mungkin seperti *asy-syamsy* (matahari) atau tidak terjadi karena mustahil seperti *al-ilaah*. Artinya apabila lafadz itu maknanya menerima adanya kebersamaan maka disebut kulli. Sedangkan juz'I adalah yang kebanyakan tidak bersama-sama dalam makna, misalnya Zaid (Zaid) adalah identitas bagi seorang laki-laki demikian pula dengan kata-kata ganti (*dhamir*) seperti *huwa* (dia laki-laki) dan *hiya* (dia untuk perempuan), lafadz Zaid dan lafadz *huwa* tidak menerima kebersamaan dalam makna maka *Zaid* dan *huwa* adalah juz'i. Sedangkan kulli apabila maknanya meliputi individu-individu di dalamnya tanpa adanya pertentangan dengan tekanan, prioritas dan keutamaan, maka kulli itu saling menyepakati, seperti lafadz *al-insan* (manusia), setiap unit dari unit-unitnya tidak melebihi yang lain dalam *al-hayawaniyyah* (sifat sebagai hewan) maupun dalam *an-*

nathiqiyyah (dalam bicara). Demikian pula dengan lafadz *al-faras* (kuda), sungguh setiap individu dari individu-individunya tidak melebihi yang lain. Disebut sebagai saling menyepakati, karena saling menyetujui, dikatakan bahwa *tawaatha'a fulanun wa fulanan* artinya mereka berdua sepakat. Adapun jika terjadi perbedaan makna *kulli* diantara individu-individunya maka itu meragukan seperti lafadz *al-wujud* (ada) dan *al-abyadh* (putih), baik apakah perbedaan tersebut dalam keharusan maupun dalam kemungkinan seperti *al-wujud* adalah wajib bagi Dzat yang Menjadikan tapi mungkin bagi yang lain, atau dengan tidak membutuhkan atau membutuhkan, seperti *al-wujud* itu berlaku untuk tubuh tapi tidak membutuhkan tempat, sedangkan luas membutuhkan tempat. Atau dalam penambahan atau pengurangan seperti *an-nur* (cahaya), jika pada matahari tentu lebih banyak dibanding dengan pada lampu. Disebut sebagai meragukan karena orang yang mencermati menjadi ragu apakah ada kesepakatan karena hakekat itu satu atau adanya kebersamaan antara keduanya padahal ada perbedaan.

Dan *kulli* juga ada dua macam: *jinis* dan *musytaq*; itu karena *kulli* menunjuk pada dzat yang tidak tertentu seperti kuda, manusia, warna hitam dsb. Adalah yang termasuk yang menunjukkan pada dzatnya sendiri, yaitu *jinis* atau dengan kata lain isim *jinis*. Isim *jinis* adalah lafadz yang ditetapkan untuk makna hakiki yang ada di dalam otak dari sisi dia sebagai dia. Jika *kulli* itu menunjuk pada yang memiliki sifat tertentu maka itu disebut *musytaq* seperti *al-aswad* (hitam), *al-faaris* (penunggang kuda) dan yang semacam itu.

Sedangkan *juz'I*, ada dua macam yaitu *'alam* dan *dhamir* (kata ganti); yaitu jika suatu lafadz mandiri dalam penunjukan, artinya bahwa lafadz tersebut tidak memerlukan pada sesuatu untuk menjelaskan dalalah lafadz

tersebut maka itu adalah 'alam seperti Zaid dan Abdullah. Jika tidak mandiri, dengan membutuhkan sesuatu untuk menjelaskan dalalah lafadz tersebut, disebut dhamir seperti *huwa* dan *hiya*, karena dhamir-dhamir tersebut harus ada sesuatu yang menjelaskannya. Beda antara dhamir dan huruf adalah bahwa huruf itu pada dasarnya tidak mandiri dalam makna, maknanya tidak bisa difahami kecuali dengan adanya lafadz yang maknanya berkaitan dengan makna huruf tersebut. Sedangkan dzamir pada dasarnya dia mandiri dalam makna, dan dapat difahami maknanya tanpa memerlukan pada lafadz lain, dan maknanya tidak berkaitan dengan makna lafadz manapun, namun dia memang membutuhkan lafadz untuk menjelaskan saja; oleh karena itu dhamir adalah isim, dan isim memang berbeda dengan huruf.

F. PEMBAGIAN LAFADZ DITILIK DARI APA YANG DITUNJUK

Lafadz jika ditilik dari apa yang ditunjuk dibagi menjadi lima macam: pertama, yang ditunjuk oleh lafadz itu adalah makna, kedua adalah lafadz yang mufrad yang digunakan, ketiga adalah lafadz yang mufrad yang diabaikan, keempat adalah lafadz yang merupakan susunan yang dipergunakan, kelima adalah lafadz yang merupakan susunan yang diabaikan. Pembagian tersebut dilakukan karena yang ditunjuk oleh lafadz tersebut kadang-kadang merupakan makna, kadang-kadang lafadz. Apabila lafadz kadang-kadang dalam bentuk mufrad(berdiri sendiri) dan kadang-kadang dalam bentuk murakkab(susunan), keduanya kadang-kadang digunakan dan kadang-kadang diabaikan dan secara global hal tersebut ada lima macam:

Pertama: hendaknya yang ditunjuk itu adalah makna, sesuatu bukan lafadz, seperti *al-hayawan* dan *Zaid* yang merupakan 'alam (identitas) bagi seorang laki-laki, inilah yang lebih dahulu dibagi menjadi kulli dan juz'I .

Kedua: hendaknya yang ditunjuk itu merupakan lafadz mufrad yang digunakan, seperti lafadz *kalimah*, yang ditunjuk oleh lafadz tersebut adalah lafadz yang ditetapkan untuk makna mufrad, yaitu isim, fi'il dan huruf. Itu adalah lafadz, sedangkan maknanya lafadz pula.

Ketiga: hendaknya yang ditunjuk merupakan lafadz mufrad yang diabaikan, seperti nama-nama huruf hija'iyah, maka huruf dari kata dhAraba adalah: dhad, ra', dan ba', memang tidak ditetapkan untuk suatu makna, padahal masing-masing deri huruf tersebut dipakai untuk nama, maka yang pertama dhad dan yang kedua ra' dan yang ketiga ba'. Maka lafadz huruf hijaiyyah ada yang ditunjuk, tapi yang ditunjuk bukanlah makna, itu merupakan lafadz yaitu alif, ba' dan ta' dst... maka kalimat huruf hija'iyah adalah lafadz, maknanya juga lafadz, namun lafadz tersebut merupakan lafadz yang diabaikan.

Keempat: hendaknya yang ditunjuk merupakan lafadz yang tersusun yang dipakai, misalnya *khavar*, maka yang ditunjuk adalah lafadz yang tersusun yang ditetapkan, seperti *Zaidun qa'imun*, maka lafadz "khavar" ada yang ditunjuk, dan yang ditunjuk itu bukanlah makna tapi yang ditunjuk adalah lafadz.

Kelima: hendaknya yang ditunjuk merupakan lafadz tersusun yang diabaikan, yaitu *igauan*, dengan mengumpulkan lafadz-lafadz yang diabaikan dan bicara dengan lafadz-lafadz yang dibaikan tersebut, atau

kumpulan pembicaraan yang tidak menunjuk pada makna, meski masing-masing bagian dari pembicaraan tersebut ada maknanya misalnya susunan dari kalimat *min dharbin manzilan, qaashidan at-tarkib* dsb. yang secara kalimat tidak ada maknanya meski masing-masing lafadz memiliki makna. Bagian yang ini bukan yang ditetapkan, artinya orang Arab tidak menetapkannya; karena tujuan dari tarkib (susunan lafadz) adalah memberikan manfaat padahal ini tidak memberi faedah; maka bukan yang ditetapkan, tapi hal tersebut memang ada, yaitu orang yang mengigau. Tidak diragukan lagi bahwa orang yang mengigau ada pembicaraan yang tersusun meski diabaikan. Maka lafadz orang yang mengigau ada yang ditunjuk, dan yang ditunjuk bukanlah makna, tapi lafadz, meski merupakan lafadz yang diabaikan.

G. MURAKKAB

Murakkab adalah lafadz yang bagiannya menunjuk pada bagian dari makna, murakkab merupakan bagian dari yang menunjuk. murakkab itu dibuat untuk memahami pendengar terhadap susunan dan makna yang tersusun setelah dia mengetahui penetapan mufradatnnya. Murakkab dibagi menjadi enam bagian yaitu: istifhaam, amr, iltimaas, su'aal, khabar dan tanbih. Pembagian tersebut dilakukan karena orang yang bicara membuat susunan dari mufradat, lalu dia membuat susunan kata dari mufradat tersebut untuk memahami yang lain apa yang ada pada dirinya, kadang-kadang memberikan faedah tuntutan dan kadang-kadang memberikan faedah selain itu. Apabila memberikan faedah tuntutan dengan sendirinya, dengan penetapan, perlu dikaji terlebih dahulu, jika tuntutan tersebut untuk hakekat sesuatu itulah yang disebut istifham, seperti perkataan anda: apa hakikat manusia

itu? apakah Zaid telah berdiri? Dan jika tuntutan tersebut untuk menghasilkan hakekat sesuatu dengan diikuti upaya untuk menonjolkan apa yang dituntut maka itu adalah perintah seperti firman Allah Ta'ala:

"...dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat..." (TQS Al Muzzammil (73) :20)

Jika merupakan tuntutan untuk menghasilkan hakekat sesuatu yang diikuti dengan adanya kesamaan itulah iltimas, seperti tuntutan seseorang yang sebanding seperti pernyataan anda pada kawan anda: berikan saya buku dan ambilkan kendi. Jika tuntutan tersebut untuk menghasilkan hakekat sesuatu yang diikuti dengan adanya sikap merendah, sikap menghina diri, itu berarti permintaan, seperti permintaan seorang hamba *Allahummaghfirli, Allahummarhamni* (yaa Allah ampunilah saya yaa Allah rahmatilah saya). Jika susunan tersebut tidak memberikan faedah tuntutan dengan sendirinya, melalui penetapan, yang pada dasarnya tidak menunjuk pada tuntutan, seperti qaama Zaidun (Zaid telah berdiri), atau menunjuk pada tuntutan tapi bukan dengan sendirinya, bukan dengan penetapan, seperti pernyataan anda: saya adalah pelajar begini; maka itu apabila mengandung membenaran atau pendustaan itu adalah khabar sebagaimana pernyataan kita qaama Zaidun (Zaid telah berdiri), jika tidak mengandung membenaran dan pendustaan maka itu berarti tanbih, dan derivat dari tanbih adalah tarajji, tamanni, qasam dan nida'. Oleh karena itu maka pembagian murakkab ada enam bagian, tentu dengan asumsi bahwa semua derivat tanbih dianggap satu bagian.

H. PEMBAGIAN LAFADZ DILIHAT DARI YANG MENUNJUK DAN YANG DITUNJUK

Lafadz itu jika dilihat dari yang menunjuk dan yang ditunjuk, lafadz dan maknanya, dibagi menjadi tujuh macam, yaitu: munfarid, mutabayin, mutaradif, musytarak, manqul, haqiqah dan majas. Itu karena lafadz dan makna mungkin bersatu, atau dengan banyaknya lafadz maka menjadi banyak pula makna, atau dengan banyaknya lafadz namun bersatu maknanya, atau banyaknya makna tapi lafadznya bersatu. Yang pertama bersatunya lafadz dan makna seperti lafadz Allah maka lafadz tersebut adalah satu-satunya dan yang ditunjuk juga satu-satunya maka lafadz tersebut munfarid, dinamai munfarid karena kesendiriannya baik dalam lafadz maupun maknanya. Kedua banyaknya lafadz dan banyaknya makna seperti *as-sawad* dan *al-bayadh*, itu adalah mutabayin, dikatakan dengan lafadz-lafadz mutabayin karena masing-masing dari lafadz tersebut menjadi penjelas bagi yang lain, berbeda dalam makna. Ketiga adalah banyaknya lafadz tapi maknanya bersatu seperti *asad* dan *sab'u* itulah yang disebut mutaradif, dikatakan sebagai lafadz-lafadz mutaradif yang diambil dari kata *radif* yang artinya dua orang naik binatang satu karena dua lafadz atau lebih yang mutaradif menunjuk pada makna yang satu. Keempat banyaknya makna tapi bersatu dalam lafadz, lafadznya satu tapi maknanya banyak, artinya lafadz tersebut ditetapkan bagi masing-masing makna seperti *al 'ain*, yang menunjuk pada makna orang yang melihat, dan yang sedang berjalan, lafadz tersebut disebut musytarak. Kelima lafadznya satu tapi maknanya banyak tapi lafadz tidak ditetapkan untuk masing-masing tapi ditetapkan

untuk satu makna kemudian ditransmisikan pada yang lain lalu dikenal luas pada makna yang kedua seperti *ash-shalat*, *ad-dabbah*, dan *fa'il* bagi para pakar nahwu, itulah yang disebut sebagai *al manqul*. Penamaan dikaitkan dengan makna yang pertama yang dipindahkan darinya sedangkan untuk makna yang kedua dipindahkan padanya, dan disebut dengan *manqul* secara *syar'I* jika yang memindahkan adalah *syara'* seperti *shalat* dan disebut *manqul* secara *urfi* jika yang menidahkan adalah *urf* yang bersifat umum seperti *ad-dabbah*, dan disebut *manqul* secara *istilah* jika penukilan secara *istilah* yang sifatnya khusus seperti kata *fa'il* bagi para ahli nahwu. Keenam lafadznya satu tapi maknanya banyak, tapi lafadz tersebut tidak ditetapkan untuk masing-masing, tapi ditetapkan untuk suatu makna lalu ditransmisikan pada yang lain karena ada hubungan, meski tidak terkenal dengan makna yang kedua, tidak dikuasai atasnya, dalam keadaan ini apabila menggunakan makna yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut itulah yang disebut dengan *haqiqah*, tapi apabila digunakan untuk makna yang ditransmisikan padanya maka itu adalah *majaz*, dan itu adalah bagian yang keenam dari pembagian lafadz dilihat dari yang menunjuk dan yang ditunjuk.

I. TARADIF

Taradif adalah bersekutunya banyak lafadz yang tunggal yang menunjuk pada yang satu obyek dengan satu ungkapan, seperti lafadz *al-insan* dan *al-basyar* yang keduanya menunjuk pada hewan yang dapat berbicara, seperti *al-bur* dan *al-qamhu*, dan *jalasa* dan *qa'ada* dan sebagaimana apa yang dinukil dari orang Arab dari perkataan mereka *ash-shalhab* dan *asy-syawdzab* yang

merupakan bagian dari nama- nama yang panjang, *al-bahtar* (pakai ha') dan *al-bahtar* yang termasuk bagian nama-nama yang pendek dst. Latar belakang terjadinya taradif dalam bahasa hendaknya berasal dari orang-orang yang menetapkan bahasa, yaitu dengan cara bahwa suatu kabilah menetapkan lafadz *al-qamhu* misalnya untuk *hubbu* (biji) yang diketahui sementara kabilah yang lain juga menetapkan untuk lafadz *al-bur*, selanjutnya penetapan keduanya menjadi masyhur. Atau yang menetapkan satu, mungkin karena banyaknya sarana untuk menyampaikan apa yang ada di dalam jiwa atau karena luasnya medan *badi'*. *badi'* adalah isim yang digunakan untuk memperbagus pembicaraan seperti *as-saja'* pada prosa Dan *al-qafiyyah* pada sya'ir seperti perkataan anda: <<*maa ab'adu maa faata wa maa aqrabu maa huwa aatin*>> jika seandainya anda mengungkapkan dengan lafadz *madhaa* sebagai ganti lafadz *faata* maka maksud itupun juga diperoleh, dan pada yang sejenis sebagaimana perkataan anda: (*isytaraytu al-burra wa anfaqtuhu fi al-burri*) kalaulah diungkapkan dengan lafadz *al-qamhu* sebagai ganti lafadz *al-bur* maka yang dituntutpun akan didapatkan. Dan dalam hati seperti firman-Nya Ta'ala:

"dan Tuhanmu agungkanlah" (TQS Al Mudatstsiir(74):3)

Maka kalau seandainya diungkapkan dengan lafadz <<*wallaha fakabbir*>> Maka yang dimaksudpun akan tercapai, yaitu *rabbuka*, anda membaca dengan membuang *rabbuka* dan membalik *kabbir*, taraduf itu sungguh telah mengayakan bahasa Arab. Tapi, sesungguhnya taraduf itu berbeda dengan pokok, dan yang pokok adalah tidak ada taraduf, maka apabila terjadi keraguan atas suatu lafadz apakah taraduf atau tidak maka mendahulukan yang taraduf

itu lebih diutamakan, karena pada dasarnya lafadz itu ditetapkan untuk suatu makna yang makna tersebut tidak ditetapkan untuk lafadz lain, sebab lafadz yang keduanya telah diketahui sebagaimana lafadz yang pertama; karena itu sebagian orang Arab menolak terjadinya taraduf. Sesungguhnya setiap lafadz itu ditetapkan untuk suatu makna yang lafadz yang lain tidak ditetapkan untuk makna tersebut, namun yang faktual adalah bahwa taraduf itu terdapat dalam bahasa Arab dan diriwayatkan dari orang Arab, keberadaan bahasa itu telah ditetapkan oleh orang Arab dan mereka, orang-orang Arab, yang terdiri dari banyak kabilah, memastikan terjadinya taraduf meski taraduf itu memang berbeda dengan pokoknya.

J. ISYTIRAK

Isytirak adalah keberadaan lafadz yang ditetapkan untuk dua makna hakiki yang berbeda dalam penetapan sejak awal dan bahwa keduanya memang seperti itu, musytarak adalah lafadz yang ditetapkan untuk setiap makna dua atau lebih, misalnya lafadz *al-'ain* digunakan untuk *al-bashirah* (mata), *al-jaariyah* (perempuan muda) dan *adz-dzahab* (mas), demikian pula kata *ar-ruh* untuk pengertian rahasia hidup, *idrak as-sillah billah* dan *Jibril*, dsb. Musytarak itu diperbolehkan keberadaannya di dalam bahasa Arab; karena kebolehan terjadinya oleh dua fihak yang menetapkan bahasa, dimana masing-masing keduanya menetapkan lafadz yang berbeda dengan apa yang ditetapkan oleh yang lain, seperti satu kabilah menetapkan lafadz *al-'ain* untuk *al-baashirah* (orang yang melihat), sedangkan kabilah lain menetapkan lafadz *al-'ain* untuk *al-jaariyah* (anak perempuan muda), lalu dua penetapan tersebut dikenal luas, atau penetapan terjadi oleh orang yang sama karena tujuan untuk mengaburkan,

dengan menetapkan suatu lafadz untuk dua hal yang berbeda agar memungkinkan bagi orang yang berbicara untuk mengaburkan pendengar, karena jika jelas akan menjadi sebab untuk banyak mafsadat, sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Bakar RA ketika mereka berdua bepergian ke gua:

"...maka seorang laki-laki bertemu dengan Abu Bakar, kemudian dia bertanya: wahai Abu Bakar, siapa laki-laki yang bersama anda ini? Abu Bakar menjawab: laki-laki yang memberikan petunjuk jalan padaku". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari. Musytarak itu ditemui dalam bahasa Arab, Abul Hasan Al Bashri berkata <<pemilik bahasa menggunakan isim quru' untuk ath-thuhru (suci) dan al-haidhu (haidh), padahal keduanya berlawanan, itu menunjukkan adanya isim yang musytarak dalam bahasa>>. Sungguh musytaraq tersebut terjadi dalam Al Qur'an Al-Adzim seperti firman-Nya Ta'ala:

"...tiga kali quru" **(TQS Al Baqarah(2) :228)**

Seperti firman-Nya Ta'ala:

"demi malam apabila telah hampir meninggalkan gelapnya" **(TQS At Takwiir(81) :17)**

artinya *aqbala* dan *adbara* maka lafadz '*as'as* adalah lafadz musytarak antara kedatangan malam dan lewatnya malam. Ini menunjukkan bahwa musytarak itu ada dalam bahasa Arab namun musytarak itu memang menyalahi pokok, yang pokok adalah bahwa suatu makna itu ditetapkan untuk satu lafadz yang khusus untuknya artinya pada dasarnya tidak ada isytirak. Maka jika suatu lafadz itu beredar antara dua alternatif isytirak dan infirad maka dugaan yang dikuatkan adalah yang infirad, sedangkan kemungkinan isytirak dilemahkan, dan jika tidak dilemahkan maka itu menyalahi pokok; karena adanya kesetaraan antara kemungkinan isytirak dan infirad, dan kedua ada pada setiap lafadz dan tidak dapat difahami dari lafadz tanpa adanya qarinah yang menjelaskan makna yang dimaksud. Karena itu penentuan makna dari lafadz yang musytarak dan pengkhususannya pada salah satu makna memerlukan qarinah. Maka merupakan keharusan untuk lafadz musytarak adanya qarinah untuk menjelaskan makna yang dimaksud, dan kalau muystarak itu tidak menyalahi pokoknya maka tentunya tidak diperbolehkan beristidlal dengan nash-nash yang terdapat isytirak, karena apa yang diinginkan oleh pembuat syariat tidak jelas maknanya bagi kita dan ketika itu tidak ada faedah untuk dzan. Karenanya musytarak itu menyalahi pokok.

Diperbolehkan menggunakan musytarak untuk semua maknanya secara bersamaan secara hakiki, didasarkan yang terjadi di dalam Al Qur'an, Dia Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi" **(TQS Al Ahzab (33) : 56)**

Shalat dari Allah artinya adalah *maghfirah* (ampunan) sedangkan dari yang lain artinya *istighfaar* (permohonan ampun) maka lafadz *shalat* adalah lafadz musytarak antara *maghfirah* (ampunan) dan *istighfaar* (permohonan ampun), dan kedua makna tersebut digunakan sekaligus, maka jika disandarkan pada Allah Ta'ala dan pada malaikat, dan merupakan hal yang diketahui jika sumbernya dari Allah Ta'ala artinya adalah *maghfiraah* (ampunan) dan bukan *istighfaar*(permohonan ampun), jika dari malaikat tentu artinya adalah *istighfaar* (permohonan ampun) bukan *maghfirah* (ampunan). Dia Ta'ala berfirman:

"Apakah kamu tiada mengetahui, bahwa kepada Allah bersujud apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan, bintang, gunung, pohon-pohonan, binatang-binatang yang melata dan sebagian besar daripada manusia?" (TQS Al Hajj (22) :18)

Yang dimaksud oleh Allah Ta'ala dengan *sujud* disini adalah *khusu'*; karena sujud tersebut terdiskripsikan pada ad-dawaab (binatang melata), karena yang dimaksud dengan *sujud* adalah meletakkan kening diatas bumi yang dilakukan manusia; dengan begitu ditetapkan adalah adanya keinginan untuk dua makna hakiki. Adapun penggunaan lafadz yang musytarak untuk salah satu maknanya, maka itu memerlukan qarinah yang menjelaskan penentuan makna mana yang dimaksud.

K. HAQIQAH DAN MAJAZ

Haqiqah adalah lafadz yang digunakan sesuai dengan ketetapan yang pertama dalam bahasa seperti *al-asad* yang digunakan untuk hewan yang bertaring. Sedangkan majaz adalah lafadz yang digunakan pada selain ketetapan yang pertama dalam bahasa namun keduanya ada kaitan seperti kata *al-asad* yang digunakan untuk laki-laki yang berani. Majaz itu ada tiga macam: pertama ada pada mufradat dari lafadz seperti perkataan anda saya melihat harimau yang anda maksud adalah laki-laki yang berani. Kedua, yang terjadi pada tarkib (susunan lafadz) saja, seperti ungkapan *sya'ir*:

ÇÔÇÈ ÇÁÕÛîÑ æÇÝäì ÇÁßÈíÜ ÑßÑ ÇÁÛİÇÉ æãÑ ÇÁÚÔí

"serangan harta dan kepahitan hidup telah memutihkan rambut anak kecil serta melenyapkan orang tua"

Isyabah (rambut memutih), *al-ifnaa'* (mematikan), *al-karru* (serangan), *al-marru* (kepahitan), maknanya hakiki, tapi karena *al-isyabah* dan *al-ifnaa'* tersebut dikaitkan dengan *karru al-ghadaati* (serangan harta) dan *marru al-'asyiyyi* (kepahitan hidup) yang merupakan sandaran pada siapa yang tidak melakukannya, maka itu adalah makna majaz, karena Allah Ta'alalah yang memutihkan rambut dan mematikan. Ketiga, terjadi pada mufrad dan tarkib secara bersamaan, seperti perkataan anda pada orang yang anda berkelakar dengannya: "ahyaanii iktihaalii bitul'athika", maksudnya adalah kedatanganmu

menggembirakan saya, sesungguhnya ungkapan tersebut menyandarkan lafadz al-ihya' pada al-ikhtihaal, sementara bahwa yang menghidupkan adalah Allah Ta'ala. Maka kalimat tersebut adalah majaz untuk mufrad sekaligus tarkib.

Untuk penggunaan majaz disyaratkan adanya hubungan antara makna hakiki dan makna majazi, dan hubungan diantara dua makna ini harus merupakan salah satu hubungan yang digunakan oleh orang Arab, meski tidak disyaratkan bahwa ungkapan tersebut telah digunakan oleh orang Arab, artinya bahwa setiap individu mungkin untuk mengungkapkan kalimat yang dan lafadz yang dia inginkan, yakni majaz, disebabkan adanya hubungan antara makna hakiki yang digunakan dan makna majazi yang diperoleh dari makna hakiki tersebut. Meski jenis hubungan tersebut bentuknya sababiyyah, haaliyyah atau yang kain hendaknya merupakan bagian dari yang digunakan oleh orang Arab, maka harus ditetapkan oleh orang Arab jenis majaz misalnya dengan yang kulli ke juz'I, atau sebab akibat, dsb. Adapun bagian-bagiannya, kalimat dan pemakaian kalimat, tidak disyaratkan hendaknya orang Arab telah menggunakannya, bahkan merupakan hak setiap individu untuk menciptakan ungkapan-ungkapan yang majazi sesuai dengan yang dia inginkan berdasarkan macam-macam bentuk majaz yang digunakan oleh orang Arab. Hubungan yang diperhatikan menurut orang Arab dalam ungkapan yang sifatnya majazi banyak sekali, sebagian mereka menghitung ada dua puluh lima, sebagian yang lain menyebut tiga puluh satu, sementara sebagian yang lain dua belas macam, dan yang paling penting adalah sebagai berikut:

Bagian pertama: sababiyyah-yaitu penyebutan isim sebab untuk akibat (musabbab), hubungan sababiyyah itu ada empat macam: pertama, sababiyyah qabiliyyah yaitu

penamaan atas sesuatu dengan nama yang didepannya misalnya pernyataan mereka *saalal waadi*, maksudnya air yang ada di dalam lembah, pengungkapan air yang mengalir dengan lembah; karena lembah itu sebab yang datang bagi air, maka disebut sebagai isim sebab untuk akibat. Yang kedua, qabiliyyah shuriyyah, seperti penyebutan al-yad (tangan) dengan qudrah (kekuasaan), karena kekuasaan itu gambaran tangan, karena diamnya kekuasaan tersebut di tangan layaknya diamnya bentuk yang meterial, yang seperti itu pula adalah penyebutan tangan untuk kekuasaan pada ungkapan orang yang mengatakan (bahwa tangan pemimpin itu menjangkau semua hal yang sia-sia), maksudnya bahwa kekuasaan amir menjangkau semua yang sia-sia, dan melalui tangan terdapat bentuk khusus yang akan dihadirkan dengan tangan tersebut bentuk kekuasaan atas sesuatu, maka penyebutan tangan untuk kekuasaan adalah termasuk kategori penyebutan *ismus-sabab ash-shuri* terhadap akibat. Ketiga, sababiyyah faa'iliyyah seperti *nazala as-sahab* (telah turun mendung) maksudnya *al-mathar* (hujan), dengan penyebutan isim yang merupakan pelaku sesuatu; karena sumber hujan adalah mendung. Keempat, sababiyyah al-gha'iyyah seperti penamaan *al-inab* (anggur) dengan khamr dalam firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku memeras anggur" (TQS Yusuf (12) :36)

maksudnya anggur, maka penyebutan khamr untuk anggur karena tujuan pemerasannya adalah untuk dijadikan khamr.

bagian yang kedua: al-musabbabiyyah, yaitu penyebutan isim akibat untuk sebab seperti penamaan sakit yang mematikan dengan mati, maka penggunaan kata mati untuk sakit yang mematikan adalah bagian dari kategori penyebutan isim akibat untuk sebab.

bagian ketiga, al-musyabahah, adanya kesamaan dalam sifat, hendaknya harus jelas yang otak langsung mentransmisikannya sehingga dapat difahami tujuannya melalui qarinah, dengan menganggap penetapan qarinah tersebut untuk tujuan tersebut. Musyabahah itu adakalanya bersifat logika seperti harimau untuk keberanian, adakalanya indrawi seperti sebutan harimau untuk gambar yang terukir di dinding, maksudnya untuk lukisan harimau dan gambarnya.

Bagian keempat, al-mudhadah- yaitu penamaan atas sesuatu dengan nama yang berlawanan seperti firman-Nya Ta'ala:

"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa" (**TQS Asy Syura (42) : 40**)

Maka penyebutan terhadap balasan yang buruk padahal balasan itu adalah dengan kebaikan, atau yang saling berlawanan yang posisinya adalah posisi sesuai dan saling menyerupai melalui penghalusan atau ejekan, seperti dikatakan pada si bakhil sebagai *haatim* (orang yang mewajibkan) dan bagi si pengecut sebagai harimau.

Bagian kelima: al-kulliyyah--dengan penyebutan *al-kulli* (seluruhnya) padahal yang dimaksud adalah sebagian seperti sebutan Al Qur'an untuk menyebut sebagian, seperti firman-Nya Ta'ala:

"mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya" **(TQS Al Baqarah (2) :12)**

Maksudnya adalah ujung-ujung jari mereka, penyebutan jari jemari untuk ujung jari.

Jenis yang keenam: al-juzi'yyah--adalah penyebutan ismul-juz'I untuk yang kulli seperti firman-Nya Ta'ala:

"(hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman" **(TQS An Nisaa' (4) :92)**

maksudnya memerdekakan budak, penyebutan leher yang merupakan bagian dari budak, padahal yang dimaksud adalah manusia yang menjadi budak.

Jenis ketujuh: al-isti'dad--yaitu penamaan sesuatu yang disiapkan untuk suatu perkara dengan menggunakan nama perkara tersebut, seperti penamaan khamr dengan yang mendekati hal yang memabukkan, maka khamr dalam keadaan tersebut bukanlah yang memabukkan tapi siap untuk memabukkan.

Jenis ke delapan: al-mujawarah--yaitu penamaan sesuatu dengan nama yang mendekatinya seperti penyebutan yang ar-raawiyyah 'ala dzarfi al-ma' (yang memindahkan tempat air sebagai qirbah (tempat air dari kulit kambing), padahal ar-raawiyyah itu secara bahasa adalah nama unta, keledai atau himar yang air dituangkan

padanya, penyebutan rawiyyah sebagai *al-qirbah* karena kedekatan *ar-raawiyyah* dengan *al-qirbah*.

Jenis yang ke sembilan: *az-ziyadah*-yaitu mengatur pembicaraan dengan menanggalkan sebagian kalimat lalu ditetapkan untuk menambahnya, seperti firman-Nya Ta'ala:

"Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia" (TQS Asy Syuura (42) : 11)

Itu disebut dengan *majaz* dengan penambahan, maksudnya *laisa mitsluhu syai'un* (tidak sesuatupun yang menyerupainya), *kaf* adalah tambahan. Karena yang dimaksud adalah penafian *al-mitslu* (seperti) dan bukan penafian *mitslu al-mitsli*, karena *kaf* juga bermakna seperti, maka konsekwensinya mengharuskan penetapan ada yang menyerupai Allah Ta'ala dan itu mustahil, itu mengharuskan *kaf* tersebut sebagai tambahan untuk menguatkan.

Jenis yang ke sepuluh: penamaan sesuatu dengan memperhatikan apa yang telah terjadi padanya-baik apakah isim jamid seperti sebutan hamba terhadap orang yang dimerdekakan atau *musytaq* seperti orang yang memukul atas orang yang sudah selesai memukul.

Jenis yang kesebelas: hubungan yang terjadi antara isim masdar dengan isim maf'ul dan isim fa'il-masing-masing dari keduanya disebut untuk yang lain sebagai *majaz*, itu ada enam macam: pertama, penyebutan isim fa'il untuk isim maf'ul seperti firman-Nya Ta'ala:

"...air yang terpancar" (**TQS Ath Thaariq(86) :6**)

Maksudnya yang dipancarkan dan contoh yang lain adalah perkataan mereka-orang Arab(*sir kaatim*), maksudnya adalah *maktuum* (disembunyikan). Kedua, penyebutan isim maf'ul untuk isim fa'il seperti firman-Nya Ta'ala:

"...suatu dinding yang tertutup" (**TQS Al Israa' (17) :45**)

Maksudnya yang menutup, dan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya janji Allah itu pasti akan ditepati" (**TQS Maryam(19) : 61**)

Maksudnya adalah yang datang. Ketiga: penyebutan masdar untuk isim fa'il seperti perkataan mereka: (*rajulun shawmun wa 'adlun*), maksudnya adalah *shaaimun* (yang puasa) dan *'aadilun* (yang adil). Keempat, penyebutan isim fa'il untuk masdar seperti perkataan mereka: (*qum qaiman wa uskut saakitan*) maksudnya adalah *qiyaman* dan *sukutan*. Kelima, penyebutan isim maf'ul untuk masdar seperti firman-Nya Ta'ala:

"siapa di antara kamu yang gila" (**TQS Al Qalaam(68) :6**)

Maksudnya adalah *al-fitnah*. Keenam, penyebutan masdar untuk isim maf'ul seperti firman-Nya Ta'ala:

"Inilah ciptaan Allah," (TQS Luqman (31) :11)

Maksudnya adalah makhluk Allah, dan firman-Nya Ta'ala:

"...dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah"
(TQS Al Baqarah (2) :255)

Maksudnya adalah bagian dari yang diketahui.

Masuknya majaz di dalam pembicaraan kadang-kadang yang sebenarnya, dengan asalnya, dan kadang-kadang dengan ikutan. Majaz yang sebenarnya terjadi pada isim jinis, yaitu isim yang menunjuk pada dirinya sendiri yang cocok untuk dibenarkan oleh kebanyakan orang tanpa memerlukan suatu sifat seperti *asad* (harimau) untuk pemberani, dan *al-qatlu* (pembunuhan) untuk pukulan yang keras dan majaz tidak masuk selain itu. Sedangkan hal-hal yang majaz yang sebenarnya tidak terjadi di dalamnya ada beberapa perkara:

Pertama huruf, majaz tidak terjadi huruf; karena huruf itu tidak memberikan faedah makna dengan sendirinya, bahkan huruf tidak memberikan faedah kecuali dengan menyebut yang berkaitan dengan huruf tersebut. Apabila secara mandiri tidak berfaedah maka majazpun tidak masuk ke dalam huruf; karena masuknya majaz merupakan bagian dari pembicaraan yang berfaedah. Adapun penjelasan masuknya majaz pada huruf dengan ikutan yaitu dengan penggunaan hal-hal yang berhubungan dengan huruf tersebut secara majaz, Diperbolehkan dengan hal-hal yang berkaitan dengan huruf tersebut seperti firman-Nya Ta'ala:

"Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka" (TQS Al Qashash (28) : 8)

Maka illah mendapatkan bentuknya sebagai musuh mengapa menjadi majaz, masuknya *lam illah* juga merupakan majaz, maka majaz itu terjadi huruf secara ikutan pada hal-hal yang berkaitan dengan huruf tersebut, sedangkan majaz yang sebenarnya itu tidak terjadi pada huruf.

Kedua: fi'il dengan semua pembagiannya, musytaq dengan semua pembagiannya: seperti *dhaarib* (orang yang memukul) dan yang semacam itu; karena masing-masing baik fi'il maupun *musytaq* mengikuti pokoknya yaitu *mashdar* baik sebagai hakiki atau sebagai majaz. Maka penyebutan *dharib* (orang yang memukul) misalnya setelah selesainya pemukulan atau sebelumnya itu adalah majaz; karena penyebutan pemukulan dan keadaannya ini seperti perkataan kita *dzu dharbin* (orang yang memiliki pukulan) adalah majaz dan bukan hakiki.

Ketiga:al-alam (identitas); karena identitas itu apabila merupakan spontanitas atau ditransmisikan tanpa ada kaitan, maka tidak ada bentuk dalam keberadaannya itu bukanlah majaz, namun jika dinukil karena ada hubungan, seperti seseorang menamai anaknya dengan Mubarak tatkala berkaitan dengan mengembannya atau penetapannya, barakah, maka yang seperti itu bukanlah majaz. Sebab kalau seandainya majaz lalu maka akan dilarang menyebutnya ketika kaitannya hilang, dan faktanya tidaklah demikian, hal itu menunjukkan bahwa kata diatas bukanlah majaz.

Inilah pembicaraan singkat tentang haqiqah dan majaz. Pada dasarnya di dalam pembicaraan adalah haqiqah. Bahkan jika terjadi pertentangan makna hakiki dan majazi maka hakikilah yang didahulukan; karena majaz itu memang menyalahi yang pokok. Maka apabila suatu lafadz berputar antara hakiki dan majaz maka yang mengandung makna hakikilah yang lebih kuat (*rajih*) sedangkan yang mengandung majaz dilemahkan (*marjuh*), karena kebutuhan majaz pada penetapan awal yang merupakan makna hakiki, serta pada kesesuaian antara makna hakiki tersebut dengan makna majazi, dan pada penukilan dari makna hakiki pada makna majazi, ketika hakiki tidak membutuhkan kecuali pada penetapan awal. Ini saja sudah cukup untuk menjadikan majaz itu berbeda dengan yang pokok.

L. HAQIQAH SYAR'IYYAH

Isim-isim yang sifatnya syar'I adalah lafadz yang penetapannya diperoleh dari pembuat syara', seperti shalat untuk aktifitas-aktifitas tertentu, zakat untuk

kadar yang dikeluarkan, puasa untuk menahan diri yang telah diketahui, dan iman untuk membenaran yang pasti yang implementatif terhadap fakta yang berdasarkan dalil dsb. Lafadz-lafadz ini, ketika digunakan pada hal-hal yang semula telah ditetapkan di dalam syara' menjadi *haqiqah syar'iyyah*. *Haqiqah syar'iyyah* adalah lafadz yang digunakan pada hal-hal yang telah ditetapkan untuknya dalam urf syara'. Artinya *haqiqah syar'iyyah* adalah lafadz yang ditransmisikan dari sebutannya secara bahasa pada yang lain karena syara' menggunakan lafadz tersebut dengan makna yang telah ditransmisikan padanya.

Agar suatu isim itu menjadi syar'I maka penetapannya harus dari pembuat syara', yaitu dari hal-hal yang wahyu datang di dalamnya dari sisi Allah, dari Al Kitab dan As Sunnah. Maka penggunaan suatu lafadz oleh para fuqaha' untuk suatu makna tidak menjadikan lafadz tersebut sebagai isim yang bersifat syar'I, demikian pula penggunaan oleh para Imam dan para Muftahid atas suatu lafadz untuk suatu makna tidak menjadikan lafadz tersebut sebagai isim yang bersifat syar'I. Yang menjadikan suatu lafadz sebagai isim yang bersifat syar'I adalah ketika isim tersebut digunakan oleh syara' saja, artinya jika penggunaannya berlangsung di dalam Al Kitab dan As Sunnah atau ijma' shahabat. Adapun Al Kitab maka sesungguhnya wahyu datang di dalamnya adalah dengan lafadz dan makna. adapun As Sunnah maka sesungguhnya wahyu datang dalam bentuk makna lalu Rasul mengungkapkan dengan lafadz-lafadz dari beliau dan itu termasuk hal-hal yang wahyu datang di dalamnya. Sedangkan ijma' shahabat sesungguhnya ijma' shahabat itu mengungkapkan adanya dalil, maka ijma' shahabatpun termasuk bagaian dari wahyu yang datang padanya. Maka jika berlangsung penggunaan lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab untuk makna tertentu selain makna yang

telah mereka tetapkan untuk lafadz tersebut dan penggunaan ini ada di dalam Al Kitab atau As Sunnah atau Ijma' shahabat maka lafadz tersebut, dengan penggunaan ini, merupakan isim yang bersifat syar'I yang telah ditetapkan oleh pembuat syara' untuk makna tersebut, dan penggunaan lafadz dengan apa yang telah ditetapkan oleh pembuat syara' untuk lafadz tersebut adalah haqiqah syar'iiyyah.

M. KEBERADAAN HAQIQAH SYAR'IYYAH

Haqiqah syar'iiyyah adalah lafadz yang telah ditetapkan oleh syara' untuk suatu makna tanpa adanya qarinah. Sungguh ada perbedaan pendapat tentang keberadaan haqiqah syar'iiyyah serta terjadinya pada lafadz-lafadz yang bersifat syar'I. Berkata Al Qadhi Abu Bakar Al Baqilani sesungguhnya haqiqah syar'iiyyah itu tidak ada dan dilarang terjadinya, Muktazilah berpendapat bahwa haqiqah syar'iiyyah itu ada dan telah ditetapkan terjadinya, dan pendapat serupa dikemukakan oleh Khawarij dan para Fuqaha'. Al Qadhi Abu Bakar berargumen atas larangan terjadinya haqiqah syar'iiyyah berdasarkan dua hal:

Pertama: sesungguhnya kalau seandainya pembuat syara' melakukan hal itu mengharuskan pembuat syara' untuk memberitahu umat dengan menukilkan isim-isim tersebut secara tauqif, jika tidak itu adalah membebankan pada mereka untuk memahami maksud dari isim-isim tersebut padahal mereka tidak memahaminya, tentu itu merupakan taklif atas hal-hal yang diluar kemampuan.

Dan paket yang datang pada keadaan yang semacam ini harus mutawattir; karena tidak adanya hujjah baik ahad maupun mutawattir, ini merupakan dalil bahwa haqiqah syar'iiyyah itu tidak terjadi di dalam syara'

Kedua: bahwa lafadz-lafadz tersebut sungguh Al Qur'an telah mencakup semuanya, maka kalau seandainya lafadz-lafadz tersebut berfaedah untuk selain yang ditunjuk di dalam bahasa lalu mengapa merupakan bagian dari bahasa pemilik bahasa; bahwa keberadaan suatu lafadz sebagai bahasa Arab bukan itu bukan karena lafadznya sendiri dan bentuknya, tapi karena penunjukan atas hal-hal yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa secara spontan, jika tidak maka semua lafadz sebelum ditetapkan oleh orang Arab adalah bahasa Arab, dan itu dilarang karena konsekwensinya adalah bahwa Al Qur'an itu bukanlah bahasa Arab dan itu berbeda dengan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami (nya)" (TQS Az Zukhruf (43) :3)

Dan firman-Nya:

"dengan bahasa Arab yang jelas" (TQS Asy-Syu'araa' (26) :195)

Dan firman-Nya:

"Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya" (TQS Ibrahim(14):4)

Dan tentu itu tertolak. Ini merupakan dalil yang menunjukkan bahwa *haqiqah syar'iyah* tidak terjadi.

Adapun isim-isim syar'iyah yang terjadi seperti shalat, zakat dan haji, sungguh Al Qadhi Abu Bakar berkata sesungguhnya pembuat syara' tidak menggunakan isim-isim syar'iyah kecuali pada haqiqah lughawiyyah. Maka yang dimaksud dengan shalat yang diperintahkan adalah doa, tapi pembuat syara' telah menetapkan dengan dalil lain bahwa do'a itu tidak diterima kecuali dengan syarat-syarat yang terintegrasi padanya.

Sedangkan Muktazilah berargumen tentang terjadinya haqiqah syar'iyah dengan dua dalil:

Pertama: bahwa pembuat syara' menciptakan makna baru yang tidak bisa difahami oleh orang Arab, maka menjadi keharusan adanya lafadz yang menunjukkan atas makna tersebut, dan suatu hal yang mustahil bahwa yang menetapkan makna tersebut orang Arab; karena merekapun tidak bisa memahami makna tersebut; maka yang menetapkan adalah Allah Ta'ala maka lafadz tersebut bersifat syar'iyah dan bukan lughawiyyah, dan ini adalah dalil adanya haqiqah syar'iyah.

Kedua: sesungguhnya kata Iman itu digunakan untuk makna yang bukan makna bahasanya; karena Iman itu secara bahasa adalah membenaran, dan dalam syara' digunakan untuk selain membenaran. Dan yang menunjukkan hal tersebut adalah sabda beliau Alaihis-salam:

"bahwa Iman itu jumlahnya ada tujuh puluh bagian, yang paling tinggi adalah kesaksian bahwa tidak ada ilah selain Allah dan yang paling rendah adalah membuang setiap yang menyakiti (seperti batu, duri atau yang lain) dari jalan". Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Hibban.

Membuang setiap hal yang menyakiti dinamakan sebagai Iman padahal itu bukanlah membenaran. Dan lagi bahwa kata *dien* dalam *syara'* adalah ungkapan tentang aktifitas-aktifitas ibadah, pelaksanaan shalat dan menunaikan zakat berdasarkan dalil firman-Nya Ta'ala:

"Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan keta'atan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat "(TQS Al Bayyinah (98) : 5)

Selanjutnya Dia berfirman:

"...dan yang demikian itulah agama yang lurus"(TQS Al Bayyinah (98) : 5)

Itu kembali pada semua yang disebutkan. *Dien* itu adalah Islam, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam" (TQS Ali Imran(3) :19)

Dan Islam adalah Iman, maka Iman dalam syara' adalah aktifitas-aktifitas ibadah. Dan Dia Ta'ala berfirman:

"...dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu" (TQS Al Baqarah (2) :143)

Dan yang dimaksud di dalam ayat tersebut adalah shalat menghadap Baitul Maqdis. Maka pembuat syara' banyak menetapkan lafadz untuk makna yang bukan yang ditetapkan oleh pemilik bahasa, dan tidak ada hubungan antara lafadz-lafadz tersebut dengan makna-makna yang ditetapkan oleh orang Arab seperti penyebutan lafadz iman untuk shalat menghadap Baitul Maqdis, ini adalah dalil bahwa haqiqah syar'iyah itu terjadi pada lafadz-lafadz syara' dan haqiqah syar'iyah itu memang ada.

Berkata Imam Jamaluddin Al Asnawi: yang benar adalah bahwa lafadz-lafadz syar'iyah pada makna majaz secara bahasa yang kemudian menjadi terkenal dengan makna tersebut, setelah pembuat syara' lafadz-lafadz syar'iyah tersebut secara majaz, dengan bantuan qarinah, lalu setelah menjadi terkenal lafadz-lafadz syar'iyah tersebut difahami tanpa qarinah, maka jadilah lafadz-lafadz syar'iyah tersebut sebagai hakikat lughawiyyah yang dipindahkan dalam syara', inilah yang dimaksud dengan haqiqah syar'iyah, dan bukan karena lafadz-lafadz syar'iyah tersebut merupakan ketetapan yang baru.

Dan Imam Haramain memilih bahwa lafadz-lafadz syar'iiyyah itu tidak digunakan untuk makna bahasa, dan tidak terputus pandangan terhadap lafadz tersebut ketika dalam keadaan digunakan, bahkan pembuat syara' membuat lafadz-lafadz tersebut untuk makna-makna tersebut antara lafadz-lafadz syar'iiyyah dan makna-makna bahasa, maka shalat misalnya ketika secara bahasa ditetapkan untuk doa, dan doa adalah bagian dari makna syar'I, lafadz-lafadz tersebut digunakan untuk makna syar'I secara majaz, dengan penamaan atas sesuatu dengan nama sebagian, dengan begitu tidak keluar dari bahasa Arab; karena bahasa dibagi menjadi hakiki dan majaz, artinya bahwa lafadz-lafadz ini digunakan secara majaz secara bahasa kemudian menjadi terkenal, maka jadilah lafadz-lafadz tersebut sebagai haqiqah syar'iiyyah.

Inilah dua pendapat, yaitu pendapat Al Asnawi dan Imam Al Haramain dapat dikategorikan termasuk bagian dari pendapat Al Qadhi Abu Bakar, pendapat keduanya bukanlah pendapat baru. Telah terjadi perbedaan pendapat dalam menjelaskan pendapat Al Qadhi dalam menolak terjadinya haqiqah syar'iiyyah, berkata Al Ustadz Abu Ishaq Al Asfarayani: maknanya adalah bahwa isim-isim yang digunakan oleh pembuat syara' seperti shalat dan yang lain, dengan makna-makna syara', dengan begitu tidak keluar dari penetapan pemilik bahasa, tapi itu merupakan penetapan terhadap haqiqah isim-isim tersebut secara bahasa, berjata Al Maraghi: maksudnya adalah bahwa makna-makna isim secara syara' adalah merupakan haqiqah lughawiiyyah. Berkata Al Khanji: madzhab Al Qadhi adalah bahwa setiap hal yang klaim sebagai haqiqah syar'iiyyah sebenarnya adalah majaz lughawi, dan Al Jarabardi menambahkan pernyataan Al Qadhi dengan perkataannya: bahwa haqiqah syar'iiyyah itu tidak sampai pada level hakiki, artinya bahwa haqiqah syar'iiyyah tersebut tetap pada makna-makna bahasanya, adapun

tambahan-tambahan tidak termasuk di dalam maknanya. Maka dengan berargumen berdasarkan pada beberapa penjelasan terhadap perkataan Al Qadhi Abu Bakar ini, terutama penjelasan Al Khanji terhadap pendapat Al Qadhi, dapat dikatakan bahwa pendapat Al Asnawi dan Imam Al Kharamain bukanlah pendapat baru tapi pendapat mereka berdua merupakan pendapat Al Qadhi Abu Bakar.

Faktanya bahwa isim-isim syar'iyah itu ada pada lafadz-lafadz syara', dan terjadi dengan sifatnya sebagai haqiqah berbeda dengan haqiqah lughawiyyah. Isim-isim syar'iyah merupakan lafadz yang ditetapkan oleh orang Arab, lalu syara' datang dan menukilnya untuk makna yang lain lalu lafadz tersebut menjadi terkenal dengan makna itu, dan penukilan tersebut bukan secara majaz tapi dengan penukilan secara haqiqah urfiyyah; Karena syara' tidak menukilnya untuk makna yang kedua karena adanya hubungan sebagaimana yang disyaratkan untuk majaz, apalagi bahwa lafadz tersebut kemudian menjadi terkenal dengan makna yang kedua. Sedangkan majaz itu adalah lafadz yang ditetapkan untuk suatu makna kemudian dinukil pada yang lain karena adanya hubungan dan tidak menjadi terkenal dengan makna yang kedua, artinya makna yang kedua tersebut tidak mengalahkannya. Oleh karena itu maka penukilan isim syar'iyah pada makna yang kedua yang telah ditetapkan oleh syara' itu bukanlah majaz, ditilik dari sudut manapun, tapi itu dari sisi haqiqah syar'iyah. Dalil atas hal tersebut adalah bahwa syara' memindahkan lafadz tersebut untuk makna lain yang bukan makna yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa, tanpa lagi memperhatikan bentuk hubungan antara keduanya, artinya pembuat syara' menukil lafadz-lafadz tersebut baik ada hubungan dengan makna pertama atau tidak. Misalnya shalat, shalat adalah lafadz yang ditetapkan oleh orang Arab untuk doa lalu syara' datang dan menukilkannya untuk makna yang lain yaitu perbuatan-

perbuatan dan perkataan-perkataan yang tertentu, bahkan kadang-kadang pemberlakuan isim shalat itu untuk perbuatan-perbuatan yang tidak ada doa di dalamnya seperti shalatnya orang bisu yang tidak difahami adanya doa di dalam shalat sampai syara' datang di dalamnya. Zakat adalah lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab untuk kumpulan dan tambahan, lalu syara' datang dan mentransmisikan untuk makna lain yaitu menunaikan harta yang telah dikhususkan pada kadar yang juga dikhususkan. Malah kadang-kadang pemakaian isim zakat itu berlaku atas harta yang berkurang dan tidak bertambah, seperti membersihkan harta anak yatim ketika dibiarkan dan tidak digunakan dalam perdagangan, maka tidak diragukan lagi bahwa harta tersebut pasti berkurang. Haji adalah lafadz yang ditetapkan oleh orang Arab untuk menyebutkan suatu maksud, lalu syara' datang dan mentransmisikan lafadz tersebut pada makna yang lain yaitu maksud yang dikhususkan untuk tempat yang dikhususkan pula. Puasa adalah lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab untuk sebutan menahan diri, lalu syara' datang dan mentransmisikan lafadz tersebut pada makna baru yaitu menahan diri yang dikhususkan. Isim ini telah ditransmisikan oleh syara' untuk makna yang lain selain yang ditetapkan oleh orang Arab untuk lafadz tersebut, dan itu meski terdapat hubungan antara makna yang telah ditetapkan oleh orang Arab dengan makna yang telah ditetapkan syara', sesungguhnya syara' tidak memperhatikan hubungan tersebut, dan syara' tidak mentransmisikan makna-makna tersebut karena hubungan ini, dan pendengar sama sekali tidak memahami hubungan tersebut dengan maknanya secara syar'I, apalagi bahwa makna tersebut pada sebagian keadaan tidak ada, dan ini menunjukkan bahwa makna syar'I tersebut bukanlah bentuk transmisi secara majaz. Disana terdapat pula isim-isim yang telah dinukil dan sama sekali tidak ada hubungan

antara makna yang ditetapkan oleh orang Arab untuk isim tersebut dengan makna yang telah ditetapkan oleh syara' untuk isim tersebut seperti lafadz Ar-Rahman bagi Allah Ta'ala, sungguh orang Arab tidak menetapkan lafadz Ar Rahman yang untuk Allah; oleh karena itu ketika diturunkan firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman" (TQS Al Israa' (17):110)

Kami tidak mengetahui Ar-Rahman kecuali Ar Rahman dari Yamamah. Ini semua menunjukkan bahwa terdapat isim-isim yang tidak ditetapkan oleh orang Arab untuk suatu makna, lalu datang pembuat syara' dan mentransmisikan makna tersebut pada makna yang lain, tanpa adanya hubungan, dan tanpa memperhatikan hubungan tersebut dalam proses transmisi, bahkan disana terdapat isim-isim yang sama sekali tidak ditetapkan oleh orang Arab untuk suatu makna lalu pembuat syara' datang dan menetapkannya untuk makna tertentu, dan disana juga terdapat isim-isim yang tidak diketahui oleh orang Arab dari sisi makna. Ini menunjukkan bahwa isim-isim syar'iiyyah itu ada dan terjadi pada lafadz-lafadz syara', hal itu berlawanan dengan pernyataan Abu Bakar Al Baqilani, demikian pula pernyataan Al Asnawi dan Imam Al Haramain. Bahwa yang telah menjadi ketetapan adalah pembuat syara' telah menempatkan umat untuk menukil isim-isim tersebut dari maknanya secara lughawi menuju nama baru yang telah ditetapkan oleh syara' untuk isim-isim tersebut melalui penjelasan Rasulullah SAW terhadap makna-makna ini. Maka Allah Ta'ala berfirman:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka..." (TQS An Nahl(16) :44)

Dan yang dimaksud adalah untuk menjelaskan makna-maknanya antara lain adalah makna-makna isim-isim syar'iiyyah, dan Rasulullah SAW bersabda:

"shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari

Maka sungguh beliau mentaklifkan mereka dengan aktifitas-aktifitas, beliau memahamkan mereka dengan aktifitas-aktifitas tersebut, maka beliau tidak mentaklifkan mereka dengan apa yang tidak mereka fahami, dan dengan begitu pula maka gugurlah argumentasi Abu Bakar yang menyatakan bahwa adanya isim-isim syar'iiyyah itu mengharuskan adanya taklif pada orang Arab atas hal-hal yang tidak mereka fahami dan tentu itu merupakan taklif yang diluar kemampuan. Maka penjelasan Rasul serta upaya beliau untuk memahamkan orang Arab atas makna-makna syar'i telah menjadikan taklif tersebut sebagai taklif atas hal-hal yang mereka memahaminya, dengan begitu maka isim-isim syar'iiyyah itu secara real memang ada.

Adapun pendapat yang menyatakan dengan menjadikan isim-isim syar'iiyyah tersebut terjadi di dalam Al Qur'an konsekuensinya adalah Al Qur'an bukan bahasa Arab; karena keberadaan lafadz yang merupakan bahasa Arab yang bukan

karena lafadz itu sendiri dan bentuknya, tapi karena dalalahnya yang ditetapkan oleh pemilik bahasa atas lafadz tersebut secara spontan. Sementara makna-makna syar'I ini tidak ditetapkan oleh orang Arab, secara spontan, bahwa lafadz-lafadz tersebut menunjuk pada makna-makna tersebut itu menunjukkan bahwa lafadz-lafadz tersebut bukanlah bahasa Arab. pendapat ini tertolak, sebab lafadz-lafadz syar'iyyah itu telah ditetapkan oleh orang Arab, bukan oleh pembuat syara'. Namun orang Arab telah menetapkan untuk penunjukan atas makna-makna tertentu lalu syara' datang dan menggunakannya untuk makna-makna yang lain selain makna yang telah ditetapkan oleh orang Arab, selanjutnya orang Arabpun mempergunakan lafadz-lafadz tersebut dengan makna-makna syara' ini, dan ini tidak mengeluarkan lafadz-lafadz tersebut dari keArabannya tapi menjadikannya sama persis sebagaimana haqiqah urfiyyah yang merupakan salah satu bagian dari bahasa Arab, dan disebut manqul. Maka lafadz-lafadz syar'iyyah tersebut adalah salah satu bagian dari lafadz ditilik dari yang menunjuk dan yang ditunjuk, yaitu suatu lafadz yang telah ditetapkan untuk suatu makna yang kemudian ditransmisikan pada makna lain lalu dikenal luas dengan makna yang kedua. Isim-isim syar'iyyah persis seperti itu, maka isim-isim syara' merupakan lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab lalu syara' datang dan menggunakannya untuk makna selain makna yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut, dan selanjutnya orang Arab menggunakan lafadz tersebut dengan makna syar'I sebagaimana yang telah dipergunakan oleh syara', dengan begitu maka lafadz tersebut adalah bahasa Arab. itu adalah haqiqah syar'iyyah lughawiyah, sama persis sebagaimana haqiqah urfiyyah lughawiyah, tanpa adanya perbedaan, maka haqiqah urfiyyah tersebut adalah lafadz yang orang Arab mempergunakannya untuk makna selain

makna yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut, selanjutnya karena digunakan oleh orang Arab lafadz tersebut bertransmisi dan makna yang pertamapun pindah, Seperti lafadz ad-dabbah dan al-gha'ith. Haqiqiah syar'iiyyah itu adalah lafadz yang dipergunakan oleh syara' untuk makna selain makna yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut, dan selanjutnya orang Arab mempergunakannya setelah syara' mempergunakan untuk makna yang telah dipergunakan oleh syara', terjadilah transmisi dengan penggunaan syara' tersebut kemudian dengan penggunaan orang Arab untuk makna yang lain tersebut maka berpindahlah makna yang pertama seperti lafadz shalat dan lafadz-lafadz huruf hija'iiyyah. Jadi penggunaan orang Arab atas lafadz tersebut didasarkan pada penggunaan syara', sebagaimana penggunaan lafadz yang asli dari mereka. maka masing-masing dari kedua penggunaan tersebut sungguh lafadz telah ditransmisikan dari makna yang telah ditetapkan untuknya pada makna yang lain, maka masing-masing dari keduanya adalah bahasa Arab, yang pertama adalah haqiqah urfiyyah lughawiyyah sedangkan yang kedua adalah haqiqah syar'iiyyah lughawiyyah. Dengan demikian maka isim-isim syar'iiyyah secara keseluruhan adalah bagian dari bahasa Arab dan tidak didapatkan satupun isim syar'I yang keluar dari bahasa Arab sama sekali. Maka tereliminasilah dalil-dalil yang dikemukakan oleh Al Qadhi yang menunjukkan tidak adanya haqiqah syar'iiyyah dan dengan demikian gugur pula argumantasinya. Dari itu semua menjadi jelas bahwa haqiqah syar'iiyyah itu ada dan terjadi pada lafadz-lafadz syara', dan isim-isim syar'iiyyah itu secara keseluruhan adalah bagian dari bahasa Arab persis sebagaimana isim-isim lughawi.

N. AL QUR'AN ITU SELURUHNYA ADALAH BAHASA ARAB DAN DI DALAMNYA TIDAK ADA SATU KATAPUN SELAIN BAHASA ARAB

Al Qur'an sama sekali tidak mengandung satupun kata selain bahasa Arab, bahkan keseluruhan adalah bahasa Arab, dan didalamnya tidak terdapat satupun lafadz yang bukan bahasa Arab, dalilnya adalah firman Allah Ta'ala:

"Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami (nya)" (TQS Az Zukhruf (43) :3)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"dengan bahasa Arab yang jelas" (TQS Asy Syu'araa' (26) :195)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya" (TQS Ibrahim (14) :4)

Kalau seandainya Al Qur'an mengandung selain bahasa Arab maka tentu itu menyalahi ayat-ayat ini; karena berarti sebagian bahasa Arab dan sebagian yang lain bukan, berarti Al Qur'an itu bukanlah bahasa Arab, maka adalah

Rasulullah telah diutus dengan bahasa selain bahasa kaum beliau selama beliau menyampaikan pada mereka dengan bahasa selain bahasa kaum beliau, kedua hal tersebut tentu tertolak. Maka tertolaklah keberadaan lafadz selain bahasa Arab di dalam Al Qur'an, dan kalau seandainya didapatkan di dalam Al Qur'an satu lafadz saja yang bukan bahasa Arab berarti bukan Al Qur'an; karena Allah sungguh telah mensifati Al Qur'an bahwa Al Qur'an adalah bahasa Arab, dan kata Al Qur'an berlaku untuk keseluruhan, berlaku untuk satu surat, bahkan berlaku juga untuk hanya satu kata saja. Al Qur'an itu sebutan untuk keseluruhan juga untuk bagian dari Al Qur'an, kalau seandainya terdapat bagian dari Al Qur'an itu bukan bahasa Arab mengapa disebut bagian dari Al Qur'an, itu adalah batil, maka batil pula pendapat yang menyatakan bahwa Al Qur'an itu mencakup kata selain bahasa Arab. terlebih lagi Allah Ta'ala berfirman:

"Dan jikalau Kami jadikan Al Qur'an itu suatu bacaan dalam selain bahasa Arab tentulah mereka mengatakan: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?". Apakah (patut Al Qur'an) dalam bahasa asing, sedang (rasul adalah orang) Arab?" (TQS Fushshillat(41):44)

Allah menafikan bahwa bahasa Al Qur'an itu adalah bahasa asing, sekaligus Allah juga menafikan bahwa bahasa Al Qur'an itu adalah bahasa asing dan bahasa Arab dalam firman-Nya:

" Apakah (patut Al Qur'an) dalam bahasa asing, sedang (rasul adalah orang) Arab?" (TQS Fushshillat(41):44)

Dengan bentuk istifham yang sifatnya pengingkaran. Itu merupakan dalil bahwa di dalam Al Qur'an tidak ada lafadz asing, artinya di dalam Al Qur'an tidak ada lafadz selain bahasa Arab.

Adapun terdapatnya lafadz-lafadz yang diadopsi dari bahasa-bahasa asing di dalam Al Qur'an, seperti lafadz "*al-misykah*" yang merupakan lafadz India, ada juga yang mengatakan Ethiopia, yang artinya adalah lubang angin, dan lafadz "*al-qisthaas*" yang merupakan bahasa Rumawi yang artinya adalah timbangan, dan lafadz "*al-istibraq*" yang merupakan bahasa Persia yang artinya sutra yang tebal, dan lafadz "*sajiil*" juga bahasa Persia yang artinya adalah batu dari tanah, dan lafadz "*thaha*", yang artinya adalah mata air yang memancar dari tanah, dengan itu bukan berarti Al Qur'an mencakup kalimat selain bahasa Arab; karena lafadz-lafadz ini telah diadopsi oleh bahasa Arab berarti lafadz tersebut telah terArabkan, memang Al Qur'an mengandung lafadz-lafadz yang telah ter-Arabkan (*mu'rab*), tapi tidak lafadz yang bukan bahasa Arab. Lafadz yang telah *mu'rab* adalah bahasa Arab persis sama sebagaimana lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab. *sya'ir jahiliyyah* telah mengandung lafadz-lafadz yang telah terArabkan jauh sebelum Al Qur'an diturunkan seperti kalimat "*as-sajanjal*" yang artinya cermin dalam *sya'ir Umru'ul qays* dan kata-kata yang lain bagi kebanyakan para penyair Jahiliyyah. Orang Arab menganggap bahwa lafadz *mu'rab* sebagai bahasa Arab sama seperti lafadz yang mereka tetapkan, dan Arabisasi (*ta'rib*) bukanlah proses pengambilan satu kata dari bahasa-bahasa yang lain begitu saja, lalu ditetapkan sebagai bagian dari bahasa Arab, tapi Arabisasi adalah menyesuaikan lafadz dalam

bahasa asing dengan wazan bahasa Arab, lalu lafadz tersebut menjadi bahasa Arab setelah diletakkan pada wazan lafadz-lafadz bahasa Arab atau berdasarkan koridor perkataan mereka berdasarkan salah satu *taf'illah* bahasa Arab. Adalah orang Arab, mereka membutuhkan lafadz-lafadz asing, lalu mereka menyesuaikan lafadz-lafadz asing tersebut dengan salah satu *taf'illat* misalnya *af'ala*, *fa'ala*, *faa'ala*, *ifta'ala*, *infa'ala* dan yang lain, jika sesuai dengan wazan tersebut dan hurufnya sesuai dengan huruf dalam bahasa Arab merekapun mengambilnya, dan jika tidak bisa dengan wazan *taf'illat* dalam bahasa Arab dan tidak sesuai dengan satupun wazan dalam bahasa Arab maka merekapun membahasnya mungkin dengan menambah huruf atau dengan mengurangi salah satu huruf lalu menyelaraskan dengan wazan bahasa Arab maka lafadz itupun mengikuti wazan *taf'illat* mereka lalu merekapun mengambilnya. Demikian pula yang mereka lakukan dengan huruf-hurufnya, mereka membuang huruf yang tidak bisa menyatu dengan bahasa Arab dan mereka menetapkan penggantinya dengan salah satu huruf Arab, agar menjadi bagian dari huruf-huruf Arab, lalu merekapun mengambil lafadz tersebut begitulah seterusnya. Maka Arabisasi adalah pewarman kata asing dengan warna baru melalui wazan dan huruf agar menjadi lafadz Arab baik dalam wazan ataupun hurufnya sehingga menjadi lafadz dalam bahasa Arab dengan wazan dan huruf dalam bahasa Arab, kemudian lafadz tersebut diambil dan menjadi lafadz yang telah mengalami Arabisasi, dengan begitu lafadz tersebut menjadi lafadz Arab persis sama sebagaimana lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab. berdasarkan ini maka terkacupnya lafadz-lafadz yang mengalami Arabisasi di dalam Al Qur'an tidak menunjukkan bahwa di dalam Al Qur'an mengandung lafadz-lafadz yang bukan bahasa Arab karena lafadz yang telah mengalami Arabisasi adalah

lafadz bahasa Arab dan bukan lafadz asing, dan sungguh orang Arab sendiri telah melakukan Arabisasi yang selanjutnya mereka tetapkan sebagai bahasa Arab. Dari sini menjadi jelas bahwa Al Qur'an sama sekali tidak mengandung lafadz yang selain bahasa Arab dan di dalamnya tidak terdapat satu lafadzpun yang bukan bahasa Arab.

Terkait dengan pembicaraan tentang lafadz yang mengalami Arabisasi kadang-kadang mengemuka pertanyaan yaitu: apakah proses Arabisasi itu khusus oleh orang Arab yang murni yaitu mereka yang menetapkan bahasa Arab dan diriwayatkan dari mereka, atau proses Arabisasi itu dapat dilakukan oleh setiap orang Arab di setiap masa? Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa ulama' bahasa Arab telah berbeda pendapat tentang topik bahasan ini. Sebagian mereka ada yang mengatakan bahwa Arabisasi itu khusus dilakukan oleh orang Arab yang menetapkan bahasa Arab karena itu adalah masalah penetapan, maka sebagaimana mereka menetapkan suatu lafadz begini dari mereka untuk menunjuk makna begini, maka demikian pula merekalah yang menyelaraskan lafadz asing pada wazan-wazan taf'illat mereka serta dengan huruf dari bahasa mereka dan merekalah yang menetapkan untuk makna begini. Arabisasi adalah penetapan dan itu tidak dilakukan oleh selain orang Arab, berdasarkan ini maka Arabisasi hanya khusus oleh orang Arab yang murni dan tidak diperbolehkan yang lain. Sebagian ulama' bahasa Arab yang lain ada yang menyatakan bahwa sesungguhnya Arabisasi itu boleh dilakukan oleh setiap orang Arab pada setiap masa, tapi mereka mensyaratkan bahwa Arabisasi itu hendaknya oleh orang yang ahli dalam bahasa Arab, yang menguasai taf'illat dan wazan dalam bahasa Arab serta yang kuat dengan huruf-hurufnya, dari kalangan orang-orang yang terkemuka dan mapan dalam ilmu bahasa Arab terutama ilmu bahasa, ilmu nahwu dan ilmu

sharaf. Dan yang tepat, adalah pendapat yang kedua yang benar. Arabisasi itu boleh untuk setiap orang Arab dengan syarat hendaknya dia adalah Mujtahid dalam bahasa Arab. Maka setiap Mujtahid dalam bahasa Arab pada masa kapanpun boleh melakukan Arabisasi pada bahasa Arab atas lafadz apapun selain bahasa Arab, setelah Arabisasi maka lafadz tersebut menjadi lafadz Arab sama persis sebagaimana lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab, baik apakah itu dilakukan sebelum rusaknya bahasa Arab, sebelum abad keempat hijriah, atau sesudah rusaknya bahasa Arab, baik apakah pada masa kini atau pada masa yang akan datang, setiap Mujtahid dalam bahasa Arab boleh melakukan Arabisasi bahasa-bahasa asing kedalam bahasa Arab. itu karena Arabisasi bukanlah penetapan yang asli tapi merupakan bentuk penyelarasan berdasarkan wazan yang telah ditentukan dengan huruf-huruf yang dikhususkan pula. Inilah fakta Arabisasi, maka terdapat perbedaan yang besar antara Arabisasi dengan penetapan. Benar bahwa penetapan itu khusus bagi orang Arab yang masih murni saja dan tidak boleh bagi yang lain; karena mengadakan sesuatu yang sebelumnya tidak ada dalam pembicaraan serta istilah yang baru; tidak benar kecuali oleh pemilik istilah, sedangkan Arabisasi itu bukan mewujudkan sesuatu yang sebelumnya tidak ada tapi merupakan ijtihad atas sesuatu yang ada, dan itu bukanlah istilah baru, tapi hanya merupakan ijtihad pada hal-hal yang istilah berlaku pada sesuatu itu. Orang-orang Arab telah menentukan batasan-batasan untuk wazan bahasa Arab serta taf'illatnya, mereka juga telah menentukan huruf-huruf Arab dengan huruf tertentu serta jumlah tertentu. Arabisasi itu adalah menyelaraskan suatu lafadz dari huruf-huruf tersebut dengan salah satu wazan bahasa Arab. Ini, tidak diragukan lagi, adalah ijtihad bukan penetapan; dari sini adalah diperbolehkan untuk setiap mujtahid dalam

bahasa Arab, maka Arabisasi itu sama persis dengan pecahan kata (*isytiqaq*). Isytiqaq adalah menyelaraskan dari masdar fi'lan atau isim fa'il atau isim maf'ul atau pecahan kata yang lain dari huruf-huruf Arab serta berdasarkan penggunaan orang Arab, baik apakah penyelarasan tersebut telah dikatakan oleh orang Arab atau tidak, demikian pula dengan Arabisasi. Arabisasi adalah mengambil lafadz asing lalu diselaraskan dengan bahasa Arab berdasarkan salah satu wazan bahasa Arab dan huruf Arab, dan berdasarkan pada penggunaan oleh orang Arab, maka keluarlah dari proses Arabisasi tersebut lafadz Arab sebagaimana isytiqaq mengeluarkan isim fa'il, maf'ul dari isim masdar. Musytaq itu tidak diperselisihkan kebolehanannya bagi setiap pakar bahasa Arab, demikian pula dengan Arabisasi, Arabisasi diperbolehkan bagi setiap mujtahid dalam bahasa Arab. karena Arabisasi itu hanyalah penyelarasan bukan penetapan, oleh karena itu maka Arabisasi bukanlah khusus untuk orang Arab yang murni saja tapi berlaku umum bagi setiap orang Arab, meski disyaratkan bahwa orang yang tepat untuk melakukan Arabisasi adalah mujtahid dalam bahasa Arab, sehingga akan memudahkan baginya untuk menjadikan lafadz asing sebagai lafadz dalam bahasa Arab sebagaimana lafadz-lafadz Arab yang lain. Namun hendaknya diketahui bahwa Arabisasi itu khusus pada nama-nama sesuatu dan tidak berlaku umum bagi setiap lafadz asing. Tidak termasuk di dalamnya lafadz-lafadz yang menunjuk pada makna-makna dan tidak juga untuk kalimat yang menunjuk pada hal-hal yang hayali sifatnya, tapi ta'rib itu khusus untuk nama-nama sesuatu dan sama sekali tidak tepat untuk yang lain. Orang Arab ketika melakukan Arabisasi mereka melakukan Arabisasi pada nama-nama sesuatu dan ta'rib tidak terjadi pada yang lain, sedangkan yang terkait dengan makna, mereka telah menetapkan *isytiqaq*, dan yang

berhubungan dengan hal-hal yang hayali dan hal-hal yang meragukan mereka telah menetapkan majaz. Orang Arab tidak menggunakan Arabisasi kecuali untuk nama sesuatu dan termasuk di dalamnya adalah *asma'ul a'lam* misalnya Ibrahim; oleh karena itu tidak boleh ada ta'rib kecuali pada nama sesuatu dan isim alam (identitas), dan tidak boleh sama sekali pada selain kedua hal tersebut. Sedangkan untuk selain nama-nama sesuatu dan isim alam, maka lahan pengambilannya luas melalui *isytiqaq* dan majaz. *Isytiqaq* itu adalah sarana yang luas untuk mengambil berbagai makna dan berbagai ungkapan seberapapun banyak dan keberagamannya makan serta ungkapan tersebut, demikian pula dengan majaz, majaz adalah sarana yang subur untuk mengambil hal-hal yang hayali dan berbagai penyerupaan dan ta'bir tentang kedua hal tersebut seperti apapun keadaannya.

Ta'rib itu seperti *isytiqaq* dan majaz adalah termasuk hal yang urgen untuk kehidupan umat, dan salah satu hal yang urgen untuk kehidupan bahasa Arab dan kelangsungannya, bahkan juga salah satu hal yang urgen bagi syariat Islam, karena makna itu terus berganti tiap hari dan segala suatu selalu berganti tiap hari, sementara kaum Muslim dengan hukum yang dia tegakkan, dengan kewajiban mengemban dakwah Islamiyyah ke seluruh dunia mengharuskan untuk berinteraksi dengan umat-umat yang lain, dan kaum Muslim dengan kebutuhan mereka pada ilmu pengetahuan, pendapat-pendapat yang baru dan hasil-hasil penelitian tidak bisa tidak harus mengambil dari umat-umat yang lain berbagai ilmu, pendapat-pendapat yang baru dan berbagai hasil penelitian, dan kaum Muslim dengan keharusan untuk terikat dengan hukum-hukum syara' harus mengetahui hukum setiap hal yang baru dan setiap peristiwa yang terjadi, ini semua menuntut mereka sebagai suatu keharusan untuk melakukan ta'rib, *isytiqaq* dan majaz dan meletakkan di depan mereka saling

berhadapan, karena menjadi keharusan bagi mereka untuk menjelaskan pemikiran Islam dan hukum-hukum Islam yang diturunkan atas bergai fakta dan sesuatu yang ada pada umat-umat yang lain. Adalah keharusan bagi mereka untuk menetapkan nama-nama untuk ilmu pengetahuan, pendapat-pendapat serta hasil penelitian terbaru, dan menjadi keharusan bagi mereka untuk menjelaskan hukum syara' pada setiap hal yang selalu berganti dan terjadi baik fakta-fakta maupun peristiwa; berdasarkan ini adalah menjadi keharusan atas mereka untuk melahirkan lafadz-lafadz baru yang belum ada untuk sesuatu dan makna baru yang belum ada sebelumnya, maka tidak ada pilihan bagi mereka kecuali selalu mewujudkan lafadz-lafadz yang baru tersebut, jika tidak maka akan terjadi stagnasi dalam mengemban dakwah, upaya untuk terus mengikuti perjalanan bersama kehidupan dan tuntutan-tuntutannya juga akan terjadi stagnasi, juga stagnan upaya menjelaskan hukum syara' pada realitas dan sesuatu yang menuntut penjelasan hukum syara'. Berdasarkan ini maka Arabisasi itu sebagaimana isytiqaq dan majaz adalah alah satu hal yang urgen dalam kehidupan umat dan salah satu hal yang urgen bagi syara'. Bahasa Arab itu sendiri akan eksis dan hidup sejalan dengan penggunaannya, jika didapat beberapa makna baru yang urgen untuk kehidupan umat dan tidak ditemui dalam bahasa Arab lafadz-lafadz yang mengungkapkan makna baru tersebut, akan berpaling pada bahasa yang lain untuk mengungkapkan hal-hal yang urgen tersebut, dengan begitu bahasapun akan mandek, selanjutnya seiring dengan berjalannya waktu akan ditinggalkan dan berpindah (pada yang lain). Dengan begitu maka Arabisasi sebagaimana isytiqaq dan majaz adalah urgen bagi kehidupan bahasa Arab dan kelangsungannya; karenanya Arabisasi adalah suatu keharusan.

Bahasa Arab itu tidak perlu mengambil makna lafadz-lafadz asing dan mengungkapkannya dengan lafadz yang menunjuk pada makna yang serupa dengan bahasa Arab, sebagaimana upaya kaum Muslim untuk melakukan hal itu, tapi lafadz asing itu sendiri diambil lalu diselaraskan dengan wazan bahasa Arab serta huruf Arab sesuai dengan penggunaan orang Arab, lalu ditetapkan satu lafadz yang telah mengalami arabisasi. Apa yang dilakukan oleh mereka dengan menetapkan kata *qithar*, *'urubah*, *sayyarah*, *haatif* dan *mawqud* dan yang semacam itu adalah usaha yang secara keseluruhan adalah keliru, sekaligus menunjukkan pada kejumudan berfikir dan kebodohan implementatif, maka ini adalah sesuatu bukan makna, juga bukan hayalan atau penyerupaan, maka tidak ditetapkan untuk hal tersebut nama-nama untuk makna yang menyerupainya dan juga bukan isim musytaq, tapi nama-nama asing itu sendiri diambil dan diselaraskan dengan salah satu taf'illat Arab, dari huruf-huruf Arab dan berdasarkan penggunaan bahasa Arab, selanjutnya ditetapkan lafadz yang baru di dalam bahasa Arab, dengan begitu jadilah lafadz tersebut sebagai lafadz yang mengalami arabisasi dalam bahasa Arab dan sama dengan lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab. maka kata "*tilfuun*" harus diambil apa adanya;

dan disesuaikan dengan wazan bahasa Arab "*fu'luulun*" dan juga *'urbuun*, hurufnya semua adalah huruf Arab. demikian pula dengan "*juduun*" mengikuti wazan dalam bahasa Arab "*fu'uulun*", begitu pula dengan "*juhuulun*". Tapi huruf G tidak ada dalam bahasa Arab maka ditetapkan pengganti huruf G huruf "Jim" atau huruf "Ghin" maka dikatakan dengan "*ghuduun*" atau "*juduun*" jadilah sebagai lafadz yang telah mengalami arabisasi dst. Adalah tidak benar menetapkan untuk lafadz asing tersebut lafadz Arab yang menunjukkan sesuatu yang menyerupainya, sungguh ini bertentangan dengan bahasa

Arab dan bertentangan dengan kaidah-kaidahnya; karena bahasa Arab telah menjadikan arabisasi untuk menetapkan nama sesuatu dan nama manusia dan tidak menjadikan tasybih sebagai sarana untuk menetapkan nama-nama sesuatu dan manusia. Karena itu maka lafadz-lafadz yang telah ditetapkan sebagai nama sesuatu yang baru ini seperti al-qithaar, al-'urubah, as-sayyaarah, dan yang semacam itu sama sekali tidak dianggap sebagai lafadz-lafadz bahasa Arab, artinya semua itu bukanlah haqiqah lughawiyyah, bukan haqiqah syar'iiyyah, juga bukan haqiqah 'urfiyyah, itu semua tidak disebut bahasa Arab; karena yang disebut lafadz bahasa Arab adalah lafadz yang telah ditetapkan oleh orang Arab untuk menunjuk pada makna tertentu. Apabila telah terjadi penggunaan lafadz yang telah digunakan orang Arab, pada makna yang tidak mereka tetapkan untuk lafadz tersebut dan adalah penggunaan ini bagian dari penggunaan orang Arab; itu adalah haqiqah syar'iiyyah atau haqiqah 'urfiyyah, bukan haqiqah lughawiyyah.

Haqiqah lughawiyyah itu harus orang Arab yang menetapkan suatu lafadz untuk yang ditunjuk. Maka lafadz-lafadz dalam bahasa Arab tidak akan keluar dari tiga hal ini: mungkin haqiqah lughawiyyah, mungkin haqiqah syar'iiyyah atau haqiqah urfiyyah. Sementara penetapan lafadz al-qithaar, al-'uruubah, al-haatif dsb, yang telah mereka tetapkan untuk menunjuk pada sesuatu berdasarkan penetapan dalam bahasa, mereka menginginkan menjadikan hal itu sebagai haqiqah lughawiyyah. Haqiqah lughawiyyah itu adalah lafadz yang digunakan pada yang telah ditetapkan mula-mula dalam bahasa, artinya bahwa haqiqah lughawiyyah merupakan lafadz yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa secara spontan untuk makna tertentu untuk penunjukan tertentu pula, sementara lafadz al-qithaar dan yang serupa dengan itu bukanlah makna ditetapkan

oleh orang Arab secara spontan untuk penunjukan atas makna tersebut, maka lafadz al-qithaar dan yang serupa dengan itu tidak menjadi haqiqah lughawiyyah, dan dengan asumsi bahwa lafadz al-qithaar dan semacam itu juga bukan haqiqah syar'iyyah, juga bukan haqiqah 'urfiyyah, maka lafadz al-qithaar dan yang semacam itu bukan merupakan lafadz Arab. maka kata al-qithaar, al-'urrubah, al-haatif, yang telah ditetapkan oleh orang-orang belakangan ini adalah nama-mana untuk sesuatu yang bukan merupakan lafadz bahasa Arab.

O. HAQIQAH 'URFIYYAH

Sungguh telah dikonvensikan bahwa haqiqah itu adalah lafadz yang digunakan untuk hal-hal yang telah ditetapkan dalam istilah komunikasi, takrif ini mencakup haqiqah lughawiyyah, haqiqah syar'iyyah dan haqiqah 'urfiyyah. Selain itu bahwa definisi yang khusus untuk masing-masing yaitu bahwa haqiqah lughawiyyah adalah lafadz yang digunakan untuk hal-hal yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut mula-mula dalam bahasa, sedangkan haqiqah syar'iyyah adalah lafadz yang digunakan pada hal-hal yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut mula-mula di dalam istilah syara', atau dengan ungkapan lain bahwa haqiqah syar'iyyah adalah penggunaan isim yang bersifat syar'i untuk hal-hal yang telah ditetapkan sejak awal untuk lafadz tersebut di dalam syara', artinya haqiqah syar'iyyah adalah lafadz yang ditransmisikan dari penamaannya secara bahasa pada yang lain karena lafadz tersebut digunakan oleh syara' dengan makna yang ditransmisikan padanya. Adapun haqiqah 'urfiyyah adalah lafadz yang digunakan untuk hal-hal yang telah ditetapkan berdasarkan kebiasaan ('urf) pemakaian dalam bahasa. Artinya haqiqah 'urfiyyah adalah

lafadz yang telah ditransmisikan dari penamaannya secara bahasa pada yang lain untuk digunakan secara umum dalam bahasa dengan pindah dari (makna) yang pertama. Haqiqah 'urfiyyah ada dua macam:

Pertama: hendaknya merupakan isim yang telah ditetapkan untuk makna yang bersifat umum, kemudian dikhususkan berdasarkan kebiasaan penggunaan pemilik bahasa untuk sebagian penamaannya, seperti pengkhususan lafadz *ad-dabbah* yang berdasarkan 'urf berlaku untuk binatang yang berkaki empat, meski semula dalam bahasa berlaku untuk semua yang berjalan di muka bumi, mencakup manusia dan hewan, tapi pemakaian umum dalam bahasa mengkhususkan pada yang berkaki empat, dan makna pertamapun pindah, maka lafadz tersebut menjadi haqiqah urfiyyah secara bahasa pada makna yang transmisikan pada lafadz tersebut.

Kedua: hendaknya isim tersebut pada mulanya dalam bahasa dengan suatu makna, kemudian menjadi terkenal pada kebiasaan pemakaian mereka dengan makna yang telah keluar dari yang telah ditetapkan secara bahasa, artinya bahwa tidak difahami dari lafadz ketika digunakan untuk yang lain, seperti isim *al-gha'ith*, lafadz tersebut meski pada mulanya dalam bahasa untuk obyek tempat yang tenang diatas bumi, namun kemudian menjadi dikenal luas dalam konvensi mereka dengan orang yang mengeluarkan kotoran manusia, sampai-sampai lafadz tersebut tidak difahami ketika digunakan selain orang yang mengeluarkan kotoran. Maka penggunaan umum dalam bahasalah yang telah mentransmisikan lafadz dari makna tempat yang teduh pada makna orang yang mengeluarkan kotoran manusia, dan makna pertamapun berpindah, jadilah kata ini sebagai kata yang merupakan bagian dari haqiqah 'urfiyyah lughawiyyah untuk makna yang dinukilkan padanya.

Hendaknya diketahui bahwa yang dimaksud dengan haqiqah 'urfiyyah disini pada dua macam ini termasuk haqiqah lughawiyyah, maksudnya adalah hal-hal yang dalam pemakaiannya para pemilik bahasa sama-sama mengetahui, bukan apa yang menjadi istilah manusia yang bukan pemilik bahasa. Menurut pemilik bahasa haqiqah itu ada dua macam: pertama, haqiqah wadh'iyyah (haqiqah berdasarkan penetapan) dan yang kedua adalah haqiqah al-muta'arif (yang sama-sama diketahui) menurut pemilik bahasa. Maka apa yang ditetapkan oleh orang Arab atas suatu lafadz untuk menunjuk pada makna tertentu maka itu adalah haqiqah lughawiyyah atau haqiqah wadh'iyyah lughawiyyah, seperti kata *al-asad* yang menunjuk pada hewan yang bertaring, adapun yang dikenal luas pada kebiasaan penggunaannya oleh orang Arab dengan makna selain makna yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut, dengan pindah dari makna yang pertama, maka itu adalah haqiqah 'urfiyyah, jika penggunaan mereka sifatnya asli dan bukan karena mengikuti syara' dan keduanya berasal dari pemilik bahasa; dari orang Arab. Maka haqiqah 'urfiyyah itu telah ditetapkan oleh orang Arab dan itu adalah ketetapan, dan haqiqah 'urfiyyah yang telah digunakan oleh orang Arab adalah urfiyyah, artinya orang Arab telah sama-sama mengenal lafadz tersebut dengan penggunaan mereka terhadap lafadz tersebut.

Adapun hal-hal yang merupakan istilah bagi masing-masing kelompok ilmuwan yang khusus bagi mereka seperti istilah para ulama' Ilmu Nahwu dengan *rafa'*, *nasha* dan *jar* adalah haqiqah 'urfiyyah yang khusus dan bukan merupakan haqiqah 'urfiyyah lughawiyyah; karena haqiqah 'urfiyyah lughawiyyah itu dari orang Arab sendiri, mereka saling mengetahui atas haqiqah urfiyyah lughawiyyah tersebut melalui penggunaan haqiqah urfiyyah lughawiyyah tersebut. Sedangkan haqiqah 'urfiyyah yang khusus itu bukan dari orang Arab, tapi

merupakan lafadz yang para ilmuwan untuk setiap disiplin ilmu sama-sama mengetahui dalalahnya untuk suatu makna tertentu, maka itu bukan merupakan ketetapan orang Arab, bukan bagian karena penggunaan mereka, tapi itu merupakan istilah khusus; oleh karena itu disebut sebagai 'urfiyyah khash-shah, urfiyyah khashshah mencakup semua istilah yang terdapat di dalam pengetahuan-pengetahuan yang khusus, baik istilah tersebut berlaku pada masa orang-orang Arab yang masih murni atau dari para pakar bahasa seperti nahwu, sharaf, fiqih dsb., atau istilah berlangsung pada para ulama' yang datang sesudah mereka, atau bahkan mereka yang datang setelah itu sampai hari kiamat seperti tehnik, kimia, kedokteran dsb., maka setiap istilah dipakai oleh para pakar baik ilmu atau seni adalah haqiqah 'urfiyyah yang khusus. Haqiqah 'urfiyyah khusus tersebut merupakan bagian dari bahasa Arab sama persis dengan haqiqah urfiyyah yang umum; karena 'urfiyyah yang umum itu telah digunakan oleh orang Arab selain apa yang telah mereka tetapkan, dan selanjutnya dikenal luas, maka 'urfiyyah yang umum tersebut adalah bahasa Arab karena orang Arab mempergunakannya, itu sebagaimana penetapan yang mereka lakukan, demikian pula dengan 'urfiyyah yang khusus yang pemakaian istilah tersebut telah berlangsung oleh pakar dari orang Arab, mereka mendengarnya, dan merekapun menyetujuinya, dan merekapun menganggap bahwa hal tersebut adalah bagian dari bahasa, bahkan mereka menggunakan 'urfiyyah yang khusus tersebut dengan makna yang telah ditetapkan untuk 'urfiyyah yang khusus tersebut sebagaimana haqiqah 'urfiyyah, maka mereka telah menggunakan lafadz untuk selain yang telah ditetapkan untuk lafadz tersebut dengan pemakaian yang umum sifatnya, maka jadilah lafadz tersebut sebagai bagian dari bahasa Arab sebagaimana yang telah mereka tetapkan. Demikian pula mereka telah menggunakan

lafadz-lafadz dalam ilmu nahwu selain apa yang telah mereka tetapkan dengan penetapan secara khusus untuk ilmu tertentu, karena itu jadilah lafadz tersebut sebagai bahasa Arab sebagaimana pemakaian mereka atas lafadz yang umum sifatnya, sebagaimana yang telah mereka tetapkan. Dan lafadz yang menjadi implementatif atas pengetahuan yang lafadz tersebut telah mereka tetapkan untuk ilmu-ilmu tersebut, dan ilmu-ilmu yang telah mereka setuju penggunaan nya, implementatif pula terhadap salah satu ilmu. Tidak bisa dikatakan bahwa ini adalah qiyas; karena memang bukan qiyas tapi hanya penerapan lafadz atas hal-hal yang termasuk di dalamnya, maka orang Arab ketika memberi nama dengan nama kuda dan manusia yang ada pada masa mereka, demikian pula ketika mereka mensifati isim fa'il pada zaman mereka bahwa isim fa'il itu rafa', sedangkan maf'ul itu nashab. Sesungguhnya mereka memberikan sifat fa'il dan maf'ul, bersama dengan itu nama yang berlaku umum pada masa kita berdasarkan ijma pemilik bahasa pada masing-masing manusia, kuda sebagai fa'il dan maf'ul. Begitu pula sesungguhnya orang Arab bahwa para ulama' mereka telah menetapkan istilah-istilah untuk ilmu-ilmu yang ada pada masa mereka, tapi mereka tidak menetapkan secara khusus untuk ilmu tertentu yang mereka khususkan, namun berlaku untuk ilmu yang ada pada masanya, maka istilah itu berlaku umum pada setiap ilmu untuk para pakar ilmu tersebut. Itu dianggap bagian dari bahasa Arab selama mengikuti wazan bahasa Arab, menggunakan huruf Arab serta berdasarkan penggunaan oleh orang-orang Arab; berdasarkan hal ini maka haqiqah 'urfiyyah khusus itu adalah bahasa Arab persis sebagaimana haqiqah 'urfiyyah yang umum.

P. LAFADZ-LAFADZ YANG DIPINDAHKAN

Lafadz-lafadz yang dipindahkan adalah haqiqah 'urfiyyah dan haqiqah syar'iiyyah masing-masing dari keduanya dipindahkan melalui penggunaan makna yang telah ditetapkan untuk lafadz pada makna yang lain, yaitu makna yang digunakan untuk lafadz tersebut maka makna tersebut menjadi hakiki untuk lafadz tersebut. Inilah lafadz-lafadz yang dipindahkan, di dalamnya tiga pembahasan:

Pertama: pemindahan yang berbeda dengan asalnya, dalam arti bahwa suatu lafadz apabila transmisi tersebut membawa dari haqiqah lughawiiyyah menuju syar'iiyyah atau 'urfiyyah atau bahkan tidak terjadi pemindahan, maka pada dasarnya tidak terjadi pemindahan karena dua alasan: pertama, bahwa yang pokok adalah tetapnya apa yang telah ada sebagaimana adanya, dan pemindahan itu di dalamnya ada proses pemindahan dari apa yang ada, maka pemindahan tersebut berbeda dengan aslinya. Kedua bahwa pemindahan tersebut tergantung pada yang pertama, berdasarkan pada penetapan bahasa dan naskahnya, lalu penetapan yang kedua. Adapun penetapan secara bahasa itu sempurna dengan suatu yang satu yaitu penetapan yang pertama, adapun hal yang tergantung pada tiga hal itu dilemahkan apabila dibandingkan dengan apa yang ditentukan dengan satu hal; karena metode peniadaanya banyak, maksudnya hal-hal yang penetapannya tergantung pada perkara yang satu, yaitu yang pokok secara bahasa, tentu lebih kuat dibanding dengan hal-hal yang tergantung pada tiga hal untuk menetapkan; berdasarkan hal itu maka apabila lafadz itu mengandung penukilan sekaligus tidak, maka yang pokok adalah tidak ada penukilan.

Kedua: isim-isim syara' itu telah didapat penukilannya tapi hurufnya tidak didapatkan penukilannya. Adapun fi'il maka penukilannya didapat dengan cara ikutan dan tidak didapat penukilan yang sifatnya asli. Sedangkan isim maka untuk isim didapat penukilannya pada bagian-bagiannya yaitu *mutabaayinah*, *mutaraadif*, *musytaraakah*, *musyakkakah*, *mutawaathi'ah*, sebagaimana pada penetapan secara bahasa. Adapun *mutabaayinah* itu didapatkan seperti *ash-shalat* dan *ash-shaum* (puasa). Sedangkan *mutawaathi'ah* seperti *al-hajji* (haji), sebutan haji itu berlaku untuk *ifrad*, *tamattu'* dan *qiran*, tiga hal ini bersama-sama dari segi esensi yaitu *ihram*, *wuquf*, *thawaf* dan *sa'i*. Adapun *musytaraakah* seperti *shalat*; sebutan *shalat* itu berlaku untuk yang sesuai dengan rukun seperti *shalat dzuhur* juga yang tidak ada *ruku'* dan *sujud* seperti *sholat janazah*, dan yang semacam itu adalah *ath-thuhru* kata itu berlaku untuk suci yang sebenarnya dengan air atau suci yang sebenarnya dengan debu, dan juga berlaku untuk bersuci yang sebenarnya melalui penyamaan. Adapun *mutaraadif* itu sebagaimana *fardhu* dan *wajib* keduanya adalah *mutaraadif*, sebagaimana *haram* dan *mahdzur* keduanya adalah serupa. Ini menetapkan bahwa sesungguhnya isim-isim syara' itu secara real ada, bahwa pembagian isim-isim secara *lughawi* itu terjadi sebagaimana di dalam isim-isim syara'. Muktazilah berkata bahwa *haqiqah syar'iiyyah* itu dibagi pada isim-isim tentang perbuatan seperti *shaum*, *shalat* dan pada nama-nama hal-hal yang merupakan pecahan dari *fi'il-fi'il* tersebut seperti isim *fa'il*, isim *maf'ul*, sifat, *fi'il tafdhil*, seperti perkataan kita *Zaidun mukminun* atau *faasiqun* atau *mahjuujun 'anhu* atau *afsaqu min Amru*. Adapun terkait dengan huruf maka huruf *syar'iiyyah* tidak didapatkan sama sekali; karena huruf itu tidak memberikan faedah secara mandiri, juga karena makna yang ditetapkan pada masing-

masing huruf untuk mendukungnya bersama dengan yang lain, seperti ba' untuk sisipan, lam untuk penghususan dsb. Maka huruf tidak ditemui dalam penggunaan secara syar'I yang dinukilkan dari maknanya (semua); oleh karena itu tidak ada. Sedangkan fi'il tidak didapat penukilan secara asli tapi didapat dengan ikutan untuk menukilkan isim syar'I, seperti shalla adz-dzuhra, maka fi'il itu merupakan ungkapan dari masdar (kata sifat) dan masa, maka apabila masdar itu syar'I maka menjadi mustahil fi'il tersebut kecuali syar'I, dan jika lughawi demikian pula.

Ketiga: bentuk-bentuk akad seperti << bi'tu (saya telah menjual)>> demikian pula fasakh seperti << fasakhtu, wa a'taqtu dan thallaqtu >> dan yang semacam itu, itu secara bahasa adalah untuk ikhbar, artinya itu pada dasarnya secara bahasa adalah untuk ikhbar dan bukan untuk insya', sedangkan di dalam syara' digunakan untuk ikhbar pula, tapi apabila digunakan di dalam syara' untuk berbagai kejadian hukum maka fi'il tersebut dipindahkan untuk insya', bukan untuk ikhbar. Perbedaan antara insya' dan khabar adalah bahwa insya' tidak mengandung membenaran dan pendustaan, berbeda dengan khabar. Insya' itu tidak ada maknanya kecuali merupakan qarinah untuk lafadz, berbeda dengan khabar kadang-kadang terdahulu dan kadang-kadang tertunda. Bukti bahwa bentuk-bentuk ini untuk insya' adalah kalau merupakan ikhbar maka jika dari madhi atau hal (mudhari') itu mengharuskan untuk tidak menerima ta'liq thalaq; karena ta'liq itu merupakan ungkapan adanya sesuatu yang tergantung pada sesuatu yang lain, sedangkan madhi dan hal itu ada maka ta'liq talaq itu tidak diterima padahal tidak begitu, dan jika merupakan khabar pada waktu yang akan datang talaq itu terjadi; karena ungkapannya thallaqtuki pada kekuatan perkataan dia sauthallikuki dengan ungkapan ini sementara talak

itu tidak jatuh. Dan lagi kalau seandainya bentuk-bentuk ini merupakan bentuk ikhbar maka bentuk tersebut tidak akan lepas dari keadaan: mungkin bohong atau mungkin benar. Jika bohong maka tidak ada masalah. Namun jika jujur maka kejujuran tersebut jika terjadi dengan bentuk-bentuk itu sendiri maka itu mengharuskan suatu siklus, yaitu terjadinya kejujuran itu tergantung pada terjadinya bentuk (kata), dan terjadinya bentuk (kata) tergantung pada bentuk kejujuran. Karena keberadaan khabar yaitu thallaqtuqi Misalnya, adalah benar yang tergantung pada adanya yang dikhabarkan, jatuhnya talak, maka kalau seandainya yang dikhabarkan darinya, jatuhnya talak, maka kalau seandainya yang dikhabarkan darinya tadi, jatuhnya talak, itu tergantung pada berita yaitu thallaqtuki (aku telah menalakmu), karena keharusan siklus, dan ini adalah batil; maka kejujuran dengan bentuk ini batal pula. Dan jika kejujuran tersebut terjadi tanpa bentuk tersebut maka batal menurut ijma'; karena adanya kesepakatan atas tidak jatuhnya (talak) ketika bentuk tersebut tidak ada.

Q. KONTRADIKSI HAL-HAL YANG RUSAK DENGAN PEMAHAMAN

Kekeliruan yang terjadi dalam pemahaman atas yang dimaksud oleh orang yang berbicara itu terjadi karena lima kemungkinan yaitu: isytiraq, naql, majaz, idhmar, dan takhshis; sebab apabila telah dieliminir alternatif isytirak dan naql berarti lafadz tersebut ditetapkan untuk satu makna saja, jika telah tereliminir alternatif majaz dan idhmar, perkiraan, maka yang dimaksud pada lafadz adalah sesuai dengan yang ditetapkan, jika telah

dieliminir alternatif takhsis maka makna yang dimaksud pada lafadz adalah semua makna yang telah ditetapkan untuknya, dengan begitu tidak ada kekeliruan dalam memahami, dengan begitu makna yang dimaksud dari dalil-dalil sam'I dapat difahami, tentu berdasarkan dugaan yang kuat; sebab dengan dugaan yang kuat tersebut sudah cukup untuk melakukan istimbath hukum syara'. Artinya apabila telah tereliminir lima alternatif diatas, berdasarkan dugaan, tidak ada sesuatu yang keliru, dengan begitu hukum syara' dapat difahami, adapun tiadanya kesalahan dengan yakin adalah hal-hal yang diharuskan untuk akidah, itu tidak cukup dengan mengeliminir lima alternatif saja, artinya tidak cukup untuk berdalil dengan dalil sam'I saja dalam akidah, berarti untuk menghasilkan keyakinan, tidak cukup dengan menafikan lima alternatif itu saja, tapi harus berdasarkan sesuatu yang lain bersama dengan dalil sam'I. Sungguh dalil-dalil sam'I itu tidak memberikan faedah keyakinan kecuali setelah memenuhi sepuluh syarat, yaitu yang lima ini dan mengeliminir nasakh, taqdim dan ta'khir, perubahan I'rab, tashrif, serta pertentangan secara aqli. Apabila telah tereliminir sepuluh hal ini, dengan yakin, tidak ada hal-hal yang keliru, dengan begitu dalil sam'I tersebut bersifat yakin, dan masalah akidah berdalil dengan dalil tersebut, apalagi hukum syara', karena dalalahnya bersifat yakin dan ditambahkan pada dalil tersebut hendaknya penetapan dalil tersebut juga bersifat yakin.

Pertentangan antara lima alternatif tersebut (isytirak, naql, majaz, idhmar dan takhsis) terjadi pada sepuluh bentuk, dan yang jaminannya adalah dengan mengambil masing-masing dengan apa yang sesudahnya. Maka isytirak itu bertentangan dengan empat yang sesudahnya yaitu: naql, majaz, idhmar dan

takhshish. Naql bertentangan dengan tiga yang sesudahnya yaitu: majaz, idhmar, takhshish. Majaz bertentangan dengan dua sesudahnya yaitu: idhmar dan takhshish. Idhmar bertentangan dengan takhshish. Inilah sepuluh bentuk itu. Apabila anda ingin mengetahui yang paling utama dari lima hal ini ketika terjadi pertentangan, maka sesungguhnya masing-masing dari lima alternatif tersebut dilemahkan apabila dikaitkan dengan yang sesudahnya, artinya yang sesudahnya lebih kuat dibanding sebelumnya kecuali idhmar dan majaz karena keduanya sama. Dan rincian hal tersebut adalah sbb:

Pertama: bahwa penukilan itu lebih diprioritaskan dibanding dengan isytirak; karena lafadz yang dinukilkan itu maknanya adalah satu pada dua keadaan tersebut, sebelum penukilan dan sesudahnya. Adapun sebelum penukilan; karena yang ditunjuk oleh lafadz yang dinukil darinya adalah makna bahasa, sedangkan sesudah penukilan maka apa yang dipindahkan padanya adalah makna syar'I atau 'urfi, jika yang ditunjuk oleh lafadz tersebut adalah satu makna maka tidak dilarang beramal dengan makna tersebut. Berbeda dengan musytarak, karena yang ditunjuk bermacam-macam pada waktu yang sama maka tidak beramal dengan musytarak kecuali dengan adanya qarinah, misalnya lafadz *az-zakat* mengandung musytarak antara *an-namaa'* (kelebihan) dan *al-qadr al-mukhraj min an-nishaab* (kadar yang dikeluarkan berdasarkan nisab), dan hendaknya lafadz tersebut ditetapkan untuk *an-namaa'* (penambahan) saja, selanjutnya ditransmisikan pada kadar tertentu yang dikeluarkan secara syar'I, maka penukilan lebih diprioritaskan, tentu berdasarkan hal-hal diatas.

Kedua: majaz itu lebih diprioritaskan dibanding dengan musytarak karena dua alasan: pertama, bahwa majaz

itu berdasarkan kajian lebih banyak dibanding dengan musytarak sehingga Ibn Junay menyatakan: bahwa mayoritas bahasa itu majaz, dan kebanyakan memberikan faedah dzan pada kondisi yang meragukan. Yang kedua, bahwa di dalam majaz aktifitas selalu dengan lafadz; karena apabila bersama lafadz itu ada qarinah yang menunjukkan adanya keinginan majaz maka kita mengamalkannya, jika tidak maka kita mengamalkan yang haqiqah, berbeda dengan musytarak, untuk mengamalkan musytarak harus ada qarinah. Contohnya adalah kata *an-nikah*, kata tersebut mengandung pengertian musytarak antara al-aqdu (akad) dengan al-wath'u (hubungan seksual), dan hendaknya salah satunya merupakan haqiqah dan yang lain majaz, maka majaz lebih diprioritaskan dibanding dengan yang sebelumnya.

Ketiga: idhmar lebih diprioritaskan dibanding dengan musytarak; karena idhmar tidak memerlukan qarinah kecuali pada satu keadaan, yaitu tidak mungkinnya meneruskan lafadz pada dzahir lafadznya, maka ketika itu harus ada qarinah yang menentukan yang dimaksud, dan jika dapat berjalan pada dzahirnya berarti tidak memerlukan qarinah, berbeda dengan musytarak, musytarak tidak membutuhkan qarinah pada semua bentuknya. Misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan tanyalah (penduduk) negeri..." (TQS Yusuf(12):82)

Maka lafadz al-qaryah Mengandung pengertian musytarak antara al-ahlu dan al-abniyyah dan yang hakiki adalah al-abniyyah saja, tapi yang idhmar adalah al-ahlu, maka idhmar lebih diprioritaskan dibanding yang sebelumnya.

Keempat: takhsis itu lebih diprioritaskan dibanding dengan isytirak; karena takhsis itu lebih baik dari majaz, dan majaz lebih baik dibanding dengan musytarak maka takhshis itu lebih baik dibanding dengan musytarak adalah lebih utama, terlebih lagi bahwa yang lebih baik dari yang baik adalah baik. Misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu" **(TQS An Nisaa' (4) :22)**

mengandung pengertian musytarak bahwa lafadz an-nikah musytarak antara al-aqdu (akad) dan al-wath'u (hubungan seksual), dan hendaknya yang hakiki adalah pada akad sebagaimana sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu" **(TQS An Nur (24) :32)**

Tapi apabila lafadz tersebut mengandung pengertian akad yang termasuk didalamnya akad yang fasid dan akad yang benar, maka pengkhususan pada akad yang benar tentu lebih diprioritaskan dibanding menjadikan lafadz tersebut mencakup pengertian akad dan hubungan seksual, maka lafadz tersebut tentu mengandung takhsis; karena takhshish lebih diprioritaskan dibanding dengan musytarak berdasarkan hal diatas. Berdasarkan hal itu,

ayat tersebut tidak memberikan faedah pengharaman menikahi wanita yang dizinahi bapaknya.

Kelima: majaz itu lebih diprioritaskan dibanding transmisi; karena transmisi itu mengharuskan menghapus makna yang pertama, berbeda dengan majaz. Misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

" *sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis*" (TQS At Taubah (9) :28)

lafadz *najasun* Mengandung pengertian secara majaz artinya kotoran maknawi, seperti najis, dan juga mengandung pengertian secara transmisi pada makna haqiqah syar'iiyah najis yang sifatnya syar'I, dan kandungan lafadz atas kotoran yang bersifat maknawi lebih diprioritaskan dibanding kandungan lafadz sebagai najis secara syar'I karena majaz lebih diprioritaskan dibanding transmisi. Tapi lafadz shalat dalam firman-Nya Ta'ala tidak termasuk yang seperti itu:

" *Dan dirikanlah shalat*" (TQS Al Baqarah (2) :43)

Sebab tidak dijumpai majaz disana; karena majaz itu adalah penggunaan lafadz diluar makna yang telah ditetapkan, karena adanya qarinah yang mencegah penggunaan makna yang asli, karena penggunaan syara' terhadap lafadz tersebut untuk makna selain yang telah ditetapkan tanpa memperhatikan qarinah, selanjutnya orang Arabpun menggunakan lafadz tersebut dengan makna

ini, berdasarkan pada penggunaan inilah lafadz tersebut ditransmisikan pada makna yang kedua sebagaimana ditransmisikan lafadz ad-dabbah dan lafadz al-ghaa'id, karena pemakaian orang Arab atas lafadz tersebut, itulah haqiqah syar'iyah persis sebagaimana haqiqah urfiyyah; oleh karena itu disini tidak tepat untuk menunjukkan bahwa majaz itu lebih diprioritaskan dibanding transmisi.

Keenam: bahwa idhmar itu lebih diprioritaskan dibanding dengan transmisi; karena dhamir dan majaz itu selevel, sementara majaz itu lebih baik dibanding dengan transmisi, sebagaimana diatas, maka berarti dhamir itu lebih baik dibanding dengan transmisi, karena yang selevel dengan yang baik itu adalah baik. Misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" (TQS Al Baqarah(2):275).

lafadz riba mengandung maksud akad, haramnya akad riba, lafadz tersebut juga mengandung dhamir, perkiraan atas sesuatu, artinya haramnya akad riba dan bukan ribanya, juga mengandung pengertian penambahan itu sendiri dengan ditransmisikan pada makna lafadz tersebut secara syar'i, artinya diharamkan riba: tambahan. Apabila alternatifnya adalah dhamir, maka larangan yang terkait dengan akad dan itu adalah batal. Jika alternatifnya transmisi, adalah larangan mendominasi pada salah satu syarat akad, maka akad tersebut adalah fasid, artinya

pada dasarnya benar, maka apabila tambahan tersebut dikembalikan maka akad tersebut sah. Kandungan lafadz tersebut atas akad itu lebih diprioritaskan dibanding dengan kandungan atas ziadah, artinya kandungan lafadz tersebut pada idhmar itu lebih diprioritaskan dibanding kandungan lafadz tersebut atas transmisi, maka yang dilarang dari lafadz tersebut adalah akad itu sendiri, akad tersebut batal, baik ada kesepakatan adanya batasan tambahan atau tidak.

Ketujuh: takhsis lebih diprioritaskan dibanding dengan transmisi karena takhsis memang lebih baik dibanding dengan majaz, dan majaz lebih baik dibanding dengan penukilan maka takhsis itu tentunya lebih baik dibanding dengan penukilan, karena yang lebih baik dari yang baik itu baik, misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"padahal Allah telah menghalalkan jual beli..." **(TQS Al Baqarah (2) :275)**

lafadz *al bai'u* mengandung pengertian *al bai'u* secara bahasa, yaitu tukar menukar harta secara mutlak, maka lafadz *al bai'u* adalah termasuk lafadz yang umum, dan takhsis di dalamnya dengan nash syara', dan mengandung pengertian bhawa yang dimaksud dari lafadz tersebut adalah *al bai'usy-syar'I* yang terhimpun di dalamnya syarat-syarat syar'I, maka lafadz *al bai'u* tersebut ditransmisikan pada maknanya yang bersifat syar'I, artinya ayat tersebut mengandung pengertian bahwa yang dimaksud dengan *al bai'u* adalah *al bai'u* menurut bahasa yang Allah menghalalkannya yang ditakhshish dengan ayat yang lain maka ayat tersebut mengandung takhshish, artinya bahwa *al bai'u* yang dimaksud adalah jual beli

yang bersifat syar'I yang didalamnya terhimpun semua syarat-syarat jual beli secara syar'I, dan kandungan lafadz al bai'u secara bahasa yang telah di takhshis dengan nash-nash yang lain lebih diprioritaskan dibanding penukilan al bai'u secara bahasa pada al bai'u secara syar'I; karena takhshis lebih diprioritaskan dibanding dengan penukilan.

Kedelapan: dhamir itu seperti majaz dan salah satunya tidak dapat ditarjih atas yang lain kecuali dengan dalil; karena kesamaan keduanya dalam membutuhkan pada qarinah, dan pada kandungan yang tersembunyinya; itu karena masing-masing memang membutuhkan qarinah yang dapat mencegah orang yang mendengar untuk memahami makna dzahir. Sebagaimana terkandungnya adanya hal yang samar dalam menentukan dhamir demikian pula pada majaz, maka keduanya adalah sama. Misalnya adalah ketika seorang laki-laki berkata pada anak yang bukan anaknya: ini adalah anakku, perkataan tersebut mengandung pengertian majaz dengan makna bahwa anak tersebut tersayang dan tercinta bagi saya atau mengandung pengertian idhmar maksudnya adalah prakiraan << kaf yang menunjuk pada makna penyerupaan >> maksudnya ini seperti anak saya, maka kandungan keduanya adalah sama, maka tidak didapatkan hal yang bisa menguatkan salah satu antara keduanya atas yang lain, maka lafadz tersebut tidak mengandung salah satu dari kedua makna tersebut selama tidak didapatkan suatu qarinah.

Kesembilan: taskhshish itu lebih diprioritaskan dibanding dengan majaz; karena yang tinggal setelah takhshish adalah ditentukan maka dapat diketahui; karena yang umum itu menunjuk pada seluruh elemen-elemennya, maka jika sebagian keluar yang disarkan suatu dalil maka tinggallah dalalahnya pada yang tersisa tanpa harus dipikirkan untuk menentukannya. Sementara majaz kadang-

kadang telah ditentukan, kadang-kadang belum; karena lafadz itu telah ditetapkan untuk menunjuk pada makna haqiqi, apabila makna hakiki telah ternafikan berdasarkan qarinah itu mengharuskan memalingkan lafadz pada majaz, pada jenis berfikir dan istidlal karena mengandung beberapa makna majaz, berdasarkan ini tidak ditegaskan penentuan makna majaz, berbeda dengan takhshish. Sungguh takhshish lebih tegas penentuannya. Dan apa yang telah ditegaskannya penetapannya tentu lebih diprioritaskan dibanding yang tidak ditegaskan, maka takhshish itu lebih diprioritaskan dibanding majaz. Misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu memakan binatang-binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya" (TQS Al An'aam (6) : 121)

lafadz tersebut mengandung pengertian bahwa lafadz *maa lam yudzkarismu Allahi alaihi* adalah umum, maksudnya apa yang disebut nama selain Allah dan apa yang tidak disebut asma Allah secara mutlak, kemudian di takhshish dengan nash-nash yang lain dengan apa yang disebut nama selain Allah atasnya, dan bisa juga mengandung pengertian bahwa apa yang disebut nama selain Allah adalah majaz, artinya mungkin takhshish dan mungkin majaz, dan kemungkinan takhsis itu lebih diprioritaskan, artinya firman Allah tersebut di takhshish, berdasarkan nash yang lain, dengan makna apa yang disebut nama selain Allah.

Kesepuluh: takhshish itu lebih diprioritaskan dibanding dengan idhmar; karena takhshish itu memang lebih diprioritaskan dibanding dengan majaz, padahal majaz dan dhamir itu selevel maka takhshish itu lebih diprioritaskan dibanding dengan dhamir, misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu" **(TQS Al Baqarah(2) :179)**

firman Allah tersebut mengandung makna bahwa lafadz "lakum (untuk kalian)" yang dimaksud dari lafadz tersebut adalah umum artinya bahwa di dalam qishash tersebut ada kehidupan berlaku untuk seluruh manusia, kemudian ditakhsis dengan tetapnya yang terbunuh; karena hidup bagi orang yang terbunuh adalah merupakan teguran bagi pembunuh atas perbuatan membunuh. Artinya bahwa hukum bunuh untuk pembunuh akan mencegah pembunuh untuk melakukan pembunuhan, sehingga dapat dicegah pembunuhan pada seseorang, dengan begitu artinya adalah kehidupan bagi orang yang akan dibunuh. Firman Allah tersebut juga mengandung makna adanya idhmar artinya bahwa pensyari'atan qishash itu ada kehidupan; karena konsekuensinya adalah terpeliharanya dua jiwa dengan tertahannya pembunuh untuk melakukan pembunuhan karena menjaga diri dari qishash, dan firman Allah tersebut juga mengandung makna takhsis, artinya bagi kalian di dalam qishash itu ada kehidupan disebabkan dibunuhnya pembunuh karena selamatnya manusia dari keburukan pembunuh tersebut. Maka hidupnya siapa saja yang akan dibunuh itu lebih diprioritaskan dibanding

kandungan firman Allah tersebut atas men-*dhamir*-kan sesuatu, mentaqdirkan kata-kata syar'iyyah, atau dengan kata lain maksudnya itu lebih diprioritaskan dibanding prakiraan pensyari'atan qishash. Atau bahwa lafadz al-hayah itu mengandung arti hidup yang sebenarnya bagi semua manusia lalu di takhsis untuk selain pelaku kriminal; karena bagi pelaku kriminal tidak ada hak hidup bagi dia bahkan dia harus dibunuh. Juga mengandung taqdir atas sesuatu, maksudnya bagi kalian pada pensyariatan qishash ada kehidupan; karena seseorang jika tahu akan diqishash maka dia akan menahan diri dari membunuh. Maka bahwa yang dimaksud dari firman Allah tersebut adalah ada kehidupan bagi yang tidak membunuh itu dikuatkan, takhsis, dibanding dengan bahwa yang dimaksudkan adalah celaan secara mutlak, idhmar; karena takhsis memang lebih diprioritaskan dibanding idhmar.

R. FI'IL

Setelah lewat pembahasan tentang isim maka tidak bisa tidak harus membahas fi'il dan huruf. Yang disebut dengan fi'il adalah apa yang menunjukkan atas apa yang terjadi yang diikuti dengan waktu terjadinya. Sedangkan kejadian itu sendiri adalah masdar, isimnya fi'il. Sedangkan waktu terjadinya adalah madhi (yang telah lewat), hal (sekarang) dan mustaqbal (yang akan datang). Adapun madhi antara lain seperti qaama, qa'ada, sedangkan yang sekarang dan akan datang seperti yaquumu dan yaq'udu, dan yang akan datang seperti sawfa yaquumu. Adapun sekarang dan yang akan datang ada pada lafadz yang sama yang disebut dengan mudhari'. Mudhari' adalah apa yang pada awalnya ada salah satu huruf tambahan yang

empat yaitu hamzah, ta', nun, dan ya'. Untuk melepaskan yang akan datang dari yang sekarang adalah dengan masuknya sin, saufa, pada mudhari' seperti pernyataan anda sayaqumu, saufa yaqumu, adapun fi'il amr adalah mudhari' yang diambil huruf mudhara'ah, tidak lain.

S. HURUF

Huruf adalah apa yang menunjukkan makna melalui yang lain, huruf itu menunjuk pada suatu makna tapi apabila bersama dengan yang lain, maka apabila tidak dibarengi dengan yang lain tidak ada makna baginya. Maka huruf itu dalam makna tidak independen; karena huruf itu tidak bisa difahami maknanya, yang telah ditetapkan baginya, kecuali dengan bantuan lafadz yang lain yang menunjuk pada suatu makna yang berkaitan dengan makna huruf tersebut. Adalah suatu keharusan adanya penjelasan atas huruf yang sangat dibutuhkan dalam fiqh tentu dengan tujuan untuk mengetahuinya, karena keberadaannya pada dalil-dalil fiqh dan itu bermacam-macam, antara lain sebagai berikut:

Pertama: huruf idhafah, yaitu huruf yang memberikan tambahan makna-makna fi'il di dalam isim, dan sebagian idhafah tidak ada kecuali dalam bentuk huruf, dan sebagian yang lain merupakan huruf dan isim dan sebagian yang lain merupakan huruf dan fi'il. Adapun yang tidak ada kecuali huruf antara lain, "min, ila, hatta, fii, ba', lam, rubba, wawul qasam, dan ta'ul qasam". Maknanya adalah sebagai berikut:

"min" adalah menjadi titik awal untuk suatu tujuan, seperti pernyataan anda: sirtu min baghdad (saya berjalan dari Baghdad), dan menunjuk pada arti sebagian seperti pernyataan anda: akaltu minal khubzi (saya makan

mulai dari roti), dan untuk menjelaskan untuk al-jins (kategorisasi) seperti pernyataan anda:khatamun min hadidin (cincin itu dari besi), dan sebagai tambahan, seperti perkataan anda:maa jaa'anii min ahadin (tidak seorangpun datang pada saya).

"ila": menjadi akhir dari tujuan seperti pernyataan anda: sirtu ila baghdad (saya berjalan menuju Baghdad), dengan makna ma'a, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu"
(TQS An Nisa' (4) :2)

"hatta": adalah untuk mengakhiri suatu tujuan dan juga bermakna ma'a sebagaimana ila.

"fii": adalah untuk menunjukkan dzarfiyyah (situasi) seperti perkataan anda:Zaidun fiid-daari (Zaid di rumah) dan kadang-kadang bermakna 'ala seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan sesungguhnya aku akan menyalib kamu sekalian pada pangkal pohon kurma" **(TQS Thaahaa (20) :71)**

Dan kadang-kadang meampau dengan fii pada perkataan mereka: nadzartu fil-'alamil-fulani (saya mengkaji ilmu anu).

"ba'" : maknanya adalah untuk menempelkan seperti perkataan anda: bihi daa'un (di dalamnya ada penyakit), dan kadang-kadang untuk meminta pertolongan seperti perkataan anda: katabtu bil qalam (sya menulis dengan pena), menunjukkan kedekatan seperti pernyataan anda: isytaraytu al faras bi sarajihi (saya telah membeli kuda sekaligus dengan pelananya), kadang-kadang menunjukkan makna 'ala seperti firman-Nya Ta'ala:

" Di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya satu Dinar, tidak dikembalikannya padamu" (TQS Ali Imran(3) :75)

maksudnya 'ala qintharin (diatas) dan 'ala dinarin (diatas), dan kadang-kadang menunjukkan makna min ajli, Allah Ta'ala berfirman:

"...dan aku belum pernah kecewa dalam berdo'a kepada Engkau" (TQS Maryam(19) :4)

maksudnya adalah karena berdoa pada-Mu, dan dikatakan dengan makna fii du'aaika (di dalam do'a-Mu), dan kadang merupakan zaidah (tambahan) seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan" (TQS Al Baqarah(2) :195)

dan kadang huruf ba' itu menyerupai huruf fii pada kata yang huruf tersebut masuk di dalamnya, karena kadang-kadang ba' itu digunakan dengan makna fii seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dalam berdo`a kepada Engkau" (TQS Maryam(19):4)

dan kadang-kadang mengandung makna ba' dan fii seperti perkataan anda: alkhashu laka qawli bimaa yalii, itu benar jika anda menyatakan fiimaa yalii (di dalam hal-hal berikut) itu seperti pernyataan anda: nadzartu fil ilmi (saya mengkaji pasa suatu ilmu), maka kata at-talkhiis terjadi pada makna, tepat juga apabila kita menyatakan bimaa yalii (dengan hal-hal sebagai berikut), maksudnya melalui berbagai makna. Untuk mengeliminir keraguan yang mungkin terjadi antara penggunaan fa' dan ba' adalah jika merupakan dzarfiyyah maknawiyyah digunakan fii seperti dzaraf hissiyyah, sedangkan yang bukan dzaraf maknawiyyah seperti al'asha (tongkat) yang terdapat pada perkataan anda: dharabtu bil 'asha, maka tidak digunakan di dalamnya kecuali dengan ba', karena kehadiran fii tidak ditetapkan kehadirannya untuk sababiyyah, dan ba' itu menjadikan fi'il lazim menjadi muta'addi, dan menjadikan fi'il muta'addi menjadi terbagi-bagi yang saling berjauhan.

"lam": lam menunjukkan makna pengkhususan sebagaimana perkataan anda al malu lizaidin (harta itu untuk Zaid), dan kadang-kadang menjadi tambahan seperti firman-Nya:

"...yang kamu minta (supaya) disegerakan itu" (TQS An Nah1 (27) : 72) .

"rubba" : rubba adalah untuk arti menyedikitkan, dan huruf rubba tidak masuk kacuali dalam isim nakirah sebagaimana perkataan anda: rubba rajulin alimin (betapa banyak laki-laki yang alim)

"wawul qasam": wawul qasam adalah ganti dari ba' yang dilekatkan pada perkataan anda aqsamtu billahi dan ta'ul qasam sebagai ganti wawu pada perkataan anda: tallahi.

Adapun yang merupakan huruf dan isim adalah huruf idhafah yaitu: "ala", "'an", "kaf", "mudz" dan "mundzu" dan maknanya sebagai berikut:

"Úái" adalah untuk mengangkat, dan "'ala" itu adakalanya merupakan huruf seperti pernyataan anda 'ala zaidun daynun (Zaid itu memiliki hutang), ada kalanya merupakan isim sebagaimana perkataan penyair:

telah pergi pagi hari dari apa padanya setelah terpuaskan dahaganya

?

menuju genggam tangan pohon lime di daerah yang tidak diketahui

"'an" menunjukkan arti saling berjauhan, dan a'n itu adakalanya merupakan huruf seperti firman-Nya Ta'ala:

"maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul" (TQS An Nur (24) : 63)

Atau isim sebagaimana pernyataan anda: jalastu man 'an yaminihi (aku duduk dengan orang yang dari samping kanannya)

"kaf" Kadang-kadang merupakan huruf untuk menunjukkan arti penyerupaan sebagaimana perkataan anda: fulanun kal badri (si fulan seperti bulan purnama), kadang-kadang merupakan isim sebagaimana perkataan mereka:yadhhikna 'an kal bardī (mereka tertawa pada yang seperti yang mendinginkan)

"mudz" Dan "mundzu": keduanya menunjukkan makna untuk memulai suatu tujuan pada suatu waktu sebagaimana perkataan kita:maa ra'aytuhu mudz al-yaum (saya tidak melihat dia sejak hari), dan mundzu yaumul jum'ah (sejak hari Jum'at) dan kadang-kadang menjadi dua isim jika yang sesudah keduanya adalah rafa'.

Sedangkan yang merupakan huruf dan fi'il dari huruf-huruf idhafah yaitu: "haasyaa", "khalaa" dan "'adaa", semuanya meng-khafazd-kan apa yang sesudahnya apabila sebagai huruf dan kadang-kadang menasabkan apa yang sesudahnya ketika sebagai isim, dan maknanya adalah untuk pengecualian.

Yang kedua: huruf-huruf yang menyerupai fi'il yaitu: "inna", "anna", "lakinna", "ka'anna", "layta" dan la'alla". Semuanya itu menashabkan isim dan merafa'kan khabar, dan inna dan anna untuk menguatkan, lakinna

untuk mendapatkan, ka'anna untuk penyerupaan, layta untuk angan-angan dan la'alla untuk berharap.

Yang ketiga: huruf athaf yaitu "wawu", faa', tsumma, hatta, aw, am, laa, bal, dan lakin, adapun maknanya adalah sebagai berikut:

"wawu" : adalah untuk sekedar mengumpulkan yang tidak memberikan faidah urutan dan keikutsertaan sebagaimana perkataan anda: *jaa'a zaidun wa 'amru* (telah datang Zaid dan Amru).

"faa'": memberikan faedah urutan serta akibat sebagaimana perkataan anda: *jaa'a zaidun fa'amru* (telah datang Zaid lalu Amru).

"tsumma" : memberikan faedah urutan dan keterlambatan sebagaimana perkataan anda: *jaa'a zaidun tsumma amru* (telah datang Zaid setelah itu Amru).

"hattaa": memberikan faedah urutan dan yang athafkan adalah merupakan bagian dari yang diathafkan padanya seperti perkataan anda: *maata an-naasu hatta al-anbiyaa'* (manusia itu mati meski para Nabi sekalipun), dan *qadama al-hajju hatta al-masyaah* (telah datang orang haji meski dengan berjalan sekalipun)

"aw" : memberikan faedah pengkaitan hukum dengan salah satu yang disebutkan, itu terjadi pada khabar, perintah dan istifham. Pada khabar untuk menunjukkan keraguan sedangkan pada perintah untuk pilihan, dan kebolehan, sedangkan pada istifham adanya keraguan karena adanya dua hal.

"am": memberikan faedah pengkaitan hukum dengan salah satu yang disebut, dan tidak terjadi kecuali pada istifham, bersamaan dengan diketahuinya salah satunya, agar keraguan untuk menentukan.

"laa", "bal" dan "lakin" mereka bersama pada bahwa yang di-'athaf-kan berbeda hukum dengan yang di-'athaf-kan padanya, seperti anda berkata:jaa'ani zaidun laa 'amru (Zaid telah datang Amru tidak), dan maa jaa'anii zaidun lakin 'amru (bukan Zaid yang datang tapi Amru), sirtu fii ath-tahriq bal rakadhtu fiihaa (saya telah berjalan di jalan bahkan saya berlari)

Keempat: huruf nafi, yaitu "maa", "laa", "lam", "lamma", "lan" dan "in" yang dengan takhfiif" dan maknanya adalah sebagai berikut:

"maa": untuk menafikan hal atau madhi yang dekat dengan hal, seperti perkataan anda:maa taf'al (tidak mengerjakan), maa fa'ala (tidak mengerjakan)

"laa": untuk menafikan pada waktu yang akan datang, mungkin khabar seperti perkataan anda: laa rajula fii ad-daari (tidak ada laku-laki di dalam rumah) atau larangan seperti perkataan anda: laa taf'al (jangan kalian kerjakan), atau doa sebagaimana perkataan anda:laa ra'aakallahu (Allah tidak akan memeliharaku)

"lam" dan "lamma" untuk membalik mudhari' menjadi madhi kita menyatakan:lam yaf'al (dia tidak mengerjakan) dan lamma yaf'al (dia tidak mengerjakan)

"lan" Untuk menegaskan pada waktu yang akan datang, sebagaimana perkataan anda:lan abraha al-yauma makaani (saya tidak akan meninggalkan tempat saya) sebagai penegasan untuk perkataan anda:laa abraha al-yauma makaani (saya tidak meninggalkan tempat saya)

"in" untuk menafikan hal(mudhari') sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

" Tidak ada siksaan atas mereka melainkan satu teriakan suara saja" (TQS Yaa siin(36) :29)

Kelima: huruf tanbih yaitu: "haa", "alla" dan "amma", anda mengatakan "haa anaa dzaa, wa hadza, dan haa uf'ul", anda berkata: "alla rajulun yadulluni 'ala ath-thariiq" dan anda berkata: "amma innaka khaarijun".

Keenam: huruf nida' yaitu: "yaa", "ayya", "hayya", "ay", "hamzah" dan "aw", tiga yang pertama untuk panggilan jarak jauh, "ay" dan "hamzah" untuk panggilan yang dekat, dan "waa" untuk keluhan.

Ketujuh: huruf jawab, yaitu: "na'am", "balaa", "ajal", "jaira", "ay" dan "inna" dengan tasydid, dan makna-maknanya adalah sbb:

"na'am" : untuk membenarkan perkataan orang yang sebelumnya: qaama zaidun (Zaid telah berdiri), maka dijawab na'am (ya), atau perkataan dia: maa qaama zaidun (Zaid tidak berdiri), lalu dikatakan na'am (ya).

"balaa": untuk menjawab apa yang dinafikan seperti perkataan anda: balaa (benar), pada orang yang berkata: maa qaama zaidun (Zaid tidak berdiri), sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami)" (TQS Al A'raaf (7) :172)

Sebagai jawaban terhadap firman-Nya Ta'ala:

"... (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" (TQS Al A'raaf (7) :172)

"ajal": hanya untuk membenarkan berita saja, sebagaimana perkataan anda: ajal (benar) terhadap orang yang berkata: jaa'a zaidun (Zaid telah datang)

"jairu" dan "inna" dengan tasydid dan "ay" untuk meyakinkan, anda menyatakan: *jairu la'af'alanna kadzaa, inna al-amra kadzaa* dan *ay wallahi*.

Kedelapan: huruf istitsna' yaitu: "illa", "haasyaa", 'adaa, "khalaa", dan huruf masdar yaitu "maa" pada perkataan anda: *a'jabanii maa shana'ta* (buatan anda telah mengagumkan saya). Maksudnya adalah shan'uka (buatan anda), dan "anna" pada perkataan anda: *uriidu an taf'ala kadzaa* (saya ingin anda mengerjakan begini). dan huruf tahdhidh yaitu "lawlaa", "lawmaa", "hallaa" dan "alla" fa'alta kadzaa, jika anda ingin memuji suatu perbuatan. Huruf untuk mendekatkan masa lalu dan sekarang yaitu "qad" pada perkataan anda *qad qaama zaidun*. Huruf istifham yaitu "hamzah" dan "hal" pada perkataan anda: *a zaidun qaama? Dan hal zaidun qaama?* Dan huruf istiqbaal yaitu: "siin", "saufa", "an", "laa", "in" pada perkataan anda: *sayaf'alu, saufa yaf'alu, uriidu an taf'ala, laa taf'al dan in taf'al*. dan huruf syarat yaitu: "in" dan "law" pada perkataan anda: *in ji'tani dan law ji'tani akramtuka* (jika anda mendatangi saya maka aku akan memuliakan anda). Dan ta'lil yaitu: "kay" pada perkataan anda: *qashadtu fulanan kay yuhsinu ilayya* (saya menuju si fulan agar dia beik pada saya) dan huruf rid'u yaitu "kalla" pada perkataan anda sebagai jawaban pada orang yang mengatakan pada anda: *innal amra kadzaa* (sesungguhnya masalahnya adalah seperti ini).

Kesembilan: huruf lam yaitu, laam at-ta'rif yang masuk pada isim nakirah untuk memakrifatkan isim nakirah tersebut seperti: *ar-rajulu*, laam untuk menjawab sumpah pada perkataan anda: *wallahi la'af'alanna kadzaa* (demi Allah sungguh aku akan melakukan begini), laam sebagai jawab dari law pada perkataan anda: *law kaana kadzaa lakaana kadzaa* (kalau seandainya begini maka akan begini), laam al-amr pada perkataan anda: *layaf'alu zaidun* (hendaknya Zaid mengerjakan) dan laam al-ibtida' pada perkataan anda: *lazaidun munthaliquun*.

Kesepuluh: *taa' at-ta'niis as-sakinah* pada perkataan anda: *fa'alat kadzaa* (dengan disukunnya taa').

Kesebelas : "at-tanwin" dan "an-nun al-mu'akkadah" pada perkataan anda: *wallahi la'af'alanna kadzaa* (demi Allah sungguh aku akan mengerjakan begini).

12. MANTHUQ DAN MAFHUM

Setelah mengetahui bahasa Arab serta pembagiannya melalui penjelasan lafadz-lafadz bahasa dan pembagiannya maka tiba saatnya untuk proses berdalil dengan Al Kitab dan As Sunnah. Karena istidlal dengan Al Kitab dan As Sunnah adalah berdalil dengan lafadz-lafadz dari Al Kitab dan As Sunnah, ketika lafadz-lafadz bahasa Arab telah dijelaskan maka telah mencukupi apa yang diperlukan untuk istidlal dengan bahasa; maksudnya penjelasan terhadap lafadz dan pembagian-pembagiannya. Namun istidlal dengan lafadz tersebut tergantung pada pengetahuan terhadap tatacara istidlal dengan melalui mantuq atau mafhum, atau dengan kata lain dengan melalui dalalah lafadz (penunjukan oleh lafadz) terhadap yang ditunjuk atau melalui penunjukan oleh madlul pada madlul yang lain, maksudnya dari aspek makna yang ditunjuk oleh lafadz atau makna yang ditunjuk oleh lafadz, bukan lafadz itu sendiri. Berdasarkan ini adalah merupakan keharusan untuk membahas mantuq dan mafhum. Dan sebelum membahas mantuq dan mafhum harus membahas dua hal terlebih dahulu: pertama, bahwa di dalam Al Qur'an tidak terdapat lafadz yang diabaikan, begitulah pula dengan As Sunnah. Kedua, bahwa Allah Ta'ala tidak menyeru kita dengan hal-hal yang diabaikan, dengan hal-hal yang tidak ada dalalahnya pada makna, karena itu adalah igauan, dan igauan adalah kekurangan dan itu adalah suatu yang musthail bagi Allah. Karena lafadz yang diabaikan adalah igauan, dan orang yang mengigau mengumpulkan lafadz-lafadz yang terabaikan dan bicara dengan lafadz-lafadz tersebut, atau pembicaraan secara keseluruhan tidak menunjuk pada satu makna tertentu, meski masing-masing bagian dari pembicaraan tersebut menunjuk pada suatu makna. Dua bentuk yang diabaikan ini tidaklah terjadi

pada Allah Ta'ala. Berdasarkan ini maka adalah merupakan hal yang mustahil bahwa Allah menyeru kita dengan hal yang diabaikan, sehingga di dalam Al Qur'an tidak ada yang diabaikan. Demikian pula dengan As Sunnah, sebab As Sunnah adalah wahyu yang maknanya dari Allah SWT dan makna tersebut diungkapkan oleh Rasulullah SAW dengan lafadz-lafadz dari beliau, maka adalah suatu yang mustahil bahwa di dalam As Sunnah ada yang diabaikan. Adapun awal-awal surat, itu ada maknanya meski para ulama' tafsir berbeda pendapat dan tentang huruf-huruf pada awal surat dengan banyak sekali pendapat. Yang benar adalah bahwa huruf-huruf pada awal surat adalah nama-nama surat, karena itu bukanlah suatu yang diabaikan. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"...padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat" (TQS Ali Imran (3) : 7)

Yang berhenti pada firman-Nya :

"kecuali Allah"

dan menjadikan firman-Nya :

" dan orang-orang yang mendalam ilmunya"

Sebagai pembicaraan yang permulaan. Maka di dalam Al Qur'an ada hal yang tidak tahu namanya kecuali Allah dan dengan demikian maka Allah menyeru kita dengan hal-hal yang tidak kita ketahui maknanya dan itulah hal yang diabaikan. Pendapat ini tertolak dari dua segi: pertama, bahwa (tanda) waqaf itu tidak pada firman-Nya:

"kecuali Allah"

Karena wawu disini adalah huruf athaf, bukan huruf isti'naf maka wawu ma'thuf pada lafadzul jalalah, maka maknanya adalah bahwa sesungguhnya Allah Maha Mengetahui takwilnya, begitu pula orang-orang yang mendalam ilmunya, sebab wawu isti'naf itu ada ketika pembicaraan dan maknanya telah usai, lalu memulai pembicaraan baru dan makna yang baru dan sama sekali tidak terjadi pada selain itu, padahal disini pembicaraan belum sempurna begitu pula dengan maknanya. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"yang mengatakan bahwa kami telah beriman"

Itu adalah hal dari firman-Nya:

"dan orang-orang yang mendalam ilmunya"

Maka firman Allah tersebut adalah haal, bukan khabar. Tidak bisa dikatakan bahwa haal itu jika datang setelah yang di'athafkan dan yang di'athafkan padanya (ma'thuf alaihi) itu mengarah pada yang keduanya dan merupakan haal untuk yang keduanya, dan disini bukan merupakan haal dari yang diathafkan dan yang di'athafkan padanya karena mustahil Allah berfirman :

"bahwa kami telah beriman"

Maka ayat "bahwa kami telah beriman" tersebut merupakan hal dari yang diathafkan saja dan itu menyalahi (kaedah) bahasa, maka ayat tersebut ditentukan sebagai khabar untuk firman-Nya:

"yang mendalam"

bukan merupakan haal dari lafadz *ar-raasikhuuna*; tidak bisa dikatakan begitu karena itu adalah mustahil jika tidak ada qarinah. apabila terdapat qarinah dan haal ada setelah ma'thuf dan ma'thuf alaih maka qarinah tersebut mangarah pada ma'thuf dan bukannya ma'thuf alaih sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

*"Dan Kami telah memberikan kepadanya (Ibrahim) Ishaq dan Ya`qub, sebagai suatu anugerah (daripada Kami) "***(TQS Al Anbiyaa' (21) : 72)**

Sesungguhnya naafilah itu merupakan haal dari Ya'qub, yakni haal dari ma'thuf, bukan ma'thuf alaihi; karena pengertian naafilah adalah anaknya anak, maka naafilah merupakan haal dari Ya'qub. Demikian pula dengan ayat diatas, adalah suatu hal yang mustahil bahwa Allah berfirman:

"kami beriman di dalamnya"

sebagai qarinah bahwa itu merupakan haal dari ma'thuf bukan ma'thuf alaih. Dengan demikian jelas bahwa "orang yang mendalam ilmunya" mengetahui takwilnya, dengan demikian di dalam Al Qur'an tidak terdapat satupun lafadz yang tidak ada dalalahnya dengan suatu makna, sehingga di dalam Al Qur'an didalamnya tidak ada yang diabaikan.

Sisi yang kedua, bahwa firman-Nya:

"...dan orang yang mendalam ilmunya"

'athaf itu lebih dikuatkan atas isti'naf; karena jika merupakan isti'naf maka Allah berfirman: dan tidak ada yang tahu takwilnya kecuali Allah, sedangkan para Ulama', mereka menyatakan kami beriman di dalamnya, tapi Allah tidak berfirman seperti itu, tapi Allah berfirman:

"...dan orang-orang yang mendalam ilmunya"

Allah memberikan sifat tambahan terhadap ilmu tersebut, yaitu kata "dan yang mendalam" dan sifat ini diberikan ketika berbicara tentang hal yang makrifat (yang diketahui) dan tidak diberikan ketika berbicara tentang yang tidak diketahui. Maka ungkapan dengan kata:

"dan yang mendalam"

Bahwa di dalamnya ada isyarat bahwa yang dimaksud di dalam pembicaraan tersebut adalah makrifat, dan bukan tidak makrifat, yakni Allah mengetahuinya demikian pula dengan Ulama' yang mendalam ilmunya. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"Mayangnya seperti kepala syaitan-syaitan" **(TQS Ash Shaaffaat (37) : 65)**

Pengertian ayat tersebut adalah maklum bagi orang Arab, makna kata dalam ayat tersebut layaknya kebiasaan perkataan buruk diantara mereka; karena mereka menghayalkan sesuatu tersebut sebagai hal yang buruk, maka ayat tersebut merupakan khitab yang ada maknanya menurut orang Arab dan bukan merupakan suatu yang diabaikan; atas dasar hal tersebut maka sungguh Allah Ta'ala tidak menyeru kita dengan hal yang diabaikan.

Adapun fakta bahwa firman Allah Ta'ala yang berbeda dengan dzahirnya bukan berarti tanpa penjelasan; karena lafadz itu ditetapkan untuk menunjukkan atas makna

tertentu, maka ketika seseorang mengucapkan lafadz tersebut itu sementara yang dia maksud bukan makna yang ditunjukkan oleh lafadz, maka dia akan meletakkan qarinah yang menunjukkan bahwa yang dia maksud bukanlah makna yang telah lafadz tersebut ditetapkan untuknya, atau dia menjelaskan bahwa dia berkata begini yang dia maksud adalah begini. Apabila tidak didapatkan qarinah yang menunjukkan bahwa yang dia menginginkan selain makna yang lafadz tersenut ditetapkan untuk makna tersebut, dan dia juga tidak menjelaskan bahwa yang dia inginkan dari pembicaraan ini adalah makna anu, maka tidak mungkin difahami dari lafadz tersebut kecuali makna yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa, atau yang mereka gunakan melalui pemakaian secara urfi atau secara syar'I; berdasarkan ini maka tidak dikemukakan perkataan bahwa Allah bermaksud melalui firman-Nya begini yang berbeda dengan yang dzahir tanpa adanya penjelasan bahwa yang dimaksud Allah memang menyalahi yang dzahir; karena tidak mungkin memahami lafadz kecuali dengan apa yang ditunjuk oleh lafadz tersebut, maka di dalam Al Qur'an tidak dijumpai bahwa apa yang dituju dari Al Qur'an menyalahi dalalah-dalalah lafadz, artinya di dalam Al Qur'an tidak didapatkan pembicaraan yang Allah maksud selain yang dzahir dari Al Qur'an, selain dalalah lafadz, tanpa adanya penjelasan akan hal itu. Selanjutnya bahwa pendapat tentang pembicaraan (ini) bahwa sesungguhnya Allah Ta'ala memberikan makna di dalam Al Qur'an yang berbeda dengan dzahir tanpa adanya penjelasan dan bahwa Allah memaknai berbeda dengan yang dzahir adalah pendapat bahwa Allah telah menyeru pada manusia dengan pembicaraan yang tidak ada faedahnya atas hal-hal yang dimaksud di dalam lafadz; karena sesungguhnya pembicaraan yang tidak ada maknanya menurut dalalah lafadz artinya merupakan pembicaraan yang diabaikan, sebab lafadz tersebut jika dikaitkan

dengan makna yang diinginkan adalah lafadz yang diabaikan kerana tidak adanya tanda, juga karena tidak adanya dalalah dari lafadz tersebut. Allah tidak akan menyampaikan seruan pada kita dengan sesuatu yang diabaikan. Dengan begitu ditetapkan bahwa tidak ada di dalam Al Qur'an pembicaraan yang Allah memaknainya dengan makna yang bertentangan dengan yang dzahir tanpa adanya penjelasan. Atas dasar itu pula di dalam Al Qur'an tidak didapatkan makna bathin dan makna dzahir, tapi semua yang ada dalam Al Qur'an Allah memaknai di dalam Al Qur'an dengan sesuatu untuk lafadz-lafadznya berdasarkan dalalah menurut pemilik bahasa yang telah mereka tetapkan untuk lafadz tersebut atau mereka menggunakan lafadz tersebut dengan penggunaan bersifat 'urfi atau syar'I, dan sama sekali tidak ada makna selain itu, kecuali apabila disana terdapat qarinah atau penjelasan.

A. MANTHUQ

Penunjukan suatu khitab pada suatu hukum jika melalui lafadz disebut dalalah manthuq, apabila melalui makna yang ditunjuk oleh lafadz disebut dalalah mafhum. Manthuq itu adalah apa yang ditunjuk oleh lafadz secara qath'I ketika diucapkan, artinya manthuq adalah apa yang difahami dari lafadz secara langsung tanpa perantara dan alternatif. Maka dalalah iqtidha' tidak termasuk di dalamnya. Karena dalalah iqtidha' tidak difahami secara qath'I tapi ada alternatif dan tidak difahami secara langsung dari lafadz tapi dalalah iqtidha' merupakan konsekuensi dari apa yang difahami dari lafadz. Maka sabda beliau Alaihis-salam:

"tida ada shalat kecuali dengan fatihatul kitab". **Hadits dikeluarkan oleh Abu 'Uwanah.**

Penafian adanya shalat sementara faktanya sudah ada secara real maka yang dimaksud adalah penafian sah atau penafian kesempurnaan. Penunjukan hadits atas tidak sahnya shalat atau tidak sempurnanya shalat bukanlah bagian dari dalalah manthuq; karena tidak difahami dari lafadz secara langsung tapi itu merupakan konsekuensi dari makna yang difahami dari lafadz. Oleh karena itu pemahaman tersebut tidak dikatakan sebagai apa yang difahami dari lafadz ketika pengucapan dan cukup seperti itu, tapi harus menyebutkan bahwa apa yang menunjukkan bahwa lafadz itu telah menunjuk pada makna tersebut dengan penunjukan yang sifatnya pasti, yaitu dengan penambahan kata "pasti" sehingga dalalah iqtidha' tidak termasuk di dalamnya. Atas dasar hal tersebut maka manthuq itu adalah apa yang ditunjukkan oleh lafadz secara qath'I saat mengucapkan sebagaimana wajibnya puasa Ramadhan yang difahami dari firman-Nya Ta'ala:

"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu"(**TQS Al Baqarah(2):185**)

Itu menunjukkan bahwa lafadz dengan manthuqnya menunjuk pada makna, itulah yang disebut dengan dalalah lafdziyyah. Maka apa yang ditunjuk oleh lafadz yang sifatnya mutabaqah atau tadhamman adalah manthuq tapi bukan yang difahami dari konteks pembicaraan. Itu karena sesungguhnya lafadz ditinjau dari yang menunjuk saja dibagi menjadi tiga bagian yaitu: muthabaqah, tadhamman dan iltizam. Dalalah lafadz yang maknanya sempurna implementasinya adalah bagian dari manthuq, apabila dalalah lafadz tersebut menunjuk atas sebagian yang disebut disebut tadhamman dan tadhamman tersebut juga bagian dari manthuq. Apabila suatu khitab menunjuk pada suatu hukum dengan manthuqnya, maka yang pertama bahwa khitab tersebut mengandung haqiqah syar'iyah sebagaimana sabda beliau SAW:

"bukan termasuk kebaikan puasa ketika safar". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

khitab tersebut mengandung makna puasa secara syar'I, bukan secara bahasa; hal itu disebabkan karena Nabi Alaihis-salam memang diutus untuk menjelaskan syariat-syariat, maka apabila bukan merupakan haqiqah syar'iyah dan tidak mengandung alternatif itu maka lafadz tersebut alternatifnya adalah haqiqah 'urfiyyah yang ada pada masa beliau Alaihissh-shalatu was-salam; karena itulah yang secara spontan difahami, dan ungkapan syara' merupakan urf pada banyak hukum seperti kata Iman. Apabila alternatif haqiqah syar'iyah dan 'urfiyyah yang terjadi pada masa Rasul tidak memungkinkan, maka alternatifnya adalah haqiqah

lughawiyyah. Nash-nash syara' adalah lafadz-lafadz syar'iyyah dan sungguh nash-nash syara' tersebut telah datang untuk menjelaskan syariah Islam maka pada dasarnya dalalahnya adalah makna syar'I kemudian baru makna 'urfi dan selanjutnya makna lughawi. Begitulah, jika banyak penggunaan makna syar'I dan 'urfi dari sisi bahwa salah satu mendahului yang lain selain makna lughawi, jika tidak seperti itu berarti merupakan lafadz musytarak yang tidak bisa ditarjih tanpa adanya qarinah. Maka jika tiga makna hakiki tersebut tidak memungkinkan berarti mengandung makna majaz sebagai bentuk pemeliharaan pembicaraan dari pengabaian.

B. MAFHUM

Mafhum adalah apa yang difahami dari lafadz selain yang diucapkan, artinya mafhum adalah apa yang ditunjukkan oleh yang ditunjuk oleh lafadz. Atau dengan kata lain mafhum adalah makna yang ditunjuk oleh makna lafadz. Maka manthuq adalah apa yang difahami dari dalalah suatu lafadz sedangkan mafhum adalah apa yang difahami dari apa yang ditunjukkan oleh lafadz sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah""(TQS Al Israa'(17):23)

Dalalah lafadz adalah jangan kalian mengucapkan "uff" pada mereka dan ini adalah manthuq, tapi yang ditunjuk oleh lafadz, yaitu larangan untuk mengucapkan "uff", dapat pula difahami dari lafadz tersebut janganlah kalian memukulnya, maka mafhum firman-Nya Ta'ala:

"...maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah""(TQS Al Israa' (17):23)

Adalah janganlah kalian memukul keduanya. Maka pengharaman memukul kedua orang tua merupakan mafhum dari firman-Nya Ta'ala:

"...maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah""(TQS Al Israa' (17):23)

Dan sungguh mafhum dari ayat tersebut telah menunjukkan hal itu. Maka khitab di dalamnya telah menunjukkan hukum dengan mafhum dan itulah yang disebut dengan dalalah maknawiyah dan dalalah iltizamiyyah. Karena lafadz itu berdasarkan yang manunjuk dibagi menjadi tiga bagian: yaitu al-muthabaqah, al-tadhamman dan al-iltizaam. Muthabaqah adalah penunjukan lafadz terhadap maknanya secara sempurna, dan tadhamman adalah penunjukan lafadz pada sebagian yang disebut, keduanya adalah penunjukan lafadz secara pasti tanpa adanya alternatif, artinya bahwa keduanya adalah penunjukan lafadz secara langsung; oleh karena itu keduanya merupakan bagian dari manthuq. Adapun dalalah iltizam adalah dalalah lafadz untuk makna yang seharusnya, dalalah iltizam tersebut tersebut sebenarnya yang ditunjukkan oleh makna dan bukan yang ditunjukkan oleh lafadz. Lafadz tersebut menunjuk pada dalalah iltizam tersebut secara tidak langsung atau dengan kata lain dari penunjukannya terhadap makna, bukan pada lafadz. Artinya bahwa makna tersebut difahami dari lafadz dan bukan yang terucap, yang difahami dari makna lafadz,

berdasarkan hal itu maka mafhum merupakan bagian dari dalalatul iltizam, dan dari prespektif dalalah lafadz ditinjau dari yang menunjuk terbatas pada tiga dalalah tersebut. Jika dalalah muthabaqah dan dalalah tadhamman itu keduanya bagian dari manthuq maka tidak ada yang tersisa kecuali satu dalalah saja yaitu dalalah iltizam yang merupakan bagian dari mafhum. Maka tiap dalalah jika bukan bagian dari manthuq berarti bagian dari mafhum. Dalalah lafadz itu terbatas pada manthuq dan mafhum, apabila bukan bagian dari manthuq berarti bagian dari mafhum, tidak ada yang lain. Atas dasar hal ini maka dalalah iqtidha' dan tanbih, ima', isyarah adalah bagian dari mafhum, demikian pula mafhum muwafaqah dan mafhum mukhalafah. Dalalah iltizamiyyah itu adalah mafhum dan dalalah iltizamiyyah itu disebut dengan dalalah maknawiyyah. Dengan mengkaji dalalah iltizamiyyah menjadi jelas bahwa yang lazim itu kadang termasuk hal-hal yang ditetapkan oleh akal, atau termasuk hal-hal yang ditetapkan oleh syara' sebagai konskwensi logis benarnya pembicaraan atau tepatnya obyek yang dilafadzkan di dalamnya dan itu adalah dalalah iqtidha'. Dalalah iqtidha' itu kadang merupakan suatu konskwensi dari apa yang ditunjuk oleh lafadz berdasarkan penetapannya, bukan lafadz tersebut menunjukkan makna tersebut berdasarkan penetapannya dan itu adalah dalalah tanbih dan ima', dan kadang-kadang merupakan konskwensi konteks suatu pembicaraan untuk menjelaskan suatu hukum, atau menunjuk pada suatu hukum dan itu bukanlah suatu kelaziman yang dimaksud, tapi yang dimaksud adalah hukum, namun pembicaraan tersebut juga memberikan makna tersebut meski bukan yang dimaksud oleh suatu pembicaraan, itulah yang disebut isyarah. Kadang-kadang diperoleh faedah dari susunan kata yang lazim untuk rangkaian pembicaraan dan itulah yang disebut mafhum. Jika mafhum tersebut sejalan

dengan manthuq baik dalam positif maupun negatif adalah mafhum muwafaqah, disebut juga dengan fahwal-khitab, artinya maknanya sebagaimana yang disebut oleh peringatan seruan. Jika berbeda dengan manthuq adalah mafhum mukhlafah dan disebut dengan *dalilul-khitab* juga disebut dengan *lahnul-khitab*.

C. DALALAH IQTIDHA'

Dalalah iqtidha' adalah dalalah yang merupakan keniscayaan (al-laazim) yang diperoleh dari makna lafadz dengan syarat bahwa makna yang ditunjuk tersebut implementatif. Dan keniscayaan tersebut adakalanya akal yang menetapkan, dan kadang-kadang syara' yang menetapkan, baik karena untuk kebenaran pembicaraan atau implementasi dari apa yang dilafadzkan. Contohnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"...perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu"
(TQS At Taubah(9):123)

maka firman-Nya "perangilah" mengharuskan adanya perintah untuk pengadaan sarana-sarana untuk berperang baik senjata, persiapan dan latihan dsb. Ini termasuk bagian dari hal-hal yang ditetapkan berdasarkan akal dan itu merupakan syarat implementatifnya apa yang dilafadzkan di dalam firman Allah tersebut, yaitu "perangilah". Sebagaimana perkataan anda pada yang

lain: bebaskan budak anda melalui saya dengan seribu dirham. Mafhum yang lazim dari yang dimaksud adalah bebaskan pemilikan anda atas budak tersebut dengan menjual atau hibah; dan mafhum tersebut termasuk hal-hal realisasi dari yang dimaksud oleh lafadz tersebut bersiaft syar'i, sebab tidak ada pemerdekaan untuk hal yang tidak dimiliki oleh anak (keturunan) adam. Pernyataan tersebut seakan-akan menyatakan:juallah atau hibahkanlah hamba ini untuk saya,lalu menjadi wakil saya dalam memerdekakan. Ini adalah bagian dari hal-hal yang ditetapkan oleh syara',yakni syarat benarnya implementasi yang dilafadzkan yaitu "merdekanlah". Seperti sabda beliau Alaihis-salam:

"sesungguhnya Allah menetapkan atas umatku kesalahan, lupa dan hal-hal yang dipaksakan". Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.

Yakni Allah telah mengangkat hukum karena salah, lupa atau karena suatu yang dipaksakan padanya. Sebab tidak tepat bahwa Allah telah menetapkan sesuatu itu sendiri untuk memotong dengan terealisasinya tiga hal tersebut. Ini merupakan bagian dari konskwensi yang telah ditetapkan syara' yang diperlukan untuk benarnya pembicaraan. Demikian pula dengan sabda beliau Alaihis-salam:

"tidak ada puasa bagia siapa saja yang tidak mengerjakannya sampai malam". Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.

dan sabda beliau SAW:

"tidak ada shalat kecuali dengan (membaca) fatihatul-kitab". Hadits dikeluarkan oleh Abu 'Uwanah.

maka pengangkatan puasa dan amal dan shalat padahal sudah terealisasi tentu suatu hal yang ditolak, maka berarti penafiannya adalah secara hukum yang memang memungkinkan penafiannya, seperti penafian keabsahan pada hadits puasa serta hilangnya keabsahan atau kesempurnaan pada hadits shalat. Begitu pula dengan firman-Nya Ta'ala:

"...dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk menguasai orang-orang yang beriman" (TQS An Nisa' (4):141)

Sungguh bahwa dominasi orang kafir atas kaum Muslim sungguh telah terealisasi, hal tersebut terjadi pada masa Rasulullah SAW karena kaum Muslim ada di dalamnya dibawah sistem kufur, dan terjadi pula setelah masa Rasulullah SAW, negeri Andalus kaum Muslim di dalamnya dibawah sistem kufur, dan demikian pula dengan saat ini, padahal penafian dominasi orang kafir atas kaum Muslim dengan lafadz *"lan (tidak akan pernah)"* yang memberikan faedah untuk selamanya terhalangi karena realitasnya terjadi, maka harus diartikan dengan penafian hukum dan itulah yang memungkinkan untuk dinafikan, yaitu penafian kebolehan. Artinya Allah mengharamkan menjadikan orang-orang Kafir untuk mendominasi kaum Muslim. Ini adalah bagian dari yang merupakan

konskwensi yang bersifat syar'I yang diperlukan untuk benarnya suatu berita.

D. DALALAH TANBIH DAN IMA'

Dalalah tanbih dan ima' itu terjadi pada hal-hal yang menunjukkan adanya illah dan ta'lil (adanya illat) tersebut hendaknya merupakan suatu keharusan berdasarkan atas apa yang ditunjuk oleh lafadz dari sisi penetapannya, bukan lafadz tersebut yang menunjukkan adanya ilah berdasarkan penetapannya. artinya bahwa lafadz tersebut tidak menunjukkan-berdasarkan penetapannya-adanya illah sebab jika lafadz tersebut menunjukkan adanya illat lalu mengapa merupakan bagian dari dalalah tanbih dan ima'. Tapi yang ditunjuk oleh lafadz berdasarkan penetapannyalah mengharuskan, tentu berdasarkan penetapan secara bahasa, adanya makna lain selain yang ditunjuk oleh lafadz. Maka dalalah pada makna yang lain yang merupakan keharusan bagi yang ditunjuk oleh lafadz yang didasarkan pada penetapan secara bahasa itulah yang disebut dengan dalalah tanbih dan ima'. Contohnya adalah firman-Nya Ta'ala:

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

ayat tersebut menunjukkan bahwa mencurilah yang merupakan sebab terjadinya pemotongan dan ini adalah penunjukan yang lazim, berdasarkan penetapan, untuk makna dari fa'. Maka hal-hal yang merupakan urutan hukum karena fa' adalah merupakan sebab untuk suatu hukum; sebab secara bahasa fa' itu menunjukkan akibat, dan mengharuskan adanya sebab akibat, karena tidak ada arti dari keberadaan sifat sebagai suatu sebab kecuali ditetapkan baginya hukum akibat, maka itu mengharuskan makna yang ditetapkan oleh fa' makna lain yaitu bahwa apa yang sebelumnya merupakan sebab untuk hal yang sesudahnya. Keharusan ini berdasarkan penetapan secara bahasa, bukan berdasarkan berdasarkan akal atau syara'. Dan yang semacam itu adalah sabda beliau SAW:

"seorang hakim tidak memutuskan perkara dua orang ketika dia dalam keadaan marah". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah.

Hadits tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya marah adalah illat yang menyebabkan adanya larangan untuk mengadili. Karena marah adalah sifat yang sesuai dan sifat tersebut disebut bersama dengan hukum. Maka yang mengharuskan marah sebagai sifat yang sesuai adalah apa yang ditetapkan oleh bahasa untuk marah, yang menjadikan marah tersebut sebagai illat jika dikemukakan bersama-sama dengan hukum. Keharusan ini berdasarkan ketetapan bahasa, karena kalau bukan merupakan sifat dengan menjadikan marah tersebut sebagai *isim jamid* atau merupakan sifat namun bukan sifat yang sesuai maka berdasarkan penetapan bahasa bukanlah merupakan illat apabila beriringan dengan hukum, karenanya keberadaan marah sebagai sifat yang sesuai berdasarkan penetapan

bahasa menjadikan marah memiliki makna yang lazim berdasarkan penetapan bahasa, yaitu dengan menjadikan marah sebagai ilah jika beriringan dengan hukum, dan yang seperti itu adalah sabda beliau SAW:

"bahwa pembunuh itu tidak mewarisi apapun". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

Dan sabda beliau SAW:

"bahwa orang kafir itu tidak mewarisi orang Islam, demikian pula bahwa orang Islam tidak mewarisi orang kafir". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

itu merupakan sifat yang sesuai yang mengiringi suatu hukum, itu menunjukkan bahwa sifat tersebut merupakan illat, karena keberadaan sifat tersebut sebagai sifat yang sesuai mengharuskan sifat tersebut sebagai ilah ketika sifat tersebut beriringan dengan hukum dan keharusan ini tentu berdasarkan penetapan secara bahasa.

E. DALALAH ISYARAH

Dalalah isyarah adalah menjadikan pembicaraan yang konteksnya untuk menjelaskan suatu hukum atau menunjukkan suatu hukum, tapi dari hukum tersebut difahami hukum lain selain konteks yang dijelaskan atau yang datang untuk menunjukkannya. Sementara hukum lain tersebut bukanlah yang dimaksud oleh pembicaraan, maka

pembicaraan tersebut menunjuk pada suatu hukum yang tidak berhubungan dengan pembicaraan, dan memang pembicaraan tersebut tidak menunjuk pada hukum tersebut tapi hukum tersebut difahami dari pembicaraan. Itulah yang disebut dalalah isyarah. Contohnya adalah dalalah komulatif dari firman-Nya Ta'ala:

"...Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan" (TQS Al Ahqaaf(46):15)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"...dan menyapihnya dalam dua tahun" (TQS Luqman(31):14)

Yang menunjukkan bahwa waktu minimal kehamilan adalah enam bulan, meski hal itu bukan yang dimaksud dari lafadz. Demikian pula firman-Nya Ta'ala:

"Maka sekarang campurilah mereka" (TQS Al Baqarah(2):187)

Bahwa Allah membolehkan berhubungan seksual sampai terbitnya fajar dengan firman-Nya:

"...hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar" (TQS Al Baqarah(2):187)

dan penjelasan itulah yang dimaksud, sementara konsekuensi dari firman-Nya diatas adalah bahwa siapa saja yang berhubungan seksual pada malam bulan Ramadhan

dan paginya masih junub puasanya tidak rusak(batal); karena orang yang berhubungan seksual pada akhir malam mau tidak mau harus menunda mandinya sampai siang, maka kalau seandainya mandi pada waktu siang itu merupakan bagian dari suatu yang merusak puasa lalu mengapa dibolehkan berhubungan seksual pada bagian akhir dari malam. Sementara hal tersebut bukan termasuk yang dimaksud oleh pembicaraan, maka begitulah setiap pembicaraan yang difahami dari pembicaraan tersebut suatu hukum yang bukan termasuk konteks pembicaraan dan bukan termasuk yang dimaksud oleh pembicaraan, maka penunjukan pembicaraan terhadap hukum tersebut bukanlah bagian dari manthuq meski difahami dari manthuq suatu lafadz, itu merupakan bagian dari dalalah iltizam. Sebab dalalah tersebut meski difahami dari pembicaraan, namun konteks pembicaraan tersebut bukan untuk itu, dan pembicaraan tersebut penunjukannya memang bukan untuk itu. Maka itu merupakan suatu konkwensi dari makna dari konteks pembicaraan tersebut atau pembicaraan tersebut datang untuk menjelaskannya. Oleh karena itu penunjukan tersebut termasuk bagian dari dalalah iltizam dan disebut dengan dalalah isyarah.

F. MAFHUM MUWAFQAQAH

Mafhum muwafaqah adalah apa yang ditunjuk oleh lafadz dalam keadaan tidak terucap yang sejalan dengan apa yang ditunjuk oleh lafadz pada keadaan terucap. Artinya bahwa apa yang difahami dari yang ditunjuk oleh lafadz baik makna maupun hukum sejalan dengan apa yang difahami dari lafadz itu sendiri. Makna lazim untuk apa yang ditunjuk oleh lafadz apabila sejalan dengan apa yang ditunjuk (oleh lafadz) disebut mafhum muwafaqah, disebut pula dengan *fahwal-khitab* dan *tanbih-khitab* dan yang dimaksud di dalamnya adalah makna dari khitab. Misalnya firman-Nya Ta'ala:

"...maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah""(TQS Al Israa' (17):23)

Firman Allah tersebut menunjukkan adanya pengharaman menghardik kedua orang tua dan memukul keduanya. Pengharaman berkata uff karena di dalamnya ada unsur menyakiti. Pengharaman berkata uff tersebut mengharuskan pengharaman apa yang lebih dahsyat dalam menyakiti seperti menghardik dan memukul. Haramnya memukul kita peroleh dari susunan kata. Karena sekedar berkata uff tidaklah menunjukkan pada pengharaman memukul, maka makna yang lazim disini didapatkan dari susunan kata. Susunan katalah yang memberikan faedah bahwa pengharaman berkata uff karena di dalamnya terdapat hal yang menyakitkan. Sebagai konsekuensi dari itu adalah adanya pengharaman hal yang lebih menyakitkan yaitu menghardik dan memukul. Disini hukum yang difahami dari lafadz yang tidak terucap sejalan dengan hukum yang difahami dari yang terucap, maka hukum tersebut merupakan bagian dari mafhum muwafaqah. Sebagai contoh adalah firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim"(TQS An Nisaa' (4):10)

firman Allah tersebut menunjuk pada pengharaman menyalahgunakan harta mereka. Karena pengharaman memakan harta anak yatim karena itu menyalahgunakan harta mereka dari pemilikan mereka serta menyalahgunakan harta tersebut, konsekuensinya adalah pengharaman setiap hal

yang di dalamnya ada penghilangan harta anak yatim baik yang lebih dahsyat dari memakan atau yang sama dengan memakan, maka pengharaman melenyapkan harta anak yatim kita dapatkan dari susunan (kata), karena dengan sekedar makan harta anak yatim saja tidak menunjukkan pengharaman, tapi susunan katalah disini dan pengharaman memakan harta anak yatim secara dzalim itu bukan hanya dengan memakan saja, itu makna yang lazim tersebut di didapatkan dari susunan kata ini, yaitu pengharaman melenyapkan harta anak yatim. Demikian pula dengan firman-Nya Ta'ala:

"Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya pula" **(TQS Al Zalzalah (99) :7,8)**

firman Allah tersebut menunjukkan bahwa barang siapa yang mengerjakan kebaikan yang lebih besar dibanding dengan berat dzarrah dan barang siapa yang mengerjakan keburukan lebih banyak dibanding dengan berat dzarrah itu lebih diprioritaskan melihatnya. Dalalah firman Allah tersebut meski difahami untuk hal-hal yang melebihi berat dzarrah tapi dalalah yang diperoleh dari susunan kata, kadang-kadang menunjukanpada sesuatu yang melebihi, kadang-kadang yang kurang dan kadang-kadang yang setara dengan dzarrah. Maka penunjukan pada makna yang lazim tersebut tidak datang dari penambahan atau pengurangan, juga bukan dari kesetaraan, tapi

berasal dari susunan kata. Dan yang semacam itu adalah firman-Nya Ta'ala:

"Di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya satu Dinar, tidak dikembalikannya padamu" (TQS Ali Imran(3):75)

Menunjuk pada pengertian membayarkan apa yang lebih besar dari harta yang banyak dan tidak membayarkan apa yang lebih sedikit dari satu dinar. Begitu pula dengan sabda beliau Alaihis-salam:

"apabila salah seorang dari kalian mengambil tongkat saudaranya maka hendaknya dia mengembalikan padanya".
Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

hadits tersebut menunjukkan bahwa siapa saja yang mengambil lebih dari tongkat maka dia harus mengembalikannya, begitu pula dengan yang setara dengan tongkat dan yang lebih rendah dari tongkat. Maka makna yang lazim, yaitu mafhum muwafaqah didapatkan dari susunan kata dan bukan karena penambahan atau pengurangan. Begitu pula sabda beliau SAW:

"maka barangsiapa memotong sejengkal saja dari tanah yang bukan haknya maka pada hari kiamat kelak Allah akan memberatinya dengan tujuh bumi". Hadits diriwayatkan oleh Ahmad.

Hadits tersebut menunjukkan bahwa pengharaman memotong lebih dari sejengkal adalah lebih diprioritaskan, demikian pula dengan mengambil kurang dari sejengkal. Penyebutan sejengkal tersebut merupakan isyarat kesamaan dalam ancaman baik sedikit maupun banyak. Demikian pula dengan sabda beliau Alaihis-salam:

"barang siapa yang mengambil dari jalan kaum Muslim sejengkal saja maka Allah akan membebankan dipundaknya pada hari kiamat dengan tujuh bumi". **Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani.**

Hadits tersebut menunjukkan pengharaman bahwa pengambilan lebih banyak dari satu jengkal lebih diprioritaskan, begitu pula dengan mengambil lebih sedikit dari satu jengkal. Dalalah disini bukanlah dari penambahan atau pengurangan tapi dari susunan kata. Maka berkata Al Amidi tentang pembahasan mafhum muwafaqah: "dan dalalah pada semua bagian ini tidak akan keluar dari aspek peringatan dari bawah ke atas dan dari atas ke bawah". Ungkapan ini keliru dari dua aspek:

pertama, bahwa mafhum muwafaqah itu kadang dari aspek peringatan dari bawah ke atas seperti pengharaman menghardik dan memukul yang difahami dari pengharaman berkata uff, dan kadang-kadang dari aspek peringatan dari atas ke bawah seperti firman-Nya Ta'ala:

"Di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya satu Dinar, tidak dikembalikannya padamu" (TQS Ali Imran(3):75)

Tapi kadang-kadang juga yang setara sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim"(TQS An Nisaa'(4):10)

Ayat tersebut menunjuk pada pengharaman penghilangan harta anak yatim dan itu setara dengan memakannya. Bahkan kadang-kadang bukan dari atas, bukan juga dari bawah atau yang setara tapi merupakan sesuatu yang lain yang difahami dari susunan kata karena merupakan suatu yang lazim untuk manthuq (suatu lafadz) seperti sabda beliau SAW:

"barang siapa menemukan barang maka hendanya disaksikan oleh orang yang adil dan hendaknya dia menjaga bungkus dan talinya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Hadits tersebut menunjuk pada pemeliharaan atas harta yang ditemukan secara tidak sengaja dan itu bukan dari aspek tanbih dari bawah ke atas dan juga bukan dari atas

ke bawah. Ini semua menunjukkan bahwa mafhum muwafaqah itu tidak hanya terbatas pada aspek dari bawah ke atas dan dari atas kebawah tapi kadang-kadang pada selain dua hal tersebut.

Kedua: bahwa mafhum muwafaqah itu tidak diambil dari penambahan atau pengurangan tapi diambil dari susunan kalimat. Maka dari bawah keatas dan juga bukan dari atas kebawah tidak masuk pada pokok pemahaman makna pada mafhum muwafaqah, tapi yang pokok dari mafhum muwafaqah adalah di dapat dari susunan kalimat dengan tidak menjadikan syarat bagi makna yang implementatif tapi mengikuti mafhum tersebut. Adapun dari bawah ke atas dan dari atas ke bawah keduanya merupakan salah satu contoh dari mafhum muwafaqah dan bukan pokok dari penunjukan di dalam mafhum muwafaqah. Oleh karena itu maka persyaratan *awlawiyyah* (prioritas) pada mafhum muwafaqah tidak berarti, karena akan menjadikan mafhum muwafaqah tersebut hanya terbatas pada peringatan dari bawah ke atas atau atas ke bawah padahal mafhum muwafaqah tersebut ada pada selain keduanya, disamping akan menjadikan pokok penunjukan pada mafhum muwafaqah tersebut adalah prioritas, padahal pokok dari mafhum muwafaqah didapatkan dari susunan kata dan bukan dari prioritas. Sebab mafhum muwafaqah itu adalah bagian dari dalalah iltizam, dan dalalah iltizam itu bukanlah dalalah dari bawah ke atas dan juga bukan dari atas ke bawah tapi dalalah iltizam adalah dalalah lafadz berdasarkan hal yang lazim, dan mafhum muwafaqah itu adalah dalalah lafadz berdasarkan kelazimannya, dan kelaziman tersebut didapatkan dari susunan kata. Karena itu prioritas tidak disyaratkan di dalamnya, mafhum muwafaqah juga bukan datang dari peringatan dari bawah ke atas atau dari atas ke bawah sehingga bisa dikatakan bahwa dalalah tidak keluar dari keduanya, tapi disyaratkan di dalamnya hendaknya makna tersebut adalah

makna yang lazim untuk makna yang ditunjuk dan yang mengikutinya, dan itu diperoleh dari susunan kata tidak lain.

Dalalah mafhum itu adalah dalalah yang difahami dari lafadz yang tidak terucap. Maka apabila yang ditunjuk oleh lafadz dalam keadaan tidak terucap tersebut sejalan dengan apa yang ditunjuk ketika terucap adalah mafhum muwafaqah. Mafhum muwafaqah adalah mafhum lafadz tapi yang tidak terucap, bukan yang terucap, artinya mafhum muwafaqah itu adalah makna yang tidak terucap dari suatu lafadz yang lazim untuk makna yang terucap dari lafadz tersebut. Mafhum muwafaqah itu difahami dari lafadz, bukan merupakan analog terhadap apa yang ditunjuk oleh lafadz, karena itu mafhum muwafaqah merupakan bagian dari dalalah lafadz, bukan dalalah yang didasarkan pada analogi. Maka yang menjadi sandaran hukum dalam keadaan yang terucap adalah makna dari dalalah lafadz dan bukan analogi. Dalilnya adalah dua hal:

Pertama: bahwa mafhum muwafaqah itu adalah bagian dari dalalah iltizam, dan yang dimaksud dengan kelaziman dalam dalalah iltizam adalah kelaziman yang sifatnya spontanitas di dalam otak, artinya dalalah iltizam itu adalah yang terdiskripsikan kelazimannya di dalam otak. Yaitu kelaziman dimana otak langsung mentransformasikan makna tersebut ketika mendengar lafadz tersebut, sebagaimana dalalah dari kata *al-asad* (harimau) yang menunjuk pada keberanian, dengan demikian mafhum muwafaqah adalah dalalah yang sifatnya lafadzi. Karena otak mentransformasikan pada dalalah tersebut dengan sekedar mendengar lafadz tersebut, maka yang menunjuk pada makna tersebut adalah lafadz. Ketika seorang laki-laki berkata pada pembantunya: "jangan engkau beri Zaid kecuali cinta, dan jangan berkata uff padanya, dan

jangan engkau mendzalimi sedikitpun, dan jangan engkau bermasam muka di depannya" maka ketika mendengar rangkain kata ini segera tergambar di dalam otak adanya larangan untuk memberikan apa yang melebihi cinta, larangan mencerca dan memukul, serta larangan mendzalimi meski sebesar dzarrah apalagi lagi lebih, serta larangan menyakitinya selain bermasam muka, seperti kasarnya perkataan dan yang lain. Oleh karena itu maka mafhum dari sabda Nabi SAW :

"dan hendaknya dia menjaga bungkus dan talinya"

adalah memelihara dinar-dinar yang ditemukan secara tidak sengaja, dan dari sabda beliau Alaihis-salam:

"maka tunaikanlah untuk penjahid dan yang dijahid".

Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.

adalah penunaian biaya perjalanan, mata uang dan yang lain. Maka sandaran hukum dalam kondisi tidak terucap adalah makna dalalah yang sifatnya lafdzi dan bukan pada qiyas.

Kedua: bahwa orang Arab ketika menetapkan lafadz-lafadz ini dimaksudkan untuk lebih menguatkan dalam penegasan untuk suatu hukum secara tidak terucap. karena itulah ketika mereka bermaksud memberikan penegasan tentang salah seorang penunggang kuda yang mendahului yang lain, mereka menyatakan: "kuda ini tidak menemui debu kuda yang ini" dan itu lebih kuat bagi mereka

dibanding perkataan mereka: "kuda ini telah mendahului kuda ini". Mafhum itu adalah merupakan termasuk bagian dari penetapan orang Arab, ini artinya bahwa mafhum adalah bagian dari dalalah yang sifatnya lafdzi berdasarkan ketetapan. Mafhum bukanlah bagian dari dalalah yang berdasarkan qiyas.

Atas dasar hal tersebut maka tidak didapatkan dalalah yang berdasarkan qiyas, meski ditemukan qiyas, yaitu menggabungkan cabang pada pokok. Disini, pada mafhum, tidak terdapat cabang dan pokok, tapi didapatkan makna yang ditunjuk oleh lafadz dan merupakan kelaziman untuk makna yang ditunjuk oleh lafadz. Karena itu tidak ada tempat untuk adanya qiyas.

G. MAFHUM MUKHALAFAH

Mafhum mukhalafah adalah apa yang ditunjuk oleh lafadz, yang tidak terucap, berbeda dengan apa yang ditunjuk ketika terucap, artinya bahwa apa yang difahami dari apa yang ditunjuk oleh lafadz baik makna ataupun hukum berbeda dengan apa yang difahami dari lafadz itu sendiri. Maka makna yang lazim yang ditunjuk oleh lafadz apabila berbeda dengan apa yang ditunjuk disebut dengan mafhum mukhalafah. Mafhum mukhalafah disebut *dalilul-khitab* dan *lahnul-khitab*, seperti mafhum sifat, mafhum syarat, mafhum ghayah dan mafhum 'adad.

H. MAFHUM SIFAT

Mafhum sifat adalah mengkaitkan hukum dengan salah sifat yang sebenarnya. Mafhum sifat tersebut menunjukkan adanya peniadaan hukum atas suatu dzat

ketika sifat tersebut tidak ada, dan syarat mafhum sifat hendaknya sifat tersebut merupakan sifat yang menunjukkan pemahaman, artinya merupakan bagian dari hal-hal yang menunjukkan adanya illat, jika bukan merupakan sifat yang menunjukkan adanya pemahaman maka tidak ada mafhum bagi sifat tersebut. Syarat mafhum sifat adalah hendaknya sifat tersebut merupakan sifat yang menunjukkan adanya pemahaman, sebagaimana sabda beliau SAW:

"...zakat kambing itu karena digembalakan". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

kambing adalah nama obyek yang memiliki dua sifat: digembalakan dan diberi makan, dan beliau mengkaitkan kewajiban (zakat) dengan sifat digembalakan maka itu menunjukkan tidak wajibnya (zakat) pada (kambing) yang diberi makan. Lafadz as-sa'imah (yang digembalakan) merupakan sifat yang menunjukkan adanya pemahaman, oleh karena itu pada sifat tersebut terdapat mafhum. Namun apabila sifat tersebut tidak menunjukkan pemahaman seperti perkataan kita: bahwa yang putih itu akan mengenyangkan apabila dimakan, itu merupakan sifat yang tidak menunjukkan adanya pemahaman (adanya illat), sebab yang hitampun juga bisa mengenyangkan jika dimakan. Oleh karena itu maka perkataan Umar:

"dan bagi yang memagari tidak ada hak setelah lebih dari tiga tahun". Hadits dikeluarkan oleh Abu Yusuf di dalam Al Kharaj.

bukanlah bagian dari mafhum sebab meski merupakan sifat tapi bukanlah sifat yang menunjukkan pemahaman (adanya illat) maka tidak mafhum atas pernyataan Umar tersebut. oleh karena itu mereka--para Ulama' ushul--berkata: agar sifat tersebut terdapat mafhum disyaratkan hendaknya merupakan sifat yang sesuai, artinya hendaknya merupakan sifat menunjukkan adanya pemahaman. Apabila sifat tersebut tidak sesuai maka tidak terdapat mafhum bagi sifat tersebut.

Dalil bahwa mafhum sifat tersebut adalah hujjah adalah dua hal:

Pertama: bahwa urutan hukum dengan suatu sifat dirasakan menunjukkan adanya illat, artinya sifat tersebut merupakan illat bagi hukum tersebut. maka "digembalakan" misalnya merupakan illat yang menunjukkan wajib dan selanjutnya peniadaan hukum itu seiring dengan peniadaan sifat tersebut. Karena yang di-illat-i itu lenyap seiring dengan lenyapnya illat dan kelaziman membenarkan atas hal tersebut. Maka apabila disebut adanya kewajiban zakat pada (kambing) yang digembalakan. Pertanyaannya tentang kambing yang diberi makan adalah termasuk hukum yang didiamkan, maka penetapan wajibnya zakat untuk yang digembalakan dan diamnya atas (kambing) yang diberi makan memberikan faedah tidak wajibnya (zakat) atas kambing yang diberi makan. Maka penetapan hukum tersebut termasuk dalam dalalah iltizam, karena itu mafhum sifat adalah hujjah.

Kedua: didasarkan pada apa yang telah ditetapkan dari nash-nash untuk mengamalkan mafhum mukhalafah, antara lain Rasulullah SAW bersabda:

"penanggungan yang dilakukan oleh orang kaya menghalalkan kehormatannya dan pemberian sanksi padanya". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

yang dimaksud dengan al-waajid Adalah orang yang kaya, dan pengertian layyuhu adalah menundanya, dan ihlaalu 'irdhihi adalah menuntutnya, dan 'uqubatuhu artinya memenjarakannya. Mafhum mukhlafahnya adalah bagi selain orang kaya tidak halal hal-hal diatas berlaku padanya. Maka yang dimaksud oleh Rasul dengan hadits tersebut adalah bahwa orang yang tidak kaya tidak halal kehormatannya dan (memberi) sanksi padanya. Yang seperti itu adalah sabda beliau Alaihis-salam :

"penundaan (pembayaran utang) yang dilakukan oleh orang kaya adalah dzalim". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

hadits tersebut menunjukkan bahwa penanggungan (utang) oleh orang fakir bukanlah suatu kedzaliman, dan jika hal tersebut telah ditetapkan menjadi suatu urf, yakni berdasarkan penggunaan pemilik bahasa, maka menjadi ketetapan pula dalam bahasa; karena pada dasarnya tidak ada penukilan, apalagi Abu Ubaidah, salah satu Ulama' bahasa yang dijadikan tempat meruju', telah menjelaskan hadits tersebut.

I. MAFHUM SYARAT

Mafhum syarat adalah pengkaitan hukum atas sesuatu dengan kata "in" atau yang lain yang merupakan syarat-syarat bahasa. Syarat-syarat bahasa tersebut menunjuk pada penafian hukum ketika syaratnya tidak terealisasi, sebagaimana sabda beliau Alaihis-salam pada hadits Sulaiman Ibn Buraidah dari bapaknya:

"kemudian serulah mereka untuk pindah dari daar mereka menuju daar al-muhajirin, dan khabarkan pada mereka apabila mereka melakukan hal tersebut maka adalah hak dia apa yang telah menjadi hak orang-orang yang hijrah, dan menjadi kwajiban mereka apa yang telah menjadi kwajiban atas orang-orang Muhajirin". **Hadits diriwayatkan oleh Muslim.**

hadits tersebut menunjukkan bahwa mereka jika tidak mau pindah, maka bukan merupakan hak mereka apa yang menjadi hak orang-orang muhajirin dan mereka tidak mendapat kwajiban sebagaimana yang diwajibkan pada orang-orang Muhajirin. Hadits tersebut mengkaitkan hukum dengan syarat, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin" (TQS Ath Thalaaq(65) : 6)

firman Allah tersebut menunjuk atas tidak wajibnya nafkah karena tidak hamil, maka firman Allah tersebut mengkaitkan hukum dengan syarat.

Dalil bahwa mafhum mukhalafah dalam hukum yang berkaitan dengan syarat itu diamalkan adalah dua hal:

Pertama: bahwa tidak ada perbedaan dalam penetapan yang disyaratkan ketika tetapnya syarat, dan tidak ada perbedaan dalam penunjukan "in" padanya, pada penetapan. Juga tidak ada perbedaan bahwa tiadanya penetapan pada yang disyaratkan ketika tiadanya syarat secara bahasa dan ini saja cukup untuk menunjukkan pengamalan mafhum syarat. Maka penetapan yang disyaratkan diharuskan ketika terjadi penetapan syarat dan dalalah "in" terhadapnya cukup untuk menunjukkan bahwa hukum itu berkaitan dengan adanya syarat. Karena makna syarat adalah jika syarat tidak ditetapkan maka yang disyaratkanpun tidak tetap. Lalu bagaimana jika ditambahkan pula bahwa dengan tidak adanya yang disyaratkan akan terealisasi ketika tidak adanya syarat, itu menegaskan pengertian ini secara lebih gamblang. Adapun dalalah "in" yang menunjukkan tidak ada maka yang benar adalah bahwa "in" itu menunjukkan hal tersebut, dalilnya adalah bahwa para ahli nahwu telah menetapkan bahwa "in" itu untuk syarat, dan mengharuskan dengan ditiadakannya syarat tiada pula yang disyaratkan. Tidak bisa dikatakan bahwa penamaan "in" sebagai huruf syarat adalah istilah yang dipakai oleh para ahli nahwu sebagaimana istilah mereka atas rafa', nashab dan yang lain dan itu tidak ada madlulnya secara bahasa; tidak dapat dikatakan demikian karena rafa' dan nashab

keduanya merupakan istilah bagi para ahli nahwu yang mereka transmisikan dari kata rafa' dan nashab pada makna selain makna bahasa maka kemudian jadilah kata rafa' dan nashab sebagai istilah, ini berbeda dengan penamaan "in" sebagai huruf syarat, penamaan "in" tersebut tidak terjadi transmisi kata pada makna selain makna bahasa, tapi itu merupakan penamaan kata dengan apa yang orang Arab memakainya. Orang Arab menggunakan "in" untuk syarat maka "ini" disebut sebagai huruf syarat, maka itu adalah penggunaan sebagaimana orang Arab menggunakannya dan bukan transimisi, dan sekarang kita beristidlal dengan menggunakan "in" sekarang untuk syarat karena "in" dalam bahasa memang seperti itu. karena jika tidak demikian maka "in" ditransmisikan dari madlulnya, padahal pada dasarnya memang tidak transmisi. Atas dasar hal tersebut maka penetapan yang disyaratkan ketika telah terjadi penetapan syarat dan penunjukan "in" atas yang disyaratkan, serta tidak adanya yang disyaratkan ketika tidak ada syarat dan dalalah "in" terhadap yang disyaratkan tersebut menetapkan bahwa mafhum syarat tersebut diamalkan. Maka apabila "ini" merupakan syarat dalam penetapan maka yang tidak apapun yang diamalkan pula, dan jika "in" merupakan syarat untuk tidak ada maka yang tetapun yang diamalkan pula. Maka mafhum mukhalafah dalam hukum yang berkaitan dengan syarat diamalkan.

Kedua: bahwa para shahabat, mereka telah memahami bahwa kalimat yang "in" masuk didalamnya adalah merupakan syarat di dalam hukum, artinya apabila merupakan syarat maka apabila tidak ada syarat tersebut mengharuskan tidak adanya yang disyaratkan. Yang seperti itu antara lain yang diriwayatkan bahwa Ya'la Ibn Umayyah berkata pada Umar: mengapa kita mengqashar (shalat) padahal kita telah aman dan sungguh Allah Ta'ala telah berfirman:

"...maka tidaklah mengapa kamu mengqashar sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir"(TQS An Nisaa' (4) :101)

Arah hujjah di dalamnya adalah bahwa dia memahami adanya takhsis qashar ketika dalam keadaan takut konsekwensinya adalah tidak ada qashar ketika telah hilang rasa takut dan Umar tidak menolak pendapat Ya'la Ibn Umayyah tadi bahkan dia sependapat dengan itu dan Umar berkata pada Ya'la: sungguh aku heran dengan apa yang engkau herankan lalu saya bertanya pada Nabi SAW tentang hal itu maka beliauapun menjawab:

"itu adalah kemurahan yang kemurahan tersebut Allah berikan pada kalian maka terimalah kemurahan tersebut". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Ya'la Ibn Umayyah dan Umar adalah bagian dari orang Arab yang fasih dan sungguh keduanya memahami hal itu dan Nabi SAW pun menyetujui apa yang mereka berdua fahami, itu merupakan dalil yang sharih atas tidak adanya (yang disyaratkan) ketika syarat tidak ada. Dan yang seperti itu adalah apa yang difahami oleh para shahabat bahwa lewat waktu satu tahun merupakan syarat wajibnya zakat dan mereka menetapkan hukum tidak adanya wajib zakat ketika belum lewat satu tahun, kalaulah hal itu tidak tergantung syarat lalu mengapa seperti itu. Berdasarkan

hal tersebut maka menjadi jelas bahwa mafhum syarat itu diamalkan.

J. MAFHUM GHAYAH

Mafhum ghayah adalah mengkaitkan hukum dengan tujuan. Apabila suatu hukum itu terikat dengan suatu tujuan itu menunjukkan adanya penafian hukum untuk yang setelah tujuan, seperti firman-Nya Ta'ala:

"Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam" **(TQS Al Baqarah(2) :187)**

maka puasa tersebut terikat dengan tujuan yaitu malam, itu menunjukkan tidak adanya puasa setelah masuk malam. Dalil bahwa mafhum ghayah itu diamalkan adalah bahwa hukum yang ada yang dituju dengan "hatta" dan "ilaa" adalah menetapkan apa yang sebelum tujuan sekaligus menafikan apa yang sesudah tujuan. Maka firman-Nya Ta'ala:

"Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam" **(TQS Al Baqarah(2) :187)**

Maknanya adalah setelah masuk malam maka tidak ada puasa, berdasarkan dalil sabda Rasul:

"manusia akan selalu dalam keadaan baik apabila menyegerakan berbuka". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Juga berdasarkan dalil adanya larangan untuk puasa *wishal*. Dan firman-Nya Ta'ala :

"...maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku"
(TQS Al Maidah(5):6)

Maknanya adalah apa yang setelah siku tidak diwajibkan membasuhnya. Dan firman-Nya Ta'ala:

"...dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci" **(TQS Al Baqarah(2):222)**

Maknanya adalah kebolehan mendekatinya setelah suci. Dan firman-Nya Ta'ala:

"maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain" **(TQS Al Baqarah(2):230)**

Artinya adalah apabila wanita tersebut telah dinikahi oleh pria yang lain maka wanita tersebut halal baginya. Dan firman-Nya Ta'ala:

"...sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk" **(TQS At Taubah (9) :29)**

maknanya adalah jika mereka telah memberikan jizyah maka tidak diperbolehkan memerangi mereka. begitulah seterusnya. Semua nash-nash yang terdapat yang dituju dengan "hatta" dan "ilaa" hukum yang setelah tujuan berbeda dengan yang sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa mafhum mukhalafah berdasarkan tujuan (ghayah) diamalkan. Untuk lebih menegaskan hal itu adalah bahwa keterikatan suatu hukum dengan tujuan jika seandainya tidak ada mafhum mukhalafah lalu mengapa hukum yang terikat dengan huruf ghayah itu menafikan hukum yang sesudahnya, apabila penyebutan tersebut tidak ada faedah tentu ini bertentangan dengan fakta dan dengan apa yang terdapat dalam Al Qur'an. Karena faktanya bahwa hukum yang dinafikan itu penafiannya adalah merupakan produk dari mafhum mukhalafah yang berdasarkan tujuan. Sedangkan yang terdapat di dalam Al Qur'an adalah bahwa setiap huruf atau tiap kalimat yang disebut di dalam Al Qur'an itu sungguh disebut karena adanya faedah. Tidak ada sama sekali sesuatu di dalam Al Qur'an yang hanya sekedar tambahan saja, dan tidak mengamalkan mafhum mukhalafah berarti menjadikan penyebutan tujuan sebagai suatu yang sia-sia dan tentu itu tidak boleh. Oleh karena itu maka mafhum mukhalafah diamalkan di dalam Al Qur'an.

K. MAFHUM ADAD

Mafhum adad adalah mengkaitkan hukum dengan bilangan. Keterikatan hukum dengan bilangan yang dikhususkan tersebut menunjukkan bahwa apa yang selain dengan bilangan tersebut hukumnya berbeda. Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera" (TQS An Nur (24) :2)

maka firman Allah tersebut membatasi jilidan dengan bilangan tertentu, seratus. Maka firman Allah itu menunjukkan adanya pengharaman lebih dari seratus. Adapun dalil bahwa suatu hukum itu ketika diikuti oleh suatu bilangan itu menunjukkan pada mafhum mukhalafah adalah apa yang diriwayatkan dari Qathadah bahwa dia berkata:

ketika diturunkan firman-Nya Ta'ala:

"Kamu memohonkan ampun bagi mereka atau tidak kamu mohonkan ampun bagi mereka (adalah sama saja). Kendatipun kamu memohonkan ampun bagi mereka tujuh puluh

kali, namun Allah sekali-kali tidak akan memberi ampun kepada mereka"(**TQS At Taubah(9) :80**)

Maka Nabi SAW bersabda:

"Sungguh Tuhanku telah memberikan pilihan padaku, maka demi Allah saya (membaca istighfar) tidak akan lebih dari tujuh puluh". Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabari.

Maka secara rasional bahwa minta ampun lebih dari tujuh puluh kali berbeda hukumnya. Itu merupakan dalil bahwa mafhum mukhalafah berdasarkan bilangan itu diamalkan di dalam dalalatul iltizam. Dan lagi bahwa nash-nash yang di dalamnya disebutkan adanya bilangan maka hukum untuk yang bilangannya berbeda bukanlah hukum untuk bilangan tersebut, antara lain adalah firman Allah Ta'ala:

"...maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera"(**TQS An Nur (24) :2**)

Dan

"...maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera"(**TQS An Nur (24) :4**)

maka penjilidan orang yang berzina tidak boleh kurang atau lebih dari seratus kali dan menjilid orang yang menuduh berzina tidak boleh kurang atau melebihi delapan puluh kali. Sabda beliau SAW:

"jika air itu telah mencapai dua kulah maka tidak mengandung najis". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

Mafhum dari sabda beliau tersebut adalah apabila air tidak sampai bilangan dua kulah mengandung najis. Begitulah seterusnya berlaku untuk semua nash. Namun hendaknya diketahui disini bahwa mafhum mukhalafah berdasarkan bilangan diamalkan pada satu keadaan, yaitu jika suatu hukum terikat dengan bilangan tertentu dan bilangan tersebut menunjukkan pada penetapan hukum tersebut berdasarkan bilangan dan bilangan tersebut menunjuk pada penetapan hukum tersebut sekaligus menafikan pada jumlah yang lain. Atau menunjuk pada penafian pada bilangan tertentu dan menetapkan bilangan selain bilangan tersebut, melalui konteks pembicaraan, sebagaimana yang terjadi pada *fahwal-khitab* (makna seruan). Artinya, apabila diketahui dari konteks pembicaraan bahwa hukum tersebut terikat dengan suatu bilangan tertentu dimana terjadi keterikatan hukum di dalamnya sebagaimana yang diimplementasikan pada dalalah iltizam. Yaitu bahwa makna tersebut akan langsung ditransmisikan ke dalam otak ketika mendengar pembicaraan, makna tersebut merupakan bagian dari kelaziman menurut pemikiran. Jika tidak demikian, tidak merupakan bagian dari kelaziman yang sifatnya pemikiran maka tidak diperhatikan. Karena mafhum adad tersebut adalah bagian dari dalalah iltizam, dan kelaziman yang diperhatikan adalah kelaziman yang sifatnya pemikiran. Maka setiap hukum yang terikat dengan bilangan tertentu dan dalalahnya itu untuk menetapkan hukum tersebut melalui bilangan serta

menafikan hukum tersebut dari bilangan yang lain atau dalalahnya menunjukkan adanya penafian suatu hukum berdasarkan bilangan tertentu sekaligus menetapkan hukum untuk bilangan selain bilangan tersebut yang diambil dari konteks pembicaraan, yaitu dengan mentransmisikannya ke dalam otak begitu mendengar lafadz tersebut. Mafhum adad pada kondisi yang seperti ini diamalkan. Itu seperti sabda beliau SAW:

"apabila kalian bertiga ketika bepergian maka pilihlah salah saeorang dari kalian sebagi pemimpin". **Hadist dike-luarkan oleh Al Bazzar.**

Sesungguhnya hukum disini, perintah untuk mengangkat amir, terikat dengan bilangan yaitu hanya satu. Konteks pembicaraan menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah mengangkat seorang pemimpin bukan dua. Mafhum hadits tersebut adalah tidak diperbolehkan adanya kepemimpinan lebih dari satu, maka konteks pembicaraan telah menunjukkan bahwa hukum tersebut terikat dengan bilangan ini maka mafhum mukhalafahpun diamalkan. Oleh karena itu Rasulullah SAW bersabda tentang kepemimpinan kaum Mukmin, khilafah:

"apabila telah dibaiat dua orang khalifah maka bunuhlah yang lain dari keduanya". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Namun apabila konteks pembicaraan tidak menunjukkan hal tersebut seperti ketika seseorang berkata pada orang

yang punya hutang padanya: "berikan pada saya dua pound Mesir milikku yang (aku pinjamkan) padamu" tidak ada mafhum mukhalafah, sebab pada dua pound tersebut tidak ada keterikatan hukum dengan bilangan. Itu hanya sebutan untuk suatu bilangan. Karena kadang-kadang utang yang ada padanya jumlahnya bisa ratusan dinar. Ini berarti bahwa mafhum mukhalafah berdasarkan bilangan diamalkan jika memenuhi dua syarat: pertama, adanya keterikatan hukum dengan bilangan, kedua hendaknya konteks pembicaraan menunjukkan adanya peniadaan hukum pada selain bilangan tersebut.

L. YANG TIDAK DIAMALKAN DARI MAFHUM MUKHALAFAH

Empat kategori ini, yakni sifat, syarat, ghayah dan 'adadlah yang diamalkan dalam mafhum mukhalafah sedangkan selain empat kategori tersebut tidak diamalkan. Maka mafhum isim sama sekali tidak diamalkan baik isim 'alam seperti Zaidun qa'imun (Zaid berdiri), atau isim jins seperti perkataan anda: fii al-ghanami zakatun (pada kambing ada kewajiban zakat), perkataan anda tersebut tidak menunjukkan penafian hukum yang berkaitan dengan isim ini dari selain yang ditunjuk oleh isim tersebut. Maka seperti zaidun qa'imun (Zaid berdiri) tidak menunjuk pada penafian pada orang yang selain Zai. Demikian pula pada contoh fii al-ghanami zakatun, contoh tersebut tidak menunjukkan penafian kewajiban zakat untuk selain kambing. Maka pengkaitan hukum dengan isim dan hal-hal yang termasuk pengertian isim seperti laqab (gelar), kunyah (julukan) tidak menunjukkan penafian untuk yang lain. Maka penegasan

atas enam kategori pada pengharaman riba di dalamnya tidaklah menunjukkan kebolehan selain enam kategori tersebut. Demikian pula dengan penegasan atas setiap kategori dari sepuluh kategori pada kewajiban zakat tidaklah menunjukkan tiadanya kewajiban pada yang selain sepuluh kategori tersebut. Sebagaimana pernyataan orang yang menyatakan *zaidun qa'imun* (Zaid berdiri) atau *qaama zaidun* (Zaid telah berdiri). Pernyataan tersebut hanya menunjukkan bahwa berdiri itu telah terjadi pada Zaid namun tidak menunjukkan bahwa yang yang lain tidak berdiri. Pada contoh ini adalah pengkaitan hukum dengan isim 'alam. Maka mafhum isim sama sekali tidak diamalkan.

Demikian pula dengan mafhum sifat yang tidak difahami (adanya illat). Seperti sabda beliau Alaihis-salam:

"bahwa tidak ada hak bagi orang yang memberi batas setelah tiga tahun". Hadits diriwayatkan oleh Abu Yusuf dalam kitab Al Kharaj.

Hadits tersebut tidaklah menunjukkan bahwa selain orang yang memberi tanda dengan batu (pagar) seperti siapa saja yang memiliki tanah, bahwa dia berhak atas tanah tersebut setelah dia menelantarkan selama tiga tahun. Begitu pula sabda beliau Alaihis-salam:

"bagi peminta-minta ada hak, meski dia datang dengan menunggang kuda". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dari jalur Al Hasan bin Ali RA.**

Hadits tersebut tidak menunjukkan bahwa selain orang yang meminta tidak berhak mendapatkan zakat, tapi zakat tersebut diberikan pada orang yang meminta maupun yang tidak. Maka sifat tersebut bukanlah yang dapat difahami (adanya illat), sifat tidak sesuai, maka tidak diamalkan dengan mafhum mukhalafah yang untuk sifat yang seperti itu dan juga tidak dikategorikan sebagai hujjah. Sebab tidak ditansmisikan ke dalam otak ketika mendengar lafadz tersebut, juga tidak memberikan faedah illat.

Demikian pula tidak beramal berdasarkan mafhum *"innamaa"* sebagaimana sabda beliau SAW:

"sesungguhnya Nabi SAW menjadikan syuf'ah untuk setiap hal yang tidak dibagi". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Dan

"sesungguhnya amal itu ditentukan oleh niat". **Hadits dikeluarkan oleh Bukhari dan Muslim**

Dan

"sesungguhnya wala' itu bagi yang memerdekakan". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Dan

"sesungguhnya riba itu ada pada nasi'ah". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Hadits-hadits tersebut tidak menunjukkan adanya pembatasan, dan mafhum mukhalafah tidak diimplementasikan pada hadits-hadits tersebut. Itu karena menurut pengguna bahasa *"innamaa"* secara qath'I dalam bahasa tidak menunjukkan adanya pembatasan sehingga dapat mafhum mukhlafah dapat diimplementasikan, dan kadang-kadang *"innamaa"* yang dimaksud adalah pembatasan tapi kadang-kadang bukan, maka firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Bahwasanya aku hanyalah seorang manusia seperti kamu"(TQS Fush shillat(41):6)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir..."(TQS At Taubah(9):60)

Dan yang dimaksud pada dua ayat tersebut adalah pembatasan, sedangkan sabda beliau SAW:

"sesungguhnya riba itu pada nasi'ah". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Tidak dimaksudkan di dalamnya adanya pembatasan, karena riba itu memang tidak hanya terbatas pada nasyi'ah saja. Karena penegasan ijma' shahabat atas haramnya riba *fadh'l*, dan tidak ada perbedaan pendapat diantara shahabat tentang haramnya riba al-fadh'l selain Ibn Abbas, tapi kemudian dia menarik kembali pendapatnya. Demikian pula dengan hadits:

"bahwa sesungguhnya Nabi SAW menjadikan suf'ah pada setiap hal yang tidak bisa dibagi". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Tidak dimaksudkan adanya pembatasan, karena syuf'ah itu tidak terbatas pada orang yang bersama-sama saja, tapi juga berlaku untuk tetangga, berdasarkan sabda beliau Alaihis-salam:

"tetangga rumah lebih berhak dibanding dengan yang lain". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dan sabda beliau:

"tetangga itu lebih berhak berdasarkan dekatnya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

Dan sabda beliau:

"tetangga itu lebih berhak mendapat syuf'ah tetangganya, dia ditunggu meski dia tidak ada, apabila jalannya satu". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka selama *"innamaa"* secara qath'I tidak menunjukkan adanya pembatasan, tapi kadang-kadang untuk pembatasan dan kadang-kadang untuk yang lain, maka mafhum mukhalafah tidak diimplementasikan di dalamnya.

Begitu pula setiap seruan yang dikhususkan pada yang terucap dengan sebutan untuk mengeluarkan khitab tersebut secara lebih umum tidak ada mafhum bagi khitab tersebut, itu seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri" **(TQS An Nisaa' (4) :23)**

Dan firman-Nya:

"Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan"
(TQS An Nisaa' (4) :35)

Dan sabda beliau Alaihis-salam:

"perempuan manapun yang menikah tanpa izin walinya maka nikahnya adalah batil". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmadzi.**

Dan sabda beliau Alaihis-salam:

"apabila salah seorang dari kalian pergi untuk buang hajat maka hendaknya dia bersuci dengan tiga batu, karena itu sudah mencukupi". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

Maka pengkhususan dengan penyebutan ketika terucap, untuk semua bentuk ini, adalah karena kebiasaannya begitu. Karena kebanyakan bahwa rabibah itu tinggal satu rumah, dan khulu' itu tidak terjadi kecuali karena perselisihan, dan wanita itu tidak menikahkan dirinya sendiri kecuali ketika tidak mendapat izin

walinya dan adanya penolakan walinya untuk menikahkan wanita tersebut, dan sesungguhnya *istinjak* itu tidak terjadi kecuali dengan batu. Oleh karena maka tidak ada mafhum mukhalafah untuk seruan pada semua contoh ini atau yang serupa dengan itu.

Demikian pula tidak beramal dengan mafhum mukhalafah ketika ada nash baik Al Kitab dan As Sunnah yang membatalkan mafhum mukhlafah tersebut, maka otomatis mafhum mukhlafah tersebut dibatalkan karena adanya nash yang berbeda dengan mafhum mukhlafah tersebut sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

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

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian" (TQS An Nur (24) :33)

Tidak dapat dikatakan bahwa riba apabila tidak berlipat-lipat halal dengan argumentasi mafhum ayat diatas, padahal ada nash yang lain yang membatalkan mafhum ini, yaitu firman-Nya Ta'ala:

" Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu" (TQS Al Baqarah (2) :179)

Maka riba itu secara keseluruhan haram adapun firman-Nya: berlipat-lipat tidak beramal dengan mafhumnya. Begitu pula tidak bisa dikatakan jika tidak terpelihara maka paksalah mereka untuk melacur dengan argumentasi mafhum ayat diatas sementara ada nash yang lain yang membatalkan mafhum yang semacam ini, yaitu firman-Nya:

"Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji"(TQS Al Israa' (17) :32)

Maka pemaksaan mereka untuk melacur adalah haram baik terpelihara ataupun tidak.

Maka mafhum mukhalafah terbatas pada empat kategori tersebut, tidak lain; yaitu: mafhum sifat, mafhum syarat, mafhum ghayah, dan mafhum 'adad sedangkan yang lain tidak ada mafhum untuknya dan di dalamnya sama sekali tidak beramal dengan mafhum mukhlafah.

13. PEMBAGIAN AL KITAB DAN AS SUNNAH

Setelah selesai pembahasan bahasa Arab dan telah didapatkan pengetahuan tentang bahasa Arab dan pembagian-pembagiannya, selanjutnya harus mengetahui pembagian Al Kitab dan As Sunnah; tentu dimaksudkan untuk menyempurnakan apa saja yang diperlukan untuk berdalil dengan Al Kitab dan As Sunnah. Sebab pengetahuan bahasa Arab dan pengetahuan pembagian Al kitab dan As Sunnah saja tidaklah cukup memadai untuk beristidlal dengan Al Kitab dan As Sunnah dalam hukum-hukum syara'. Karena lafadz-lafadz Al Kitab dan as Sunnah adalah nash-nash yang bersifat tasyri'i, dan di dalamnya ada tuntutan untuk mengerjakan dan tuntutan untuk meninggalkan, di dalamnya ada nash yang sifatnya umum dan nash yang sifatnya khusus, di dalamnya juga ada nash yang sifatnya muthlaq serta muqayyad, didalamnya ada pembicaraan yang sifatnya mujmal yang memerlukan penjelasan, di dalamnya juga ada penjelasan dan yang dijelaskan, dan di dalamnya juga ada yang hukumnya telah di nasakh dan ada pula yang tidak, ini semua harus diketahui untuk bisa beristidlal dengan Al Kitab dan As Sunnah untuk suatu hukum syara'. Sebab pengetahuan bahasa dan pembagian-pebagiannya saja tanpa dibarengi dengan pengetahuan atas pembagian-pembagian Al Kitab dan As Sunnah tentu tidak cukup memadai untuk beristidlal dalam suatu hukum. Oleh karena itu harus mengetahui pembagian Al Kitab dan As Sunnah disamping pengetahuan terhadap bahasa Arab serta klasifikasinya. Setelah melakukan kajian terhadap Al Kitab dan As Sunnah menjadi jelas bahwa pembagian Al Kitab dan As Sunnah itu terbatas pada lima bagian: pertama, perintah dan larangan, kedua: umum dan khusus, ketiga: muthlaq dan muqayyad, keempat: mujmal dan bayan dan mubayyin,

kelima: nasikh dan mansukh. Sedangkan yang selain lima hal ini tidak lagi diperhatikan seperti pembagian atas yang khusus, pembagian tersebut dikembalikan pada salah satu dari khusus atau kembali pada bahasa, atau itu hanya mengada-ada yang tidak ada artinya, misalnya mereka menyatakan bahwa pembagian Al Kitab dan As Sunnah adalah *dzahir* dan *muawwal* (yang bisa diinterpretasikan), dan mereka mengkonvensikan bahwa yang dimaksud dengan *dzahir* adalah apa saja yang menunjukkan pada makna penetapan yang asli atau 'urfi, meski mengandung makna yang lain namun makna tersebut merupakan makna yang dilemahkan, sedangkan *muawwal* mereka mengkonvensikan sebagai lafadz yang mengandung (makna) yang tidak ditunjukkan oleh lafadz tersebut secara *dzahir* padahal terdapat bukti yang bertentangan. Karena itu mereka mengalami berbagai kesulitan serta berbagai penakwilan, padahal sebenarnya lafadz itu dari aspek dalalahnya pada suatu makna hendaknya dikembalikan pada bahasa dan bahasa tersebutlah yang menunjukkan dalalahnya baik melalui penetapan, urfi atau secara syar'I. Pada lafadz itu tidak terdapat yang *dzahir* dan *muawwal*, kalaulah ada itu adalah bagian dari pembagian bahasa dan bukan bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah. Mereka juga menyatakan bahwa nash termasuk bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah, mereka mengkonvensikan bahwa nash itu adalah yang maknanya lebih jelas maknanya dibanding dengan *dzahir* pada diri yang berbicara itu sendiri dan bukan pada bentuknya (*sighat*) sendiri, misalnya firman-Nya Ta'ala:

*"...maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat "***(TQS An Nisa' (4) :3)**

Dan pada awal ayat :

*"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya) "***(TQS An Nisa' (4) :3)**

Maksudnya jika kalian takut tidak adil terhadap anak yatim karena lemahnya syahwat mereka dan rendahnya keinginan mereka pada kalian maka nikahlah dengan wanita-wanita yang halal bagi kalian selain mereka. Merekapun berkata: ayat tersebut secara dzahir menjelaskan kebolehan nikah dengan wanita-wanita yang halal karena itu difahami dengan sekedar mendengarkan bentuk (kalimatnya), dan lagi ayat itu juga merupakan nash yang menjelaskan bilangan. Karena kebolehan nikah itu telah diketahui dari nash-nash yang sebelum turunnya ayat ini dan berdasarkan perbuatan Rasul SAW, tapi untuk bilangan memang tidak dijelaskan maka ayat inipun menjelaskannya, maka difahami bahwa ayat tersebut untuk menjelaskan pensyariatan bilangan istri dengan empat sebagai pemahaman yang diterima atas nash tersebut, dan pemahaman menikah dengan selain anak yatim adalah pemahaman yang sifatnya dzahir. Inilah yang mereka katakan. Padahal yang sebenarnya adalah bahwa pemahaman bilangan datang dari manthuq firman-Nya:

*"...dua, tiga atau empat"***(TQS An Nisa' (4) :3)**

Sedangkan pemahaman menikah dengan selain anak-anak yatim datang dari manthuq firman-Nya:

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya)" (TQS An Nisa' (4) :3)

Dan tidak ada perbedaan antara dua ayat ini dari sisi keberadaannya sebagai pemahaman atas manthuq dan tidak ada tempat untuk membedakan dengan menyatakan bahwa ini datang dari nash dan ini datang dari dzahir.

Mereka juga menyatakan: bahwa yang termasuk bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah adalah *ibaratun-nash*, karena mereka menyatakan: bahwa berdalil dengan ibarah dari nash adalah beramal dengan yang dzahir dari apa yang merupakan konteks pembicaraan nash tersebut, sedangkan nash adalah ibarat Al Qur'an dan Al Hadits yang tentu lebih umum dari sekedar nash, atau suatu yang dzahir, atau mufasssir, atau yang khusus. Artinya bahwa proses transformasi otak dari ungkapan Al Qur'an kepada hukum adalah merupakan istimbath seorang mujtahid dari yang dzahir dari apa yang merupakan konteks pembicaraan Al Qur'an. Misalnya firman-Nya:

" Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma`ruf" (TQS Al Baqarah (2) :233)

Dan yang tetap berdasarkan ibaratun-nash adalah:

" Dan kewajiban ayah memberi makan" (TQS Al Baqarah (2) :233)

Yaitu kewajiban nafkah atas para ibu adalah pada bapak karena pembicaraan tersebut konteksnya untuk itu. Pembagian ini realitasnya juga tidak berarti, karena hukum itu diambil dari manthuq ayat tersebut berarti (pemahaman) bagian dari manthuq (ayat).

Mereka juga menyatakan: termasuk bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah adalah *isyaratun-nash* (isyarat dari nash). Mereka mengkonvensikan bahwa isyarat nash adalah beramal dengan apa yang tetap yang telah diatur secara bahasa tapi bukan yang yang dimaksud dan juga bukan konteks pembicaraan dari nash juga bukan dzahirnya nash jika ditilik dari aspek manapun, misalnya firman-Nya Ta'ala:

" Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf" (TQS Al Baqarah (2) :233)

Maka yang ditetapkan melalui isyarat nash adalah bahwa nasab anak adalah pada bapak, karena nasab anak tersebut pada bapak melalui huruf lam yang ditetapkan untuk

menunjukkan adanya pengkhususan. Pada nash itu pula ada isyarah bahwa nafkah pada kerabat selain bapak berdasarkan prosentase bagian hak waris mereka, bahkan nafkah anak kecil adalah kewajiban ibu dan kakek adalah wajib tiga bagian, karena waris itu merupakan isim musytaq dari kata al-irtsy, maka wajib membangun hukum berdasarkan maknanya. Contohnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan" **(TQS Al Ahqaaf (46) :15)**

Dan yang tetap berdasarkan nash adalah penjelasan kebajikan orang tua wanita pada anak, karena ayat tersebut menyatakan:

"Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan" **(TQS Al Ahqaaf (46) :15)**

didalamnya ada isyarat bahwa masa kehamilan yang paling pendek adalah enam bulan. Abdurrazaq meriwayatkan di dalam Mushannafnya dan Al Baihaqy dari Malik bin Anas

bahwa seorang laki-laki menikahi perempuan kemudian istrinya melahirkan enam bulan kemudian, menurut pemahaman Ustman perempuan tersebut harus dirajam, maka berkatalah Ibnu Abbas: adapun keputusan tersebut seandainya dia menentanginya maka demikian pula dengan saya , Allah Ta'ala berfirman:

*"...dan mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan"***(TQS Al Ahqaaf (46) :15)**

Dan firman-Nya:

*"...dan menyapihnya dalam dua tahun "***(TQS Luqman (31) :14)**

jika menyusui membutuhkan waktu dua tahun maka tidak ada yang tersisa untuk hamil kecuali enam bulan. Ustmanpun membatalkan had atas wanita tersebut. Pembagian inipun sama sekali tidak ada nilainya juga jika untuk menjadikan bagian tersebut sebagai salah satu bagian dari Al Kitab dan As Sunnah karena pembagian tersebut merupakan bagian dari mafhum yaitu dalalah isyarah dan dalalah isyarah adalah bagian dari pembahasan bahasa dan bukan merupakan bagian pembahasan Al Kitab dan As Sunnah.

Mareka juga menyatakan: dalalah nash adalah bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah. Mereka mengkonvensikan bahwa dalalah nash adalah apa yang telah ditetapkan melalui makna nash secara bahasa, bukan berdasarkan ijtiihad seperti larangan untuk berkata uff,

yang menetapkan pengharaman berkata uff tanpa ijtihad. Maka yang tetap berdasarkan dalalah nash adalah apa yang ditetapkan berdasarkan makna aturan bahasa dan itu berarti makna yang dzahir yang diketahui dengan mendengarkan lafadz tanpa harus berfikir. Maka hakikatnya fakta pembagian ini jelas merupakan bagian dari manthuq dan itu adalah termasuk pembahasan bahasa.

Mereka juga menyatakan: adalah yang termasuk bagian dari (pembahasan) Al Kitab dan As Sunnah adalah *iqtidha'un-nash*, yaitu sesuatu yang tidak diamalkan dari nash kecuali dengan syarat yang mendahului nash, maka itu adalah perkara yang diharuskan oleh nash untuk kebenaran apa yang didapatkan, maka ini disandarkan pada nash melalui sarana yang dikehendaki, contohnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"... maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba-sahaya" (TQS An Nisaa' (4):92)

Firman Allah tersebut mengharuskan pemilikan terhadap budak dan itu tidak disebut. Seakan-akan Allah berfirman: bebaskanlah budak yang menjadi milik kalian. Karena pembebasan orang merdeka dan budak orang lain tidaklah tepat maka (firman Allah) bebaskanlah budak menghendaki " yang menjadi milik kalian" dan ini adalah *iqtidha'un-nash*. Pembagian ini juga tidak benar untuk menjadikan pembagian tersebut sebagai salah satu bagian dari al Kitab dan As Sunnah karena itu merupakan bagian dari pembahasan bahasa yaitu dalalatul iltizam. Karena itu termasuk bagian yang didapat dari makna lafadz secara mandiri, yang merupakan syarat atas makna yang ditunjuk padanya secara aplikatif. Itu adakalanya akal

yang menentukan seperti perkataan orang: panahlah, itu mengharuskan adanya perintah untuk mendapatkan busur dan anak panah karena menurut akal tidak akan dapat memanah tanpa busur dan anak panah. Adapun syara' yang menentukan adalah sebagaimana perkataannya: merdekanlah budakmu karena saya, itu mengharuskan menanyakan tentang kepemilikan budak tersebut sehingga ketika dia memerdekakan budak tersebut maka jelaslah masuknya budak tersebut pada pemilikannya, karena memerdekakan secara syar'I tidak terjadi kecuali yang dimiliki, dan yang seperti itu adalah:

"... maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hambahaya" **(TQS An Nisaa' (4):92)**

Mengharuskan pemilikan budak dan itu termasuk dalalah iltizam, merupakan bagian dari mafhum, itu adalah dalalah iqtidha' dan termasuk bagian dari pembahasan bahasa dan termasuk bagian dari Al Kitab dan As Sunnah.

Mereka juga menyatakan: bahwa termasuk bagian dari Al Kitab As Sunnah adalah *al-khafi* (yang tersembunyi), yaitu apa yang disembunyikan maksudnya melalui sifat yang selain bentuk kata dan tidak diperoleh kecuali pada tuntutan misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya..." (TQS Al Maidah (5):1)

Firman Allah tersebut jelas menunjukkan atas wajibnya memotong tangan bagi setiap pencuri, dan pada saat yang sama tersembunyi bagi pencopet dan penggali kubur, karena keduanya dikhususkan dengan nama selain pencuri menurut konvensi para pemilik bahasa, lalu kitapun berfikir dan kita mendapatkan bahwa pengkhususan nama pencopet dengan nama yang lain dimaksudkan untuk menambah pengertian pencurian, karena pengertian mencuri adalah mengambil harta yang terhormat dari tempat yang terlindung sebagai contoh makna yang tersembunyi, dan dia mencuri dari orang yang bangun yang sengaja untuk menjaga harta dengan meletakkan kelalaian dan waktu lengahnya. Sedangkan pengkhususan pencuri kubur dengan nama yang lain karena kurangnya makna mencuri pada kata *an-nabasy* tersebut, karena *an-nabasy* (pencuri kubur) adalah mencuri dari mayit yang tidak dimaksudkan untuk dipelihara, maka ini semua adalah makna tersamar. Pembagian ini dipandang sia-sia yang tidak ada artinya, sesungguhnya kata *as-saraqah* (pencurian) dalam bahasa memiliki makna yang memang tidak implementatif untuk *ath-tharaar* dan *an-nabaasy*, selanjutnya bahwa memotong (tangan) itu terdapat syarat-syarat yang terdapat dalam As Sunnah. Hukum pencurian itu sudah populer dan hukum pencurian itu memang bukan hukum untuk pencopet dan pencuri harta mayat, juga bukan hukum untuk perampas dan penjambret. Penamaan ini dengan tersamar dan menjadikannya sebagai salah satu bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah adalah kesia-siaan yang tidak ada artinya.

Mereka juga menyatakan: bahwa termasuk bagian dari Al Kitab dan As Sunnah adalah al-musyakkal. Al-musyakkal yaitu yang termasuk pada ketidakjelasannya, artinya itu

merupakan ungkapan yang saling menyerupai di dalam contohnya. Di dalamnya merupakan tambahan dengan hal yang samar pada yang samar, sebagai kebalikan dari nash yang di dalamnya ada tambahan kejelasan pada yang sudah jelas. Oleh karena itu hal tersebut membutuhkan pada kajian diantara tuntutan dan kontemplasi, contohnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"...maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki" (TQS Al Baqarah (2) : 223)

Maka kata "anna" adalah musyakkalah, kadang-kadang datang dengan pengertian dari mana sebagaimana dalam firman-Nya Ta'ala:

"...dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" (TQS Ali Imran (3) : 37)

Artinya "dari mana" rizki kamu ini datang tiap hari, dan kadang-kadang dengan makna "bagaimana" sebagaimana dalam firman-Nya Ta'ala:

"Zakariya berkata: "Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak sedang aku telah sangat tua dan isterikupun seorang yang mandul?" (TQS Ali Imran (3) : 40)

Artinya bagaimana mungkin saya punya anak, maka disini ada penyerupaan dalam pengertian, apakah dengan makna darimana atau dengan makna bagaimana. Maka jika kita berfikir tentang lafadz *al-hartsu* maka kita tahu bahwa maknanya adalah bagaimana dan bukan dengan makna dari mana. Karena "dubur" bukanlah tempat untuk bercocok tanam, tapi tempat untuk (buang) kotoran, maka mendatangi wanita pada duburnya adalah haram. Kalaupun bukan karena kata *al-hartsu* (tempat bercocok tanam) maka lafadz "*anna*" adalah *musyakkalah* (kata yang banyak persamaan), karena *liwath* secara qath'I adalah haram. Adalah mungkin untuk menafsirkan kata "*anna*" dengan pengertian dari mana dan ini akan mengakibatkan pada halalnya *liwath* dengan wanita, maka ketika datang kata "*hartsakum*" maka hilanglah *musyakkal*. Pembagian ini juga tidak tepat untuk dijadikan sebagai bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah karena itu merupakan bagian dari pembahasan bahasa. Lafadz "*anna*" adalah bagian dari lafadz-lafadz yang *musytarak* (lafadz yang memiliki arti lebih dari satu) dan *musytarak* adalah salah satu bagian dari lafadz dengan ditinjau dari yang menunjuk dan yang ditunjuk sebagaimana kata "*al-'ain*" yang berarti penglihatan dan anak perawan. Lafadz "*anna*" adalah bagian dari lafadz *musytarak*, dan lafadz *musytarak* tersebut penetapan makna yang dimaksud berdasarkan qarinah. Dengan qarinahlah dapat difahami makna yang dimaksud lafadz yang *musytarak* tersebut. dengan begitu maka kata "*hartsakum*" merupakan qarinah yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh lafadz "*anna*" adalah bagaimana. Maka tidak didapatkan penyerupaan (*isykal*) disini. Karena itu apa yang disebut dengan *musyakkal* tidak dianggap sebagai salah satu bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah.

Mereka juga menyatakan: bahwa termasuk bagian dari pembagian Al Qur'an dan As Sunnah adalah al-

mufassir (yang dapat menafsirkan). Yang dimaksud dengan al-mufassar adalah apa yang menambah kejelasan terhadap suatu nash sehingga tidak ada alternatif takwil atau takhsis misalnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama" **(TQS Al Hijr (30) :15)**

Malaikat adalah isim dzahir yang sifatnya umum tapi mengandung pengkhususan. Ketika dijelaskan dengan firman-Nya "kulluhum" maka lenyaplah alternatif tersebut. namun masih ada alternatif antara pengumpulan atau memisah-misahkan. Alternatif memisah-misahkan tersebut lenyap dengan firman-Nya: "semuanya". Maka pembagian ini termasuk kesia-siaan yang tidak ada artinya, karena penggunaan penegasan (ta'kid) pada ungkapan tersebut tidak menjadikan ungkapan tersebut sebagai salah satu bagian dari pembagian Al Kitab dan As Sunnah, dan juga tidak menjadikan mufassir tersebut sebagai bagian khusus dari salah satu bagian Al Qur'an. Dan tidak ada porsi pembahasan tentang mufassir tersebut di dalam masalah istimbath hukum-hukum syara'.

Dengan demikian semua hal yang disebut sebagai bagian dari Al Kitab dan As Sunnah tersebut bukanlah bagian dari keduanya tapi itu merupakan bagian dari pembahasan bahasa atau merupakan hal yang dicari-cari yang sama sekali tidak ada artinya. Setelah melakukan kajian menjadi jelas bahwa pembagian Al Qur'an itu terbatas pada lima bagian yaitu: perintah dan larangan, umum dan khusus, muthlaq dan muqayyad, mujmal dan mubayyin, nasikh dan mansukh, dan sama sekali tidak ada yang lain.

14. PERINTAH DAN LARANGAN

Perintah adalah tuntutan untuk mengerjakan dalam bentuk yang sifatnya memaksa dan menguasai (isti'laa'), sedangkan larangan adalah tuntutan untuk meninggalkan dalam bentuk memaksa dan menguasai. Perintah dan larangan itu maknanya adalah tuntutan, maka perintah: adalah tuntutan untuk mengerjakan perbuatan dan larangan adalah tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan. namun perintah dan larangan pada setiap perkara yang diperintahkan atau yang dilarang oleh pembuat syara' itu tidaklah berjalan pada jalan yang satu. Perintah-perintah dan larangan-larangan tersebut berbeda-beda sesuai dengan perbedaan qarinah dan kondisi, kadang-kadang perintah itu menunjukkan wajib sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Dan dirikanlah sembahyang itu... (TQS Hud(11):114)

Dan kadang-kadang mandub sebagaimana firman-Nya Ta'ala tentang pencatatan dokumen-dokumen:

"...hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka..." (TQS An Nur(24):33)

kadang-kadang mubah seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu" (TQS Al Maidah(5):2)

A. MACAM PERINTAH DAN LARANGAN

Perintah dan larangan itu ada dua bentuk : sharih (sharih) dan tidak sharih (ghayr ash-sharih). Dan yang sharih itu ada dua bagian: pertama (perintah dan larangan yang sharih) perintah dan larangan tersebut dengan lafadz perintah dan larangan misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya" (TQS An Nisaa' (4):58)

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim" (Al Mumtahanah(60):9)

Yang kedua, hendaknya dengan bentuk yang ditetapkan untuk perintah dan larangan secara bahasa itulah yang menunjukkan perintah dan larangan misalnya:

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

Misalnya:

"...dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman" (TQS An Nur (24) :2)

Misalnya:

"...janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk" (TQS An Nisa' (4):43)

Misalnya:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) " (TQS Al Anfaal (8) :27)

pada nash-nash ini menunjukkan bahwa bentuk yang ditetapkan secara bahasa untuk perintah menunjuk pada perintah dan bentuk yang ditetapkan secara bahasa untuk larangan yang secara bahasa menunjuk pada larangan.

Sedangkan yang tidak sharih adalah: bentuk perintah atau bentuk larangan tidak menunjuk pada perintah atau larangan, tapi bentuk kalimat yang ada dalam nash tersebutlah yang mengandung makna perintah atau larangan. Artinya penunjukan atas perintah dan larangan itu hadir dari apa yang terkandung dalam kalimat yang ada dalam nash baik perintah atau larangan dan bukan dari bentuk perintah dan larangan misalnya:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa..." (TQS Al Baqarah (2) :183)

"Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan." (TQS Al An'aam (6) :141)

dsb. Sebagian perintah dan larangan yang tidak sharih tersebut hadir pada sebagai berita untuk menetapkan suatu hukum seperti firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa"(**TQS Al Baqarah(2):183**)

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya" (**TQS Al Baqarah(2):233**)

"dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman"(**TQS An Nisa'(4):141**)

"...maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin" (**TQS Al Maidah(5):89**)

Dan yang lain yang di dalamnya terdapat makna perintah atau larangan yang serupa dengan contoh diatas. Termasuk kategori ini adalah datang dengan lafadz fardhu, wajib, halal yang sharih pada perintah misalnya firman-Nya Ta'ala pada ayat shadaqah(zakat):

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin..."(TQS At Taubah(9) : 60)

Sampai pada firman-Nya:

"...sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah" (TQS At Taubah(9) : 60)

Begitu pula dengan apa yang diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW berkhutbah dan beliau bersabda:

*"wahai manusia sesungguhnya Allah Azza wa Jalla telah memfardhukan atas kalian haji". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dan An Nasa'i.***

Begitu pula dengan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar:

*"bahwa Rasulullah SAW telah memfardhukan zakat fitrah". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.***

Juga sabda beliau Alahis-salam:

*"bahwa jihad itu wajib atas kalian bersama dengan semua pemimpin". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud***

Juga firman-Nya Ta'ala:

"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan Puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu" **(TQS Al Baqarah (2) :187)**

Begitu pula dengan apa yang terdapat pada lafadz-lafadz pengharaman seperti firman-Nya Ta'ala:

"...padahal Allah telah menghalalkan jual beli" **(TQS Al baqarah (2) :275)**

Seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan Allah mengharamkan riba" **(TQS Al Baqarah (2) :275)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai..." **(TQS Al Maidah (5) :3)**

Ini semua termasuk yang tidak sharih, meski sharih pada dalalah atas hukum syara' tapi tidak sharih dalam perintah atau larangan, maka "faradha" adalah sharih dalam hukum syara' tapi tidak sharih dalam perintah dan

"harrama" sharih dalam hukum syara' tapi tidak sharih dalam larangan, itu semua dianggap tidak sharih.

Termasuk bagian dari yang tidak sharih pula adalah yang datang dalam bentuk pujian atas perintah tersebut atau pujian pada yang mengerjakannya. Demikian pula dengan celaan terhadap larangan atau celaan bagi pelakunya misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Dan orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, mereka itu orang-orang Shiddiqien..." (TQS Al Hadiid(57):19)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"...malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas." (TQS Al A'raaf(7):81)

Dan nash-nash yang serupa dengan itu.

Juga termasuk yang tidak sharih adalah yang datang dalam bentuk mendapat pahala bagi yang mengerjakan perintah serta sanksi atas yang dilarang yang terdapat di dalam larangan-larangan, seperti firman-Nya Ta'ala:

"Barangsiapa ta`at kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga..." (TQS An Nisa' (4):13)

firman-Nya Ta'ala:

"Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka..."(TQS An Nisa' (4):14)

Dan yang semacam itu.

Termasuk bagian dari yang tidak sharih adalah apa yang datang dalam bentuk berita dengan adanya adanya kecintaan Allah dalam perintah serta kemurkaan dan ketidaksukaan-Nya pada larangan-larangan tersebut. Misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan"(TQS Ali Imran (3):134)

firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."(TQS Al An'am (6):141)

firman-Nya Ta'ala:

"...dan Dia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya" (TQS Az Zumar (39) : 7)

"...dan jika kamu bersyukur, niscaya Dia meridhai bagimu kesyukuranmu itu" (TQS Az Zumar (39) : 7)

Dan yang serupa dengan itu.

Termasuk bagian dari yang tidak sharih adalah berita yang menunjuk pada hukum sebagaimana sabda beliau SAW:

"Kharaj itu untuk adanya jaminan". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

sabda beliau:

"bahwa barangsiapa yang menjual pohon korma yang telah dipelihara maka buahnya adalah untuk penjual kecuali disyaratkan (penjualan tersebut) semuanya". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...dan barangsiapa membunuh seorang mu'min karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)" (TQS An Nisa' (4) : 92)

"...mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah" (TQS Ali Imran (3) : 97)

Dan yang serupa dengan itu.

Maka perkara-perkara ini menunjuk pada tuntutan perbuatan atau menunjuk pada tuntutan untuk meninggalkan namun penunjukan atas perintah dan larangan tersebut tidak datang dari bentuk perintah atau larangan tapi dalam bentuk kalimat yang terdapat di dalam nash yang mengandung makna perintah dan larangan.

B. BENTUK PERINTAH

Bentuk yang telah ditetapkan untuk perintah secara bahasa adalah bentuk "uf'ul" atau yang menempati posisinya, yaitu isim fi'il seperti: haata, ta'aala, serta fi'il mudhari' yang diikuti dengan adanya lam amar misalnya:

"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya"(TQS Ath Thalaq(65) :7

"...dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman."(TQS An Nur(24) :2)

Bentuk-bentuk inilah yang telah ditetapkan dalam bahasa untuk perintah dan tidak didapatkan di dalam bahasa bentuk yang lain. Pembuat syara' juga tidak menetapkan istilah syara' untuk bentuk perintah tapi apa yang telah ditetapkan secara bahasa itulah yang diterima secara syar'I.

Bentuk perintah ada enam belas makna:

Pertama: wajib, seperti:

"Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku`lah beserta orang-orang yang ruku"(TQS Al Baqarah(2) :43)

Kedua: sunnah seperti firman-Nya Ta'ala:

"...hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"(TQS An Nur(24) :33)

Sesungguhnya penulisan dan menghadirkan harta adalah sunnah karena ditetapkan adanya pahala sementara tidak ada siksa. (kata nadb) berasal dari kata at-ta'dib yang artinya pendidikan sebagaimana sabda beliau Alaihis-salam pada Ibn Abbas:

"makanlah dari apa-apa yang berada di dekat kamu".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari

Ketiga: petunjuk, misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki diantaramu)" **(TQS Al baqarah(2) :282)**

Sesungguhnya Dia Ta'ala memberikan petunjuk pada hamba-Nya ketika melakukan transaksi hutang piutang agar ada kesaksian.

Keempat: mubah (boleh) sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Makan dan minumlah..." **(TQS Al Baqarah(2) : 60)**

Makan dan minum itu merupakan hal yang mubah dengan dalil bahwa idzin untuk makan dan minum disyariatkan untuk kita dan seandainya keduanya itu wajib maka itu disyariatkan (diwajibkan) pada kita.

Kelima: ancaman, untuk menakut-nakuti, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Perbuatlah apa yang kamu kehendaki" (TQS Fush shilaat (41) : 40)

Untuk menampakkan bahwa yang dimaksud bukanlah idzin untuk mengerjakan pada apa yang dikehendaki, dan dengan bantuan qarinah menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah untuk menakut-nakuti. Dan yang dekat dengan ancaman adalah peringatan keras, peringatan keras adalah penyampaian yang disertai dengan menakut-nakuti sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Bersenang-senanglah kamu, karena sesungguhnya tempat kembalimu ialah neraka" (TQS Ibrahim (14) : 30) .

Firman-Nya "katakanlah" adalah perintah untuk menyampaikan.

Keenam: karunia pada hamba sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah telah rezkikan kepadamu..." (TQS Al Maidah (5) : 88)

Firman-Nya "dari apa yang telah dirizkikan pada kalian" adalah qarinah yang menunjukkan karunia.

Ketujuh: memuliakan pada yang diperintah seperti firman-Nya Ta'ala:

"(Dikatakan kepada mereka): "Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera lagi aman"(TQS Al Hijr(15):46)

Sesungguhnya firman-Nya "dengan sejahtera lagi aman" adalah qarinah yang menunjukkan adanya penghormatan.

Kedelapan: penghinaan, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Jadilah kamu kera yang hina" (TQS Al Baqarah(2):65)

Maksudnya jadilah. Karena Dia Ta'ala menyeru mereka dalam konteks untuk merendahkan mereka, maksudnya jadilah kera maka jadilah mereka sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah.

Kesembilan: melemahkan, seperti firman-Nya Ta'ala:

"...buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Qur'an itu" (TQS Al Baqarah(2):23)

Maka Allah melemahkan mereka dengan menuntut yang berlawanan dengan menghadirkan surat yang semacam Al Qur'an.

Kesepuluh: penghinaan, misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia" **(TQS Ad Dukhaan (44) :49)**

firman Allah tersebut merupakan penghinaan berdasarkan qarinah tempat, dan pensifatan dengan yang mulia dan perkasa adalah merupakan bentuk ejekan, dan yang termasuk penghinaan adalah firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Jadilah kamu sekalian batu atau besi" **(TQS Al Israa' (17) :50)**

Sungguh yang dimaksud oleh Allah di dalamnya adalah sedikitnya perasaan mereka baik apakah mereka itu orang mulia atau yang jelata dan yang dikehendaki Allah bukanlah bentuk mereka adalah batu atau besi.

Sebelas: penyamaan, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...maka baik kamu bersabar atau tidak, sama saja bagimu" **(TQS Ath Thuur (52) :16)**

Maksudnya adalah ada atau tidaknya kesabaran sama saja tidak ada faedahnya.

Dua belas: do'a, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Ya Tuhan kami, berilah kami apa yang telah Engkau janjikan kepada kami dengan perantaraan rasul-rasul Engkau" **(TQS Ali Imran(3):194)**

Tiga belas: angan-angan, sebagaimana perkataan seorang penyair: "wahai malam yang panjang mengapa tiada segera lenyap". Syair tersebut merupakan angan-angan untuk segera lenyapnya malam dan segera datang waktu pagi.

Empat belas: penghinaan, sebagaimana firman-Nya Ta'ala yang menceritakan apa yang dikatakan Musa pada para menyihir:

"Musa berkata kepada mereka: "Lemparkanlah apa yang hendak kamu lemparkan" **(TQS Yunus(10):80)**

(ayat tersebut) merupakan penghinaan terhadap sihir mereka dalam melawan mukjizat.

Lima belas: pembentukan, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah". Lalu jadilah ia"(TQS Al Baqarah(2) :117)

Maka yang dimaksud bukanlah hakikat seruan dan pengadaan tapi yang dimaksud adalah tamsil dari cepatnya pembuatannya oleh Dia Ta'ala atau pembuatan itu sendiri, dan beda antara *fa'* untuk pembuatan (takwin) dan untuk merendahkan (*taskhir*) adalah jika *fa'* untuk takwin maka yang dimaksud adalah pengadaan sesuatu yang tidak ada, sedangkan pada *taskhiir* (merendahkan) diskripsinya ditransmisikan dari suatu bentuk atau sifat pada bentuk atau sifat yang lain.

Keenam belas: berita, artinya sampainya bentuk (kalimat) dengan makna berita sebagaimana sabda beliau Alaihis-salam:

"apabila kamu tidak punya malu maka berbuatlah semaumu".

Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Maksudnya kamu berbuat, bentuk (kalimat) datang dalam bentuk perintah tapi yang dimaksud dari sabda beliau itu adalah berita. Dan yang sebaliknya dari itu adalah sampainya dalam bentuk berita tapi maknanya merupakan tuntutan sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

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

Hal tersebut telah dijelaskan sebelumnya pada perintah yang tidak sharih.

Makna-makna inilah yang diperoleh dari bentuk perintah pada nash-nash tersebut. makna-makna tersebut menunjukkan bahwa bentuk perintah itu digunakan untuk beragam pengertian. Pertanyaan yang mengemuka sekarang adalah: apakah bentuk perintah yang menunjuk pada makna-makna tersebut secara keseluruhan secara bahasa adalah musytarak diantara makna tersebut. Bentuk perintah merupakan lafadz musytarak yang menunjuk pada beberapa makna dan makna yang dimaksud dapat difahami berdasarkan qarinah atau lafadz tersebut menunjuk pada salah satu dari makna-makna tersebut sedangkan yang lain majaz? Jawab atas hal tersebut adalah bahwa bentuk perintah itu secara bahasa ditetapkan untuk penunjukan dan bukan ditetapkan untuk wajib, sunnah, mubah, melemahkan atau yang lain dari makna-makna yang disebutkan tapi ditetapkan untuk sekedar tuntutan tidak lebih. Adapun penunjukan bentuk perintah tersebut pada semua makna yang disebutkan adalah dengan dalalah bentuk perintah tersebut yang diikuti dengan qarinah yang menjelaskan yang dimaksud pada tuntutan tersebut. Artinya bahwa pada dasarnya penunjukan pada bentuk kalimat ini secara keseluruhan berdasarkan penetapannya secara bahasa adalah untuk tuntutan, tidak lain. Selain itu bahwa lafadz tuntutan itu bersifat umum yang mencakup semua tuntutan, lalu datanglah qarinah yang menjelaskan jenis tuntutan yang dimaksud pada bentuk perintah tersebut. Maka pada jumlah ini secara keseluruhan bentuk perintah menunjuk pada tuntutan, pada makna bentuk perintah tersebut yang telah ditetapkan secara bahasa dan disamping tuntutan tersebut datang qarinah

yang menunjukkan pada apa yang dimaksud oleh tuntutan pada suatu kalimat; jenis tuntutannya, apakah tuntutan tersebut bersifat pasti atau tidak pasti atau merupakan tuntutan yang sifatnya pilihan atau penghinaan dsb.

Atas dasar hal itu maka makna-makna yang disebutkan adalah makna yang dikehendaki dalam tuntutan, jenis tuntutan, bukan makna dari bentuk perintah. Maka bentuk perintah itu datang untuk tuntutan sebagaimana yang ditetapkan secara bahasa lalu dengan adanya qarinah menunjuk pada apa yang dikehendaki dalam tuntutan. Maka perpaduan antara bentuk perintah dengan qarinahlah yang menunjuk pada (hukum) wajib, mandub, mubah, melemahkan atau menghinakan dsb... Sedangkan bentuknya sendiri apabila tanpa qarinah hanya menunjuk pada tuntutan saja, tidak lebih. Bentuk perintah tanpa qarinah tidak menunjuk pada suatu yang lain selain sekedar tuntutan.

Tapi tidak bisa dikatakan itu berarti bahwa bentuk perintah secara bahasa (makna) hakikinya adalah untuk wajib, sedangkan yang lain merupakan makna majaz. Karena yang disebut dengan hakiki adalah lafadz yang digunakan sesuai dengan ketetapanannya di dalam istilah komunikasi, sedangkan majaz adalah lafadz yang digunakan selain yang telah ditetapkan karena adanya qarinah yang menghalangi maksud makna yang asli. Yang dimaksud dengan dalam istilah komunikasi disini tentu adalah dalam bahasa arab. dalam bahasa bentuk perintah itu tidak ditetapkan untuk menunjuk pada kewajiban, tapi secara bahasa bentuk perintah tersebut ditetapkan untuk menunjukkan adanya tuntutan, tidak lebih. Maka bentuk perintah secara bahasa makna hakikinya bukan untuk menunjuk makna wajib, dan demikian pula bukan menunjuk makna sunnah, mubah, atau melemahkan dan juga bukan untuk menghinakan atau makna-makna lain yang disebut pada kalimat diatas. Sebab bentuk perintah memang secara bahasa tidak ditetapkan

untuk salah satu makna ini maka pada bentuk perintah memang tidak ada makna hakiki di dalamnya. Begitu pula bentuk perintah tersebut bukanlah makna majaz untuk makna mubah berdasarkan kegalauan " saya melihat harimau di kamar mandi". Karena secara bahasa bentuk perintah itu tidak digunakan selain yang telah ditetapkan untuk bentuk perintah tersebut karena suatu qarinah yang mencegah yang dimaksud oleh makna asli. Tapi pada semua kalimat diatas bentuk perintah tersebut digunakan sesuai dengan yang telah ditetapkan secara bahasa yaitu tuntutan. Mandub dan mubah adalah tuntutan sebagaimana wajib. Melemahkan dan merendahkan juga merupakan tuntutan sebagaimana wajib dan penggunaan bentuk perintah pada kalimat-kalimat diatas secara keseluruhan di dalamnya adalah sama persis sebagaimana penggunaan bentuk perintah untuk menunjuk pada kewajiban tanpa ada perbedaan sama sekali. Yaitu, bahwa bentuk perintah itu tidak digunakan untuk makna-makna lain dan datangnya qarinah disamping tuntutanlah yang menunjuk pada makna-makna yang lain. Maka makna-makna yang lain tersebut bukanlah semata karena bentuk perintah, tapi lebih disebabkan karena paduan bentuk perintah dengan qarinah, maka firman-Nya Ta'ala:

"Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah telah rezkikan kepadamu." (TQS Al Maidah(5) :88)

Memberikan faedah makna karunia. Makna ini tidak diambil dari bentuk (perintah) "kuluu", juga tidak diambil dari kalimat "mimma razaqakumullahi" tapi

diambil dari qarinah kata "kuluu" bersama dengan kata "mimma razaqakumullahi" maka firman-Nya Ta'ala:

" dari apa yang Allah telah rezkikan kepadamu."

Merupakan qarinah yang menunjukkan bahwa yang dikehendaki bukanlah perintah pada mereka untuk makan, tapi karunia atas mereka dengan apa yang Allah berikan rizki pada mereka. Adapun firman-Nya Ta'ala:

" (Dikatakan kepada mereka): "Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera lagi aman"." **(TQS Al Hijr (15) :46)**

Memberikan faedah penghormatan dan itu diperoleh dengan qarinah "dengan sejahtera lagi aman" disamping firman-Nya: "masuklah di dalamnya", yakni surga. Demikian seterusnya untuk makna-makna yang lain. Makna-makna tersebut bukan untuk bentuk perintah tapi untuk bentuk (perintah) serta qarinah secara bersamaan. Ini satu hal, adapun hal yang lain adalah bahwa qarinah disini tidaklah mencegah maksud makna yang asli yaitu tuntutan misalnya perkataan orang: "di kamar mandi", dari kalimat "saya melihat harimau di kamar mandi" itu menjelaskan jenis tuntutan, yang dikehendaki dari tuntutan tersebut. Oleh karena itu bentuk-bentuk tuntutan itu bukanlah majaz, karena majaz itu di dalamnya terdapat qarinah yang mencegah maksud makna asli. Misalnya : saya melihat laut di masjid. Atas dasar hal tersebut bentuk perintah bukanlah majaz pada makna-makna tersebut.

Bentuk perintah tersebut juga bukan lafadz musytarak diantara makna-makna tersebut secara keseluruhan, karena musytarak itu adalah lafadz yang telah ditetapkan untuk dua makna atau lebih misalnya kata "al 'ain" untuk anak perempuan, penglihatan dan mata uang. Sedangkan bentuk perintah secara bahasa tidaklah ditetapkan masing-masing makna tersebut, bahkan tidak ditetapkan dan tidak untuk salah satu dari makna-makna tersebut. Bentuk perintah ditetapkan untuk tuntutan. Makna-makna inilah yang menjelaskan jenis tuntutan. Atau dengan kata lain makna-makna inilah yang menjelaskan bahwa perintah-Nya Ta'ala pada firman-Nya:

"...buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Qur'an itu..." **(TQS Al Baqarah (2) : 23)**

Merupakan tuntutan untuk melemahkan, bahwa firman-Nya:

" Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia." **(TQS Ad Dukhaan (44) : 49)**

Adalah merupakan tuntutan untuk menghinakan dst. Oleh karena itu maka bentuk perintah bukanlah lafadz yang musytarak.

Juga tidak bisa dikatakan bahwa bentuk perintah itu secara syar'I (makna) hakikinya adalah wajib

sedangkan yang lain majaz, yakni berdasarkan penetapan secara syar'I, karena pembuat syara' memang tidak menetapkan makna tertentu untuk bentuk perintah. Baik untuk lafadz "uf'ul" maupun yang menggantikan posisinya baik isim fi'il seperti "haata", (fi'il) mudhari' yang dibarengi dengan "laam" misalnya:

" Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah" (TQS Ath Thlaaq(65) :7)

Bahkan pembuat syara' menggunakan bentuk perintah sesuai penetapan secara bahasa, dan yang dimaksud dari bentuk perintah pada semua nash-nash syara' adalah makna bahasa dan bukan makna syar'i. Sedangkan lafadz fardhu, wajib, mandub dan mubah adalah istilah-istilah syara' untuk (menjelaskan) jenis perintah Allah dan bukan untuk bentuk perintah. Artinya bahwa perintah Allah kadangkala wajib, kadangkala mandub dan kadangkala mubah. Maka Allah memerintahkan pada orang mukallaf ada yang tegas untuk melaksanakannya, adakalanya perintah Allah pada mukallaf yang tidak tegas untuk melaksanakannya, atau merupakan pilihan dan semua itu adalah perintah Allah. Dan kita memahami perintah ini dari nash, dan kadang dalam bentuk perintah itu dan kadang bukan dalam bentuk perintah. Istilah-istilah tersebut untuk jenis perintah Allah dan bukan bentuk perintah. Adapun bentuk perintah adalah bentuk yang telah ditetapkan dalam bahasa Arab untuk makna tuntutan yaitu: "uf'ul" dan yang menempati posisinya seperti isim fi'il dan fi'il mudhari' yang dibarengi dengan laam. Pada bentuk perintah ini pembuat syara' tidak menetapkan makna syar'i untuk bentuk perintah tersebut, bahkan pembuat syara' membiarkan bentuk perintah

tersebut pada makna bahasanya. Dan yang dimaksud adalah memahami bentuk-bentuk (perintah) ini dan apa yang ditunjuk oleh bentuk-bentuk tersebut secara bahasa pada firman Allah dan sabda Rasulullah. Ketika dikehendaki adalah memahami bentuk-bentuk tersebut maka harus memahami dengan pemahaman secara bahasa berdasarkan dalalah bahasa, maka makna bahasalah yang dimaksud oleh bentuk-bentuk (perintah) tersebut. berdasarkan hal tersebut dapat difahami apa yang dimaksud dari perintah Allah pada nash tersebut. atas dasar hal ini maka bentuk perintah yang ada pada nash manapun maknanya adalah tuntutan karena itulah yang telah ditetapkan secara bahasa. Agar dapat memahami apa yang dimaksud oleh tuntutan ini harus ada salah satu qarinah yang menjelaskan apa yang dimaksud oleh tuntutan tersebut.

Adapun kekaburan yang sempat mengakibatkan sebagian manusia menyatakan bahwa perintah itu adalah untuk wajib itu karena mereka tidak membedakan antara perintah sebagai perintah dengan bentuk perintah. Mereka tidak memilah antara tuntutan untuk terikat dengan hukum syara' dengan bentuk perintah. Karena itu merekapun terjebak pada kekeliruan. Terkait dengan tidak dibedakannya antara perintah Allah dan bentuk perintah, sungguh mereka berargumentasi bahwa bentuk perintah itu (makna) hakikinya adalah wajib dengan sepuluh bentuk argumen:

Pertama: bahwa sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mencela Iblis karena menyalahi firman-Nya:

"Sujudlah kamu" (TQS Al Baqarah (2) : 34)

Selanjutnya Allahpun berfirman:

"...Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?" (TQS Al A'raaf (7) :12)

Pemahaman yang diperoleh dari sini adalah celaan dan hardikan. Allah mencela Iblis karena meninggalkan yang diperintah maka perintah itu menunjuk pada yang wajib.

Kedua: firman-Nya Ta'ala:

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ruku`lah", niscaya mereka tidak mau ruku`." (TQS Al Mursalaat (77) :48)

Allah mencela mereka karena menyalahi (perintahnya) atau dengan kata lain karena meninggalkan perintah. Itu adalah dalil (bahwa perintah) adalah kewajiban.

Ketiga: firman-Nya Ta'ala:

"...maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih." (TQS An Nur (24) :63)

Allah mencela karena menyalahi perintah dan ini menguatkan bahwa perintah itu untuk wajib.

Keempat: firman-Nya Ta'ala:

"(sehingga kamu tidak mengikuti aku? Maka apakah kamu telah (sengaja) mendurhakai perintahku?" **(TQS Thaha (20) : 93)**

Dan firman-Nya:

"...yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka..." **(TQS At Tahriim(66) : 6)**

Dan firman-Nya:

"...dan aku tidak akan menentangmu dalam sesuatu urusanpun." **(TQS Al kahfi(18) : 69)**

Maka pensifatan menyalahi perintah dengan maksiyyat adalah merupakan identitas celaan (ismu dzammin) dan itu tidak terjadi kecuali pada yang wajib. Pada ayat-ayat ini siapa saja yang meninggalkan perintah disebut dengan orang yang maksiyyah dan orang yang melakukan maksiyyat berhak mendapatkan neraka berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"...Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sesungguhnya baginyalah neraka Jahannam, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya."(TQS Al Jin(72):23)

Dan itu menunjukkan bahwa perintah itu adalah untuk wajib.

Kelima: firman-Nya Ta'ala:

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak (pula) bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka"(TQS Al Ahzab(33):36)

Dan yang dimaksud dengan firman-Nya "qadhaa" adalah mewajibkan, dan dari firman-Nya "amran" artinya yang diperintahkan, dan pada semua yang diperintahkan memang tidak ada pilihan berarti itu merupakan kewajiban. Itu menunjukkan bahwa perintah itu untuk wajib. Karena Allah menjelaskan bahwa tidak ada pilihan atas apa yang diperintahkan oleh Allah. sedangkan yang mandub ada pilihan, demikian pula dengan yang mubah maka itu menunjukkan bahwa perintah tersebut menunjuk pada yang wajib karena Allah membatalkan ikhtiar pada setiap perintah yang datang dari sisi-Nya.

Keenam: firman-Nya Ta'ala:

" Katakanlah: "Ta`atlah kepada Allah dan ta`atlah kepada rasul..."(TQS An Nur (24) :54)

Lalu Allah mengancam dengan firman-Nya:

"...dan jika kamu berpaling maka sesungguhnya kewajiban rasul itu adalah apa yang dibebankan kepadanya, dan kewajiban kamu sekalian adalah semata-mata apa yang dibebankan kepadamu."(TQS An Nur (24) :54)

Dan ancaman terhadap yang menyalahi merupakan dalil wajib.

Ketujuh: hadits Barirah dan telah dimerdekakan sementara dia adalah istri seorang hamba yang tidak dia sukai, lalu Barirahpun bertanya pada Nabi SAW ketika beliau bersabda pada Barirah:

"kalau senadainya saya mengembalikan padanya. Yakni Nabi SAW pada suaminya (Mughisy), maka Barirahpun bertanya: apakah anda memerintahkan saya wahai Rasulullah? Beliaupun bersabda: tidak, sesungguhnya saya hanya membantu". Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.

Rasulullah memisahkan antara perintah dan bantuan beliau, sebagaimana anda lihat. Lalu beliau menetapkan bahwa bantuan (syafa'at) itu tidak wajib pada seseorang untuk mengerjakan apa disrankan oleh beliau Alaihis-salam. Perintah beliau itu berbeda dengan syafa'at dan tidak ada perintah kecuali wajib saja. Barirah sungguh berfikir kalau seandainya itu perintah maka merupakan hal yang wajib dan Nabi menyetujui sikap Barirah tersebut.

Kedelapan: sabda beliau SAW:

"kalau seandainya tidak memberatkan umatku, maka sungguh akau akan memerintahkan pada mereka untuk bersiwak pada setiap shalat". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Itu adalah dalil wajib, jika tidak maka perintah itu adalah mandub maka siwakpun mandub.

Kesembilan: Rasulullah SAW telah berkhutbah dan beliau bersabda:

"wahai manusia, sesungguhnya Allah Azza wa Jalla telah mewajibkan atas kalian semua untuk haji maka berhajilah". Lalu bertanyalah seorang laki-laki: apakah tiap tahun wahai Rasulullah? Beliaupun diam, sampai penanya tersebut bertanya untuk yang ketiga kalinya. Maka Rasulullah SAW-pun bersabda: *"kalau seandainya aku berkata ya maka haji itu menjadi wajib untuk tiap tahun,*

dan kalian semua tidak mampu". Kemudian beliau bersabda:" maka berjalan cepatlah pada apa yang aku tinggalkan pada kalian, karena sesungguhnya kehancuran orang sebelum kalian adalah karena banyaknya pertanyaan mereka, serta perselisihan mereka dengan Nabi mereka, apabila aku perintahkan dengan sesuatu pada kalian maka tunaikan semampu kalian, dan jika kalian aku larang dari sesuatu maka jauhilah sesuatu tersebut". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sungguh pada hadits ini beliau Alaihis-salam telah menjelaskan dengan penjelasan yang tidak ada keraguan lagi di dalamnya bahwa setiap yang diperintahkan di dalamnya adalah wajib meski seandainya tidak ada ketentuan sekalipun. Inilah makna firman-Nya Ta'ala:

"Dan jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu." **(TQS Al Baqarah (2) : 220)**

Namun Dia Ta'ala telah mengangkat kesulitan dari dan Dia memberikan Rahmat maka Dia memerintahkan melalui lisan Nabi-Nya SAW sebagaimana yang anda dengar, sesungguhnya apa yang diperintahkan oleh beliau Alaihis-salam adalah wajib untuk mengamalkannya sampai batas kemampuan yang paling tinggi dan apa yang dilarang dari Nabi Alaihis-salam wajib di jauhi.

Sepuluh: bahwa sesungguhnya ancaman yang diikuti dengan perintah secara keseluruhan telah terjadi. Kecuali apa yang datang dari nash atau ijma' yang diyakini ditransmisikan dari Nabi SAW bahwa tidak ada ancaman di dalamnya. Karena bukan merupakan hal yang

wajib, dan memang tidaklah gugur sesuatu yang merupakan bagian dari kalamullah Ta'ala kecuali yang telah digugurkan oleh wahyu dari Allah Ta'ala yang lain. Dari Abu Hurairah, dia berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda: *"bahwa setiap umatku akan masuk surga kecuali yang menolak"*, lalu mereka (para shahabat) bertanya: *"wahai Rasulullah, siapa yang menolak? Beliau menjawab: barang siapa yang mena'ati aku maka dia masuk surga dan barangsiapa maksiat padaku maka dia telah menolak (masuk surga)"*. **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Maksiat adalah meninggalkan yang diperintahkan untuk mengerjakan yang diperintahkan oleh yang memberi perintah. Maka barangsiapa yang melampaui batas dengan meninggalkan apa yang diperintahkan oleh Allah Ta'ala atau Rasul-Nya SAW sungguh telah bermaksiat pada Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa yang telah maksiat pada Allah maka sungguh telah sesat dengan kesesatan yang jauh dan tidak ada kamaksiatan yang lebih besar dibanding dengan orang yang ketika Allah Ta'ala dan Rasul-Nya SAW berkata: *kerjakan-diperintahkan-begini*, lalu yang diperintahkan menyatakan: *saya tidak mau mengerjakan kecuali yang aku mau kerjakan, dan mubah bagi saya untuk meninggalkan apa yang anda perintahkan pada saya, dan kemaksiatan itu tidak diketahui selain ini*. Ini menunjukkan bahwa perintah itu wajib.

Dalil-dalil ini secara keseluruhan dengan sharih menunjukkan bahwa perintah itu untuk wajib, maka perintah tersebut makna hakikinya adalah wajib sedangkan yang lain adalah majaz. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa dalil-dalil yang berkaitan ketaatan terhadap suatu perintah dan kemaksiatan terhadap perintah tersebut tidaklah berkaitan dengan bentuk perintah, perintah Allah adalah wajib dita'ati dan maksiyat pada-Nya adalah haram. Dan menaati perintah adalah dengan tidak

membangkang pada-Nya, maka ketika Allah memerintahkan suatu perkara maka haram membangkang terhadap perintah tersebut dan wajib mena'ati perintah tersebut. Namun ta'at padanya tentu sesuai dengan apa yang diperintahkan. Apabila Allah memerintahkan suatu hal yang sifatnya pasti maka wajib mena'atinya sesuai dengan apa yang diperintahkan dan wajib merealisasikan secara real, dan merupakan maksiat jika tidak merealisasikan secara real, inilah fardhu dan wajib. Apabila Allah memerintahkan suatu hal yang sifatnya tidak pasti maka wajib mena'atinya dalam bentuk yang tidak pasti pula. Jika seseorang melaksanakan secara real maka baginya adalah pahala dan jika dia menerima perintah tersebut tapi tidak merealisasikan secara real apa yang diperintahkan tidak ada masalah dan dia tidak berdosa dan bukan merupakan maksiat. Inilah yang disebut dengan mandub. Maka tidak melaksanakan hal-hal yang mandub bukanlah merupakan maksiat pada Allah dan juga bukan menyalahi perintah-Nya, karena perintah-Nya memang tidak dalam bentuk yang pasti. Maka ta'at pada-Nya adalah wajib melalui sikap menerima perintah dan tidak membangkang terhadap perintah tersebut dan bukan dengan merealisasikan secara real. Sebab pasrah pada perintah tersebut disini adalah dengan merealisasikan secara real yang diperintahkan di dalamnya secara tidak pasti, yang jika dia melaksanakannya dia akan mendapat pahala dan jika tidak maka tidak ada masalah dan dia tidak berdosa. dan tidak melaksanakan perintah tersebut bukan berarti dia telah menyalahi perintah-Nya Ta'ala. Sungguh Allah Ta'ala telah berfirman:

" Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan..."(TQS An Nahl (16) : 90)

Allah memerintahkan untuk berbuat adil dan ihsan, dan bukan berarti perintah untuk berbuat adil itu wajib sedangkan berbuat ihsan itu sunnah, karena keduanya ada pada perintah yang satu. Maka menata'atinya kedua perintah tersebut adalah wajib, yaitu dengan menunaikan apa yang diperintahkan serta pasrah di dalamnya, tidak membangkang terhadap perintah tersebut. Adapun implementasinya secara real adalah bahwa berbuat adil adalah wajib, tidak melaksanakan adalah maksiyat. Sedangkan untuk ihsan adalah mandub, tidak melaksanakannya tidaklah dipandang sebagai maksiat dan tidak ada masalah bagi orang yang tidak melaksanakan. Pada kondisi ini tidak melaksanakan perintah itu tidaklah dipandang sebagai menyalahi perintah dan juga tidak dianggap sebagai meninggalkan perintah.

Begitu pula jika Allah atau Rasul-Nya memerintahkan suatu perintah yang sifatnya merupakan pilihan antara mengerjakan dan tidak, maka diwajibkan ta'at terhadap perintah tersebut sebagaimana yang diperintahkan, sebagai bentuk pilihan antara mengerjakan secara real dan tidak, bukan pada bentuk pilihan dalam ta'at atau tidak terhadap perintah tersebut. Apabila dia mengerjakan secara real maka itu adalah hak dia, begitu pula sebaliknya dan pada dua kondisi ini dia adalah menata'ati perintah. Maka ta'at terhadap perintah disini adalah dengan menerima dengan pasrah terhadap perintah tersebut baik apakah dia mengerjakan secara real ataupun tidak, apabila dia mengerjakan perintah tersebut tidak ada masalah dan begitu pula sebaliknya, dan itu tidak dipandang sebagai menyalahi perintah. Sebab perintah tersebut memang datang seperti itu.

Atas dasar hal tersebut maka mena'ati perintah dan maksiat pada perintah tersebut tidak ditunjukkan pada pelaksanaan perintah tersebut secara real terhadap yang diperintahkan atau sebaliknya, tapi mena'ati perintah adalah ditunjukkan dengan menerima dengan pasrah terhadap pasrah tersebut serta mena'atinya sesuai dengan yang diperintahkan, baik dalam keharusan atau tidaknya dalam melaksanakan atau bahkan kebolehan untuk memilih dan ini bukanlah obyek pembahasannya bukan pada bentuk perintah. Dan Allah memang tidak memberikan dalalah tertentu untuk bentuk perintah, tapi pembahasannya adalah ta'at dan maksiat. Adapun bentuk perintah pembahasannya kembali berdasarkan pada yang ditunjuk oleh bahasa Arab. Atas dasar itu maka dalil-dalil syara' tidak datang dari aspek bahwa nash dari sepuluh dalil diatas tidak tepat dari sisi bahwa nash-nash pada sepuluh dalil diatas adalah untuk lafadz perintah, bukan pada bentuk perintah dan sepuluh dalil diatas tertolak karena obyek dalil-dalil tersebut adalah ta'at dan maksiat, bukan bentuk perintah. Adapun apa yang datang dari sepuluh dalil diatas, juga di dalamnya, karena nashnya dengan lafadz perintah adalah yang menunjukkan bahwa perintah di dalam nash tersebut adalah untuk wajib. Nash-nash tersebut ada tiga hadits: pertama, hadits Barirah, kedua: hadits tentang siwak dan ketiga: hadits tentang haji. Adapun hadits Barirah, pada hadits tersebut tidak terdapat hujjah. Barirah pada hadits tersebut hanya bertanya tentang perintah yang merupakan tuntutan untuk mendapat pahala bagi yang mena'atinya, sementara pahala itu berlaku baik untuk yang wajib maupun sunnah. Maka pernyataan Barirah "apakah anda memerintahkan saya" tidaklah menunjukkan bahwa barirah memahami bahwa perintah itu untuk yang wajib dan sikap Rasul yang membedakan di dalamnya antara perintah dan bantuan (syafa'at) adalah untuk memahami Barirah bahwa

ini bukanlah bagian yang dia wajib ta'at dan bukan untuk memahamkan dia bahwa ini bukanlah suatu yang diwajibkan untuk dilaksanakan. Memang bahwa pemahaman Barirah terhadap sabda Rasul "kalau seandainya kamu kembali padanya" bahwa itu adalah tuntutan yang memberikan faedah perintah tidaklah tepat sebagai hujjah bahwa perintah itu untuk wajib, karena itu sekedar pemahaman manusia yang kadang-kadang salah dan kadang-kadang benar. Maka itu bukanlah dalil bahwa tuntutan itu memberikan faedah wajib, lebih dari itu sungguh Rasul telah menjelaskan pada Barirah tentang kesalahan pemahaman dia, yaitu bahwa beliau tidak bermaksud memerintah tapi yang beliau maksudkan adalah bantuan (syafa'at).

Adapun hadits siwak, di dalamnya terdapat hal yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh beliau dengan perintah adalah perintah yang wajib dengan dalil bahwa hadits tersebut diiringi dengan qarinah di dalamnya, kesukaran, dan kesukaran itu tidak terjadi kecuali pada perbuatan yang wajib karena keberadaan kewajiban tersebut dipastikan, berbeda dengan mandub karena keberadaan mandub adalah pada posisi memilih antara mengerjakan dan meninggalkan. berdasarkan semua itu maka gugurlah keraguan tersebut dengan jelasnya perbedaan antara perintah dan bentuk perintah.

Sedangkan hadits haji di dalamnya beliau bersabda: "ya", adalah dalil bahwa perintah-perintah tersebut untuk menunjuk hal yang wajib. Sesungguhnya itu bukan merupakan perintah untuk hal yang wajib karena itu adalah penjelasan atas firman-Nya Ta'ala:

"...mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah..." (TQS Ali Imran (3) : 97)

Firman Allah tersebutlah yang menetapkan wajib, sedangkan (hukum) penjelasan itu mengikuti yang dijelaskan.

Adapun yang terkait dengan (pendapat) tidak adanya pemilahan antara tuntutan untuk terikat dengan syariat dengan bentuk perintah sungguh mereka berdalil dengan firman-Nya Ta'ala:

" Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan..." (TQS An Nisa' (4) : 65)

Maksudnya adalah apa yang engkau perintahkan. Kalau seandainya bukan karena perintah itu wajib lalu mengapa seperti itu. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa makna firman-Nya "yang telah engkau putusan" adalah apa yang engkau putusan dan bukan apa yang engkau perintahkan. Artinya dari apa yang telah engkau putusan di dalamnya baik wajib, mandub, mubah, haram, makruh, batal dan sebagainya. Firman Allah tersebut tidaklah menunjukkan bahwa setiap apa yang diputuskan oleh beliau adalah wajib.

Begitulah tapi disana masih terdapat sebagian nash yang terdapat kerancuan di dalamnya bahwa nash tersebut menunjukkan bahwa perintah itu untuk wajib. Antara lain

bahwa Nabi SAW memanggil Abu Said bin Al Mu'alla ketika dia sedang shalat, Abu Said tidak menjawab panggilan beliau itu maka beliaupun bersabda: "apa yang mencegah engkau untuk menjawab ketika aku memanggilmu, bukankah engkau telah mendengar bahwa Allah Ta'ala berfirman:

"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu" **(TQS Al Anfaal(8):24)**. **Hadist dikeluarkan oleh Al Baihaqy.**

Rasulpun menegur dan mencela Abu Said karena tidak menjawab perintah beliau, itu menunjukkan bahwa perintah itu adalah untuk wajib. Begitu pula apa yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Az-zubair Al Makki bahwa Abu Thufail Amir bin Waailah memberi tahu dia bahwa Muadz bin Jabal memberitahu dia dengan berkata: kami keluar bersama Rasulullah SAW ketika perang Tabuk,...kemudian Rasulullah SAW bersabda:

"sesungguhnya kalian besok akan sampai pada mata air Tabuk, insyaallah dan kalian tidak akan sampai pada mata air tersebut kecuali sudah menjelang siang. Maka barangsiapa dari kalian yang lebih dahulu sampai janganlah kalian menyentuh airnya sama sekali sampai saya datang, maka kamipun datang tapi dua orang laki-laki telah mendahuluinya, mata air itu seperti asy-

syarak(lubang sandal) yang airnya mengalir sedikit, Muadz bin Jabal berkata: lalu Rasulullah SAW bertanya: *"apakah kalian berdua telah mengambil airnya"* mereka berdua menjawab: *ya*, maka Rasulullah SAW mencela keduanya seraya berkata pada keduanya *apa yang Allah kehendaki untuk difirmankan"*.

Kedua laki-laki ini berhak mendapat celaan dari Nabi SAW karena keduanya melanggar larangan beliau untuk menyentuh air dan disana tidak ada ancaman yang mendahuluinya maka tetaplah bahwa perintah beliau itu menunjuk pada yang wajib secara keseluruhan kecuali yang telah di takhsis oleh nash. Kalaupun bukan karena meninggalkan kewajiban lalu mengapa mereka berdua layak mendapat celaan Rasulullah SAW. Jawabannya adalah bahwa dua hadits ini tidaklah menunjukkan bahwa perintah itu menunjuk pada yang wajib.

Hadits yang pertama, hadits Ibnul-Mu'alla, disana terdapat qarinah yang menunjuk atas wajibnya melaksanakan perintah tersebut. Yaitu ketika Abu Said dalam shalat Rasulullah SAW memanggil Abu Said, beliau Alaihi was-salam mengetahui, ketika beliau memanggil abu Said, bahwa Abu Said sedang shalat meski begitu beliau menyeru Abu Said untuk menjawab panggilan beliau dan meninggalkan shalat. Itu termasuk sebagian yang menunjukkan bahwa perintah tersebut menunjuk pada yang wajib, dan lagi bahwa firman-Nya Ta'ala:

"...penuhiilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu..." (TQS Al Anfaal (8) :24)

Di dalamnya terkandung adanya kewajiban untuk memenuhi panggilan sebagai bentuk penghormatan pada Allah dan Rasul-Nya dengan memenuhi panggilan beliau serta penafian untuk merendahkan beliau serta penghinaan pada beliau dengan menolak memenuhi panggilan beliau, karena itu menyakiti jiwa dan hal tersebut mengantarkan pada rusaknya apa yang dimaksud oleh suatu panggilan. Meski tidak menutup kemungkinan untuk mengalihkan perintah pada yang wajib dengan adanya qarinah. Maka hadits tersebut memberikan faedah wajib dengan adanya qarinah dan bukan hanya dengan adanya perintah saja. Celaan Rasul pada Ibnul-Mua'alla tersebut karena dia tidak melaksanakan secara real bahkan merupakan celalan beliau padanya karena tidak mengerjakan secara real yang beliau perintahkan secara pasti padanya. Itulah yang menunjukkan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan suatu perintah dan beliau menjelaskan bahwa pelaksanaan hal-hal yang beliau perintahkan tidaklah wajib. Di dalam Abu Dawud (diriwayatkan) bahwa Ibnu Mas'ud datang pada hari Jum'at ketika Nabi SAW sedang khutbah lalu Ibn Mas'ud mendengar beliau bersabda: *"duduklah kalian semua"* maka duduklah Ibnu Mas'ud di pintu Masjid. Ketika Nabi SAW melihat Ibnu Mas'ud, beliau pun bersabda padanya: *"kesinilah wahai Ibnu Mas'ud"* itu sebagian yang menunjukkan bahwa pelaksanaan apa yang diperintahkan oleh beliau secara real bukanlah hal yang wajib. Itu sekaligus menunjukkan bahwa perintah itu bukanlah untuk wajib. Bahkan Abdullah Ibn Rawahah ketika mendengar Rasulullah SAW bersabda dan dia masih di jalan: *"duduklah kalian"* maka Abdullah bin Rawahapun duduk di jalan lalu Rasulullah SAW melewatinya sementara Abdullah bin Rawahah di jalan beliau pun bersabda: *"ada apa kamu"*

Abdullah bin Rawahahpun menjawab saya mendengar anda bersabda: *"duduklah kalian"* beliaupun bersabda: *"mudah-mudahan Allah menambahkan padamu keta'atan"*. Maka herannya Rasul SAW dengan duduknya Abdullah bin Rawahah itu merupakan bagian dari yang menunjukkan bahwa perintah Rasul tersebut bukanlah termasuk perintah yang pasti.

Adapun hadits yang kedua yaitu hadits dua orang laki-laki; pada tersebut terdapat qarinah yang menunjukkan (adanya) dosa bagi yang menyalahi yaitu kondisi mata air Tabuk yang sedikit. Yang menunjukkan hal itu adalah lafadz hadits dari perkataan Mu'adz bin Jabal: dan mata airnya seperti *asy-syarak* (tinggi sekali) dan pernyataan dia :*"tabidh-dhu bisyai'in min maa'i*(airnya mengalir sedikit demi sedikit)". Itulah yang dikatakan pada beliau bahwa mata air dengan *"tanizzul maa'u*(air yang merembes)". Ini menunjukkan bahwa perintah Rasul adalah pasti dan yang menyalahi perintah tersebut layak dicela. Dan lagi bahwa minum air itu mubah, ketika Rasul melarang minum air dari mata air tersebut pada waktu itu maka pengertiannya adalah beliau melarang yang mubah dan itu adalah qarinah bahwa tuntutan tersebut adalah pasti. Sebab beliau melarang yang mubah. Sebab hadits tersebut bukan perintah tapi larangan, maka hadits tersebut tidak menunjukkan atas hal yang wajib tapi itu menunjukkan adanya pengharaman berdasarkan qarinah yang bersamaan dengan adanya tuntutan untuk meninggalkan.

Berdasarkan ini semua jelaslah bahwa kerancuan yang ada pada wajibnya ta'at terhadap perintah Rasul dan bahwa dapat difahami dari perintah tersebut adanya kewajiban mena'atinya artinya adalah bahwa bentuk perintah itu untuk wajib adalah kerancuan yang gugur. Sebab ta'at pada perintah bukanlah bentuk perintah, maka

perintah Allah adalah wajib dita'ati, namun perintah ini diungkapkan dari-Nya melalui lafadz-lafadz yang ada penunjukan secara bahasa. Dari dalalah lafadz ini dapat difahami jenis perintah yang selanjutnya perintah tersebut dikerjakan sebagaimana yang diperintahkan dan dalalah lafadz tersebut diambil dari bahasa. Maka masalahnya adalah pemahaman bentuk perintah dan bukan masalah ta'at perintah atau maksiat terhadap perintah. Dan lagi adanya kerancuan bahwa pembuat syara' memerintahkan kita agar kita ber hukum berdasarkan syara' dan haram menyalahinya gugur. Karena terikat dengan syariat itu bukanlah memahami bentuk perintah dari nash-nash syara'. Demikian pula kerancuan yang terjadi dari dua hadits diatas yaitu hadits Al-Mu'alla dan hadits mata air Tabuk, bahwa keduanya menunjukkan bahwa perintah itu adalah untuk wajib itu gugur. Sebab perintah pada kedua hadits tersebut menunjuk pada kewajiban bukan karena bentuk (perintahnya),tapi berdasarkan qarinah yang menunjuk pada kewajiban tersebut. Maka ketika telah gugur kerancuan-keracuan ini maka tidak ada lagi argumentasi yang tersisa bagi orang yang menyatakan bahwa perintah itu(makna) hakikinya adalah untuk yang wajib.

C. BENTUK LARANGAN

Bentuk yang telah ditetapkan untuk larangan secara bahasa adalah bentuk "laa taf'al (jangan kamu kerjakan)" dan "laa yaf'al(jangan dia kerjakan)", yakni laa nahiyyah yang masuk pada fi'il mudhari'. Sebagaimana sabda beliau Alaihis-salam:

"apabila salah seorang dari kalian di masjid jangan membuat gaduh". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Inilah bentuk yang telah ditetapkan untuk larangan dan tidak diperoleh bentuk yang lain. Pembuat syara' juga tidak menetapkan istilah syara' untuk bentuk larangan, tapi apa yang telah ditetapkan secara bahasa itulah yang dipakai secara syar'i. Adapun larangan yang ada selain bentuk ini seperti apa yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khattab bahwa:

"Nabi SAW melarang shalat setelah fajar sampai dengan terbitnya matahari". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dan yang semacam itu adalah yang diriwayatkan dari Abu Said bahwa Nabi SAW bersabda:

"tidak ada shalat setelah shalat 'Ashar sampai dengan tenggelamnya matahari". Hadits dikeluarkan oleh Muslim. Begitu pula dengan yang diriwayatkan dari Anas, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda pada saya:

"wahai anakku, jangan engkau berpaling ketika shalat". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Dan seperti apa yang diriwayatkan dari Aisyah:" saya bertanya pada Rasulullah SAW tentang memalingkan pandangan di dalam shalat, maka beliaupun bersabda: adalah pencurian yang Syaithan berusaha memalingkan seorang hamba dari shalatnya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

Demikian pula dengan yang diriwayatkan dari Abu Dzar berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"Allah Azza wa Jalla akan selalu melihat hamba-Nya di dalam selama dia tidak menoleh". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

bentuk-bentuk ini secara keseluruhan memberikan feadah larangan. Namun bahwa bentuk-bentuk tersebut berfaedah untuk larangan tidaklah datang dari bentuk (larangan)nya tapi datang dari kalimat maka itu adalah bagian yang diperoleh dari selain bentuk (larangan). Mungkin dari lafadz yang melarang pada salah satu lafadz perintah atau dari kalimat, maka jadilah sebagai larangan yang tidak sharih karena kekaburan lafadz perintah yang tidak jelas. Adapun bentuk larangan yang telah ditetapkan secara bahasa fi'il mudhari' yang diikuti dengan *laa nahi*.

Bentuk larangan itu datang untuk tujuh pengertian:

Pertama: adalah pengharaman sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan."(TQS Ali Imran(3) :130)

Kedua: makruh sebagaimana sabda beliau SAW:

*"apabila salah satu dari kalian berwudhu maka baguskanlah wudhunya, kemudian keluar menuju shalat, maka janganlah saling bikin keributan di hadapan-Nya".
Hadits dikeluarkan oleh Ahmad*

Ketiga: penghinaan sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Janganlah sekali-kali kamu menunjukan pandanganmu kepada keni`matan hidup yang telah Kami berikan kepada beberapa golongan di antara mereka (orang-orang kafir itu)." (TQS Al Hijr(15) :88)

Keempat: penjelasan akibat sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah sekali-kali kamu (Muhammad) mengira, bahwa Allah lalai dari apa yang diperbuat oleh orang-orang yang zalim." (TQS Ibrahim(14) :42)

Kelima: do'a sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"(Mereka berdo'a): "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 yang sebelum kami." (TQS Al Baqarah(2):286

Keenam: keputusan sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini. " (TQS At Tahriim(66):7)

Ketujuh: petunjuk sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu..." (TQS Al Maidah(5):101)

Kedelapan: menghibur diri sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...dan janganlah kamu bersedih hati terhadap mereka dan berendah dirilah kamu terhadap orang-orang yang beriman." **(TQS Al Hijr (15):88)**

Kesembilan: belas kasihan seperti sabda beliau SAW:

"janganlah kalian memperlakukan binatang tunggangan kalian layaknya kursi". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Makna-makna ini secara keseluruhan diperoleh dari bentuk larangan dari nash-nash tersebut. sekaligus sebagai yang menunjukkan bahwa bentuk larangan itu digunakan untuk beragam makna. Ketika larangan itu adalah lawan dari perintah maka setiap apa yang dikatakan pada perintah dikatakan pula yang serupa pada larangan dan apa yang dijelaskan pada perintah penjelasan itu sendiri merupakan penjelasan untuk larangan. Maka larangan itu (makna) hakikatnya adalah tuntutan untuk meninggalkan, bukan untuk pengharaman, juga bukan untuk makruh dan juga bukan untuk penghinaan atau untuk menjelaskan akibat, karena makna-makna ini diperoleh dari bentuk larangan yang ditambah dengan qarinah. Adapun larangan yang ada di dalam nash-nash syara' baik dalam Al Kitab maupun As Sunnah tidak lain kecuali untuk menunjukkan pada tuntutan untuk meninggalkan dan qarinah itulah yang menentukan jenis tuntutan.

Sedangkan hadits-hadits yang menunjuk pada larangan yang bersifat haram seperti hadits mata air Tabuk dan celaan Rasul pada dua orang laki-laki yang menyalahi larangan beliau dalalahnya datang dari qarinah yang bersama dengan bentuk larangan dan bukan semata dari bentuk larangan saja. Adapun firman-Nya Ta'ala:

" Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah..." (TQS Al Hasyr (59) : 7)

Firman Allah tersebut tidak menunjukkan bahwa larangan itu (makna) hakikinya adalah untuk pengharaman tapi firman Allah tersebut menunjuk pada bahwa yang dilarang itu sesuai dengan larangan, jika larangan itu sifatnya pasti maka menunjuk pada pengharaman. Jika merupakan larangan yang sifatnya tidak pasti maka menunjuk pada yang makruh. Adapun keraguan yang ada pada orang yang menyatakan bahwa larangan itu untuk pengharaman itu terjadi karena tidak adanya pemisahan antara ketidakta'atan pada pembuat syara' atas apa yang dilarang dengan bentuk larangan. Padahal topik bahasannya adalah apa yang ditunjukkan oleh bentuk perintah dan bukan ketidakta'atan pada pembuat syara' pada apa yang dilarang oleh-Nya. Maka kalau seandainya mereka memahami perbedaan tersebut maka akan lenyaplah kerancuan ini.

D. PERINTAH ATAS SESUATU BUKAN BERARTI LARANGAN PADA YANG SEBALIKNYA DAN LARANGAN ATAS

SESUATU BUKAN BERARTI PERINTAH PADA YANG SEBALIKNYA

Perintah itu adalah seruan pembuat syara' yang menunjuk pada suatu hukum dan demikian pula dengan larangan. Larangan adalah seruan pembuat syara' yang menunjuk pada suatu hukum, dan penunjukan keduanya atas suatu hukum merupakan dalalah manthuq dan bukan dalalah mafhum. Sebab hukum itu difahami dari dalalah lafadz secara pasti dari yang terucap, maka dalalah dari keduanya adalah bagian dari dalalah muthabaqah atau dalalah tadhamman, bukan bagian dari dalalah iltizam. Perintah dan larangan itu tidak ada hubungannya dengan dalalah iltizam. Maka firman-Nya Ta'ala:

"Dan dirikanlah shalat..." (TQS Al Baqarah (2) : 43)

Adalah perintah shalat, dan sama sekali tidak ada mafhum dari perkataan ini. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu)..." (TQS An Nisa' (4) : 5)

Adalah larangan untuk memberikan harta pada orang belum sempurna akalnya dan sama sekali tidak ada mafhum dari lafadz tersebut. Maka perintah dan larangan itu adalah seruan yang menunjuk pada suatu hukum, dan seruan yang

menunjuk pada suatu hukum, dari sisi dalalah atas hukum yakni: wajib, haram, sunnah, makruh atau mubah, tidak ada mafhum, hatta mafhum sifat sekalipun. Misalnya sabda beliau SAW:

"...(kewajiban) zakat pada kambing tergantung penggembalaannya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Hadits tersebut dari sisi dalalah seruan atas suatu hukum yaitu wajibnya zakat pada kambing tidak ada mafhum bagi seruan tersebut. Maka wajibnya zakat itu merupakan mafhum dari hadits yang di dalamnya tidak ada mafhum dari sisi kewajiban, tapi mafhum disini dari sisi sifat; kambing yang digembalakan, dan bukan dari dalalah seruan; yaitu wajibnya zakat. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"...maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah"..." **(TQS Al Israa' (17) :23)**

Firman Allah tersebut dari aspek dalalah seruan terhadap hukum, yaitu pengharaman mengatakan uff pada kedua orang tua yang tidak sama sekali tidak ada mafhum terhadap firman Allah tersebut, maka pengharaman berkata uff adalah mafhum dari ayat dan sama sekali tidak ada mafhum dari sisi pengharamannya, tapi mafhum disini adalah dari sisi sifat dan bukan dari dalalah khitab yaitu mengharamkan. Atas dasar itu maka perintah atas

sesuatu bukan berarti larangan atas yang sebaliknya dan larangan atas sesuatu itu bukan berarti perintah pada yang sebaliknya. Karena kalau seandainya pembuat syara' menjadikan perintah atas sesuatu itu berarti larangan atas yang sebaliknya dan larangan atas sesuatu itu berarti perintah atas yang sebaliknya maka dalalah dari seruan itu adalah bagian dari mafhum dan bukan dari manthuq, yakni bagian dari dalalah iltizam. Ini menyalahi fakta, karena dalalah dari seruan adalah bagian dari manthuq dan bukan bagian dari mafhum dan merupakan bagian dari dalalah muthabaqah atau tadhamman, bukan bagian dari dalalah iltizam. Oleh karena itu dalalah dari perintah itu adalah apa yang dimaksud oleh lafadz perintah, apa yang difahami dari lafadz yang terucap. Demikian pula dalalah larangan, dalalah larangan itu adalah apa yang dimaksud oleh lafadz larangan, artinya apa yang difahami dari lafadz yang terucap. Dari sini maka perintah atas sesuatu bukan berarti merupakan larangan atas yang sebaliknya dan adalah larangan atas sesuatu bukan berarti perintah atas yang sebaliknya. Adapun fakta bahwa Allah mengatur dengan (menetapkan) dosa bagi yang meninggalkan yang fardhu serta dosa bagi yang mengerjakan yang haram, tapi tidak menetapkan dosa bagi yang meninggalkan yang mandub, demikian pula dengan yang makruh, itu semua datang dari dalil yang lain; yaitu menyalahi apa yang dituntut oleh Allah baik tuntutan untuk mengerjakan atau tuntutan untuk meninggalkan, baik pasti maupun tidak. Maka penetapan dosa bagi yang meninggalkan fardhu bukanlah datang dari keberadaan perintah atas sesuatu itu artinya larangan atas yang sebaliknya. Tapi itu datang karena menyalahi apa yang diperintahkan oleh Allah. begitu pula dengan penetapan dosa atas perbuatan haram. Penetapan tersebut bukan datang karena keberadaan larangan atas sesuatu itu berarti perintah pada yang

sebaliknya, tapi itu datang karena menyalahi apa yang dilarang oleh Allah. Karena itu, maka penetapan dosa bagi yang meninggalkan fardhu dan yang melakukan haram tidak menunjukkan bahwa perintah atas sesuatu itu berarti larangan bagi yang sebaliknya, juga bukan karena bahwa larangan atas sesuatu itu berarti perintah atas yang sebaliknya. Sebab dosa itu sungguh datang dari aspek keberadaan perintah yang merupakan tuntutan dari Allah untuk dikerjakan yang seorang hamba menyalahi perintah tersebut dengan meninggalkan kewajiban, dan dari sisi keberadaan larangan yang merupakan tuntutan dari Allah untuk meninggalkan yang hamba melanggarnya dengan mengerjakan yang haram. Karena itu tidak dikatakan bahwa meninggalkan fardhu itu haram tapi dikatakan bahwa meninggalkan fardhu itu berdosa sebagaimana dikatakan bahwa mengerjakan hal yang haram itu berdosa. Demikian pula tidak bisa dikatakan bahwa meninggalkan yang haram itu fardhu dan mengerjakan hal yang fardhu itu fardhu karena fardhu itu bukanlah meninggalkan tapi mengerjakan. Haram itu bukanlah tidak mengerjakan tapi melaksanakan secara real, karena masing-masing keduanya adalah tuntutan. Maka hukum itu adalah tuntutan, jika merupakan tuntutan untuk mengerjakan maka hukumnya adalah menunaikan secara real sebagai suatu yang fardhu atau mandub dan bukan meninggalkan. Jika merupakan tuntutan untuk meninggalkan maka hukumnya adalah meninggalkan pelaksanaannya secara real, bukan melaksanakan.

Dan realitas dalalatul khitab itu adalah bahwa seruan Allah itu mungkin bersifat tuntutan atau pilihan, dan bahwa tuntutan itu adakalanya merupakan tuntutan untuk mengerjakan atau tuntutan untuk meninggalkan. Dan dalalah tuntutan untuk mengerjakan adalah fardhu, jika tuntutan tersebut bersifat pasti, mandub, jika tidak pasti. Adapun penunjukan untuk meninggalkan adalah

haram, jika tuntutanannya pasti dan makruh, jika tidak pasti, sehingga tidak ada dalalah dari tuntutan untuk mengerjakan tersebut pada (hukum) haram atau makruh, dan juga tidak ada penunjukan untuk tuntutan meninggalkan tersebut pada (hukum) fardhu atau mandub. Ini menunjukkan bahwa meninggalkan yang haram itu tidak bisa dikatakan bahwa itu adalah fardhu, dan meninggalkan hal yang fardhu tidak juga bisa dikatakan bahwa hal itu adalah haram. Artinya bahwa perintah atas sesuatu secara syar'I bukan berarti larangan atas yang sebaliknya, atau dengan kata lain bukan berarti bahwa yang sebaliknya itu adalah haram. Karena untuk yang haram ada penunjukan yang khusus dari seruan pembuat syara'. Demikian pula bahwa larangan atas sesuatu itu bukan berarti secara syar'I merupakan perintah atas yang sebaliknya. Artinya bukan berarti bahwa yang sebaliknya adalah fardhu karena untuk yang fardhu ada penunjukan yang khusus dari seruan pembuat syara'. Sebagaimana tidak bisa dikatakan bahwa meninggalkan fardhu itu haram dan meninggalkan hal yang haram itu fardhu, begitu pula tidak bisa dikatakan bahwa meninggalkan hal yang mandub itu makruh dan meninggalkan hal yang makruh itu adalah mandub karena sebab yang telah dijelaskan tentang fardhu dan haram. Meski semuanya termasuk hukum tuntutan (thalab), dan tidak ada perbedaan antara keduanya kecuali pada pasti dan tidaknya tuntutan.

Dan termasuk yang perlu diperhatikan adalah bahwa dalalah lafadz tasyri' itu baik mufrad maupun ketika dalam susunan kalimat dikembalikan pada bahasa Arab dan nash-nash syara', bukan pada akal atau logika mantiq. Sebab masalahnya adalah memahami tasyri', bukan penetapan tasyri', bahkan kalaulah merupakan penetapan tasyri' sekalipun itu memperhatikan realitas tasyri'I dan bukan kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya logika.

Bahkan tidak ada hal yang lebih berbahaya terhadap tasyri' tersebut dibanding logika, kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya logika. Karena tasyri' itu membahas tentang realitas yang realitas tersebut merupakan unit-unit yang indrawi, beraneka ragam dan berbeda-beda, serta tidak dapat dilakukan analogi kecuali jika didapat di dalamnya illat yang implementatif pada salah satu unit untuk unit yang lain. Jika tidak maka kiyas(analogi) itu dilarang bahkan merupakan hal yang berbahaya. Ini berbeda dengan kesimpulan-kesimpulan logika. Kesimpulan logika itu adalah premis tentang adanya sesuatu yang diasumsikan oleh akal. Kaedah-kaedahnya pun cenderung global dan general. Disinilah bahayanya kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya logika terhadap tasyri'. Dan topik bahasan bahwa perintah terhadap sesuatu itu apakah berarti larangan pada hal yang sebaliknya atau tidak, dan larangan atas sesuatu itu apakah berarti perintah atas hal yang sebaliknya atau tidak adalah topik pembahasan yang sifatnya tasyri'I yang erat kaitannya dengan pokok-pokok istimbath dan bukan obyek yang sifatnya aqliyyah yang berkaitan dengan ilmu kalam. Maka yang dimaksud dengan memahaminya adalah memahami dalalah lafadz perintah serta larangan, baik satuan-satuan maupun dalam bentuk susunan kata, atas segala sesuatu yang memberikan makna baik secara bahasa atau secara syar'I. Bukan dimaksudkan untuk memahami apa yang dimaksud oleh Allah atas suatu perintah dan larangan. Dengan begitu disini tidak ada tempat untuk dalalah yang sifatnya aqliyyah dan juga kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya logika. Karenanya tidak bisa dikatakan bahwa perintah itu adalah suatu tuntutan yang pelakunya sendiri sehingga dibahas apakah perintah atas sesuatu itu berarti larangan baginya atas hal yang sebaliknya, dan apakah tuntutan untuk berbuat itu berarti tuntutan

atas hal yang sebaliknya pada seseorang tadi, atau membahas apakah perintah atas sesuatu itu berarti larangan atas hal yang sebaliknya; dengan pengertian bahwa syara' mengharuskan larangan atas yang sebaliknya. Sebab yang memerintah itu adalah juga yang melarang. Tidak bisa dikatakan demikian, karena obyek pembahasannya bukanlah keberadaan perintah sebagai tuntutan yang pelakunya adalah seseorang, tapi obyek pembahasannya adalah bentuk yang terdapat dalam Al Kitab dan As Sunnah untuk tuntutan, untuk perintah dan larangan diatas perbedaan antara keduanya, apakah dapat difahami dari al Kitab As Sunnah bahwa tuntutan atas sesuatu itu berarti tidak adanya tuntutan atas yang lainnya atau tidak? Maka pembahasannya adalah pembahasan yang sifatnya tasyri' pada dalalah dari unit-unit atau susunan kata serta yang diistimbathkan dari dalalah tersebut, juga pada definisi haram dan fardhu yang diistimbathkan dari nash-nash syara' tersebut. Dengan kata lain pembahasannya adalah pada perintah dan larangan yang telah ditentukan oleh Al Kitab dan As Sunnah dan bukan membahas tentang yang memerintah dan yang melarang. Berdasarkan ini pula tidak dapat dikatakan bahwa yang dikehendaki dari larangan, yang dituntut melalui larangan adalah yang berkaitan dengan larangan tersebut; yaitu mengerjakan yang berlawanan dengan yang dilarang. Maka apabila orang berkata: kamu jangan bergerak, artinya adalah diamlah, tidak bisa dikatakan demikian. Sebab obyek pembahasannya adalah perintah dan larangan itu sendiri serta dalalah dari keduanya, bukan sesuatu yang berkaitan dengan larangan. Pembahasannya bukanlah pada yang memerintah dan yang melarang, dan juga bukan pada sesuatu yang berkaitan dengan perintah dan larangan, tapi pembahasannya pada perintah dan larangannya sendiri. Oleh karena itu tidak ada pembahasan akal dan juga perkara logika, karena itu

tidak terdapat tempat disini untuk pembahasan akal dan logika baik pembahasannya sendiri maupun obyek pembahasannya. Maka lafadz-lafadz tasyri' itu baik unit-unitnya maupun susunan kata tidak boleh difahami berdasarkan akal atau hukum logika, tapi pemahamannya dibatasi pada dalalah bahasa dan dalalah tasyri' ketika memahami nash dan istimbath hukum dari nash tersebut. Adalah bahasa telah menetapkan bahwa dalalah itu adalah untuk lafadz-lafadz dan bukan untuk yang melafadzkan juga bukan untuk sesuatu yang ditunjuk oleh lafadz. Bukan untuk yang memerintah dan yang melarang, juga bukan untuk sesuatu yang diperintahkan atau sesuatu yang dilarang. Bahasa juga telah menetapkan dalalah-dalalah yaitu dalalah mutabaqah, tadhamman juga iltizam. Maka makna yang telah ditunjuk oleh lafadz adalah mutabaqah atau tadhamman. Sedangkan makna yang ditunjuk oleh yang dimaksud oleh lafadz adalah iltizam. Bahasa juga telah menetapkan bahwa perintah dan larangan itu, yakni tuntutan, sungguh telah difahami makna di dalamnya dari lafadz dan bukan dari yang ditunjuk oleh lafadz. Lebih dari itu, sesungguhnya bahasa itu telah menjadikan hal-hal yang merupakan kelaziman yang diperhatikan pada dalalah iltizam, antara lain adalah mafhum mukhalafah. Kelaziman yang dimaksud adalah kelaziman yang sifatnya pemikiran yang otak mentransmisikan kepadanya ketika mendengar lafadz, tentu berdasarkan penetapan orang Arab bukan berdasarkan akal. Sama sekali tidak diperhatikan kelaziman yang sifatnya eksternal saja meski itu merupakan fakta kecuali jika merupakan suatu kelaziman yang berdasarkan pemikiran yang berdasarkan penetapan orang Arab. Ini semua menunjukkan bahwa perintah atas sesuatu itu bukanlah larangan atas hal yang sebaliknya meski realitas eksternalnya meninggalkan yang sebaliknya sekalipun. Karena tidak didapatkan kelaziman secara pemikiran menurut penetapan

orang Arab. Itu sekaligus menunjukkan bahwa larangan atas sesuatu itu bukanlah perintah atas hal yang sebaliknya meski fakta eksternalnya mengerjakan yang sebaliknya. Sebab tidak didapatkan kelaziman yang berdasarkan pemikiran menurut ketetapan orang Arab.

Karena sesungguhnya dalalah bahasa itu adalah bahwa hukum itu difahami dari dalalah khitab yaitu tuntutan dan ini adalah manthuq dan bukan mafhum, bahkan mafhum tidak masuk di dalamnya meski posisi hukum itulah yang adanya mafhum baginya; ketika perintah dan larangan itu masing-masing merupakan tuntutan, padahal tuntutan itu adalah hukum dan bukan posisi hukum, mafhum tidak masuk di dalamnya. Artinya ketika fardhu, haram, mandub, makruh dan mubah itu sendiri adalah hukum dan bukan tempat hukum maka mafhum sama sekali tidak masuk di dalamnya sehingga tidak ada mafhum mukhalafah di dalam posisi hukum tersebut. Oleh karena itu bukan berarti bahwa tuntutan atas sesuatu itu berarti tidak ada tuntutan pada yang lain. Maka perintah atas sesuatu itu bukan berarti larangan bagi yang sebaliknya, juga bukan berarti bahwa larangan atas sesuatu berarti perintah atas yang sebaliknya. Meninggalkan fardhu bukan berarti mengerjakan hal yang haram dan mengerjakan hal yang haram bukan berarti meninggalkan yang fardhu, meninggalkan yang mandub bukan berarti mengerjakan yang makruh dan sebaliknya, tapi masing-masing merupakan makna dari apa yang ditunjuk oleh lafadznya saja, bukan makna yang lain yang tidak terungkap dari lafadz tersebut.

E. LARANGAN TERHADAP TASHARRUFAT DAN AKAD

Larangan terhadap tsaharrufat dan akad itu berimplikasi pada hukumnya, seperti jual beli, nikah

dan yang seperti keduanya. Adakalanya kembali pada akad itu sendiri dan adakalanya kembali pada yang lain. Jika kembali pada yang selain tasharruf atau akad adalah seperti larangan jual beli ketika adzan Jum'at. Larangan tersebut tidak berpengaruh pada akad dan juga tasharruf tidak membatalkan atau memfasadkan. Adapun yang kembali pada tasharruf dan akad itu sendiri maka tidak diragukan lagi bahwa itu akan berpengaruh pada akad dan tasharruf dan akan menjadikan akad tersebut batal atau fasad. Dalil yang menunjukkan bahwa larangan itu berpengaruh pada tasharruf yang akan menjadikan tasharruf tersebut batal atau fasad adalah sabda beliau SAW:

"Maka barangsiapa yang melakukan aktifitas yang bukan termasuk urusan kami maka itu adalah tertolak". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim**

Yang dimaksud oleh hadits tersebut adalah tidak benar dan tidak diterima. Tidak diragukan lagi bahwa yang dilarang itu bukanlah yang diperintahkan dan tidak termasuk bagian dari dien maka itu tertolak, dan tidak ada makna dari kata tertolak selain batal dan fasad. Terlebih lagi bahwa sesungguhnya para shahabat RA mereka beristidlal atas fasadnya akad dan batalnya sebagai yang dilarang. Berdasarkan itulah Ibnu Umar (menyatakan) tentang kefasidan nikah dengan orang-orang musyrik, yakni kebatilannya berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman."(TQS Al Baqarah(2):221)

Dan para shahabatpun tidak ada yang mengingkarinya maka itu merupakan ijma' bagi mereka. Berdasarkan itu pula para shahabat berhujjah atas fasadnya akad riba, batalnya akad tersebut, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman."(TQS Al Baqarah(2):278)

Juga berdasarkan sabda beliau SAW:

"janganlah kalian barter emas dengan emas dan mata uang dengan mata uang". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

ini semua adalah dalil bahwa larangan itu berpengaruh pada tasharrufat yang akan mengakibatkan tasharrufat tersebut sebagai suatu yang batal atau fasad. Namun ingat bahwa yang seperti itu apabila larangan tersebut memberikan faedah pengharaman berdasarkan tuntutan untuk meninggalkan yang sifatnya pasti. Tapi apabila larangan tersebut tidak memberikan faedah pengharaman, memberikan faedah makruh maka itu tidak memberikan

pengaruh pada tasharrufat serta akad; karena pengaruh itu datang karena pengharaman. Maka pengharaman tasharruf dan akad itu akan menjadikan tasharruf dan akad tersebut sebagai suatu yang batal atau fasad.

Sedangkan kapan pengharaman itu membatalkan tasharruf dan akad dan kapan pengharaman tersebut mengakibatkan tasharruf tersebut fasad tentu itu terjadi sejalan dengan arah kemana larangan tersebut kembali. Jika larangan tersebut kembali pada akad itu sendiri atau pada salah satu rukunnya, itu menunjukkan bahwa akad tersebut adalah batal seperti larangan jual beli (dengan menggunakan lemparan) batu kecil, dengan menjadikan yang terkena batu kerikil terjual, karena lemparan batu menggantikan posisi bentuk (akad), sebagaimana menjual *al-malaaqiih*, yakni menjual apa yang ada pada perut induk-induk (hewan). Jual-beli dengan kerikil tadi kembali pada larangan akadnya sendiri. Sedangkan jual-beli apa yang ada di dalam perut induk (binatang) kembali pada larangan barang dagangan, dan barang dagangan itu merupakan salah satu rukun akad, karena rukun (jual beli) itu tiga: orang yang akad, dan yang menjadi obyek akad, dan bentuk (sighaat) bentuk (akad). Larangan yang seperti itu menunjuk pada suatu kebatilan, sementara jual beli yang telah berlangsung sama sekali tidak dianggap terjadi. Contohnya adalah tasharrufat dan akad yang ada pada sitem yang lain, tidak datang dari Islam seperti PT, maka PT merupakan *tasharrufat* sekaligus merupakan akad yang batal. Karena larangan di dalamnya bertolak pada akadnya itu sendiri persis sebagaimana larangan jual beli dengan batu kecil diatas. Itu karena pembuat syara' melarang akadnya sendiri dan ini merupakan larangan syara' atas akad tersebut dengan larangan yang sifatnya umum yang berlaku umum serta mencakup masing-masing akad itu sendiri berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"...Mereka hendak berhakim kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah mengingkari thaghut itu." **(TQS An Nisa' (4) : 60)**

Dan berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan..." **(TQS An Nisa' (4) : 65)**

Juga berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah;" **(TQS Al Hasyr (59) : 7)**

Dan berdasarkan sabda beliau SAW:

"Barangsiapa yang melakukan aktifitas yang aktifitas tersebut bukan termasuk urusan kami maka itu tertolak".
Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

semua nash tersebut merupakan nash yang melarang tasharruf dan akad yang didatangkan oleh (sistem) selain Islam dan Islam tidak menghadirkan akad tersebut. Akad tersebut tercakup di dalam larangan umum ini. Terlebih lagi bahwa PT itu batal dari sisi yang lain, yaitu di dalamnya tidak ada anggota syirkah yang lain. PT itu hanya merupakan tasharruf yang searah seperti waqaf. Itu berarti PT juga batal dari sisi ini, karena tidak terpenuhi salah satu rukun syirkah.

Sedangkan untuk larangan yang tidak kembali pada akadnya sendiri dan tidak kembali pada salah satu rukunnya, tapi kembali pada salah satu sifat yang merupakan keharusan bagi akad itu sendiri maka itu menunjukkan pada fasad; seperti mengumpulkan dua orang saudara. Itu dilarang berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"...dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara," (TQS An Nisa' (4):23)

Namun larangan tersebut bukan kembali pada akadnya sendiri, juga bukan pada salah satu rukunnya tapi pada sesuatu yang diluar akad, kembali pada sifat yang merupakan keharusan. Yaitu keberadaan salah satu istri sebagai saudara bagi istri yang lain. Pada dasarnya pernikahan dengan masing-masing dari dua orang bersaudara itu boleh secara syar'I, yang dilarang adalah mengumpulkan keduanya. Itu adalah fasad, bukan batal. Artinya akad tersebut terjadi namun harus diceraikan salah satunya. Begitu pula seseorang yang meminjamkan sejumlah uang dan disyaratkan di dalamnya untuk digunakan pada pertanian, tidak digunakan pada industri, juga tidak boleh mendirikan industri perkakas dengan

dana tersebut, sungguh akad ini adalah fasid. Artinya akadnya sah tapi batal syaratnya. Atau berlangsung akad nikah antara seorang laki-laki dengan seorang wanita dengan syarat bahwa laki-laki tersebut menceraikan istrinya yang lain. Akad ini adalah akad yang fasid, sah akadnya tapi batal syaratnya berdasarkan sabda Rasul:

"bahwa tidak halal seorang laki-laki menikahi seorang wanita dengan syarat mentalak yang lain". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Akad ini dilarang tapi larangan tersebut bukan kembali pada akad itu sendiri juga bukan pada salah satu rukunnya, tapi karena sesuatu yang diluar keduanya, tapi larangan tersebut kembali pada sifat yang diluar akad. Meski pada pensyaratannya merupakan suatu keharusan bagi akad tersebut. Berdasarkan ini maka akad tersebut tidak batal tapi fasad. Begitu pula dengan nikah muhallil. Yakni seorang wanita menikahkan dirinya dengan seorang laki-laki agar dia halal untuk (menikah) kembali dengan mantan suaminya yang telah mentalaknya tiga kali. Sungguh akad ini adalah akad yang fasad. Sah akadnya tapi batal syaratnya berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, dia berkata:

"bahwa Rasulullah SAW melaknat muhallil (orang yang menikah sebagai muhallil) dan orang meminta dinikahi agar halal untuk menikah lagi dengan mantan suaminya yang mentalaknya tiga kali". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

Itu adalah larangan beliau. Namun larangan tersebut tidak kembali pada akadnya sendiri, juga bukan pada salah satu rukunnya tapi karena perkara yang diluar keduanya. Larangan tersebut kembali pada sifat yang merupakan keharusan bagi akad tersebut, yaitu status akad pada nikah muhallil yang di dalamnya ada syarat tahlil dan itu terlarang, begitulah seterusnya.

Maka apabila larangan tersebut kembali pada sifat yang merupakan keharusan untuk suatu tasharruf atau suatu akad dan tidak kembali pada akad itu sendiri, juga bukan pada salah satu rukunnya, maka akad tersebut merupakan akad yang fasad. Tapi apabila sifat tersebut merupakan bagian dari akad, artinya larangan tersebut tentang sifat yang merupakan keharusan yang kembali pada tasharruf atau akad itu sendiri dan larangan tersebut karena dzatnya, karena tasharruf atau akad itu sendiri, seperti syarat yang fasid, itu kembali pada akadnya sendiri. Tapi apabila larangan tersebut kembali pada hal yang diluar akad dan diluar setiap sifat yang merupakan keharusan untuk akad tersebut, baik merupakan keharusan untuk jenis akad seperti nikah *muhallil* atau yang merupakan suatu keharusan berdasarkan kesepakatan dua orang yang berakad, seperti syarat yang fasid, apabila larangan itu kembali pada perkara yang diluar ini semua maka itu kembali pada selain akad. Dengan begitu hal tersebut tidak mempengaruhi akad meski haram seperti jual beli ketika adzan jum'at. Jual beli itu adalah

benar meski diharamkan. Sebagaimana shalat di tanah rampasan, shalatnya sendiri benar meski itu diharamkan.

15. UMUM DAN KHUSUS

Umum adalah lafadz yang menunjuk pada dua makna atau lebih, sedangkan yang khusus berlaku pada dua hal: pertama, adalah lafadz yang satu-satunya yang madlulnya tidak tepat untuk bersama dengan yang lain seperti isim a'lam yaitu Zaid, Amru, dsb. Kedua adalah lafadz yang kekhususannya karena dibandingkan dengan yang lebih umum dari lafadz tersebut. batasannya, bahwa khusus adalah lafadz yang dikatakan bahwa madlulnya bukan madlul lafadz yang lain dari sudut yang sama, seperti lafadz "Al Insaan". Lafadz tersebut adalah lafadz yang khas. juga dikatakan (bahwa yang khas itu adalah) yang madlulnya dan yang selain madlulnya seperti *al-faras*(kuda) dan *al-hayawaan*(hewan) dimana lafadz *hayawaan* tersebut dari arah yang sama.

Sedang yang umum dibagi menjadi umum yang tidak ada lagi yang lebih umum seperti lafadz *al-madzkuur* (yang disebut). Lafadz tersebut berlaku pada yang ada dan yang tidak ada, yang diketahui dan yang tidak diketahui. Sedangkan yang umum karena perbandingan (dengan yang lain) seperti lafadz *al-hayawaan* adalah umum apabila dibandingkan dengan lafadz yang dibawahnya misalnya *al-insaan* (manusia) dan *al-faras* (kuda). Sedangkan khusus dibagi menjadi khusus yang tidak ada lagi yang lebih khusus seperti isim a'lam dan khusus berdasarkan pada bandingan dengan yang diatasnya seperti lafadz *al-jauhar* dan *al-jism*.

A. UMUM

Umum adalah lafadz yang mengambil semua yang sesuai dengannya dengan satu lafadz saja seperti *al-qauumu* dan *al-rijaal*. Di dalam bahasa terdapat bentuk-bentuk khusus yang menunjuk pada (makna) umum. Disana terdapat lafadz-lafadz yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa untuk (makna) umum. Termasuk bagian dari lafadz-lafadz antara lain "ayyun" adalah lafadz umum berlaku bagi yang berakal dan yang tidak, baik kolektif maupun individu, pada jaza' maupun istifham. Begitu pula dengan *ismul jama'* (plural) yang telah menjadi makrifat jika tidak ada keterangan masa, baik apakah jama' yang selamat atau jama' taksir seperti *rijaal* dan *muslimiin*, juga isi jama' yang untuk menguatkan seperti *kullu* dan *jami'u*. begitu pula dengan isim jinis apabila terdapat alif dan laam yang masuk padanya tanpa adanya keterangan masa seperti *ar-rajul* dan *ad-dirhamu*. Begitu pula dengan nakirah yang nafi seperti *laa rajula fii ad-daari* (tidak ada seorang laki-lakipun di dalam rumah dan *wa maa fii ad-daari min rajulin* (dan di rumah tidak ada seorang laki-laki). Dan termasuk di dalamnya adalah idhafah seperti firman-Nya Ta'ala:

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu." **(TQS An Nisa' (4):11)**

Dan pernyataan anda *dharabtu 'abdii* (aku memukul hambaku) dan *anfaqtu daraahimii* (saya menginfaqkan dirham-dirham saya). Yang juga termasuk lafadz umum adalah "*man*" untuk yang berakal dan tidak berlaku bagi yang lain untuk balasan dan istifham sebagaimana perkataan anda: *man 'indaka?* (siapa yang ada padamu) dan *man jaa'ani akramuhu* (barangsiapa yang mendatangi saya akan saya hormati). Termasuk umum adalah "*maa*" untuk balasan dan

istifham, "*maa*" tersebut bersifat umum untuk apa saja yang tidak berakal secara mutlak tanpa ada penghususan untuk jenis tertentu sebagaimana sabda beliau Alaihis-salam:

"adalah merupakan tanggung jawab tangan atas barang yang diambil sampai dia mengembalikan". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Untuk balasan, dan pernyataan anda: "*maa shana'ta?* (apa yang kamu buat?) untuk istifham. Termasuk yang umum adalah "*mataa*" untuk waktu sebagai balasan dan istifham. Termasuk lafadz umum pula adalah "*ayna*" wa "*haysu*" untuk tempat sebagai balasan dan istifham, maka anda menyatakan: "*mataa jaa'a al-qaum*" (kapan datang kaum itu) dan *mataa ji'tanii akramtuka* (ketika anda mendatangi saya, saya akan memuliakan anda), dan perkataan anda: *ayna kunta* (dimana anda berada)? Dan *aynama kunta akramtuka* (dimanapun anda berada saya akan memuliakan anda).

Adapun dalil bahwa disana terdapat lafadz-lafadz yang telah ditetapkan oleh pemilik bahasa untuk umum adalah bahwa orang Arab telah membedakan antara penegasan umum dan khusus pada asal penetapan (bahasa), mereka menyatakan untuk yang khusus: *ra'aytu zaidan 'aynahu nafsahu* (saya melihat Zaid dirinya, matanya). Mereka tidak berkata *ra'aytu zaydan kullahum ajma'in* (saya melihat Zaid secara keseluruhan, semuanya) dan perbedaan penegasan menunjukkan adanya perbedaan yang ditegaskan, sebab ta'kid itu implementatif pada yang ditegaskan. Apalagi sungguh nash-nash syara', telah menggunakan lafadz-lafadz ini untuk menunjuk pada umum,

antara lain apa yang diriwayatkan Ath-Thabarani dalam Al Kabiir, ketika diturunkan firman Allah Ta'ala:

*"Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah umpan Jahannam, kamu pasti masuk ke dalamnya."***(TQS Al Anbiyaa' (21) :98)**

Ibnu Zab'ariy berkata: saya akan membantah anda sekalian wahai Muhammad, maka diapun berkata: wahai Muhammad bukankah pada apa yang diturunkan Allah atas kalian:

*"Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah umpan Jahannam, kamu pasti masuk ke dalamnya."***(TQS Al Anbiyaa' (21) :98)**

Rasulullahpun menjawab: ya, maka Ibnu Zab'ariy bertanya: apakah orang Nashrani yang menyembah 'Isa, orang Yahudi yang menyembah Uzair, dan Bani Tamim yang menyembah Malaikat apakah mereka semua di dalam neraka? Ibnu Zab'ariy berdalil berdasarkan keumuman kata "maa" dan Nabi SAW pun tidak mengingkarinya, bahkan diturunkan firman-Nya tanpa pengingkaran terhadap apa yang ditanyakan oleh Ibnu Zab'ariy, tapi mentakhshish terhadap firman Allah tersebut dengan firman-Nya:

"Bahwasanya orang-orang yang telah ada untuk mereka ketetapan yang baik dari Kami, mereka itu dijauhkan dari neraka..."(TQS Al Anbiyaa' (21) :101)

Dan termasuk yang seperti itu adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan tatkala utusan Kami (para malaikat) datang kepada Ibrahim membawa kabar gembira, mereka mengatakan: "Sesungguhnya kami akan menghancurkan penduduk (Sodom) ini, sesungguhnya penduduknya adalah orang-orang yang zalim". Berkata Ibrahim: "Sesungguhnya di kota itu ada Luth". Para malaikat berkata: "Kami lebih mengetahui siapa yang ada di kota itu. Kami sungguh-sungguh akan menyelamatkan dia dan pengikut-pengikutnya kecuali isterinya. Dia adalah termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan)."(TQS Al Ankabuut (29) :31-32)

dan maksud *ih-ti-jaa-j* dengan disitu adalah bahwa Ibrahim memahami bahwa kalimat "ahlu hadzihi al-qaryati" adalah umum maka Ibrahim menyebut Luth dan Malaikatpun menyetujuinya lalu mereka menjawabnya dengan takhsis bahwa Luth dan keluarganya dikecualikan, dan mengecualikan istrinya dari yang selamat. Itu semua menunjuk pada umum.

Dan lagi sungguh *ijma'* shahabatpun telah menetapkan penggunaan lafadz-lafadz tersebut untuk (makna) umum. antara lain adalah berhujjahnya Umar atas Abu Bakar tentang memerangi orang yang menolak membayar zakat dengan perkataannya: bagaimana mungkin anda memerangi mereka padahal sungguh Nabi SAW bersabda:

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai dia bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Allah dan beriman dengan padaku dan dengan apa yang datang padaku. Apabila mereka melakukan itu maka darah mereka, harta mereka terpelihara olehku kecuali dengan hak. Adapun hisap mereka adalah bagi Allah". **hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dan tidak seorang shahabatpun mengingkari argumentasi Umar dengan hadits tersebut, bahkan Abu Bakar malah menambahkannya dengan komentar yang sifatnya pengecualian yaitu sabda beliau SAW:

"kecuali berdasarkan haknya"

itu menunjukkan bahwa lafadz jama' yang dimakrifatkan adalah untuk (makna) umum. Termasuk yang seperti itu adalah ketika Utsman bin Madz'un mendengar perkataan penya'ir:

Ingat sesungguhnya semua selain Allah itu adalah batil, dan setiap nikmat itu pasti akan lenyap

Maka Utsman bin Madz'unpun berkata pada sang penyair: bohong kamu, karena sesungguhnya nikmat penduduk surga itu tidak akan lenyap, dan orang tersebut tidak mengingkarinya. Jika bukan karena kata "*kullu*" itu untuk umum lalu mengapa seperti itu. Dan yang semacam itu adalah argumentasi Abu Bakar atas orang Anshar dengan sabda beliau SAW:

"bahwa para Imam itu dari orang-orang Quraaisy". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dan semua sepakat atas kebenaran argumentasi ini dengan tanpa pengingkaran, kalaulah lafadz *al-a'immah* itu bukan merupakan (lafadz) umum lalu mengapa membenarkan argumentasi tersebut. Termasuk yang seperti itu adalah *ijma'* shahabat dalam melakukan firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina..." **(TQS An Nur (24) :2)**

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri..." **(TQS Al Maidah (5) :38)**

"...Dan barangsiapa dibunuh secara zalim." (TQS **Al Israa' (17) :33**)

"...dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut)..." (TQS **Al Baqarah (2) :278**)

" Dan janganlah kamu membunuh dirimu." (TQS **An Nisa' (4) :29**)

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram." (TQS **Al Maidah (5) :195**)

Dan sabda beliau SAW:

"tidak ada wasiyyah bagi yang mendapatkan waris". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

"dan jangan kalian nikahi wanita bersama dengan bibinya (dari fihak bapak) dan jangan kalian nikahi wanita bersama dengan bibinya (dari fihak Ibu". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

"dan barangsiapa yang meletakkan senjata maka dia adalah aman". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Dan sebagainya, adalah termasuk yang memperkuat (pendapat) bahwa lafadz-lafadz tersebut telah ditetapkan oleh para pemilik bahasa untuk (makna) umum.

B. METODE PENETAPAN KEUMUMAN SUATU LAFADZ

Umum itu ditetapkan melalui lafadz, adakalanya umum tersebut ditetapkan secara bahasa yaitu diperoleh dari penetapan bahasa, atau ditetapkan berdasarkan konvensi (*urf*). Yakni didapatkan dari penggunaan oleh pemilik bahasa dan bukan berdasar pada penetapan mereka, atau umum tersebut ditetapkan secara akal yang diperoleh melalui *istimbath* dan bukan dari akal semata. Dengan kata lain umum itu adalah untuk lafadz yang adakalanya

ditetapkan untuk kita melalui transmisi bahwa orang Arab menggunakan lafadz ini untuk umum, atau mereka menggunakan lafadz tersebut untuk (makna) umum. Adakalanya ditetapkan pada kita melalui istimbath atas yang ditransmisikan. Antara lain seperti pengetahuan bahwa jama' yang telah menjadi (isim) makrifat yang dimasuki oleh istisna' adalah termasuk yang ditransmisikan pada kita bahwa istisna' itu adalah mengeluarkan apa yang diperoleh lafadz. Sungguh meski ini merupakan istimbath namun proses mengetahuinya adalah melalui transmisi, karena telah ditransmisikan pada kita bahwa istitsna' itu mengeluarkan makna yang diperoleh oleh lafadz. Selanjutnya kita bisa memahami dari yang ditransmisikan tadi bahwa jama' yang makrifat itu untuk (makna) umum. karena itu maka umum yang ditetapkan dengan lafadz ditetapkan melauai dua metode: pertama transmisi dan yang kedua adalah istimbath. Keduanya dipandang sebagai berasal dari penetapan orang Arab. Maka umum yang penetapannya dengan lafadz secara keseluruhan penetapannya melalui penetapan oleh orang Arab.

Adapun umum yang penetapannya melalui transmisi itu adakalanya diperoleh dari penetapan secara bahasa, dan adakalanya diperoleh dari pemakaian pemilik bahasa. Adapun umum yang diperoleh dari penetapan secara bahasa, baginya terdapat dua keadaan: pertama umum tersebut umum melalui dirinya sendiri tanpa membutuhkan adanya qarinah. Kedua keumumannya diperoleh dari penetapan bahasa tapi memerlukan qarinah. Untuk yang keumumannya dengan dirinya sendiri adakalanya umum atas segala sesuatu dan adakalanya umum untuk yang berakal atau yang memiliki ilmu, adakalanya umum untuk yang tidak berakal, adakalanya umum untuk tempat-tempat khusus, dan adakalanya umum untuk waktu yang kurang nyata. Sedangkan yang umum untuk setiap sesuatu baik

yang punya pengetahuan atau tidak itu seperti (*ayyun*), anda berkata: *ayyu rajulin jaa'a* atau *ayyu tsaubin labitstahu*. Begitu pula "*kullun*", "*jamii'un*", "*al-ladziina*" dan "*Al-laatii*" dan yang semacam itu, demikian pula dengan "*saairun*" apabila diambil dari surat-surat Madaniyyah yang artinya adalah meliputi, bukan dari kata *as-su'ru* yang artinya adalah yang tersisa. Dan syarat "*ayyun*" hendaknya merupakan *istifhamiyyah* atau *syartiyyah*. jika maushulah misalnya *marartu biayyihim qaama* maksudnya dengan yang berdiri, atau maushufah misalnya *marartu birajulin ayyu rajulin* yang pengertiannya adalah sempurna. Atau sebagai hal seperti *marartu bizaidin ayya rajulin*, dengan fathah *ya'*-nya yang artinya juga sempurna. Atau sebagai *munaada* seperti *yaa ayyuhar-rajulu* maka yang seperti tidak memberikan (makna) umum.

Adapun yang umum untuk yang berakal, yang berpengetahuan seperti "*man*". *Man* umum untuk laki-laki dan perempuan, merdeka dan hamba, syaratnya hendaknya merupakan *syarthiyyah* atau *istifhamiyyah*. Apabila merupakan *nakirah* yang disifati seperti: *marartu biman mu'jibin laka* (saya berlalu bersama dengan orang yang mengagumkan bagimu), dengan menjarkan lafadz *mu'jibun*, artinya adalah laki-laki yang mengagumkan, atau maushulah seperti *marartu biman qaama*, maksudnya adalah yang berdiri tidak untuk (makna) umum. Adapun yang bersifat umum untuk yang tidak berakal, yang tidak memiliki ilmu, seperti "*maa*" misalnya: *isyтари maa ra'ayta* (belilah apa yang kamu ketahui), tidak termasuk di dalamnya budak laki-laki atau perempuan. Tapi apabila "*maa*" itu *nakirah maushufah* seperti: *marartu bimaa mu'jibun laka*, artinya dengan sesuatu, atau menjadi yang disifati misalnya *maa ahsana zaidan* (alangkah tampannya Zaid), maka tidak memiliki (makna) umum. Adapun yang bersifat umum untuk tempat-tempat yang

khusus adalah "*ayna*" dan "*haytsu*" seperti *ayna tajlis ajlis* (dimana anda duduk maka saya akan duduk pula), dan *haytsu tajlis ajlis* (dimana anda duduk maka saya duduk pula). Sedangkan yang umum untuk masa yang tidak ditentukan yaitu "*mataa*" misalnya: *mataa tajlis ajlis* (kapan anda duduk maka saya juga duduk).

Ini semua memberikan faedah umum dengan sendirinya sesuai dengan penetapan bahasa. Sedangkan yang keumumannya diperoleh melalui *qarinah*, maka *qarinah* tersebut kadang-kadang pada *itsbat*, dan kadang-kadang pada *nafi*. Adapun *qarinah* yang ada pada *itsbat* adalah "*al*" dan "*idhafah*" yang keduanya masuk pada jama' seperti *al 'abiid*, *'ubaidiy* dan pada isim jins seperti:

"Dan janganlah kamu mendekati zina..." (TQS Al Israa' (17) : 32)

"...maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul..." (TQS An Nur (24) : 63)

Dan yang masuk pada isim jins baik "*al*" maupun "*idhafah*" menjadikan yang mufrad memiliki makna umum; karena "*al*" ketika masuk pada yang mufrad akan menjadikan yang mufrad tersebut memiliki makna umum. "*al*" juga masuk pada jama', juga pada *idhafah*. Sedangkan *qarinah* pada *nafi* yaitu *nakirah* pada konteks *nafi*. *Nakirah* pada konteks *nafi* itu menjadikan umum baik *nafi* yang bersinggungan secara langsung misalnya *maa ahadun*

qaa'imun (tidak seorangpun yang berdiri) atau bersinggungan dengan 'amilnya (pelakunya) misalnya *maa qaama ahadun* (tidak ada yang berdiri satupun). Baik nafi tersebut dengan "maa" atau "lam" atau "lan" atau "laysa" atau yang lain.

Adapun umum yang diperoleh dari penggunaan pemilik bahasa adalah umum yang diperoleh berdasarkan *uruf*(kebiasaan) sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu"(TQS An Nisa' (4) :23)

Sesungguhnya para pemilik *uruf* telah mentransmisikan susunan kata ini dari pengharaman dzatnya pada pengharaman semua bentuk upaya memperoleh kenikmatan karena yang dimaksud adalah dari wanita bukanlah pelayanan. Begitu pula firman-Nya Ta'ala:

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai"(TQS Al Maidah (5) :3)

firman-Nya tersebut mengandung (pengertian) makan berdasarkan *uruf*, dan ini adalah bagian dari *hakikah 'urfiyyah*.

Adapun umum yang ditetapkan melalui *istimbath* patokannya adalah mengurutkan hukum berdasarkan suatu sifat dengan *fa'* yang menunjukkan akibat (*ta'kib*) dan

yang menunjukkan sebab (tasbib). Seperti firman-Nya Ta'ala:

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

Begitu pula dengan diharamkannya khamr karena memabukkan, dsb.

C. HUKUM ITU DIAMBIL DARI UMUMNYA LAFADZ, BUKAN KHUSUSNYA SEBAB

Apabila datang suatu khitab karena sebab tertentu seakan-akan kehadiran khitab tersebut karena salah satu kejadian, atau merupakan jawaban dari suatu pertanyaan, khitab tersebut adalah umum dan bukan khusus pada kejadian tersebut, juga bukan khusus untuk yang bertanya saja. Sedangkan kehadirannya pada suatu kejadian itu terjadi ketika berlangsung salah satu peristiwa lalu nash datang untuk menjelaskan hukumnya dengan salah satu *sighat* (bentuk) umum maka nash tersebut adalah umum dan tidak khusus pada kejadian itu saja. Contohnya adalah apa yang diriwayatkan dari beliau SAW bahwa beliau melewati kambingnya Maimunah yang mati, lalu beliau SAW bersabda:

"apabila kulit itu telah disamak maka kulit tersebut adalah suci". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim dan Ahmad.**

Hadits tersebut tentu bukan hanya khusus untuk kambing Maimunah saja tapi berlaku umum untuk setiap kulit, yaitu kulit itu menjadi suci jika disamak, karena khitab tersebut bersifat umum. Contoh lain adalah ayat pencurian, ayat tersebut diturunkan pada pencurian keju, atau selendangnya Sufyan. Ayat dzihar itu diturunkan pada kasus Salamah bin Shahr, ayat li'an diturunkan pada kasus Hilal bin Umayyah, dsb. Ini semua dan yang sejenis dengan ini hukum di dalamnya tidak diambil berdasarkan khususnya kejadian, maka khitab tersebut adalah umum meski sebabnya khusus. Dalil atas hal tersebut adalah bahwa shahabat RA, telah melakukan generalisasi hukum-hukum dari ayat-ayat tersebut tanpa adanya pengingkaran. Itu menunjukkan bahwa sebab yang khusus tersebut tidak menggugurkan keumumannya.

Adapun kehadiran khitab yang merupakan jawabab atas suatu pertanyaan, apabila pertanyaannya bersifat umum jawabannyapun bersifat umum sebagaimana diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau ditanya tentang jual beli secara barter *ruthab* (kurma basah) dengan *tamr* (kurma kering) maka beliau bersabda:

"apakah beratnya akan berkurang apabila mengering? Para shahabat menjawab: benar, maka beliau bersabda: jangan". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

sebagaimana yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau ditanya maka ditanyakan pada beliau:

"sesungguhnya kami mengarungi laut dan kami membawa sedikit air, apabila kali berwudhu dengan air tersebut maka kami akan kehausan, apakah kami boleh berwudhu dengan air laut? Maka Nabipun bersabda: *air laut itu suci dan halal bangkainya*". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dari Abu Hurairah, dia berkata: seorang laki-laki bertanya pada Nabi SAW, dia berkata: wahai Rasulullah: kami naik kapal laut dan kami membawa sedikit air jika kami berwudhu dengan air tersebut maka kami akan kehausan bolehkah kami berwudhu dengan air laut, Rasulullah SAW pun bersabda:

"air laut itu suci". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud**

pada dua contoh ini Rasulullah ditanya tentang jual beli secara barter antara kurma basah, bukan tentang kurma basah tertentu, beliau juga ditanya tentang air laut bukan air dari laut tertentu, pertanyaan tersebut bersifat umum dan jawabannyapun bersifat umum maka tidak perlu ada pembincangan lagi tentang keumuman khitabnya. Tapi apabila jawaban beliau lebih umum dibanding pertanyaannya maka jawaban tersebut mandiri dengan sendirinya dan tidak tergantung pada pertanyaan maka jawaban tersebut juga bersifat umum. dari Abu Said Al Khudzri, dia berkata:

"ketika ditanyakan (pada beliau), wahai Rasulullah apakah kita boleh berwudhu dengan air dari sumur bidha'ah, yaitu sumur yang merupakan tempat pembuangan kotoran darah haidh dan daging anjing serta bangkai. Maka Rasulullah SAW pun bersabda: *"bahwa sesungguhnya air itu suci dan sesuatu tidak menjiskannya"*." **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Pertanyaan disini khusus tentang sumur tertentu, yaitu sumur bidha'ah, tapi jawabnya bersifat umum tentang air maka khitabnyapun bersifat umum dan pertanyaan yang sifatnya khusus tidak lagi diperhatikan.

Sedangkan implementatif atau tidaknya suatu jawaban terhadap pertanyaan itu tidak masuk dalam pembahasan umum. Sebab jawabannya kadang-kadang implementatif dan kadang-kadang lebih dari yang ditanyakan dan kadang-kadang tidak implementatif atas pertanyaan. Lebihnya jawaban atas pertanyaan penanya, pada dasarnya bukan implementatifnya jawaban terhadap pertanyaan, tapi boleh implementatif dan boleh juga tidak, dan yang menunjukkan hal itu adalah bahwa Rasulullah SAW ketika ditanya tentang berwudhu dengan air laut maka beliau menjawab:

"suci airnya dan halal bangkainya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Hadits tersebut melebar dengan menghalalkan bangkai (dalam laut) padahal tidak ditanyakan. Maka tambahan pada jawaban terhadap pertanyaan itu disyariatkan dan terjadi pada nash-nash syara'. Membatasi pada jawaban sesuai dengan pertanyaan bukanlah suatu keharusan dan itu bukan pokok dan tidak masuk dalam pembahasan umum. Sungguh Al Bukhari telah mengabadikan pada satu pasal seraya berkata: bab yang menjawab orang yang bertanya lebih dari apa yang ditanyakan, dan Al Bukhari menyebut hadits Ibnu Umar: bahwa seorang laki-laki bertanya pada Nabi SAW apa pakian yang dipakai oleh orang yang sedang ihram maka beliaupun menjawab:

"jangan memakai kemeja, serban, celana dan kopiah, serta jangan memakai pakaian yang diwarnai atau diberi minyak wangi. Jika dia tidak mendapatkan sandal maka hendaknya dia memakai sepatu boot (khuf) dan hendaknya sepatu boot tersebut dipotong dibawah dua mata kaki"

seakan-akan penanya bertanya tentang pilihan (pakaian) maka beliaupun menjawab pertanyaan tersebut. Bahkan beliau menambahkan ketika dalam kondisi darurat yang tidak jauh dari pertanyaan. Sebab ketika kondisi bepergian memang mengharuskan seperti itu. Maka keumuman dalam jawaban atas pertanyaan tersebut tidak diharuskan bahwa jawaban tersebut implementatif atas pertanyaan, dan pembahasan implementatif atau tidaknya jawaban atas pertanyaan bukan termasuk pada pembahasan umum, karena tidak didapatkan pada bab ini.

D. KEUMUMAN LAFADZ KHUSUSNYA SEBAB ADALAH UMUM PADA OBYEK PERISTIWA DAN PERTANYAAN, TIDAK BERLAKU UMUM ATAS SEGALA SESUATU

Bahwa keumuman khitab untuk suatu kejadian dan jawaban atas suatu pertanyaan itu sesuai topik pertanyaan dan tidak berlaku umum atas segala sesuatu. Artinya lafadz tersebut umum untuk obyek kejadian tersebut, bukan untuk yang lain. Pada peristiwa kambingnya Maimunah jawaban tentang kulit bangkai itu mencakup kambingnya Maimunah dan yang lain. Namun pada obyek kejadian yaitu kulit bangkai. Sedangkan kejadian keju atau selendangnya Sufwan itu mencakup pencurian keju dan yang lain dan mencakup selendangnya Safwan dan selendang yang lain tapi pada obyek kejadian yaitu pencurian. Pada kejadian Salamah bin Shahr adalah mencakup Salamah dan yang lain tapi pada obyek kejadian yaitu dzihar. Maka keumuman itu pada obyek kejadian dan tidak mencakup yang lain. Demikian pula dengan jawaban atas suatu pertanyaan. Pada peristiwa sumur Bidha'ah Rasul ditanya tentang bersuci dengan air sumur Bidha'ah maka jawaban tentang bersuci dengan air itu mencakup sumur Bidha'ah dan yang lain tapi pada obyek kejadian yaitu bersuci, karena obyek pertanyaan adalah bersuci. Sebab meski mereka bertanya tentang tentang wudhu' tapi pertanyaannya tentang bersuci untuk berwudhu, maka obyek pertanyaan adalah tentang bersuci dan bukan tentang wudhu'. Jawaban tersebut bersifat umum untuk semua air tapi obyeknya adalah bersuci dan bukan bersifat umum untuk segala sesuatu oleh karena itu jawaban tersebut tidak memberikan faedah hukum minum air. Hal yang sama adalah pertanyaan tentang air laut, pertanyaan tersebut tentang bersuci. Karena mereka meski bertanya tentang wudhu' tapi yang dimaksud bukanlah pertanyaan tentang

wudhu' sebagai wudhu', artinya mereka tidak bertanya tentang wudhu', tapi mereka bertanya tentang bersuci dengan wudhu' maka topik pertanyaannya adalah bersuci dan bukannya wudhu' maka jawabannyapun bersifat umum tentang bersuci dan tidak bersifat umum pada setiap hal. Sehingga tidak mencakup (hukum) minum. Atas dasar hal itu maka keumuman itu adalah pada obyeknya: obyek kejadian dan pertanyaan, maka jawaban tersebut khusus pada obyeknya dan tidak mencakup yang lain. Maka tidak termasuk obyek kaedah bahwa hukum itu ditetapkan berdasarkan pada umumnya lafadz bukan khususnya sebab. Karena obyek tersebut bukanlah sebab, bukan kejadian dan juga bukan pertanyaan. Pembicaraan tersebut adalah untuk obyek tersebut bukan untuk yang lain maka itu berarti khusus untuknya, karena lafadz Rasul terkait dengan topik pertanyaan dan obyek kejadian maka hukum tersebut terkait dengan topik tersebut. Maka nash yang disampaikan pada kejadian tertentu, dan nash yang merupakan jawaban atas suatu pertanyaan harus dikhususkan pada topik pertanyaan atau peristiwa dan tidak benar menjadikannya umum pada setiap hal, karena pertanyaan itu kembalinya adalah pada jawaban, karena pembicaraan tersebut pada topik tertentu maka hukumnyapun harus dibatasi pada topik itu saja. Karena lafadz Rasul yang menjelaskan hukum pertanyaan atau kejadian berkaitan dengan kejadian saja atau dengan kejadian saja dan sama sekali tidak berkaitan dengan yang lain. Maka hukum itu berkaitan dengan topik pertanyaan dan berkaitan dengan kejadian saja, yakni berkaitan dengan perkara yang ditanyakan atau yang kejadian yang berlangsung dan tidak berkaitan dengan yang lain. Sehingga tidak bisa digeneralisir untuk selain obyeknya, tapi khusus untuk obyek tersebut. Tidak bisa dikatakan bahwa pertanyaan tersebut jika tempat kembalinya adalah jawaban maka itu berarti khusus untuk

pertanyaan, jika tidak itu akan digeneralisasi dan tidak bisa tidak; tidak bisa dikatakan demikian karena tempat kembali jawaban itu adalah topik pertanyaan yaitu bersuci pada hadits sumur Bidha'ah, dan bukan tentang sumur Bidha'ahnya sendiri. Karena pertanyaannya tentang bersuci dan bukan tentang sumur Bidha'ah, maka tempat kembali jawaban adalah topik pertanyaan, atau dengan kata lain apa yang ditanyakan. Maka harus membatasi hukum pada pertanyaan tersebut dan jadilah hukum tersebut khusus untuk pertanyaan tersebut dan umum pada kejadian tersebut atau yang lain, baik pada air sumur Bidha'ah atau yang lain. Sebab apabila kejadian tersebut tidak kembali pada jawaban maka jawaban tersebut tidak berkaitan dengan peristiwa tersebut. Tidak bisa dikatakan bahwa banyak sekali jawaban pembuat syara' tentang obyek tertentu mencakup obyek yang banyak yang tidak berkaitan dengan pertanyaan, sebagaimana pertanyaan pada beliau Alaihis-salam tentang berwudhu dengan air laut maka beliau bersabda:

"laut itu suci airnya dan halal bangkainya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka beliaupun menjelaskan tentang topik pertanyaan dan juga yang lainnya, tidak bisa dikatakan demikian karena yang khusus itu adalah pada topik pertanyaan atau kejadian bukan jawaban Rasul. Itu merupakan hukum yang diberikan oleh Rasul untuk suatu topik pertanyaan atau kejadian. Sungguh Rasul telah ditanya tentang suatu hukum dan beliaupun menjawab dengan beberapa hukum. Maka implementifnya antara pertanyaan dengan jawaban bukan suatu keharusan. Namun hukum yang beliau jelaskan atas pertanyaan tersebut atau kejadian tersebut tidak mencakup

yang lain selain obyeknya. Maka ketika Rasul ditanya tentang air laut, maksudnya tentang bersuci dengan air laut, beliau pun menjawab dengan (jawaban) bahwa air laut itu suci artinya boleh bersuci dengan air laut dan beliau juga menjawab bahwa bangkainya adalah halal. Artinya beliau menjawab dengan dua hukum, salah satunya adalah hukum apa yang ditanyakan pada beliau yaitu bersuci. Hukum ini khusus untuk topik pertanyaan, yaitu bersuci dan tidak mencakup yang lain, tidak mencakup (hukum) minum misalnya. Maka itu khusus pada topik pertanyaan yaitu hukum yang dijawab oleh Rasul, bukan pada jawaban Rasul. Atas dasar hal tersebut maka nash yang datang untuk kejadian tertentu atau jawaban atas suatu pertanyaan itu bersifat umum mencakup apa yang terjadi pada kejadian tersebut dan yang lain dan mencakup yang bertanya dan yang lain namun khusus pada obyek yang kejadian atau pertanyaan, tidak mencakup yang lain. Maka ayat *dzihar* dan *li'an* serta sanksi menunduh berzina dan yang lain diturunkan ketika berlangsung suatu peristiwa pada orang-orang yang diketahui dan tidak khusus untuk mereka maka hukumnya adalah umum tapi khusus pada topik yang ayat tersebut diturunkan di dalamnya yaitu *dzihar*, *li'an*, tuduhan berzina atau yang lain dan tidak dapat digeneralisasikan untuk topik yang lain. Atas dasar hal itu maka kaedah:

"bahwa hukum didapatkan berdasarkan umumnya lafadz, bukan khususnya sebab", tidak mencakup topik kejadian atau topik pertanyaan, karena umumnya lafadz khususnya sebab itu adalah umum pada topik kejadian atau pertanyaan dan tidak berlaku umum untuk semua hal. Sebagai contoh atas hal itu adalah apa yang diriwayatkan dari beliau Alaihis-salam bahwa beliau

ditanya tentang riba pada jenis yang berbeda-beda maka beliaupun bersabda:

"tidak ada riba kecuali pada nasyi'ah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

hadits tersebut khusus pada topik yang ditanyakan pada beliau yaitu riba pada jenis yang berbeda-beda dan tidak bersifat umum pada semua riba, karena riba itu dapat terjadi pada jenis yang sama secara langsung dan nasyi'ah. Contoh yang lain, dari Abu Bakrah, dia berkata:

"ketika telah sampai berita pada Rasulullah SAW bahwa penduduk Persia telah menjadikan anak putri Kisra sebagai raja mereka, maka beliaupun bersabda: tidak akan beruntung suatu kaum yang menjadikan wanita sebagai penguasa (ulil amri) mereka". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

Hadits tersebut khusus untuk yang menjadi topik pembicaraan yaitu penyerahan oleh penduduk Persia pada seorang wanita sebagai raja, artinya itu khusus untuk topik kerajaan, yakni kepala negara atau khusus untuk pemerintahan dan tidak bersifat umum pada semua

perwalian. Sebab perwalian itu adakalanya pada pemerintahan, adakalanya untuk anak kecil, juga wasiat atas anak kecil, juga dalam pelaksanaan aktifitas peradilan. Maka perwalian itu terjadi pada pemerintahan, juga terjadi pada wasiat atas anak kecil. Maka hadits tersebut tidaklah berlaku umum tapi khusus pada perwalian dalam pemerintahan. Karena itu boleh saja menjadikan wanita (menerima) wasiat sebagai wali atas anak kecil. Sungguh Umar telah mengangkat Syifa', seorang wanita dari kaumnya, sebagai hakim pada peradilan pasar. Maka keumuman lafadz pada khususnya sebab itu bukan umum atas segala sesuatu tapi umum pada topik dimana peristiwa atau pertanyaan itu berlangsung.

E. KHITAB PADA RASUL ADALAH KHITAB BAGI UMAT BELIAU

Sesungguhnya khitab pada Rasul, meski itu diwajibkan pada beliau dan diserahkan pada beliau, tapi Rasul sendiri sungguh khitab tersebut juga mengarah pada beliau dengan sifat beliau sebagai Rasul, bukan semata beliau sebagai manusia biasa. Maka khitab tersebut merupakan khitab untuk utusan bagi umat, maka itu merupakan khitab bagi umat dan termasuk khitab yang bersifat umum sebagaimana khitab yang diarahkan pada kepala negara itu berarti mengarah pada negara secara keseluruhan dan khitab yang mengarah pada amir suatu wilayah berarti mengarah untuk seluruh wilayah. Maka sifat yang arah khitab tersebut didasarkan pada sifat tersebut menjadikan khitab tersebut merupakan bagian dari bentuk-bentuk umum, bukan bentuk khusus. berbeda dengan apabila khitab tersebut diarahkan pada orang yang

tertentu maka khitab tersebut menjadi khusus bagi orang tersebut. oleh karena itu khitab Rasul, pada sebagaimana keadaan, datang dengan lafadz jama'. Allah Ta'ala berfirman:

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu..."(TQS Ath Thalaaq(65):1)

Allah tidak berfirman dengan "kamu menalak", dan datang hal yang menunjukkan bahwa khitab tersebut mengarah pada umat. Sungguh Allah Ta'ala telah berfirman:

"Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap isterinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka..."(TQS Al Ahzab(33):37)

dan yang merupakan dalil pula bahwa khitab pada Rasul itu adalah khitab bagi umatnya adalah bahwa khitab yang memang khusus untuk Rasul itu terdapat penjelasan bahwa itu khusus untuk Rasul, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...perempuan mu'min yang menyerahkan dirinya kepada Nabi..." (TQS Al Ahzab(33):50)

Sampai pada firman-Nya:

"...sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mu'min." **(TQS Al Ahzab (33) : 50)**

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu" **(TQS Al Israa' (17) : 79)**

Maka kalaulah khitab yang mutlak untuk beliau bukan merupakan khitab bagi umat beliau, khusus untuk beliau, lalu mengapa memerlukan penjelasan terhadap takhsis tersebut.

F. KHITAB NABI PADA SALAH SEORANG DARI UMATNYA ADALAH KHITAB BAGI SELURUH UMATNYA

Setiap seruan yang Rasul seru pada salah seorang dari umatnya adalah khitab bagi seluruh umatnya. Khitab tersebut adalah umum kecuali ada hal yang menunjukkan bahwa itu khusus untuk orang tersebut. dalil atas hal ini adalah firman Allah Ta'ala:

"Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya..."(TQS Saba' (34) :28)

Dan sabda beliau SAW:

"...dan akau diutus pada manusia secara keseluruhan".
Hadits dikeluarkan oleh An Nasa'I dari Jabir

Dan sabda beliau SAW:

*"...dan saya diutus pada yang (berkulit) merah dan hitam".*Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dari Abu Dzar.

Dan sungguh para shahabatpun telah sepakat dengan merujuknya mereka pada hukum-hukum atas kejadian dengan apa yang telah diputuskan Nabi SAW pada salah seorang dari umat (beliau). Antara lain kembalinya mereka dalam sanksi zina pada apa yang beliau putuskan pada Maiz, dan kembalinya mereka dalam kasus *mufawwadhah* pada kisah Buru' binti Waatsiq, dan kembalinya mereka pada kasus penentuan jizyah pada Majusi pada keputusan beliau Alaihis-salam untuk Majusi Hijr. Dan lagi apabila merupakan khitab yang khusus pada seseorang dari umat beliau maka Rasulullah sungguh telah menjelaskan bahwa hal itu khusus untuk orang tersebut. yang seperti itu adalah sabda beliau SAW pada Abu Burdah ketika berkorban dengan anak onta:

"berkurbanlah dengan anak unta tersebut tapi tidak benar untuk selain kamu". (HR Muslim)

Dan sabda beliau pada Abu Bakrah ketika masuk shaf shalat dengan sambil berlari:

"mudah-mudahan Allah menambahkan kesungguhan pada kamu dan jangan diulang". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Serta pengkhususan yang beliau berikan pada Khuzaimah dengan menerima kesaksian dia sendirian, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al Bukhari. Maka kalau hukum yang penyebutannya untuk seseorang bukan merupakan hukum bagi umatnya lalu mengapa memerlukan pada penegasan dengan takhsis.

G. KHITAB YANG DATANG MELALUI LISAN RASUL, RASUL TERMASUK PADA KEUMUMAN KHITAB TERSEBUT

Kahadiran khitab itu melalui lisan Rasul SAW dengan firman-Nya:

"Wahai orang-orang yang beriman..." (TQS An Nisa' (4):135)

"Wahai manusia..."(TQS An Nisa' (4):170)

" Maka bertakwalah kepada-Ku hai hamba-hamba-Ku."(TQS Az Zumaar(39):16)

Maka Rasul termasuk pada keumuman firman-Nya, dan setiap khitab datang secara mutlak dan bukan Rasul tidak diperintahkan pada awalnya dengan perintah untuk umat di dalamnya, seperti ayat-ayat ini, maka beliaupun termasuk di dalamnya. Sebab bentuk (sighat) ini bersifat umum untuk setiap manusia, setiap orang mukmin, dan setiap hamba, dan Nabi SAW adalah tuan dari manusia, orang-orang mukmin dan hamba (Allah), dan kenabian tidak mengeluarkan dari beliau dari pemakaian sebutan-sebutan ini untuk beliau sehingga tidak menjadikan beliau keluar dari keumuman ini. Karena Rasul apabila memerintahkan shahabat dengan satu perintah lalu beliau berbeda dengan perintah tersebut dan beliau tidak mengerjakannya, maka mereka bertanya: apa yang terjadi pada anda sehingga anda tidak mengerjakan? Jika mereka tidak berfikir bahwa beliau termasuk pada apa yang diperintahkan lalu mengapa mereka bertanya tentang hal itu. Sebagaimana yang diriwayatkan dari beliau SAW bahwa beliau memerintah shahabat untuk membatalkan haji untuk berumrah sementara beliau tidak membatalkan haji, merekapun bertanya pada beliau: "anda memerintahkan untuk membatalkan haji, tapi anda tidak membatalkan", beliau tidak mengingkari mereka atas apa yang mereka

fahami tentang masuknya beliau pada perintah tersebut, bahkan beliau menambahkan suatu alasan, yaitu sabda beliau:

"sesungguhnya saya telah memasang kalung hewan kurban".

Al Amidi menyebutnya di dalam Al Ihkam.

Dan diriwayatkan dari beliau bahwa beliau bersabda:

"maka kalau aku telah menghadapi urusanku maka aku tidak pernah membelakanginya, saya tidak memberi minum binatang kurban maka sungguh aku menjadikan haji tersebut sebagai umrah". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Memang benar bahwa Rasul SAW telah dikhususkan dalam hukum-hukum yang umat (beliau) tidak bersama-sama dengan beliau. Seperti wajibnya dua raka'at fajar, dhuha, adhha, dan haramnya zakat bagi beliau, diperbolehkan bagi beliau untuk menikah tanpa wali, tanpa mahar dan tanpa saksi serta pengkhususan-pengkhususan lain yang seperti itu. Tapi ini tidak menunjukkan bahwa beliau terpisah dari umatnya dalam hukum-hukum taklifi dan beliau tidak diwajibkan karena beliau dikecualikan dari keumuman khitab. Tidak kah anda lihat bahwa wanita yang haidh, orang sakit, musafir dan wanita, yang masing-masing dari mereka telah dikhususkan dengan hukum-hukum yang orang lain tidak bersama dalam hukum-hukum tersebut. sementara itu hal tersebut tidak

mengeluarkan mereka, dengan pengkhususan tersebut, dari keumuman khitab. Dengan begitu maka pengkhususan Rasul pada sebgaiian hukum itu tidak menjadikan beliau keluar dari keumuman khitab.

H. KHUSUS

Khusus dan takhisis itu maknanya sama, takhsis adalah mengeluarkan sebagian makna yang diterima oleh lafadz. Itu terjadi pada khitab yang terdiskripsikan di dalamnya makna yang menyeluruh, atau dengan kata lain pada makna yang umum. Karena itu dikatakan dengan mentakhsis yang umum (*takhsis al-'am*). Takhsis itu tidak terjadi pada khitab manapun yang tidak menggambarkan makna yang sifatnya menyeluruh. Maka sabda beliau SAW pada Abu Burdah:

"berkurbanlah dengan anak unta tersebut, tapi itu tidak boleh bagi yang lain." **(hadits riwayat Muslim)**

tidak mendiskripsikan takhsis, karena takhsis itu memalingkan lafadz dari arah umum pada arah khusus, dan hal yang tidak ada (makna) umum baginya maka pemalingan tersebut tidak terdiskripsikan di dalamnya. Dalil bolehnya takhsis adalah terjadinya hal tersebut pada perintah-perintah yang sifatnya umum sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...maka perangilah orang-orang musyrikin itu..."(TQS At Taubah (9) : 5)

Dan sungguh ahli dzimmah dikeluarkan dari hukum ayat tersebut, dan firman-Nya Ta'ala:

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

dikeluarkan dari hukum tersebut pencurian yang tidak mencapai nisab atau mencuri ditempat yang tidak terjaga dst. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera..."(TQS An Nur (24) : 2)

dikeluarkan dari hukum ayat tersebut zina mukhsan. Zina mukhsan (hukumnya) dirajam. Dan firman-Nya Ta'ala:

"Allah mensyari`atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan..."(TQS An Nisa' (4) : 11)

dikeluarkan dari firman Allah tersebut orang kafir dan pembunuh. Begitulah seterusnya. Banyak sekali nash-nash yang datang yang bersifat umum lalu ditakhsis. Ini

merupakan dalil bahwa takhsis itu adalah boleh dan terjadi pada Al Kitab dan As Sunnah.

I. DALIL-DALIL TAKHSIS ATAS YANG UMUM

Yang menunjuk pada takhsis kadang-kadang *muttashil* (bersambung) dan kadang-kadang *munfashil* (terpisah). Yang *muttashil* adalah yang tidak dapat berdiri sendiri tapi terkait dengan lafadz yang umum disebut di dalamnya, sedangkan *munfashil* adalah yang sebaliknya yaitu yang berdiri sendiri. Maksudnya bahwa yang menunjuk pada takhsis adalah salah satu alat takhsis yang bersambung dengan umum dimana takhsis terjadi, seperti *istitsna'* misalnya. Inilah takhsis yang bersambung. Dan ada nash yang lain yang terpisah dari nash yang bersifat umum seperti takhsis penjilidan pada orang yang berzina yang tidak muhsan dengan nash yang lain yaitu bahwa Rasulullah merajam pelaku zina muhsan. Maka takhsis yang sifatnya *muttashil* itu ada empat macam yaitu: *istitsna'*, dan syarat, dan shifat dan tujuan.

J. TAKHSIS DENGAN ISTITSNA'

Takhsis dengan *istitsna'* adalah mengeluarkan apa yang sesudah "*illa*" atau salah satu saudaranya dari yang sebelumnya. sarana untuk *istitsna'*nya adalah: "*illaa*", "*ghayru*", "*siwaa*", "*khalaa*", "*haasyaa*", "*'adaa*", "*maa 'adaa*", "*maa khalaa*", "*laysa*", "*laa yakuunu*" dan yang sejenis dengan itu. Induk bab pada bentuk ini adalah "*illaa*". Syarat sahnya *istitsna'* hendaknya bersambung dengan yang dikecualikan (*mustatsna minhu*) dengan

sebenarnya atau pada hukumnya, tanpa ada penyela yang memisahkan diantara keduanya. Maksud hukum *muttasil* adalah apa yang orang yang berbicara berdasarkan *uruf* tidak kembali di dalamnya setelah selesainya pembicaraan yang pertama, jika ada penyela diantara keduanya terpisah maka akan terpisah kerana terputusnya pembicaraan si pembicara. Maka apabila terjadi pemisahan antara keduanya tidak dikategorikan sebagai *istitsna'*.

Adapun apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas tentang pernyataan dia atas sahnya *istitsna'* yang terpisah meski lama masanya satu bulan, seperti orang yang bersumpah atas nama sesuatu kemudian dia berkata: setelah satu bulan insyaallah, dia tidak melanggar sumpah dia, maka itu bertentangan dengan apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW:

"barangsiapa yang bersumpah dengan suatu sumpah, lalu dia melihat yang lain yang lebih baik dari sesuatu tersebut maka hendaknya dia mendatangi yang lebih baik, dan hendaknya dia membayar kafarat atas sumpahnya tersebut". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

riwayat:

"hendaknya dia membayar kafarat atas sumpahnya dan dia mendatangi yang lebih baik". **Hadits dikeluarkan oleh An Nasaa' i**

Kalaulah istitsna' tersebut benar maka Nabi SAW memberikan petunjuk pada istitsna' tersebut sebagai metode yang aman bagi orang yang bersumpah ketika melihat berita yang baik dan tidak melanggar sumpah. Karena Nabi SAW bermaksud untuk memudahkan dan meringankan, dan istitsna' tentu itu lebih ringan dan lebih mudah dibanding dengan membayar kafarat. Maka dengan tidak adanya petunjuk dari beliau pada istitsna', menunjukkan tidak benarnya istitsna' yang terpisah. Adapun apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda:

"Demi Allah aku akan memerangi orang Quraisy, lalu beliau diam. Kemudian beliau bersabda: insyaallah".
Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Sesungguhnya diamnya beliau Alaihis-salam disini mengandung kemungkinan diam yang tidak lepas dari hubungan, sebab tidak diriwayatkan dari beliau bahwa beliau memotong pembicaraan atau beliau sibuk dengan hal yang lain atau meninggalkan majlis untuk dapat dikatakan terdapat pemisah, tapi sungguh yang diriwayatkan adalah bahwa beliau diam lalu bersabda ansyallah. Itu diantaranya yang menunjukkan bahwa diamnya beliau adalah diam yang tidak memutus kesinambungan (pembicaraan).

K. TAKHSIS DENGAN SYARAT

Syarat menurut pengertian para Ulama' ushul adalah apa yang mengharuskan tidak adanya suatu hal dengan tidak adanya syarat pada bentuk yang bukan merupakan sebab untuk adanya dan juga tidak termasuk dalam kategori sebab. Dengan kata lain syarat itu adalah apa yang mengharuskan tidak ada dengan tidak adanya syarat, tapi tidak mengharuskan adanya dengan adanya syarat, seperti wudhu'. Wudhu' merupakan syarat sahnya shalat. Dengan tidak adanya wudhu mengharuskan tidak adanya shalat tapi adanya wudhu tidak mengharuskan adanya shalat. Wudhu' bukanlah sebab adanya shalat dan juga bukan termasuk dalam kategori sebab.

Dan apabila telah masuk salah satu bentuk syarat baik secara bahasa untuk pembicaraan. Maka syarat tersebut mengeluarkan dari pembicaraan suatu hal yang kalau bukan karena syarat tersebut maka hal tersebut tetap dalam pembicaraan. Artinya bahwa syarat tersebut mengeluarkan dari pembicaraan maka jika bukan karena syarat tersebut maka masuk di dalamnya seperti perkataan anda: hormatilah para mujahid jika mereka telah menaklukkan benteng. Maka kalau bukan karena bentuk "in" maka penghormatan tersebut berlaku umum untuk semua mujahid. Dengan masuknya "in" maka mujahid yang tidak menaklukkan benteng dikeluarkan dari pembicaraan. Bahkan mereka semua akan dikeluarkan apabila mereka tidak menaklukkan benteng. Adapun bentuk syarat itu (jumlahnya) banyak, yaitu: "in al-khafifah", "idzaa", "min", "mahmaa", "haytsuma", "aynama", "idzmaa" dan induk dari bentuk-bentuk ini semua adalah "in asy-syarthiyyah". Sebab "in asy-syarthiyyah" itu adalah huruf sedangkan yang lain adalah sarana untuk syarat yang merupakan isim, dan yang pokok pada pemberian makna untuk isim-isim syarat itu adalah

huruf, juga karena "in" itu digunakan pada semua bentuk syarat, berbeda dengan isim-isim syarat. Syarat sahnya syarat pada bentuk-bentuk ini adalah hendaknya bersambung dengan yang disyaratkan secara hakiki tanpa adanya kemungkinan pemisah antara keduanya, dan diperbolehkan syarat tersebut mendahului yang disyaratkan atau mengakhirkan syarat atas yang disyaratkan asalkan tetap ada hubungan.

L. TAKHSIS DENGAN SIFAT

Jika yang umum itu dibarengi dengan sifat maka yang umum tersebut dikhususkan dengan sifat tersebut dan dikeluarkan dari yang umum tersebut hal yang selain sifat tersebut, seperti sabda Rasul SAW:

"pada tiap onta yang digembalakan, untuk setiap empat puluh unta yg digembalakan (zakatnya) seekor anak unta betina yang masuk usia tiga tahun". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

sabda beliau "yang digembalakan" adalah sifat yang mengiringi yang umum yaitu lafadz "onta" maka lafadz tersebut mencakup semua onta, tapi dengan dibarengi dengan sifat yaitu lafadz "digembalakan" maka dikeluarkan dari hadits tersebut "yang tidak digembalakan", yang diberi makanan. Itu menunjukkan bahwa tidak ada zakat untuk yang diberi makan, sifat tersebut mentakhsis yang umum dan syarat sahnya takhsis

dengan sifat itu adalah hendaknya bersambung dengan yang disifati atau pada hukum bersambung.

M. TAKHSIS DENGAN TUJUAN

Dan bentuk-bentuk(*shiyagh*) tujuan itu ada dua lafadz yaitu:"ilaa" dan "hatta". Jika salah satu dari keduanya masuk pada pembicaraan(*al kalaam*) yang sifatnya umum maka bentuk tujuan tersebut mengeluarkan hal-hal yang sesudahnya dari keumuman. Maka hal yang sesudahnya hukumnya harus berbeda dengan yang sebelumnya, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam..." **(TQS Al Baqarah(2) :187)**

Maka hukum "malam" yang sesudah "ilaa" berbeda dengan yang sebelumnya. Firman-Nya Ta'ala:

"...maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku," **(TQS Al Maidah(5) :6)**

Maka hukum "siku" setelah "ilaa" berbeda dengan yang sebelumnya, begitulah seterusnya. Maka hukum sebelum "ilaa" dikhususkan dan mengeluarkan hal-hal yang sesudah "ilaa" dari hukum tersebut.

N. TAKHSIS DENGAN DALIL YANG TERPISAH

Takhsis dengan dalil yang terpisah itu terjadi dengan dalil-dalil sam'I, karena keumuman yang dikhususkan itu adalah lafadz yang dalil sam'I tersebut datang dengan lafadz tersebut, maka tidak ditakhsis kecuali dengan dalil sam'I. Dalil sam'I itu adalah Al Kitab, As Sunnah, Ijma' shahabat dan qiyas yang illatnya diambil dari Al Kitab dan As Sunnah. Dan yang selain dalil-dalil empat ini tidak dipandang bagian dari dalil-dalil takhsis. Tidak boleh mentakhsis (dalil) yang umum dengan dalil aqli dan dalil tentang hal itu adalah:

Pertama: sesungguhnya takhsis itu adalah mengeluarkan sebagian makna yang terdapat pada lafadz, dan penunjukan lafadz itu atas suatu makna adalah apa yang diinginkan oleh orang yang berbicara dari makna lafadz baik secara bahasa atau secara syar'I, atau dengan kata lain apa yang ditunjuk oleh lafadz baik secara bahasa atau secara syar'I, dan akal tidak terlibat di dalamnya. Maka apabila akal hadir lalu mengecualikan makna yang ditunjuk oleh lafadz dengan makna lain, itu artinya mengeluarkan makna lafadz dari yang ditunjuk (lafadz) secara bahasa dengan akal, tentu itu tidak benar. Sebab penunjukan suatu lafadz atas suatu makna kembali pada bahasa, bukan pada akal. Maka tidak benar menjadikan akal sebagai pentakhsis.

Kedua: sesungguhnya takhsis itu merupakan penjelasan dan penjelasan itu adalah tasyri', dan nash syar'I telah datang melalui wahyu, maka nash syara' tersebut tidak dijelaskan kecuali dengan sesuatu yang datang melalui wahyu. Membiarkan akal menjelaskan apa yang datang melalui wahyu dengan selain yang telah

ditunjukkan oleh bahasa berarti menjadikan akal berwenang untuk menetapkan syariat dan tentu itu tidak boleh. Sebab syara' itu hanya milik Allah Ta'ala. Oleh karena itu merupakan keharusan menjadikan penjelasan dan yang dijelaskan sebagai bagian dari hal-hal yang datang melalui wahyu. Tidak tepat menjadikan akal sebagai penjelas terhadap apa yang datang melalui wahyu. Dengan begitu maka tidak benar menjadikan akal sebagai pentakhsis.

Ketiga: takhsis itu layaknya nasakh untuk sebagian dari yang umum. Karena takhsis itu adalah memalingkan hukum dari umum maka takhsis, membatalkan sebagian dari yang umum serta menempatkan di tempat tersebut hukum lain, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera," (TQS An Nuur(24):2)

hukum pada ayat tersebut untuk *muhshan* dan yang bukan *muhshan*. Lalu datanglah takhsis dan membatalkan hukum untuk yang *muhshan* dan menjadikan untuk *muhshan* hukum yang lain yaitu rajam. Maka nasakh itu tidak benar jika dengan akal, dan jika boleh maka setiap akal akan berhak untuk membatalkan setiap hukum syara'. Demikian pula dengan takhsis takhsis. Takhshish itu tidak boleh dengan akal.

Adapun firman-Nya Ta'ala:

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

Adapun posisi anak kecil dan orang gila sebagai bagian dari manusia sementara keduanya tidak dimaksud oleh umum, dan akallah yang menunjukkan pencegahan taklif atas keduanya maka akal menjadi takhsis terhadap keumuman ayat. Ini tidak tepat sebagai hujjah bahwa akal itu dapat menjadi dalil takhsis. Sebab keberadaan anak-anak dan orang gila itu tidak dicegah oleh khitab pembuat syara' dan tidak dicegah untuk mentaklif keduanya. dalilnya adalah masuknya keduanya dibawah seruan pada diat jinazat, nilai (benda) yang dihilangkan dan wajibnya zakat pada harta mereka berdua. Maka keumuman ayat tidak ditakhsis oleh akal, namun ditakhsis dengan hadits:

"kalam telah diangkat dari tiga golongan"

Anaka-anak dan orang gila dan orang tidur. Lafadz haditsnya adalah:

"kalam itu diangkat dari tiga (golongan), anak kecil sampai dia baligh, orang tidur sampai dia bangun dan orang gila sampai dia sembuh". Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Dengan begitu maka takhsish dengan akal itu tidak terjadi.

Adapun sebagian dari mereka yang berargumentasi berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dia-lah Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa". (TQS Ar Ra' du (13) :16)

Dan firman-Nya:

"...dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu." (TQS Al Maidah (4) :120)

Firman-Nya tersebut berdasarkan keumuman lafadznya secara bahasa menerima segala sesuatu padahal Dzat-Nya, sifat-Nya, adalah sesuatu yang hakiki dan Allah bukan sebagai Khaliq atas hal tersebut dan itu semua tidak termasuk yang dikuasai oleh-Nya. Karena mustahilnya penciptaan yang Qadim yang Wajib terhadap Dzat-Nya, serta mustahilnya hal tersebut dikuasai berdasarkan akal. Maka sungguh telah dikecualikan Dzat Allah dan sifat-Nya, menurut akal, dari keumuman lafadz. Dengan begitu maka akal mentakhsis keumuman ayat. Adapun berhujjah dengan ayat-ayat yang semacam ini tidak pada tempatnya, karena ayat-ayat ini berkaitan dengan akidah dan bukan berkaitan dengan hukum syara'. Di dalam akidah di dalamnya berdalil dengan akal dan juga berdalil dengan syara'. Keyakinan pada syara' sebagai asas

dalilnya adalah akal. Oleh karena itu adalah suatu yang benar menjadikan akal sebagai dalil atas akidah, maka benar pula sebagai dalil untuk memahami ayat-ayat tersebut dan benar pula untuk mentakhsis dalam masalah akidah. Sedangkan hukum syara', seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba, tidak benar menjadikan dalil selain dalil sam'I karena hukum-hukum syara' adalah seruan pembuat syara' maka dalilnya harus datang dari pembuat syara', artinya hal-hal yang datang bersama wahyu. Maka demikian pula mentakhsis dalil-dalil hukum syara'. Karena takhsis itu juga merupakan hukum syara', maka takhsispun merupakan seruan pembuat syara'. Sehingga takhshishpun harus datang dari pembuat syara'; yakni dari hal-hal yang datang bersama wahyu. Oleh karena itu tidak benar untuk menjadikan akal sebagai yang mentakhsis hukum syara'. Sebab itu tidak datang dari pembuat syara' dan akal itu tidak termasuk hal-hal yang datang bersama wahyu. Atas dasar hal itu maka ayat-ayat tersebut bukan datang untuk hukum syara'. Sebab ayat tersebut memang khusus untuk akidah.

O. MENTAKHSIS AL KITAB DENGAN ALKITAB

Boleh mantakhsis Al Kitab dengan Al Kitab. Sebab masing-masing merupakan wahyu baik lafadz maupun makna, maka tepat untuk menjadikan salah satunya mentakhsis yang lain. Karenanya takhsis di dalam Al Qur'an dengan Al Qur'an benar-benar terjadi. Antara lain firman-Nya Ta'ala:

"...dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." **(TQS Ath Thlaaq(65) :4)**

Ayat ini datang untuk mentakhsis firman-Nya Ta'ala:

"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber`iddah) empat bulan sepuluh hari." **(TQS Al Baqarah(2) :234)**

Begitu pula dengan firman-Nya Ta'ala:

"...dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu," **(TQS Al Maidah(5) :5)**

Ayat ini datang untuk mentakhsis firman-Nya Ta'ala:

"Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sehingga mereka beriman" **(TQS Al Baqarah(2) :221)**

Maka takhsis Al Kitab dengan Al Kitab benar-benar terjadi adalah dalil bolehnya takhsis Al Kitab dengan Al Kitab. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"...agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka..." (TQS An Nahl (16) :44)

Adalah merupakan seruan kepada Rasul dan firman Allah tersebut di dalamnya tidak terdapat hal yang mencegah keberadaan beliau sebagai penjelas untuk Al Kitab dan dengan Al Kitab, karena masing-masing datang melalui lisan beliau SAW. Maka penyebutan ayat tersebut tentang beliau sebagai pentakhsis adalah merupakan penjelasan dari Al Qur'an. Dan Allah mewajibkan untuk mengemban atas posisi beliau sebagai penjelas dan memang penjelasan tersebut datang melalui lesan beliau, baik apakah Al Kitab maupun As Sunnah sesuai dengan keumuman firman-Nya Ta'ala:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu..." (TQS Al Nahl (16) :89)

Dan maksud firman Allah tersebut adalah bahwa Al Kitab itu merupakan penjelas atas setiap hal yang terdapat dalam Al Kitab, karena Al Kitab itu juga termasuk sesuatu.

P. MENTAKHSHISH AL KITAB DENGAN AS SUNNAH

Boleh mentakhsis Al Kitab dengan As Sunnah baik apakah As Sunnah tersebut mutawatir maupun khabar ahad, karena keduanya merupakan wahyu. Maka apa yang datang memalalui wahyu ditakhsis dengan wahyu dan benar jika salah datu dari keduanya mentaksis yang lain. Karena itu takhsis Al Qur'an dengan As Sunnah benar-benar terjadi. Antara lain adalah firman-Nya Ta'ala:

"Allah mensyari`atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan;" **(TQS An Nisa' (4) :11)**

Firman-Nya tersebut telah ditakhsis dengan sabda beliau SAW:

"pembunuh itu tidak mendapatkan waris". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera," **(TQS An Nur (24) :2)**

Telah ditakhsis dengan perajaman oleh beliau SAW pada Maiz RA. Dan lagi sungguh pada Shahabat RA telah

menetapkan berdasarkan ijma' mereka bolehnya mentakhsis Al Kitab dengan As Sunah. Sungguh mereka telah mentakhshish firman-Nya Ta'ala:

"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu)..."
(TQS An Nisa' (4) :24)

Dengan yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dari Nabi SAW dengan sabda beliau:

"jangan kalian menikahi perempuan bersama dengan bibinya dari fihak bapak dan bibinya dari fihak ibu". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Mereka juga mentakhshish firman-Nya Ta'ala:

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. " **(TQS An Nisa' (4) :11)**

Dengan sabda beliau SAW:

"dan seorang pembunuh itu tidak mewarisi sesuatupun".
Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Juga dengan sabda beliau SAW:

"orang kafir itu tidak mewarisi orang Muslim, begitu pula orang bahwa orang Muslim tidak mewarisi orang kafir". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Juga dengan yang diriwayatkan oleh Abu Bakar dari sabda beliau SAW:

"kami(para Nabi) tidak diwarisi, apa yang kami tinggalkan adalah sedekah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari dan Muslim.**

Mereka juga mentakhshish firman-Nya Ta'ala:

"...padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." **(TQS Al Baqarah(2):275)**

Ditaksis dengan yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau melarang jual beli secara barter satu dirham dengan dua dirham. Mereka juga mentakhshish firman-Nya Ta'ala:

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri," **(TQS Al Maidah(5):38)**

Ditakhsis dengan sabda beliau SAW:

"tidak ada (hukum) potong tangan kecuali seperempat dinar atau lebih". (HR Ibnu Hibban dan Ath Thabarani dalam Al Ausath)

Mereka juga mentakhshish firman-Nya Ta'ala:

"...maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu..."(TQS At Taubah (9) : 5)

Ditakhsis dengan apa yang diriwayatkan dari beliau Alahis-salam bahwa beliau bersabda tentang majusi Hijr:

"perlakukan mereka dengan perlakuan sebagaimana ahli kitab". Hadits dikeluarkan oleh Malik.

dst. Dan tidak dijumpai penolakan dari apa yang mereka lakukan, itu berarti merupakan ijma'. Berdasarkan hal tersebut maka takhsis Al Kitab dan As Sunnah itu secara syar'I boleh.

Q. TAKHSHISH AL KITAB DENGAN IJMA' SHAHABAT

Sungguh bahwa ijma' shahabat itu mengungkapkan dalil syara'. Maka apabila para shahabat sepakat bahwa ini adalah hukum syara', itu berarti bahwa bagi mereka terdapat dalil atas hal tersebut. Selanjutnya mereka meriwayatkan hukum tersebut dan bukan meriwayatkan dalilnya maka jadilah hal tersebut layak meriwayatkan dalil. Oleh karena itu ijma' mereka mengungkapkan bahwa disana ada dalil syara'. Artinya bahwa mereka sungguh mendengar Rasulullah bersabda tentang hal itu, atau mereka melihat beliau mengerjakan hal itu, atau beliau diam tentang hal itu, maka dengan begitu termasuk As Sunnah. Karena itu ijma' shahabat diperlakukan layaknya sunnah dan ijma' tersebut diperoleh melalui riwayat. Dan sepanjang persoalannya adalah demikian maka diperbolehkan takhis Al Kitab dengan Ijma' shahabat. Sungguh benar-benar telah terjadi takhshish Al Qur'an dengan ijma' shahabat antara lain firman-Nya Ta'ala tentang hak orang yang menuduh berzina:

"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," (TQS An Nuur(24) :4)

Firman-Nya tersebut ditakhsis dengan ijma' shahabat bahwa itu khusus untuk orang yang merdeka, sedangkan untuk budak hadnya separonya. Dan dengan adanya dalil yang membolehkan, menunjukkan bahwa takhsis Al Kitab dengan ijma' shahabat itu secara syar'I boleh.

R. TAKHSHISH AL KITAB DENGAN QIYAS

Qiyas yang diperhitungkan(mu'tabar) adalah qiyas yang illatnya keberadaannya bersifat syar'i. Artinya yang illat diambil dari Al Kitab, As Sunnah dan ijma' shahabat. Apabila illatnya tidak terdapat pada syara' maka tidak dikategorikan sebagai dalil syara'. Dan selama qiyas itu illatnya ada di dalam Al Kitab, As Sunnah dan ijma' shahabat, maka takhsis tersebut diperbolehkan terhadap Al Kitab, As Sunnah dan Ijma' shahabat. Maka takhsis terhadap Al Kitab dengan qiyas yang illatnya terdapat di dalam Al Kitab, As Sunnah atau ijma' shahabat juga diperbolehkan. Karena berdasarkan adanya dalil-dalil kebolehan takhsis Al Kitab dengan Al Kitab dan dengan As Sunnah dan dengan ijma' shahabat. Berdasarkan hal itu maka diperbolehkan takhsis Al Kitab dengan qiyas yang illatnya terdapat di dalam syara'.

S. TAKHSIS AS SUNNAH DENGAN AL KITAB

Boleh mentakhsis keumuman As Sunnah dengan kekhususan Al Qur'an, karena keduanya adalah wahyu maka berarti wahyu telah ditakhsis dengan wahyu. Adalah suatu yang benar jika salah satunya mentakhsis yang lain, meski Al Qur'an itu merupakan wahyu baik lafadz dan maknanya sedangkan As Sunnah hanya makna saja. Sesungguhnya takhsis itu berkaitan dengan makna dan tidak berkaitan dengan lafadz. Meski lafadz As Sunnah yang datang dari Rasul tidak berpengaruh, karena maknanya adalah wahyu dari Allah, maka As Sunnah tepat untuk mentakhsis, dan lagi sungguh Allah Ta'ala berfirman:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu..."(TQS An Nahl(16):89)

Tidak diragukan lagi bahwa sunnah Rasulullah SAW termasuk bagian dari "segala sesuatu". Maka sunnah termasuk cakupan keumuman (ayat diatas). Maka benar menjadikan Al Qur'an sebagai penjelas untuk As Sunnah dan pengertian *mukhashish* (yang mentakhshish) adalah *mubayyin* (yang menjelaskan). Maka boleh menjadikan Al Qur'an sebagai pentakhsis As Sunnah. Mungkin ada yang mengatakan sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman pada Rasul:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka..."(TQS An Nahl(16):44)

Allah menjadikan Nabi SAW sebagai penjelas terhadap Al Kitab yang diturunkan, dengan melalui sunnahnya. Ini menunjukkan bahwa takhsis itu datang dari Rasul, bukan dari Allah maksudnya dengan As Sunnah dan bukan dengan Al Qur'an. Jawabannya adalah bahwa bukan merupakan keharusan dengan sifat Nabi SAW sebagai penjelas terhadap yang diturunkan pada beliau, lalu beliau dilarang untuk menjelaskan As Sunnah yang datang dari lisan beliau dengan Al Qur'an. Sebab As Sunnah itu diturunkan dari Allah Ta'ala, begitu pula dengan Al Qur'an. Maka diperbolehkan menjelaskan apa yang diturunkan pada beliau, As Sunnah, dengan apa yang diturunkan padanya, yakni Al Qur'an. Atas dasar hal

tersebut maka boleh mentakhsis As Sunnah dengan Al Qur'an.

Pada perjanjian Hudaibiyyah terdapat teks *"bahwa tidak seorangpun dari kami yang datang padamu, apabila ada pada agamu, hendaknya kamu mengembalikannya pada kami"*. Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari. Kata "seseorang" adalah umum, berlaku untuk laki-laki dan perempuan. Artinya bahwa As Sunnah disini dengan persetujuan Rasul SAW mengharuskan pengembalian setiap orang yang datang dari Quraisy, baik laki-laki maupun perempuan. Lalu Allah Subhanahu menurunkan di dalam Kitab-Nya:

"Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir." **(TQS Al Mumtahaanah (60) :10) .**

Maka Al Kitabpun mentakhshish As Sunnah dengan mengembalikan yang laki-laki, tapi tidak dengan yang wanita.

T. TAKHSIS AS SUNNAH DENGAN AS SUNNAH

Diperbolehkan takhsis As Sunnah dengan As Sunnah baik sunnah mutawatir ataupun ahad, karena keduanya adalah wahyu secara makna, maka benar apabila salah satunya mentakhsis yang lain, karena takhsis As Sunnah dengan As Sunnah itu benar-benar telah terjadi. Antara lain bahwa Rasul SAW bersabda:

"untuk yang mendapatkan hujan dari langit zakatnya adalah seper sepuluh". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Hadits tersebut ditakhshish dengan sabda beliau SAW:

"tidak ada zakat untuk yang kurang dari lima watsaq". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Begitu pula dengan sabda beliau Alaihis-salam:

"Zakat itu tidak halal untuk orang yang kaya, dan bagi orang yang badannya kuat serta tidak cacat". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sungguh hadits tersebut ditakhshish dengan sabda beliau Alaihis-salam:

"Zakat itu tidak halal untuk orang yang kaya kecuali karena lima sebab: untuk amil zakat, atau laki-laki yang membeli zakat tersebut dengan hartanya, atau ghaarim, atau orang yang berperang di jalan Allah, atau orang miskin yang sebagian zakat tersebut disedekahkan padanya lalu dia menghadihkan sebagian zakat tersebut pada orang kaya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

U. TAKHSIS AS SUNNAH DENGAN IJMA' SHAHABAT DAN QIYAS

Sedangkan takhsis As Sunnah dengan ijma' shahabat, ketika telah lewat (pembahasan) bolehnya takhsis Al Qur'an dengan ijma' shahabat maka takhsis As Sunnah dengan ijma' shahabatpun diperbolehkan karena apa yang boleh mentakhsis Al Qur'an maka juga boleh mentakhsis As Sunnah. Karena ijma' shahabat itu mengungkapkan dalil maka ijma' shahabat termasuk apa yang datang dengan wahyu. Maka ijma' shahabat tepat untuk mentakhsis apa yang datang melalui wahyu. Adapun qiyas karena illatnya adakalanya datang dari Al Qur'an atau As Sunnah maka qiyaspun dapat mentakhsis As Sunnah, jika illatnya ada di dalam Al Qur'an berarti takhsis terhadap As Sunnah oleh Al Qur'an dan itu memang boleh. Jika illatnya terdapat di dalam As Sunnah maka takhsisnya saat itu merupakan takhsis As Sunnah dengan As Sunnah dan itu juga diperbolehkan. Berdasarkan ini maka diperbolehkan takhsis As Sunnah dengan qiyas

V. TAKHSIS MANTHUQ DENGAN MAFHUM

Diperbolehkan mentakhshish manthuq dengan mafhum, baik mafhum muwafaqah atau mafhum mukhalafah. Karena mafhum itu adalah hujjah sebagaimana (pembahasan) terdahulu dan umum itu juga merupakan hujjah maka jika keduanya terjadi pertentangan maka diharuskan mentakhshish atas yang umum dan tidak harus mengabaikan dalil yang pertama. Contohnya adalah sabda beliau Alaihis-salam:

"Air itu tidak dinajiskan oleh sesuatu kecuali yang telah berubah bau atau rasanya". (HR Ath Thabarani, dalam Al Kabir).

Hadits tersebut menunjukkan, secara manthuq, bahwa air itu tidak najis ketika sesuatu tidak merubahnya baik apakah dua kulah atau tidak. Manthuq hadits tersebut meliputi (air) yang banyak atau yang sedikit baik yang mengalir ataupun yang diam, dan sabda beliau Alaihis-salam:

"apabila air mencapai dua kulah maka tidak mengandung kotoran". Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.

Menunjukkan, dengan mafhumnya, bahwa air sedikit itu adalah najis meski tidak berubah, maka mafhum hadits yang kedua mentakhsis manthuq hadits yang pertama. Contoh (yang lain) adalah sabda beliau Alaihis-salam:

"dan zakat untuk empat puluh sampai dengan seratus dua puluh kambing adalah seekor kambing". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sesungguhnya mantuq hadits tersebut menunjukkan wajibnya zakat pada kambing secara keseluruhan dan hadits tersebut bersifat umum, sementara sabda beliau Alaihis-salam:

"...untuk zakat kambing, pada pengembalaannya...". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Menunjukkan, dengan mafhum, bahwa kambing yang diberi makan tidak (dikenakan) zakat. Hadits yang kedua, dengan mafhum, mentakhshish keumuman manthuq hadits yang pertama dengan mengecualikan kewajiban zakat atas kambing yang diberi makan.

16. MUTHLAQ DAN MUQAYYAD

Muthlaq adalah lafadz yang menunjuk pada obyek yang meliputi semua jenisnya, sedangkan muqayyad adalah lafadz yang menunjukkan pada obyek tertentu seperti Zaid dan Amru. Sebutan muqayyad berlaku juga pada lafadz yang menunjukkan pada sifat yang ditunjuk oleh lafadz mutlak dengan sifat tambahan misalnya *diinarun 'iraqiy* (dinar Iraq) dan *janiihun misriy* (poundsterling Mesir). Maka lafadz *dinaarun iraqiy* itu adalah mutlak pada jenisnya maka dinar Irak mencakup semua dinar Irak. Namun terkait dengan kata *diinar* bersifat mutlak, apabila tanpa diikuti dengan penjelasan apakah Irak atau Yordania, adalah muqayyad, maka lafadz tersebut pada satu sisi mutlak dan pada sisi yang lain muqayyad. Seperti *raqabatun-mukminah* (budak wanita mukminah), lafadz tersebut apabila mencakup semua budak wanita yang mukmin adalah mutlak. Maka lafadz tersebut mencakup semua budak wanita mukminah. Tapi terkait dengan kemutlakan kata *raqabah* kata tersebut adalah muqayyad. Maka lafadz *raqabah* tersebut mutlak pada satu sisi, muqayyad pada sisi yang lain. Artinya bahwa kategori yang kedua dari muqayyad ini adalah apa yang dikeluarkan dari meliputi jenisnya dengan suatu bentuk tertentu, seperti mengeluarkan lafadz *diinar* yang mutlak dengan sifat tambahan yaitu *iraqiy*. Seperti mengeluarkan lafadz *raqabah* yang mutlak dengan sifat tambahan yaitu *mukminah*.

Apabila ada nash yang mutlak seperti firman-Nya Ta'ala:

"Orang-orang yang menzhihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur." (TQS Al Mujaadilah (58) : 3)

terdapat nash yang sama yang bersifat muqayyad pada ayat yang lain seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan barangsiapa membunuh seorang mu'min karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman..." (TQS An Nisa' (4) : 92)

Maka perlu dikaji terlebih dahulu, jika hukum kedua ayat tersebut berbeda maka yang mutlak tidak mengangkat yang muqayyad karena pada masing-masing terdapat hukum yang berbeda satu dengan yang lain. Tapi jika tidak berbeda hukumnya perlu dikaji terlebih dahulu, jika sebab dari keduanya adalah satu kesatuan maka yang mutlak mengangkat yang muqayyad seperti kalau Allah berfirman tentang dzihar:

"merdekakan budak"

Kemudian Allah berfirman:

"merdekakan budak wanita yang mukminah"

Maka *raqabah* pada ayat yang pertama mengangkat nash yang kedua yaitu bahwa *raqabah* tersebut adalah *mukminah*. sesungguhnya disini terjadi pengangkatan mutlak atas muqayyad, karena barang siapa yang beramal dengan muqayyad maka mencukup beramal dengan dalalah yang mutlak, tapi barangsiapa yang mengamalkan yang mutlak maka tidak memadai untuk mengamalkan dalalah muqayyad. Maka mengumpulkan adalah suatu keharusan dan tentu lebih utama. Tapi apabila terjadi perbedaan sebab dari keduanya maka yang mutlak tidak mengangkat yang muqayyad sebagaimana firman Allah pada kafarat dzhihar:

"Orang-orang yang menzhihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur." (TQS Al Mujaadilah (58) : 3)

Dan firman-Nya Ta'ala tentang pembunuhan yang keliru:

"...dan barangsiapa membunuh seorang mu'min karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman..." (TQS An Nisa' (4) : 92)

memerdekakan budak pada kafarat dzihar datang secara mutlak, sedangkan memerdekakan budak pada pembunuhan orang mukmin karena kekeliruan datang dalam bentuk muqayyad bahwa budak yang dimerdekakan tersebut harus mukmin, sementara sebab memerdekakan (budak) berbeda satu sama lain. Oleh karena itu yang mutlak tidak mengangkat yang muqayyad karena adanya perbedaan pembahasan latar belakang memerdekakan budak sebagaimana perbedaan dalam hukum. Maka sebagaimana yang mutlak tidak mengangkat yang muayyad ketika hukumnya berbeda, demikian pula apabila ada perbedaan topik bahasan dalam sebab. Allah memerintahkan pada topik dzihar untuk memerdekakan budak yang datang secara mutlak dan tetap dalam kemutlakannya. Adapun perintah Allah pada topik bahasan pembunuhan atas orang mukmin secara tidak sengaja kata budak di dalamnya dalam bentuk muqayyad, maka kata budak wanita mukminah itu terikat dengan topik tersebut dan tidak berlaku pada yang lain. Kafarat tidak mencakup semua kafarat. Dalil bahwa jika ada perbedaan sebab maka yang mutlak tidak mengangkat yang muqayyad adalah tentang puasa (sebagai kafarat) sumpah yang datang secara mutlak, Dia Ta'ala berfirman:

"...Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari..." (TQS Al Maidah (5) : 89)

Disini datang secara mutlak dan tidak disebutkan apakah puasanya berturut-turut atau terpisah-pisah. Juga terdapat puasa kafarat dzihar yang berturut-turut Dia Ta'ala berfirman:

"...maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut..." (TQS Al Mujaadilah(58) :4)

maka kalaulah yang mutlak mengangkat yang muqayyad maka puasa pada kafarat sumpah itu akan memuat puasa pada kafarat dzihar padahal tidak ada orang yang menyatakan demikian. Oleh karena itu maka mereka yang menyatakan tentang berturut-turutnya puasa sumpah yang tidak mengangkat puasa kafarat dzihar, tapi mereka mengangkat yang muqayyad tersebut berdasarkan qira'at Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Mas'ud:"tiga hari berturut-turut". Dengan asumsi bahwa bacaan yang sifatnya ahad itu posisinya layaknya khabar yang dapat mentaqyid yang mutlak serta mentakhsis yang umum. Padahal ini juga merupakan suatu kekeliruan. Sebab khabar ahad itu adalah bagian dari As Sunnah sedangkan As Sunnah itu dapat mentakhsis keumuman al Kitab serta mentaqyid kemutlakan Al Qur'an. Adapun bacaan-bacaan yang ahad sifatnya bukanlah bagian dari Al Qur'an, yakni qira'at tersebut tidak dianggap sebagai bagian dari Al Qur'an. Karena tidak dikategorikan sebagai bagian dari Al Qur'an kecuali yang diriwayatkan secara mutawatir. Oleh karena itu qira'ah-qira'ah ini tidak tepat untuk mentaqyid kemutlakan Al Kitab sebagaimana tidak tepatnya untuk mentakhsis keumuman Al Kitab. Berdasarkan ini menjadi jelas bahwa perbedaan sebab itu layaknya perbedaan hukum yang di dalamnya mutlak tidak mengangkat muqayyad, sebagaimana tidak mengangkatnya puasa kafarat sumpah atas puasa kafarat dzihar, begitu pula bahwa memerdekakan (budak) sebagai kafarat dzihar tidak mengangkat memerdekakan (budak) yang merupakan kafarat pembunuhan (secara tidak sengaja). Maka apabila terjadi perbedaan sebab maka mutlak tidak mengangkat muqayyad. Demikianlah, bahwa apa yang berlaku pada umum dan khusus

berlaku pula pada mutlak dan muqayyad karena keduanya dari bab yang sama. Umum itu lawannya khusus dan di dalamnya terjadi takhshish, sedangkan mutlak itu lawannya muqayyad dan di dalamnya berlaku taqyid. Maka Al Kitab itu ditaqyid oleh Al Kitab, As Sunnah, ijma' shahabat dan qiyas. Sedangkan As Sunnah ditaqyid oleh Al Kitab, As Sunnah, Ijma' shahabat dan qiyas. Dan semua yang berlaku pada umum dan khusus berlaku pula pada mutlaq dan muqayyad.

17. MUJMAL (GLOBAL)

Mujmal adalah lafadz yang tidak dapat difahami dari lafadz tersebut ketika menyebut sesuatu tertentu, tapi difahami dari lafadz tersebut lebih dari satu hal serta tidak ada spesifikasi atas hal tersebut jika dibandingkan dengan yang lain. Atau dengan kata lain mujmal itu adalah sesuatu yang tidak gamblang dalalahnya, dan yang dimaksud bahwa mujmal itu adalah lafadz yang memiliki dalalah namun dalalah tersebut tidak jelas. Kadang-kadang itu terjadi pada lafadz tunggal yang musytarak, bisa jadi diantara dua hal yang berbeda seperti *al 'ain* untuk emas dan matahari dan *al mukhtar* untuk fa'il dan maf'ul. Atau untuk dua hal yang saling bertentangan seperti: *al quru'* untuk suci dan haidh. Kadang-kadang terdapat pada lafadz yang tersusun seperti firman-Nya Ta'ala:

"...atau dima`afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah," (TQS Al Baqarah(2) :237)

Pada ayat ini ada keraguan antara suami dan wali. Kadang-kadang terjadi karena keraguan pada tempat kembalinya dhamir pada yang sebelumnya, seperti pernyataan anda: *kullu maa 'allamahul faqiihu fahuwa kamaa 'allamahu*. Dhamir pada pernyataan tersebut terdapat keraguan antara kembali pada faqih atau pada yang diketahui dari faqih tersebut. Kadang-kadang hal tersebut (terjadi) karena keluarnya lafadz dari urf syara' sebagaimana apa yang ditetapkan dalam bahasa bagi yang menyatakan hal itu, tentu sebelum ada penjelasan pada kita, sebagaimana firman-Nya:

"Dan dirikanlah shalat" (TQS Al Baqarah(2) :43)

"...dan tunaikanlah zakat..."(TQS Al Baqarah(2) :43)

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

Firman Allah diatas merupakan firman yang mujmal karena pada lafadz itu sendiri tidak ada informasi tentang apa yang dimaksud melalui aktifitas-aktifitas yang telah ditentukan. Karena itu sebagai suatu kewajiban lafadz tersebut mujmal sifatnya.

Dan yang dimaksud dengan tidak adanya kejelasan dalalah lafadz adalah tidak adanya kejelasan berdasarkan dalalah bahasa, bisa dengan penetapan (bahasa), dengan syara' atau dengan urf. Maka suatu lafadz yang tidak bisa difahami ketika menyebut sesuatu tertentu bahkan difahami lebih dari suatu hal serta tidak ada perbedaan dengan hal yang lain menurut orang Arab; baik dengan penetapan (bahasa), syara' atau urf. Sedangkan yang bisa difahami dari suatu lafadz sesuatu tertentu baik

dengan penetapan (bahasa), syara' atau dengan urf maka tidak dipandang sebagai mujmal. Artinya apa yang telah jelas dalalahnya berdasarkan bahasa atau syara' atau urf itu tidak dikategorikan sebagai mujmal. Atas dasar hal ini maka penghalalan dan pengharaman yang dilabelkan pada obyek-obyek tertentu seperti firman-Nya Ta'ala:

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu;" **(TQS An Nisa' (4) :23)**

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai..." **(TQS Al Maidah (5) :3)**

Tidak ada mujmal di dalamnya. Maka sesungguhnya setiap orang yang meneliti konvensi para pemilik bahasa dan orang mengurus lafadz-lafadz bahasa Arab, dia tidak secara spontan dapat memahami ketika ada yang berkata pada yang lain: diharamkan atas kalian makanan dan minuman dan diharamkan atas kalian wanita, selain pengharaman makan dan minum makanan maupun minuman serta pengharaman berhubungan seksual dengan wanita. Maka pada dasarnya pada setiap hal yang langsung bisa difahami adalah makna hakiki baik berdasarkan penetapan (secara bahasa) atau berdasarkan kebiasaan dalam pemakaian, tentu yang dimaksud adalah pemahaman orang yang mencermati bahasa yang terbiasa dengan lafadz-lafadz

(bahasa) Arab. Karena itu maka makna "*hurrimat*" disini jelas dan lafadz *hurrimat* memang menunjuk pada hal tertentu. Dan lagi sesungguhnya firman-Nya Ta'ala:

"...dan sapulah kepalamu..." (TQS An Maidah(5) :6)

Tidak ada mujmal di dalamnya, karena "*baa'*" disini adalah untuk melekatkan. Ayat tersebut tidak mengharuskan adanya kewajiban membasuh kepala secara keseluruhan karena perkataan anda *bihi barashun* (padanya ada lepra) atau *bihi daa'un* (padanya ada penyakit) tidak mengharuskan bahwa lepra tersebut meliputi seluruh badannya atau penyakit tersebut meliputi seluruh badannya. Demikian pula dengan usaplah kepalamu itu bukan berarti mengharuskan mengusap semua kepala. Terlebih lagi bahwa pemakaian orang Arab terjadi dengan mengharuskan melekatkan mengusap saja tanpa memperhatikan apakah secara keseluruhan atau sebagian. Oleh karena itu apabila ada orang yang berkata pada yang lain: usaplah tanganmu dengan sapu tangan, tidak satupun pemilik bahasa memahami bahwa dia mengharuskan untuk melekatkan tangannya dengan semua (bagian) sapu tangan, tapi cukup dengan sapu tangan saja. Jika mau ya dengan semuanya bisa juga dengan sebagian sapu tangan saja. Demikian pula, tidak ada ijmal, pada sabda beliau SAW:

"sesungguhnya Allah itu telah menetapkan atas ummatku kesalahan dan lupa". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Dan sabda beliau:

"tidak ada shalat kecuali dengan wudhu". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

dan sabda beliau SAW:

"tidak ada shalat kecuali dengan fatihatul kitab". **Hadits dikeluarkan oleh Abu 'Uwanah.**

Dan sabda beliau SAW:

"tidak puasa orang yang puasa tidak sampai malam". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Dan sabda beliau SAW:

"tidak ada nikah kecuali dengan seorang wali dan dua orang saksi yang adil". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

Karena sabda-sabda beliau diatas adalah pemahaman berdasarkan dalalah iqtidha', maka dalalahnyapun jelas

sesuai dengan penetapan bahasa. Sebab dalalah iqtidha' itu termasuk bagian dari dalalah lafadz dari bahasa menurut penetapan maka lafadz-lafadz diatas tidak termasuk yang mujmal.

Walhasil, setiap hal yang jelas penunjukannya dengan salah satu dalalah bahasa, baik berdasarkan penetapan, *uruf* atau syar'I tidak dikategorikan sebagai lafadz yang mujmal. Tapi merupakan lafadz yang mengandung majaz. Atau dengan kata lain lafadz yang difahami melalui *qarinah*, atau yang diperoleh dari dalalah lafadz atau dalalah dari makna atau yang lain. Selama hal tersebut memungkinkan atas lafadz manapun maka *ijmal* pun dinafikan dari lafadz tersebut. Maka obyek mujmal itu terbatas pada lafadz yang terdapat dalalah baginya, namun dalalah tersebut tidak *clear* seperti:

"...dan tunaikanlah zakat..." (TQS Al Baqarah (2) : 43)

Lafadz tersebut adalah mujmal yang memerlukan adanya penjelasan.

18. PENJELASAN (AL BAYAAN) DAN YANG JELAS (AL MUBIIN)

Bayan adalah mengeluarkan sesuatu dari bentuk samar menjadi bentuk yang jelas, atau (dengan kata lain) bayan adalah bentuk ilmu (suatu yang pasti) atau dzan (dugaan yang kuat) yang dihasilkan dari suatu dalil. Oleh karena itu sebagian ulama' ushul fiqih mengkonvensikan bahwa bayan adalah dalil itu sendiri. Maka firman-Nya Ta'ala:

"Dan dirikanlah shalat..."(TQS Al Baqarah(2) :43)

Adalah mujmal. Sedangkan apa yang diriwayatkan dari beliau SAW bahwa beliau mengajarkan shalat dengan perbuatan beliau ketika beliau bersabda:

"shalatlah seperti kalian melihat aku shalat". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Adalah merupakan penjelasan terhadap kemujmalan tersebut. firman-Nya Ta'ala:

"...dan tunaikanlah zakat..."(TQS Al Baqarah(2) :43)

Adalah global sedangkan apa yang terdapat pada hadits-hadits Rasulullah SAW sekitar kelompok yang dikeluarkan

zakatnya adalah merupakan penjelasan terhadap globalitas (firman Allah) tersebut. Sungguh bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"tidak seorangpun yang memiliki emas dan juga perak yang tidak menunaikan dari emas dan perak tersebut haknya kecuali pada hari kiamat kelak akan diratakan untuknya batu dari api neraka". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Demikian pula dengan surat yang ditulis oleh Abu Bakar RA pada Anas RA ketika Abu Bakar mengirimnya ke Bahrain:

"ini adalah kewajiban zakat yang diwajibkan oleh Rasulullah SAW atas kaum Muslim dan yang diperintahkan oleh Allah melalui Rasul-Nya... kemudian Abu Bakar menjelaskan tentang zakat onta" **hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Demikian pula dengan apa yang datang pada Hadits Masruq:

"bahwa Nabi SAW mengutus Muadz ke Yaman dan beliau memerintahkan untuk mengambil zakat dari sapi untuk tiap tiga puluh sapi seekor musinnah (kambing yang usianya mencapai satu tahun atau lebih)." Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud dan Al Hakim mensahihkannya.

Ini semua adalah penjelasan untuk yang mujmal. Karena itu maka bayan adalah dalil yang menjelaskan yang mujmal (global). Sedangkan yang jelas (al mubiin) diberlakukan dan yang dimaksudkan untuk khitab yang memang sejak awal tidak memerlukan penjelasan. Kadang-kadang yang dimaksud dengan *al mubiin* adalah khitab yang tidak memerlukan penjelasan, dan telah ada penjelasannya. Itu sebagaimana lafadz mujmal ketika telah dijelaskan maksud dari lafadz tersebut, yang umum setelah ditakhsis, yang mutlak setelah ditaqyid, dan perbuatan ketika disertai dengan suatu yang menunjukkan arah yang dimaksud oleh perbuatan tersebut, dst.

Bayan itu kadang-kadang merupakan firman Allah atau sabda Rasul-Nya dan kadang-kadang merupakan perbuatan Rasul. Contoh penjelasan dari Allah Ta'ala adalah firman-Nya Ta'ala:

"...yang kuning, yang kuning tua warnanya..." (TQS Al Baqarah (2) : 69)

Sampai akhir ayat tersebut itu adalah penjelasan terhadap firman-Nya Ta'ala:

"...Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina..." (TQS An Baqarah(2) :67)

Adapun contoh penjelasan yang merupakan sabda Rasul SAW adalah apa yang dikeluarkan oleh Al Baihaqi:

"bahwa Nabi SAW tidak mewajibkan zakat kecuali pada yang sepuluh hal: onta, sapi, kambing, emas, perak, gandum, juwawut, kurma, kismis, sult "

yang dimaksud dengan *sult*--sebagaimana yang terdapat dalam kamus--adalah semacam gandum. Hadits tersebut merupakan penjelasan terhadap ayat-ayat yang mewajibkan zakat. Sedangkan contoh penjelasan yang merupakan perbuatan Rasul SAW adalah apa yang diriwayatkan dari beliau SAW bahwa beliau mengajarkan shalat dan haji dengan perbuatan beliau, beliau bersabda:

"shalatlah kalian sebagaimana saya shalat". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

Dan:

"ingatlah hendaknya kalian mengambil manasik kalian dari aku". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sungguh bahwa perbuatan beliau dalam shalat adalah penjelasan terhadap firman-Nya Ta'ala:

"Dan dirikanlah shalat..."(TQS Al Baqarah(2) :43)

Sedangkan perbuatan beliau untuk haji adalah penjelasan terhadap firman-Nya Ta'ala:

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

Dan ketika terdapat penjelasan dengan sabda beliau sekaligus perbuatan beliau, paduan antara sabda dan perbuatan maka itu dikaji terlebih dahulu. Jika ada kesesuaian pada penunjukan atas hukum yang sama maka yang lebih dulu dari keduanya adalah penjelasan, baik sabda beliau atau perbuatan beliau. Sebab telah diketahui apa yang dimaksudkan oleh nash global tersebut dan yang kedua adalah untuk memperkuat. Tapi apabila ada perbedaan dalam dalalah atas suatu hukum, sebagaimana yang diriwayatkan dari beliau SAW bahwa beliau, setelah turunnya ayat haji, bersabda:

"barangsiapa berhaji dengan haji qaran lalu umrah, maka hendaknya dia thawaf satu kali".

Namun diriwayatkan dari beliau SAW bahwa beliau berhaji dengan haji qaran namun beliau thawaf dua kali serta mengerjakan sa'I dua kali. Dalam keadaan ini perlu

dikaji terlebih dahulu. Apabila tidak diketahui mana yang lebih dulu dari keduanya, dengan tidak jelasnya mana yang terlebih dahulu, apakah sabda beliau atau perbuatan beliau, pada kondisi seperti ini yang diambil adalah sabda beliau. Sebab perkataan itu menunjukkan dengan sendirinya sebagai penjelasan berbeda dengan perbuatan. Perbuatan itu tidak dapat menunjukkan dengan sendirinya posisinya sebagai penjelas, tapi perbuatan itu (untuk menunjukkan dirinya sebagai yang menjelaskan) membutuhkan sarana. Karenanya keberadaan perbuatan itu diketahui sebagai penjelasan atas yang global melalui salah satu dari tiga hal: pertama bahwa perbuatan tersebut diketahui dengan mudah dari apa yang dimaksud. Artinya bahwa perbuatan tersebut tidak akan sempurna keberadaannya sebagai penjelasan tanpa diikuti dengan pengetahuan secara *dzaruri* atas yang dimaksud oleh Nabi SAW dengan penjelasan di dalamnya. Kedua: bahwa Rasulullah bersabda bahwa perbuatan tersebut adalah merupakan penjelasan untuk yang global. Ketiga: bahwa beliau menyebut yang mujmal saat memerlukan untuk mengerjakan yang mujmal tersebut, lalu beliau mengerjakan secara real yang perbuatan tersebut sesuai untuk sebagai penjelasan bagi yang global dan beliau tidak mengerjakan pekerjaan yang lain. Dengan begitu dapat diketahui bahwa perbuatan tersebut adalah penjelasan bagi yang global.

Maka perbuatan itu tidak menjadi penjelasan dengan sendirinya sedangkan perkataan itu menjadi penjelasan dengan sendirinya. Oleh karena itu perbuatan tidak diambil dengan adanya perkataan. Dengan aumsi bahwa perkataan itu lebih diprioritaskan. Sedangkan perbuatan diatas bisa mengandung pengertian bahwa thawaf yang kedua adalah sunnah. Namun apabila diketahui bahwa salah satunya lebih dahulu dari yang lain maka dikaji terlebih dahulu. Jika perkataan lebih dahulu (dari

perbuatan) maka thawaf yang kedua memang tidak wajib dan perbuatan Rasul tersebut harus mengandung pengertian sebagai yang mandub. tapi apabila yang lebih dahulu adalah perbuatan maka perkataan tersebut merupakan nasakh atas wajibnya thawaf yang kedua yang telah ditunjukkan oleh perbuatan beliau. Atau perbuatan Rasul tersebut mengandung penjelasan (bayan) wajibnya thawaf yang kedua khusus untuk beliau dan bukan untuk umat beliau.

19. NASIKH DAN MANSUKH

Naskh adalah membatalkan hukum yang didapatkan dari nash terdahulu dengan nash yang berikutnya, beliau Alaihis-salam bersabda:

"sungguh aku telah melarang kalian untuk ziarah kubur maka sekarang berziarahlah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

Atau yang disebut nasikh adalah seruan pembuat syara' yang melarang untuk melanjutkan hukum yang telah ditetapkan yang merupakan seruan syar'I yang sebelumnya. Hendaknya hukum yang di nasakh tersebut harus bersifat syar'I. Hendaknya dalil yang menunjukkan atas diangkatnya hukum tersebut bersifat syar'I yang datang belakangan dari khitab yang dihapus hukumnya. Hendaknya khitab yang diangkat hukumnya tersebut tidak terikat dengan waktu tertentu. Apabila hukum tersebut memenuhi syarat-syarat ini maka nasakh boleh terjadi didalamnya. Maka nasakh adalah mengganti hukum yang lebih dahulu dengan hukum yang datang berikutnya dan mengganti itu dalam bahasa padan katanya adalah nasakh. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya..." **(TQS An Nahl (16) :101)**

para pakar tafsir menafsirkan kata "*at tabdiil*" dengan "*nasakh*". Maka nasakh itu disebut sebagai penggantian dan maknanya adalah melenyapkan sesuatu dan menggantikannya dengan yang lain. Artinya hukum yang terdahulu telah usai dan hukum yang datang berikutnya menggantikan hukum yang sebelumnya. Inilah makna nasakh. Adapun nasikh kadang-kadang berlaku untuk Allah Ta'ala maka ketika dinyatakan *nasakha* maka Dialah yang menasakh diantaranya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan..." **(TQS Al Baqarah (2) :106)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu" **(TQS Al Hajj (22) :52)**

kadang-kadang berlaku untuk ayat bahwa ayat tersebut adalah yang menasakh maka dikatakan bahwa ayat "*pedang*" telah menasakh begini maka ayat tersebut adalah yang menasakh (*naasikh*). Begitu pula untuk setiap jalan yang dengan jalan tersebut diketahui di dalamnya nasakh hukum baik dari khabar dari Rasul, perbuatan beliau dan taqrir beliau. sebutan yang menghapus (*naasikh*) tersebut berlaku untuk suatu hukum, maka dikatakan bahwa wajibnya puasa Ramadhan telah menasakh wajibnya puasa Asyura'. Maka hukum wajibnya puasa Ramadhan tersebut adalah sebagai yang menghapus. Sebutan *naasikh* tersebut kadang-kadang juga berlaku pada orang yang menegaskan

adanya nasakh atas suatu hukum, sehingga dapat dikatakan bahwa si fulan menasakh Al Qur'an dengan As Sunnah artinya orang tersebutlah yang meyakini hal tersebut. Adapun yang dinasakh (*mansuukh*) adalah hukum yang diangkat, hukum yang dibatalkan dan yang diakhiri sebagaimana hukum menyerahkan sedekah dihadapan Nabi SAW untuk bicara secara rahasia dengan beliau, hukum wasiat bagi kedua orang tua dan kerabat, serta hukum masa menunggu satu tahun penuh atas wanita yang ditinggal mati suaminya, dsb.

Dalil kebolehan nasakh adalah Al Kitab, dan ijma' shahabat, dan terjadinya nasakh secara real. Adapun al Kitab sungguh Allah Ta'ala berfirman:

"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?" **(TQS Al Baqarah (2) :106)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui. Katakanlah: "Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar, untuk meneguhkan (hati) orang-orang yang telah beriman, dan menjadi petunjuk serta kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)"." **(TQS An Nahl (16) :101-102)** .

Berkata Al Qurthubi ketika menafsirkan firman-Nya Ta'ala *"Kami tidak menasakh"* : sebab turunnya ayat ini adalah bahwa orang-orang Yahudi ketika dengki atas kaum Muslim yang menghadap ka'bah dan mereka menuduh Islam dengan hal itu, merekapun berkata bahwa Muhammad menyuruh shahabatnya dengan sesuatu kemudian dia melarangnya. Itu artinya bahwa Al Qur'an itu tidak lain kecuali datang dari Muhammad sendiri oleh karena itu terjadi pertentangan antara satu dengan yang lain maka turunlah:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain..." **(TQS An Nahl (16) :101)**

Dan turunlah ayat:

"Kami tidak menasakh suatu ayat". (TQS Al Baqarah (2) :106)

Berkata Az Zamakhsyari dalam (tafsir) Al Kasy-syaf tentang tafsir firman-Nya Ta'ala:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat..." (TQS An Nahl (16) :101)

((bahwa penggantian suatu ayat pada tempat ayat lain disebut nasakh dan Allah menasakh syariat-syariat dengan syariat-syariat yang lain karena itu ada maslahat dan Allah Ta'ala adalah Maha Mengetahui tentang maslahat dan mafsadat. Maka Allah menetapkan yang Dia kehendaki dan menasakh mana yang Dia kehendaki pada hukum-Nya. Inilah makna firman-Nya:

"...padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja" (TQS An Nahl (16) :101) .

Di kalangan para Mufassir dalam menafsirkan ayat:

"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan..." (TQS Al Baqarah (2) :106)

Dengan dua metode: pertama, bahwa nasakh disini maknanya adalah penggantian, itu didukung oleh ayat (surat) An Nahl yaitu firman-Nya Ta'ala:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain..." (TQS An Nahl(16):101)

Artinya apabila Kami telah menjadikan suatu ayat sebagai pengganti ayat lain maka Kami menjadikan penggantian ini lebih baik dari yang diganti atau (paling tidak) selevel. Metode ini adalah suatu metode yang lemah. Sebab menjadikan kebaikan mendominasi ayat tersebut, padahal tidak ada kebaikan pada ayat-ayat tersebut, sebagian dengan yang lain. Namun kebaikan itu terkait dengan kita atas yang dikembalikan pada hukum ayat yang diangkat dari kita serta yang ditetapkan untuk kita, ditinjau dari sisi bahwa sebagian (hukum) lebih ringan dibanding yang lain untuk ayat-ayat yang dikembalikan untuk penanggungan beban. Atau bahwa pahala atas sebagian itu lebih berlipat ganda dibanding sebagian yang lain. Maka hukum tsabatnya seorang muslim atas orang kafir itu lebih ringan dibanding tsabatnya seorang Muslim terhadap sepuluh orang (musuh), dan hukum yang menghapus adalah tsabat atas dua orang (musuh) lebih ringan dibanding hukum yang dinasakh yaitu tsabat terhadap sepuluh orang (musuh). Hukum puasa Ramadhan itu lebih dahsyat dibanding dengan puasa hari Asyura' tapi puasa Ramadhan lebih berlipat ganda pahalanya, kebaikan tersebut bukan pada ayat itu sendiri tapi pada hukum yang terkandung pada ayat-ayat tersebut. Sehingga kadang-kadang kebaikan tersebut dalam bentuk keringanan dan kadang-kadang dalam bentuk pahala.

Metode yang kedua adalah bahwa yang dimaksud (dengan nasakh) adalah nasakh hukum ayat dan bukan menghapus bacaannya. Inilah pendapat yang terpilih menurut jumhur ulama tafsir dan atas pendapat tersebut ada pendukung. Yang mendukung pendapat tersebut adalah bahwa semua ayat Al Qur'an ditetapkan dengan dalil qath'I. ayat yang tidak ditetapkan dengan dalil qath'I tidak kita kategorikan sebagai bagian dari Al Qur'an, juga tidak ditetapkan berdasarkan dalil qath'I nasakh bacaan dari salah satu ayat Al Qur'an. Adapun adanya nasakh bacaan melalui dalil dzanni sama sekali tidak bernilai pada asumsi adanya nasakh. Sebab yang qath'I tidak dapat dinasakh yang dzanni, dan yang qath'I memang tidak bisa dinasakh kecuali dengan yang qath'I, baik yang setara atau bahkan yang lebih tinggi. Dan tidak ada dalil qath'I (yang menunjukkan adanya) nasakh bacaan. Ini semakin menguatkan bahwa yang dimaksud adalah nasakh hukum, bukan nasakh bacaan.

Adapun ijma' shahabat sungguh telah menegaskan bahwa mereka telah ijma' bahwa syariah Muhammad SAW adalah penghapus atas semua syariah yang sebelumnya. Ijma' mereka juga menetapkan nasakh wajibnya mengarahkan muka pada Baitul maqdis dengan menghadap Ka'bah, nasakh wasiyat pada kedua orang tua dan kerabat dengan ayat waris, nasakh puasa hari Asyura' dengan puasa Ramadhan, nasakh wajibnya menyerahkan sedekah di hadapan Nabi SAW ketika ingin bicara secara rahasia dengan beliau, dan wajibnya menunggu satu tahun penuh bagi wanita yang ditinggal mati suaminya, serta wajibnya tsabat hanya untuk keluarga, dsb. Para shahabat telah bersepakat bahwa hukum-hukum diatas telah dinasakh. Maka ijma' mereka telah menegaskan adanya nasakh, dan itu adalah dalil syara' adanya nasakh.

Sedangkan terjadinya nasakh secara real, maka apa yang disepakati oleh para shahabat atas berbagai peristiwa terjadinya nasakh adalah dalil terjadinya nasakh. Terkait dengan nasakh (menghadap) kiblat, Dia Ta'ala berfirman:

*"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram."***(TQS Al Baqarah (2) :144)**

Sungguh Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan bahwa beliau SAW shalat (menghadap) Baitul Maqdis selama enam belas bulan kemudian menengok untuk mengalihkan kiblat pada ka'bah maka turunlah ayat: *"sungguh Kami melihat"*, maka hukum menghadap kiblat ke Baitul Maqdis dinasakh sekaligus menjadikan tempat menghadap Kiblat adalah ke arah Ka'bah. Terkait dengan wasiyyah atas kedua orang tua dan kerabat Dia Ta'ala berfirman:

*"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa. "***(TQS Al Baqarah (2) :180)**

Artinya diwajibkan pada kalian wahai orang-orang Mukmin jika telah hadir atas kalian sebab-sebab kematian serta alamatnya, apabila hartanya banyak, hendaknya kalian memberikan wasiat pada kedua orang tua dan kerabat dengan sesuatu dari harta tersebut. ini adalah hukum syara' yaitu wasiat atas kedua orang tua dan kerabat. Sungguh ayat ini telah dinasakh dengan ayat waris dan memang telah sepakat bahwa ayat waris diturunkan setelah ayat tentang wasiat pada kedua orang tua dan kerabat. Pada ayat waris dijelaskan bagian kedua orang tua dan kerabat, dari harta mayit. Maka hukum yang diwajibkan pada ayat waris tersebut telah menasakh hukum yang sebelumnya. Oleh karena itu hukumnya adalah tidak boleh wasiyat pada kedua orang tua dan kerabat. Begitu pula untuk semua hukum yang para shahabat menyepakati adanya nasakh pada hukum-hukum tersebut. Disana terdapat (pula) hukum-hukum lain yang juga (menunjukkan) terjadinya nasakh di dalamnya. Antara lain adalah sabda beliau SAW:

"sungguh aku telah melarang kalian untuk ziarah kubur, sekarang ziarahlah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

Juga apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda tentang peminum khamr:

"apabila dia minum khamr yang keempat kalinya maka bunuhlah". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Hadits tersebut dinasakh dengan apa yang diriwayatkan dari beliau bahwa telah dibawa pada beliau peminum khamr yang telah meminum khamr pada kali yang keempat dan beliau tidak membunuhnya. Dan yang semacam itu adalah bahwa Allah Ta'ala telah mewajibkan, pada awal Islam, menahan di rumah dan pencelaan dengan keras sebagai had bagi orang yang berzina dengan firman-Nya Ta'ala:

"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang." (TQS An Nisa' (4):15-16)

ayat tersebut dinasakh dengan (hukum) jilid dan pengusiran dari kampung halaman bagi yang masih gadis dan rajam dengan batu bagi yang sudah menikah, Dia Ta'ala berfirman:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera..."(TQS An Nur (24) :2)

Dan beliau bersabda pada orang Arab kampung yang bertanya pada beliau agar memutuskan (hukum) untuknya berdasarkan Kitabullah:

"adapun untuk anakmu dijilid seratus kali, dan pengusiran selama satu tahun". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Dari Ubadah bin As-Shamit, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"ambilla kalian dariku, ambillah kalian dariku, sungguh Allah telajh menjadikan bagi mereka jalan, untuk pemuda dengan pemudi adalah jilid seratus kali dan pengusiran selama satu tahun". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Dari Jabir Ibn Abdillah, dia berkata:

*"Nabi SAW telah merajam seorang laki-laki dari bani Aslam, dan seorang laki-laki Yahudi dan seorang perempuan dari mereka". **hadits dikeluarkan oleh Muslim***

Dan juga yang lain dari hukum-hukum yang terjadi nasakh secara real. Ini merupakan dalil adanya nasakh. Terjadinya (nasakh) secara real merupakan dalil bolehnya nasakh sekaligus dalil adanya nasakh. Maka itu adalah dalil atas nasakh dan tidak perlu diperbincangkan lagi. Nasakh itu memang terjadi di dalam Al Qur'an dan As Sunnah dan keduanya merupakan tempat terjadinya nasakh. Adapun pada Al Qur'an boleh terjadi nasakh secara hukum dan itu memang terjadi secara real. Dalilnya adalah apa yang telah berjalan pada Al Kitab dan ijma' shahabat serta terjadinya nasakh secara real.

Adapun nasakh Al Qur'an secara bacaan itu ditolak dan tidak boleh dan juga tidak ditetapkan terjadinya berdasarkan dalil qath'I. Dalil tidak bolehnya nasakh secara bacaan adalah ayat yang kebolehan nasakh telah ditetapkan pada ayat tersebut, ayat tersebut berbunyi:

*"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya." **(TQS Al Baqarah(2) :106)***

Dan Al Qur'an secara keseluruhan adalah baik tanpa adanya pertentangan di dalamnya. Kalaupun seandainya yang dimaksudkan dengan nasakh ayat itu artinya mengiliminir ayat tersebut dari lauhil mahfudz lalu

menuliskan yang lain sebagai gantinya, lali mengapa terealisasi sifat kebaikan. Maka maknanya adalah bukan terhadap ayat tapi pada hukumnya. Dan lagi sesungguhnya Al Qur'an itu telah ditetapkan turunnya, pemeliharaan serta penulisannya secara mutawatir dan iman terhadap Al Qur'an pada bentuk yang seperti itu adalah akidah. Akidah itu tidak diambil kecuali dengan dalil yang qath'I secara tsubut dan qath'I dalalah, dan ini tidak tidak terjadi jika tidak ada dalil qath'I yang menunjukkan kebolehan nasakh Al Qur'an secara bacaan. Dengan begitu berarti tidak boleh menasakh Al Qur'an secara bacaan. Adapun tidak terjadinya nasakh Al Qur'an secara bacaan dalilnya adalah bahwa nasakh tersebut tidak terdapat dalil qath'I yang menetapkan bahwa salah satu ayatnya telah dinasakh. Sedangkan apa yang diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, dia berkata: saya telah mendengar bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"orang yang sudah menikah baik laki maupun perempuan apabila mereka berzina maka rajamlah keduanya sampai mati. Maka Umar berkata: ketika ayat ini diturunkan saya mendatangi Rasulullah SAW dan saya berkata: saya akan menulisnya untuk saya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dan apa yang diriwayatkan oleh Aisyah bahwa dia berkata:

"adalah apa yang diturunkan dalam Al Qur'an adalah sepuluh persusuan yang diketahui maka jadilah mahram

bagi kami, kemudian di nasakh dengan lima (persusuan) yang diketahui." Hadits dikeluarkan oleh Muslim

Dan apa yang diriwayatkan dari Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Mas'ud bahwa keduanya membaca: "maka puasalah tiga hari berturut-turut". Dan apa yang diriwayatkan bahwa Surat Al Ahzab adalah untuk menambah Surat Al Baqarah dst. Itu semua merupakan khabar ahad yang tidak bisa ditegakkan hujjah di dalamnya atas nasakh yang qath'I sifatnya. Karena (riwayat-riwayat di atas) itu merupakan khabar yang bersifat dzanni dan yang qath'I itu tidak dinasakh dengan yang dzanni, yang qath'I itu tidak dinasakh kecuali dengan yang qath'I. Maka adalah suatu keharusan penetapannya dengan dalil qath'I bahwa ayat ini diturunkan agar dapat diyakini bahwa yang diriwayatkan diatas adalah bagian dari Al Qur'an dan selanjutnya ditetapkan pula dengan dalil qath'I bahwa riwayat diatas telah dinasakh dan ini secara qath'I sama sekali tidak terjadi. Atas dasar hal tersebut maka nasakh Al Qur'an secara bacaan tidak terjadi.

Adapun As Sunnah memang di dalam As Sunnah kita tidak beribadah dengan bacaannya, maka tidak ada topik bahasan tentang nasakh As Sunah secara bacaan. Karena bacaan sebagai bacaan (yang mendapat pahal) tidak terdapat di dalam As Sunnah. Maka nasakh bacaan pada As Sunnah tidak terjadi. Sedangkan nasakh As Sunnah secara hukum itu diperbolehkan dan memang terjadi. Dalil atas hal tersebut adalah sabda Rasul SAW:

"sungguh aku telah melarang kalian untuk ziarah kubur, sekarang berziarahlah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

Dan puasa Asyura' adalah wajib berdasarkan As Sunnah lalu dinasakh dengan puasa Ramadhan pada firman-Nya:

"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu," **(TQS Al Baqarah (2):185)**

Dan kewajiban (ketika shalat) menghadap Baitul Maqdis adalah ditetapkan dengan As Sunnah secara mutawatir lalu dinasakh dengan menghadap ke Ka'bah berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram." **(TQS Al Baqarah (2) :144)**

Ini menunjukkan bahwa nasakh pada As Sunnah itu terjadi dan terjadinya (nasakh pada As Sunnah) adalah dalil yang membolehkan. Maka terjadinya nasakh pada As Sunnah juga menunjukkan bahwa nasakh As Sunnah itu boleh.

Juga diperbolehkan menasakh hukum seruan dengan pengganti dan diperbolehkan pula menasakh hukum seruan tersebut tanpa adanya pengganti. Adapun nasakh hukum dengan pengganti maka itu banyak, seperti wajibnya menghadap ke Baitul Maqdis dirubah dengan menghadap ke

Ka'bah, nasakh puasa pada hari-hari tertentu dengan puasa bulan Ramadhan dsb. Sedangkan nasakh tanpa adanya pengganti, sungguh Allah telah menasakh hukum memberikan shadaqah dihadapan Nabi SAW untuk berbicara secara pribadi (dengan beliau) tanpa adanya pengganti, dan nasakh wajibnya menahan diri setelah berbuka ketika malam hari tanpa adanya pengganti, dst. Terjadinya nasakh tanpa adanya pengganti tersebut adalah merupakan dalil kebolehan nasakh tanpa adanya pengganti tersebut.

A. NASAKH TERHADAP AL QUR'AN

Menasakh Al Qur'an dengan Al Qur'an diperbolehkan kerana kesamaan pada wajibnya mengetahui Al Qur'an dan wajibnya beramal dengan Al Qur'an, juga kerana masing-masing baik yang menasakh maupun yang dinasakh adalah wahyu baik secara lafadz maupun makna maka diperbolehkan menasakh Al Qur'an dengan Al Qur'an. Yang seperti itu adalah menasakh iddah satu tahun (penuh) dengan iddah empat bulan sepuluh hari, dan nasakh pemberian shadaqah dihadapan beliau ketika bicara secara pribadi dengan beliau berdasarkan firman-Nya:

"Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul?" **(TQS Al Mujaadilah (58) :13)**

nasakh tsabat satu lawan sepuluh dengan tsabat satu lawan dua berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Sekarang Allah telah meringankan kepadamu..." (TQS Al Anfaal (8) : 66)

Ini adalah dalil terjadinya nasakh dalam Al Qur'an dan terjadinya pada syara' tersebut merupakan dalil yang paling layak atas kebolehan secara syar'i. Tidak bisa dikatakan bahwa nasakh itu membatalkan suatu hukum dan ini tidak boleh terjadi pada Al Qur'an berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Yang tidak datang kepadanya (Al Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya" (TQS **Fushshilaat (41) : 42**)

Maka kalau nasah itu terjadi pada sebagian dari Al Qur'an berarti terdapat kebatilan. Tidak bisa dikatakan demikian, sebab tidak boleh membatalkan Al Qur'an secara keseluruhan maka tidak benar menasakh Al Qur'an secara keseluruhan adapun sebagian hukumnya maka itu boleh. Artinya bahwa Al Kitab ini tidak didahului oleh kitab-kitab yang membatalkan Al Qur'an. Juga tidak yang sesudahnya hal-hal yang membatalkannya. Maka Al Qur'an tidak dinasakh secara keseluruhan tapi Al Qur'an dinasakh sebagian hukum-hukumnya, kemudian tidak

boleh membatalkan ayat-ayat itu sendiri dengan menasakh bacaannya. Adapun pembatalan hukum yang datang di dalam Al Qur'an dengan menghilangkan hukum tersebut, dengan menasakh hukum dari bacaan, itu diperbolehkan sebagaimana yang telah ditetapkan kejadian hal tersebut secara real. Terlebih lagi ayat tersebut tidak menyatakan *"yang tidak datang kepadanya yang membatalkan"* Tapi menyatakan *"yang tidak datang kepadanya yang batil"*. Ada perbedaan antara pembatalan dengan yang batil, pembatalan itu pengertiannya adalah nasakh atas suatu hukum sedangkan batil artinya adalah lawan dari yang haq. Maka tidak diragukan lagi bahwa Al Qur'an itu dinasakh oleh Al Qur'an.

Adapun nasakh Al Qur'an dengan As Sunnah itu tidak diperbolehkan dan memang tidak terjadi. Ketidakbolehananya karena sungguh Allah Ta'ala berfirman:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan," **(TQS An Nahl (16) : 44)**

masa Al Qur'an mensifati Nabi sebagai penjelas, padahal nasikh itu artinya adalah yang mengangkat bukan penjelas. Tentu pengangkatan itu bukanlah penjelasan. Dia Ta'ala berfirman:

*"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya."***(TQS Al Baqarah (2) :106)**

itu menunjukkan bahwa yang mendatangkan yang lebih baik atau yang sepadan itu adalah Allah Ta'ala karena dzamir tersebut kembalinya pada Allah dan itu tidak terjadi kecuali jika yang menasakh adalah Al Qur'an. Oleh karena itu Dia berfirman:

*"Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?"***(TQS Al Baqarah (2) :106)**

Maka Allah memberitahukan bahwa yang mendatangkan yang lebih baik atau yang sepadan itu dikhususkan dengan (sifat) kesempurnaan kehendak, dengan begitu tidak terjadi nasakh Al Qur'an dengan As Sunnah, sebab yang mendatangkan As Sunnah adalah Rasul. Meski As Sunnah itu merupakan wahyu sebagaimana Al Qur'an berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

*"dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya),"***(TQS An Najm (53) :3-4)**

Karena As Sunnah adalah wahyu secara makna dan As Sunnah itu tidak dibacakan sehingga membacanyapun bukanlah ibadah. Sedangkan Al Qur'an adalah lafadz dan makna dan Al Qur'an dibacakan dan membacanya adalah ibadah. Dia berfirman:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain..."(TQS An Nahl (16) :101) .

Maka Dia mengabarkan bahwa Dia mengganti suatu ayat dengan ayat (yang lain), bukan dengan As Sunnah. Dia Ta'ala berfirman:

"...orang-orang yang tidak mengharapakan pertemuan dengan Kami berkata: "Datangkanlah Al Qur'an yang lain dari ini atau gantilah dia". Katakanlah: "Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku."(TQS Yunus (10) :15)

Merupakan dalil bahwa Al Qur'an itu tidak di nasakh dengan selain Al Qur'an. Dan yang menunjukkan atas hal itu adalah bahwa orang Musyrik ketika penggantian suatu ayat dengan ayat yang lain, merekapun berkata:

"...mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". (TQS An Nahl (16) :101)

Lalu Allah Ta'ala menghilangkan keraguan mereka dengan firman-Nya:

"Katakanlah: "Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar,"(TQS An Nahl(16):102)

itu menunjukkan bahwa penggantian itu tidak terjadi kecuali dengan apa yang diturunkan oleh Ruhul Qudus yaitu Al Qur'an:

"dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al Amin (Jibril),"(TQS Asy Syu'araa' (26):193)

walhasil meski Al Qur'an dan As Sunnah semuanya merupakan wahyu, tapi As Sunnah dinisbahkan pada Rasul sehingga dikatakan bahwa Rasulullah bersabda, tidak dikatakan Allah berfirman kecuali pada hadits qudsi, maka As Sunnah tidak dinisbahkan pada Allah. As Sunnah itu maknanya datang dari Allah sedangkan Al Qur'an datang dari Allah baik lafadz maupun maknanya. Membaca As Sunnah bukanlah ibadah sedangkan Al Qur'an membacanya adalah ibadah. Ini semua menjadikan Al Qur'an itu tidak dinasakh oleh As Sunnah. Selanjutnya bahwa nash dua ayat nasakh tersebut menunjukkan bahwa yang menasakh suatu ayat itu adalah ayat. (ayat) yang pertama menyatakan:

"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik

daripadanya atau yang sebanding dengannya." **(TQS Al Baqarah (2) :106)**

Dapat difahami dari ayat tersebut bahwa yang menasakh adalah ayat karena yang lebih baik atau yang selevel tidak terjadi kecuali pada ayat-ayat (Al Qur'an) dan tidak terjadi pada hadits-hadits. Dan (nash) kedua menyatakan:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya..." **(TQS An Nahl (16) :101)**

itu merupakan nash bahwa penggantian itu terjadi dengan meletakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain. Ini artinya bahwa yang menasakh itu hendaknya merupakan ayat, maka yang menasakh Al Qur'an itu tidak terjadi kecuali dengan Al Qur'an. Ini semua adalah dalil bahwa Al Qur'an itu tidak dinasakh dengan As Sunnah, baik mutawatir maupun ahad.

Sedangkan tidak terjadinya nasakh al Qur'an dengan As Sunnah itu karena memang tidak ada satupun hukum dari As Sunnah yang menghapus salah satu hukum dalam Al Qur'an. Adapun hukum-hukum yang dinyatakan bahwa hukum-hukum tersebut telah dinasakh dengan As Sunnah, adakalanya dinasakh oleh Al Qur'an dan sebagian yang lain merupakan takhsis, bukan nasakh. Sungguh mereka berkata: bahwa wasiyat untuk kedua orang tua dan kerabat yang ada dalam firman-Nya Ta'ala:

"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." (TQS Al Baqarah (2) :180)

telah dinasakh oleh sabda beliau SAW:

"tidak ada wasiat bagi orang yang mewarisi". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

jawaban atas hal tersebut adalah bahwa ayat tersebut dinasakh oleh ayat waris:

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu." (TQS An Nisa' (4) :11)

Mereka juga menyatakan bahwa (hukum) jilid bagi pezina yang ada pada firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera," (TQS An Nur (24) :2)

telah di nasakh dengan hukum rajam yang telah ditetapkan dengan As Sunnah. Jawabannya adalah bahwa hukum jilid tersebut tidak dinasakh tapi tetap ada, namun terdapat takhsis jilid untuk yang bukan mukhsan dan rajam untuk yang mukhsan. Itu adalah takhsis, bukan nasakh dan

takhsis Al Qur'an dengan As Sunnah memang boleh. Karena itu tepat bahwa takhsis itu termasuk penjelasan yang termasuk dalam firman-Nya :

"...agar kamu menerangkan..." **(TQS An Nahl (16) : 44)**

Berbeda dengan nasakh, karena nasakh itu adalah mengangkat dan bukan menjelaskan. Lebih dari itu bahwa dua hadits tersebut:

"tidak ada wasiat bagi orang yang mewarisi".

Dan hadits rajam adalah khabar ahad. Maka kalau seandainya kita paksakan perdebatan bahwa Al Qur'an itu di nasakh oleh As Sunnah maka tidak boleh di nasakh dengan khabar ahad karena Al Qur'an itu qath'I tsubut dan yang qath'I itu tidak boleh dinasakh dengan yang dzanni. Sebab naskh itu adalah pembatalan maka tidak dihilangkan suatu hukum yang penetapannya adalah qath'I dengan hukum yang penetapannya secara dzanni. Ini pula yang memperkuat bahwa contoh-contoh terjadinya nasakh Al Qur'an oleh As Sunnah yang mereka hadirkan tidak tepat. Selama nasakh Al Qur'an dengan As Sunnah itu tidak terjadi sama sekali dan tidak terjadinya itu saja sudah cukup untuk menunjukkan ketidak bolehan (nasakh Al Qur'an dengan As Sunnah). Dan yang dimaksud dengan ketidakbolehan (nasakh tersebut) tentu bukan berdasarkan akal tapi berdasarkan syara'. Maka demikian pula Al Qur'an itu tidak dinasakh dengan ijma' shahabat, tidak pula dengan qiyas. Sebab masing-masing keduanya terjadi setelah masa Rasulullah SAW dan sungguh para shahabat telah bersepakat atas larangan nasakh

setelah (masa) Rasul dan sama sekali tidak ada perselisihan (diantara mereka) tentang hal itu.

B. NASAKH TERHADAP AS SUNNAH

Diperbolehkan nasakh As Sunnah dengan Al Qur'an karena kesamaan keduanya dalam masalah kewajiban untuk beramal pada keduanya. Juga karena As Sunnah itu adalah datang melalui wahyu, meski secara makna dan Al Qur'an adalah wahyu baik secara lafadz maupun makna. Contohnya antara lain adalah menghadap (kiblat) ke Baitul Maqdis yang ditetapkan dengan As Sunnah secara mutawattir dan di dalam Al Qur'an tidak ada yang menunjukkan hal tersebut. Lalu hadits tersebut dinasakh dengan firman-Nya Ta'ala:

"Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram" **(TQS Al Baqarah (2) : 144)**

Dan yang semacam itu adalah berhubungan seksual pada waktu malam hari itu yang diharamkan berdasarkan As Sunnah. Lalu hal tersebut di nasakh dengan firman-Nya Ta'ala:

"Maka sekarang campurilah mereka..." **(TQS Al Baqarah (2) : 187)**

dan yang seperti itu adalah puasa hari Asyura'. Adalah puasa Asyura' itu diwajibkan berdasarkan As Sunnah, lalu dinasakh dengan saum Ramadhan berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu,"(TQS Al Baqarah(2) :187)

Begitu juga dengan mengakhirkan shalat ketika berkecamuknya pertempuran adalah boleh berdasarkan As Sunnah. Dengan ini beliau bersabda pada perang Khandaq dan sungguh beliau mengakhirkan shalat:

"Sungguh Allah mengisi rongga perut mereka dan kubur mereka dengan api". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Karena kesulitan mereka untuk (mengerjakan) shalat. Hukum tersebut di nasakh dengan bolehnya shalat khauf yang terdapat dalam Al Qur'an. Ini semua menunjukkan bahwa nasakh As Sunnah dengan Al Qur'an itu terjadi secara real dan kejadian tersebut merupakan dalil bolehnya nasakh As Sunnah dengan Al Qur'an.

Juga diperbolehkan menasakh As Sunnah dengan As Sunnah. Maka diperbolehkan menasakh khabar ahad dengan khabar ahad atau mutawatir. Adapun mutawatir tidak boleh dinasakh kecuali dengan mutawatir. Khabar mutawatir tidak dinasakh dengan khabar ahad. Adapun nasakh As Sunnah dengan As Sunnah maka keduanya selevel dalam kewajiban untuk mengamalkan, juga karena yang menasakh dengan yang dinasakh adalah wahyu secara makna. Sungguh nasakh tersebut terjadi secara real dan terjadi itu merupakan dalil kebolehan (nasakh), antara lain adalah sabda beliau SAW:

"sungguh saya melarang kalian untuk ziarah kubur namun sekarang ziarahlah". Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.

Juga diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda tentang peminum khamr:

"jika dia meminum untuk yang keempat kalinya maka bunuhlah". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Lalu hukum tersebut dinasakh dengan apa yang diriwayatkan dari beliau bahwa telah dibawa pada beliau orang yang telah meminum khamr yang keempat kalinya dan beliau tidak membunuhnya. Ini adalah dalil bahwa nasakh As Sunnah dengan As Sunnah itu boleh dan benar-benar terjadi. Adapun nasakh khabar mutawatir dengan khabar ahad itu tidak boleh dan memang tidak terjadi. Adapun ketidakbolehan nasakh (mutawatir dengan ahad) karena yang mutawatir itu adalah qath'I dan orang yang menolaknya adalah kafir jika secara dalalah qath'I. Sedangkan khabar ahad itu dzanni dan mengingkarinya tidak kafir. Yang qath'I tidak dapat dinasakh dengan yang dzanni. Dan lagi bahwa khabar mutawatir dinasakh dengan khabar ahad itu tidak terjadi dan tidak terjadinya nasakh pada khabar mutawatir dengan khabar ahad itu merupakan dalil ketidakbolehannya secara syar'I. Sebab yang dimaksud dengan boleh itu bukanlah boleh menurut akal tapi yang dimaksud adalah boleh secara syar'I. Dan yang dimaksud adalah dinasakh yang diketahui. Selama tidak terjadi maka pembicaraan tentang nasakh mutawatir dengan ahad adalah sekedar premis teoritis dan ini tidak termasuk di dalam syara'.

Adapun apa yang mereka kemukakan dari firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai..."(TQS Al An'aam(6):145)

Ayat tersebut mengharuskan adanya pembatasan pengharaman terhadap hal-hal yang disebut. Sungguh pembatasan tersebut telah dinasakh dengan apa yang diriwayatkan secara ahad bahwa Nabi SAW:

"Nabi melarang memakan binatang buas yang bertaring, dan burung yang berkuku tajam." Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

maka jika telah menjadi ketetapan adanya nasakh Al Kitab dengan (khabar) ahad apalagi nasakh As Sunnah yang mutawattir (dengan khabar ahad). Jawabnya adalah telah menjadi ketetapan bahwa Al Qur'an itu tidak dinasakh dengan As Sunnah maka tidak terjadi pada ayat tersebut. Sebab ayat tersebut dinasakh oleh ayat (lain), dengan firman Allah:

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya..."(TQS An Nahl(16):101)

dan lagi tidak didapatkan nasakh disini karena ayat tersebut menyatakan:

"tidak aku peroleh"

dan maknanya adalah tidak dijumpai dalam wahyu yang ada selain yang diharamkan yang disebut. Ini tidak mencegah turunnya wahyu yang lain sesudahnya yang mengharamkan yang lain. Maka larangan yang ada pada wahyu setelah ayat ini tentu bukan nasakh tapi memang diturunkan setelah ayat tersebut. Karena *"tidak aku peroleh"* adalah *haal* dan tidak menunjukkan bahwa tidak didapatkan pada waktu yang akan datang. Atas dasar hal tersebut maka ayat ini tidak dikemukakan, karena memang tidak didapatkan di dalam ayat tersebut nasakh.

Adapun nasakh As Sunnah dengan *ijma'* shahabat dan qiyas maka tidak boleh karena masing-masing baik *ijma'*; shahabat maupun qiyas terjadi setelah masa Rasul Alaihis-salam dan lagi *ijma'* shahabat juga telah menetapkan larangan nasakh setelah Rasul SAW dan tidak ada perbedaan sama sekali atas hal tersebut.

C. TIDAK BOLEH MENASAKH HUKUM YANG TETAP DENGAN IJMA'

Hukum yang ditetapkan dengan *ijma'* shahabat tidak boleh dinasakh, karena *ijma'* itu terjadi setelah Rasul SAW, dan menasakh hukum itu terjadi dengan nash baik dari Al Kitab maupun As Sunnah, *ijma'* shahabat atau qiyas dan semua itu adalah batil. Adapun nash, sungguh nash itu lebih didahulukan atas *ijma'*. Karena semua nash ditransmisikan dari Nabi SAW dan *ijma'* tidak

terjadi pada masa beliau Alaihis-salam. Sebab jika beliau tidak sejalan dengan mereka maka tidak ditetapkan, jika beliau sejalan dengan mereka maka sabda beliaulah yang menjadi hujjah. Maka menjadi ketetapan bahwa nash itu lebih didahulukan dibanding dengan ijma' dan dengan begitu adalah mustahil ijma' menasakh hukum yang telah tetap berdasarkan nash. Adapun ijma' adalah mustahil ijma' itu ditetapkan apabila ada perbedaan dengan ijma' yang lain. Kalau seandainya ditetapkan maka salah satu ijma' tersebut pasti salah. Karena yang pertama jika tidak berdasarkan dalil maka itu adalah salah. Sebab ijma' shahabat mengungkapkan (adanya) dalil. Jika (yang pertama) berdasarkan dalil maka yang kedualah yang salah karena itu berarti tidak dianggap sebagai ijma' karena adanya perbedaan dengan dalil. Adapun qiyas, qiyas dipandang tidak benar jika bertentangan dengan ijma' karena qiyas itu adalah cabang dari pokok maka jika ada dalil dari Al Kitab atau As Sunnah atau ijma' shahabat yang berbeda dengan qiyas maka qiyaslah yang ditinggalkan dan selama qiyas tidak boleh berbeda dengan ijma' shahabat, tidak boleh menasakh ijma' shahabat dengan qiyas.

D. TIDAK BOLEH MENASAKH HUKUM QIYAS

Hukum yang diistimbatkan melalui qiyas tidak boleh menasakh. Karena apabila qiyas diistimbatkan dari pokok maka qiyas itu tetap dengan tetapnya pokok, dan jika pokoknya lenyap dan dinasakh maka tidak terdapat qiyas. Karena itu tidak terjadi nasakh dengan qiyas sama sekali. sebab tidak tergambarkan pengangkatan suatu hukum qiyas sementara pokoknya masih tetap. Qiyas yang dipakai adalah qiyas yang illatnya ada di dalam nash baik dari Al Kitab atau As Sunnah atau illat yang

keberadaannya (ditetapkan) dengan ijma' shahabat. Pokoklah yang menetapkan illatnya melalui salah satu dari tiga metode ini, apabila terjadi nasakh maka itu terjadi pada cabang dan tidak terjadi pada pokok. Jika terjadi pada cabang dan pokoknya masih tetap maka nasakh tidak akan terjadi terhadap qiyas selama yang pokok masih tetap ada. Jika nasakh itu terjadi pada pokok, sementara pokok itu merupakan asas, yang tidak akan ditemukan qiyas, apabila yang pokok telah di nasakh. Maka disana tidak terjadi qiyas untuk dapat dikatakan bahwa telah terjadi nasakh (pada qiyas). Apalagi bahwa nasakh atas pokok itu bukan berarti nasakh terhadap hukum qiyas, tapi itu merupakan nasakh terhadap hukum yang ditetapkan dengan Al Kitab atau As Sunnah atau ijma' shahabat dan ini bukan dari qiyas. Berdasarkan hal ini maka sama sekali tidak terjadi nasakh pada hukum qiyas.

E. METODE UNTUK MENGETAHUI YANG MENASAKH DARI YANG DINASAKH

Dalil yang menasakh itu memang harus ada hujjah syar'iyah bahwa dalil tersebut adalah yang menasakh, jika tidak maka tidak dipandang sebagai yang menasakh. Juga bukan hanya dengan sekedar tampak adanya pertentangan antara dua dalil itu berarti salah satu menasakh yang lain, karena kadang-kadang masih mungkin untuk mengumpulkan keduanya sehingga tidak terjadi pertentangan. Nasakh adalah pembatalan hukum dan pengabaian nash, tentu memadukan dua dalil tentu lebih diprioritaskan dibanding nasakh dan pengabaian. Karena sungguh pengabaian (nash) dan nasakh itu menyalahi pokok, dan yang menyalahi pokok tersebut harus ada penjelasan. Jika tidak ada hujjah atas hal tersebut

tidak diperhatikan. Atas dasar itu maka pembatalan hukum yang terdahulu itu tergantung pada adanya hujjah yang menunjukkan bahwa dalil tersebut itu dinasakh. Hujjah ini bisa dengan adanya nash yang berikutnya (yang menyatakan) bahwa nash tersebut adalah menasakh yang sebelumnya baik secara lafadz atau dalalah, atau diantara dua nash tersebut terjadi pertentangan yang tidak mungkin dipadukan. Adapun nash yang datang berikutnya (yang menyatakan) bahwa nash tersebut adalah menasakh yang sebelumnya maka sungguh terdapat hukum-hukum yang seperti itu, antara lain sabda Rasul SAW:

"sungguh aku telah melarang kalian untuk ziarah kubur, maka sekarang berziarahlah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

Disini, nash tersebut telah menjelaskan bahwa nash tersebut telah menasakh pengharaman ziarah kubur. Begitu pula dengan yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"apabila seseorang mabuk maka jilidlah, jika kemudian mabuk lagi maka jilidlah, tapi jika dia mengulang untuk yang keempat kalinya maka potonglah lehernya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Hadits ini menunjukkan bahwa peminum khamr apabila telah minum yang keempat kalinya maka dia dibunuh. Namun hukum tersebut telah dinasakh dengan apa yang diriwayatkan

dari Az Zuhri dari Qubaishah bin Dzu'aib bahwa Nabi SAW bersabda:

"barangsiapa yang minum khamr maka jilidlah, apabila dia mengulang lagi jilidlah, apabila mengulang lagi jilidlah, apabila mengulang lagi yang ketiga atau keempat bunuhlah...sebagai rukhshah". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

Asy Syafi'I menyatakan bahwa hukuman mati itu telah dinasakh dengan hadits tersebut dan yang lain, yang dimaksud oleh Asy Syafi'I adalah hadits Az Zuhri dari Qubaishah ibnu Dzu'aib. Al Bazzar mengeluarkan hadits dari Jabir dengan lafadz:

"...maka didatangkan seorang laki-laki disebut sebagai Nu'man yang telah minur khamr keempat kalinya lalu laki-laki tersebut dijilid dan beliau tidak membunuh dia, maka hadits itu menasakh hukuman mati".

Pada hadits Az Zuhri diatas terdapat nash bahwa hukuman mati bagi peminum khamr untuk yang keempat kalinya telah dihapus. Maka perkataan Qubaishah:

"dan telah dihapus hukuman mati". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

adalah bagian dari nash hadits, bukan perkataan seorang shahabat. Itu sebagaimana yang terdapat pada riwayat lain dari Jabir dari Nabi SAW, beliau bersabda:

"sesungguhnya barangsiapa yang meminum khamr jildlah, jika dia mengulangi lagi untuk yang keempat kalinya maka bunuhlah." Kemudian Jabir melanjutkan: *"kemudian didatangkan pada Nabi SAW setelah itu seorang laki-laki yang telah meminum khamr untuk yang keempat kalinya, maka beliaupun memukulnya dan beliau tidak membunuhnya".*

Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi

maka kalimat:

"beliau tidak membunuhnya" (Al Hadits)

Adalah bagian dari hadits, demikian pula dengan kalimat:

"dan hukuman matipun telah diangkat (dihapus)" (Al Hadits)

Riwayat *"beliau tidak membunuhnya"* memang tidak menegaskan bahwa hukuman mati tersebut telah dinasakh, namun nash tersebut bertentangan dengan sabda Rasul:

"apabila dia meminum khamr untuk yang keempat kalinya maka bunuhlah". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Namun riwayat:

"dan telah diangggkat(dihapus) hukuman mati"

Menegaskan penghapusan hukuman mati untuk (peminum khamr) yang keempat, karena makna *"rafa'a"* adalah: menghapus. Dan yang termasuk hukum yang merupakan nash yang datang belakangan bahwa nash tersebut menghapus yang sebelumnya secara dalalah adalah firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tiada memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (TQS Al Mujaadilah(58) :12)

Ayat ini telah menunjukkan adanya kewajiban membarikan shadaqah dihadapan Rasul jika ada, tapi hukum tersebut telah dinasakh dengan firman-Nya Ta'ala:

"Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya;" (TQS Al Mujaadilah(58) :13)

Maka pada ayat ini terdapat didalamnya hal yang menunjukkan bahwa kewajiban menyampaikan shadaqah secara rahasia jika ada telah dihapus tanpa adanya penjelasan latar belakang penghapusannya. Dan hendaknya diketahui bahwa nash yang menunjukkan adanya nasakh harus ada dalam nash itu sendiri atau difahami dari nash. Oleh karena itu bukanlah metode yang benar dalam mengetahui nasakh dengan bahwa berkata seorang shahabat: adalah hukumnya begini kemudian dinasakh atau dihapus atau terjadi seperti itu sebelumnya atau hal-hal yang lain yang menunjukkan adanya nasakh. Sungguh hal yang semacam itu sama sekali tidak bernilai. Karena mungkin itu merupakan ijtihad. Contohnya adalah apa yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan sanadnya dari Ibnu Umar ra bahwa dia berkata pada seorang Arab desa yang bertanya padanya tentang ayat:

"Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak..." (TQS At Taubah (9) : 34)

"termasuk menyimpan harta adalah dengan tidak mengeluarkan zakat maka celakalah dia, ini sebelum diturunkan (ayat) tentang zakat maka ketika telah diturunkan zakat Allah menjadikan zakat sebagai pembersih atas harta". Khabar ini sama sekali tidak ada nilainya dalam nasakh. Ini tidak dipandang sebagai dalil nasakh dan ayat zakat tidak dipandang telah dinasakh oleh ayat penimbunan harta karena itu adalah ijtihad seorang shahabat. Ijtihad seorang shahabat bukanlah dalil nasakh. Juga bukan metode yang tepat untuk mengetahui nasakh ketika seorang yang meriwayatkan hadits berkata: bahwa hukum adalah seperti ini lalu di nasakh. Misalnya adalah yang diriwayatkan oleh Al Khamsah yakni Ahmad bin Hambal, At Tirmidzi,

An Nasa'I, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Mu'awiyah bahwa Nabi SAW bersabda:

"apabila mereka meminum khamr maka jilidlah, lalu jika meninum lagi jiladlah, apabila dia meminum untuk yang keempat kalinya maka bunuhlah".

At Tirmidzi berkata: sesungguhnya yang seperti ini adalah pada awalnya kemudian dinasakh. Ini tidak dipandang sebagai dalil atas (terjadinya) nasakh. Juga bukan metode yang tepat yaitu ketika seorang shahabat menyatakan tentang salah satu dari dua (hadits) mutawatir bahwa itu lebih dulu dibanding yang lain. Sebab, pernyataan tersebut mengandung pengertian nasakh mutawatir dengan perkataan yang ahad sifatnya. Maka penunjukan nasakh itu harus merupakan nash baik dari Al Kitab atau As Sunnah, bisa secara jelas atau melalui dalalah. Sedangkan yang selain itu tidak dikategorikan sebagai hujjah untuk nasakh.

Adapun untuk pertentangan antara dua nash yang tidak memungkinkan untuk dipadukan antara keduanya, perlu dikaji terlebih dahulu. Apabila salah satunya telah diketahui sementara yang lain masih diduga, salah satu dari keduanya adalah qath'I tsubut dan qath'I dalalah dan yang lain dzanni tsubut dan dzanni dalalah atau qath'I tsubut dan dzanni dalalah atau sebaliknya, maka mengamalkan yang telah dikehui adalah wajib. Artinya bahwa beramal dengan yang qath'I adalah wajib baik apakah (nash tersebut) datang lebih dahulu atau datang belakangan atau bahkan tidak diketahui kondisinya. Namun apabila nash tersebut (datangnya) lebih belakang dibanding dengan yang diduga kuat itu adalah yang

menasakh. Jika tidak maka tetap wajib beramal (dengan yang ma'lum) meski bukan sebagai penghapus. Jika keduanya adalah diketahui (ma'lum) atau diduga (madznun) dan diketahui bahwa salah satunya lebih belakangan dibanding dengan yang lain maka yang datang belakangan adalah penghapus sedang yang datang terlebih dahulu adalah yang dinasakh. Itu dapat diketahui melalui sejarah atau isnad dari yang meriwayatkan salah satu dari keduanya pada suatu yang terdahulu seperti dengan perkataannya: ini pada tahun anu sedangkan yang ini pada tahun anu, atau dengan yang lain yang dapat menunjukkan mana yang terdahulu dan mana yang belakangan. Tapi apabila tidak diketahui sejarahnya dan tidak diketahui mana yang lebih dahulu dibanding yang lain maka tidak ada nasakh. Sebab dalam nasakh salah satunya tidak lebih diprioritaskan atas yang lain. Dan siapapun yang mengklaim bahwa hukum anu telah dinasakh padahal tidak diketahui sejarahnya ditolak karena tidak diketahui sejarahnya. Dan yang wajib pada kondisi yang semacam ini adalah: berhenti beramal dengan salah satu dari keduanya, atau memilih diantara keduanya jika memungkinkan.

Maka apabila diketahui ada indikasi bahwa dua nash yang saling bertentangan pada saat yang sama terdapat kesulitan untuk mengumpulkan keduanya, sungguh ini tidak terbayangkan terjadinya dan memang sama sekali tidak terjadi. Berdasarkan ini jelaslah bahwa dua nash yang saling bertentangan dari semua sudut dan tidak memungkinkan untuk menyelaraskan antara keduanya itu tidak terbayangkan terjadinya nasakh, kecuali pada dua keadaan. Pertama, jika keduanya sama-sama ma'lum atau sama-sama madznun dan diketahui bahwa salah satunya datang belakangan dibanding dengan yang lain maka yang datang belakanganlah yang menasakh dan yang datang sebelumnya yang dinasakh. Kedua, jika salah satunya

ma'lum dan yang lain madznun dan yang ma'lum datangnya lebih belakang dibanding dengan yang madznun. Selain dua keadaan ini sama sekali tidak dijumpai adanya nasakh.

Ini apabila dua nash yang saling bertentangan tersebut saling menafikan dan tidak memungkinkan untuk memadukan keduanya. Namun apabila dua nash yang saling bertolak belakang dan yang saling menafikan dari semua segi tersebut masih mungkin untuk memadukan keduanya atau keduanya saling menafikan dari satu sisi dan tidak pada sisi yang lain maka tidak ada nasakh sama sekali. Sebab keduanya akan dipadukan dan salah satunya akan dipalingkan pada arah yang tidak bertentangan dengan yang lain. misalnya (hadits) dari Wa'il bin Hajar Al Hadhramiy:

"bahwa Thariq bin Suwaid Al Ja'fi bertanya pada Nabi SAW tentang khamr, beliau melarang Thariq bin Suwaid untuk meminumnya atau tidak menyukai pembuatan khamr. Lalu Thariqpun bertanya: itu saya gunakan untuk obat? Beliaupun menjawab: *"khamr itu bukanlah obat tapi penyakit"*. **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

dari Abi Darda', dia berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"sesungguhnya Allah itu menurunkan penyakit dan obat dan Allah menjadikan setiap penyakit itu ada obatnya maka berobatlah dan jangan kalian berobat dengan yang haram".

Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Dua hadits ini menunjukkan haramnya berobat dengan yang diharamkan. Dari Qatadah dari Anas:

"ada sekelompok orang dari 'Ukl dan 'Urainah yang mendatangi Madinah untuk bertemu dengan Nabi SAW dan mereka berbicara tentang Islam (masuk Islam)....mereka tidak suka tinggal di Madinah karena sakit yang menimpa mereka. Lalu Rasul SAW-pun memerintahkan mereka (tinggal) dengan dzawdin dan seorang pengembala dan beliau memerintahkan mereka untuk keluar di dalamnya, maka merekapun meminum susu serta air kencingnya."

Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

dan dari Anas:

"bahwa Nabi SAW memberikan keringan pada Abdurrahman bin Auf dan Az-Zubair untuk mengenakan baju sutra karena penyakit gatal yang mereka derita". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

dan pada riwayat At Tirmidzi:

"Bahwa Abdurrahman bin Auf dan Az Zubair mengeluh pada Nabi SAW karena gatal-gatal maka beliaupun memberikan keringanan pada keduanya untuk mengenakan baju sutra".

dua hadits ini menunjukkan kebolehan berobat dengan yang diharamkan. Pertentangan antara nash-nash tersebut dapat dipadukan yaitu bahwa larangan pada kedua hadits yang pertama mengandung pengertian makruh. Contoh lain adalah dari Ali RA, dia berkata:

"Kisra memberi hadiah pada Rasulullah SAW dan beliaupun menerimanya, Kaisar memberi hadiah pada beliau beliaupun menerimanya, para raja memberikan hadiah pada beliau dan beliaupun menerimanya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

dari 'Amir bin Abdullah bin Az Zubair dari bapaknya dia berkata:

"Qutailah anak perempuan Abdul Uzza bin Abdil As'ad dari Bani Malik bin Hasal mengunjungi anak perempuannya Asma' binti Abi Bakar dengan membawa hadiah biawak betina, susu yang dikeringkan dan mentega padahal dia musyrik maka Asma' menolak untuk menerima hadiah dan memasukkan ibunya tersebut ke dalam rumahnya. Lalu Aisyah bertanya pada Nabi SAW lalu Allah 'Azza wa Jalla menurunkan (firman-Nya):

"Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama..." (TQS Al Mumtahaanah(60) :8)

Maka Rasulullah menyuruh Asma' untuk menerima hadiah ibunya tersebut, dan memasukkan kedalam rumahnya".
Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

dua hadits ini menunjukkan kebolehan menerima hadiah.
Dari Abdurrahman bin Ka'ab bin Malik:

"bahwa Amir bin Malik yang digelari sebagai ahli memainkan lembing mendatangi Rasulullah SAW dan dia musyrik lalu dia memberi hadiah pada beliau, maka beliau pun menjawab: "saya tidak menerima hadiah orang musyrik"". Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani.

Hadits ini menunjukkan haramnya menerima hadiah orang musyrik. Pertentangan ini membutuhkan penyelarasan diantara beberapa nash. Maka hadits-hadits tersebut mengandung pengertian (beliau) menolak hadiah ketika dalam keadaan untuk mengasihani dan serta *muwaalah* (pertolongan), sedangkan ketika (beliau) menerima hadiah ketika dalam keadaan selain itu, atau mengandung pengertian bahwa menerima hadiah itu adalah mubah maka tergantung pada beliau apakah beliau mau menerima atau menolak (hadiah) tersebut. Maka begitu pula untuk seluruh nash yang bertentangan secara multi dimensional yang mungkin untuk dipadukan diantara keduanya maka salah satu mengandung suatu makna dan yang lain

mengandung makna yang lain dengan begitu maka hilanglah pertentangan.

Adapun untuk nash-nash yang ada pertentangan satu sisi dan tidak pada sisi yang lain, maka yang real adalah seluruhnya diarahkan yang dimaksud. contoh hal yang semacam itu adalah sabda beliau *Alaihis-salam*:

"barangsiapa yang mengganti agamanya maka bunuhlah".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Hadits tersebut khusus untuk khusus (orang) yang mengganti agama dan berlaku umum bagi perempuan dan laki-laki. Adapun yang dikeluarkan oleh Ahmad dari jalur Ibnu Abbas bahwa Rasulullah SAW:

"Rasulullah telah melarang membunuh wanita"

Hadits tersebut umum bagi setiap wanita dan khusus bagi wanita kafir yang asli jika tidak terlibat langsung dalam pertempuran, bukannya berlaku umum pada setiap keadaan. Karena berdasarkan sabda beliau pada sebagian riwayat hadits ada larangan untuk membunuh wanita. Maka ketika beliau melihat seorang wanita yang terbunuh:

"perempuan ini tidak ada dalam pertempuran, kemudian beliau melarang untuk membunuh wanita dan anak-anak".
Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Oleh karena itu maka orang yang murtad baik laki-laki maupun perempuan dibunuh dan dengan begitu tidak terjadi pertentangan diantara dua hadits tersebut. Maka hadits

pembunuhan terhadap orang murtad khusus dalam keadaan murtad yang umum pada setiap hal maka baik laki-laki maupun perempuan semua dibunuh. Sedangkan hadits larangan membunuh wanita itu khusus dalam keadaan perang, maka wanita tidak dibunuh dalam keadaan tersebut. contoh (lain) yang serupa adalah sabda beliau SAW:

"apabila salah satu dari kalian masuk ke dalam masjid hendaknya tidak duduk sampai dia shalat dua raka'at".

Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Hibban.

Hadits tersebut umum untuk setiap waktu, setiap keadaan dan setiap masjid. Uqbah bin Amir meriwayatkan, dia berkata:

"tiga waktu yang Rasulullah SAW melarang kami untuk shalat pada tiga waktu tersebut, atau mengubur yang meninggal diantara kami; ketika matahari baru terbit sampai naik, ketika waktu tengah hari sampai matahari condong ke barat, dan ketika matahari menjelang terbenam sampai matahari terbenam". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Hadits tersebut khusus untuk waktu-waktu tertentu. Umar bin Al Khattab (juga) meriwayatkan:

"bahwa Rasulullah SAW telah melarang shalat setelah subuh sampai terbitnya matahari dan setelah shalat ashar sampai tenggelamnya matahari". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.** Hadits tersebut juga khusus untuk keadaan-keadaan tertentu. Maka apabila terjadi pertentangan antara yang khusus dengan yang umum maka yang umum mengangkat yang khusus. Maka hadits tentang tahiyatul masjid mengandung pengertian selain lima waktu yang dimakruhkan. Dengan begitu tidak terjadi pertentangan antara dua nash. Maka begitu pula untuk nash-nash yang lain yang bertentangan pada satu sisi tapi tidak pada sisi yang lain. Maka nash-nash tersebut mengangkat sisi yang nash-nash tersebut datang dengan hal tersebut, juga dengan menghilangkan hal-hal yang saling menafikan diantara nash-nash tersebut.

Berdasarkan ini menjadi jelas bahwa dengan sekedar tampak adanya pertentangan antara nash-nash bukan berarti salah satunya menasakh yang lain bahkan nash-nash yang tampak ada pertentangan tersebut memungkinkan untuk dipadukan. Dengan mencermati nash-nash syara' dan melakukan kajian atas apa yang tampak adanya pertentangan menjelaskan bahwa pertentangan antara nash-nash itu tidak terjadi. Maka klaim bahwa terdapat dua nash yang saling bertentangan adalah klaim yang tidak berdasarkan dalil. Sedangkan nash-nash yang dikemukakan oleh sebagian ulama' yang diduga ada pertentangan antara keduanya justru nash itu sendirilah yang secara jelas (menunjukkan) tidak adanya pertentangan dan keduanya dapat dipadukan, Di dalamnya juga tidak terdapat satupun petunjuk yang menunjukkan adanya nasakh. Contoh ayat-ayat yang diklaim dinasakh adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya..." (TQS Al Anfaal (8) : 61)

Dikatakan bahwa ayat tersebut dinasakh dengan ayat pedang yaitu firman-Nya Ta'ala:

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." (TQS At Taubah (9) : 29)

Pada ayat pertama dan kedua tampak bahwa nash dari keduanya tidak ada pertentangan diantara kedua ayat tersebut. Pada (ayat) pertama yang dimaksud adalah dalam keadaan damai, jika memang kepentingan dakwah mengharuskan hal itu seperti yang terjadi pada perjanjian Hudaibiyyah. Sedangkan yang kedua mengharuskan jihad apabila dakwah memang mengharuskan demikian. Jihad dan damai itu dua keadaan yang telah tetap dan hukum-hukum dari masing-masingpun tetap dan tidak ada sesuatupun yang dinasakh dari hukum tersebut. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah."(TQS Al Anfaal (8) :72)

Dikatakan: bahwa ayat tersebut telah dinasakh dengan firman-Nya Ta'ala:

"Orang-orang yang mempunyai hubungan itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang kerabat) di dalam kitab Allah."(TQS Al Anfaal (8) :75)

Ayat pertama menunjukkan atas adanya kekuasaan yaitu kemenangan. Sedangkan ayat kedua menunjukkan adanya prioritas dalam waris. Maka jelaslah bahwa nashnya tidak ada pertentangan diantara keduanya. Sebab yang pertama mengharuskan adanya kemenangan sedangkan yang kedua mengharuskan adanya prioritas dalam waris. Wilayah adalah kemenangan bukan prioritas dalam waris. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu;"(TQS Al Anfaal (8) :38)

dikatakan bahwa ayat tersebut telah dinasakh dengan firman-Nya Ta'ala:

"Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi..." (TQS Al Baqarah(2) :178)

Dan yang tampak bahwa nash dari kedua ayat tersebut tidak saling bertentangan. Karena yang pertama itu khusus tentang taubatnya orang kafir pada Allah yang Allah mengampuni dosa-dosanya yang telah lalu dan tidak termasuk di dalamnya ketika di dalam peperangan. Sedangkan (ayat) kedua khusus dalam peperangan dengan orang kafir agar tidak ada fitnah atas kaum Muslim dari agama mereka dan perang sehingga tidak ada fitnah bukanlah pengampunan dosa. Begitulah seterusnya (berlaku) bagi semua nash yang mereka kemukakan dan yang mereka klaim bahwa diantara ayat tersebut ada pertentangan. Sungguh ketika dicermati menjadi jelas bahwa tidak ada pertentangan antara keduanya. Atas dasar hal tersebut maka pendapat yang menyatakan bahwa ada dua nash yang saling bertentangan adalah pendapat yang tidak berdasarnya sama sekali. Nash-nash tersebut secara keseluruhan yang tampaknya adanya pertentangan di dalamnya memungkinkan untuk dipadukan. Bahkan sebagian dari karakter nash-nash syara' adalah (sekilas) menampakan pada yang melihat adanya suatu (yang menunjukkan) adanya pertentangan. Itu disebabkan keadaan bangunan-bangunan yang berbeda-beda dan memang tidak tepat jika di dalamnya dilakukan *tajriid* (pengosongan) dan generalisasi. Justru diambil setiap keadaan, setiap kejadian, dan setiap hal bahkan setiap batas lalu memberikan nash untuk kejadian tersebut saja dan tidak diqiyaskan sesuatu dari kondisi bangunan terhadap yang lain dengan sekedar adanya kemiripan. Maka *al ashl* pada nash itu terdapat perbedaan. Kemudian nash datang untuk memberikan solusi atas suatu kondisi, kejadian atau perkara. Lalu datang nash yang lain

untuk kondisi, kejadian atau perkara yang bukan yang pertama. Namun terdapat kesamaan antara keduanya, dengan begitu bagi yang melihat tampak terjadi pertentangan antara keduanya, padahal keduanya datang untuk hal yang berbeda. Selanjutnya orang yang melihat akan menduga ada pertentangan, terutama bahwa manusia itu karakternya adalah generalisasi dan *tajriid* maka dengan generalisasi dan *tajriid* tersebut manusia terjebak pada kesalahan dan pada dugaan bahwa salah satu nash bertentangan dengan yang lain. Namun bagi yang ahli terhadap kondisi bangunan nash tersebut adalah berbeda. Bagi orang yang 'aliim terhadap pokok-pokok syari'at dan bagi yang ahli terhadap berbagai fakta mereka mamahami nash-nash tersebut secara hakiki dan mereka memperlakukan setiap nash dengan maknanya masing-masing. Dengan begitu menjadi jelas bahwa nash tersebut tidak saling bertentangan. Karena itu tidak tepat jika ada yang mengklaim bahwa hukum ini dinaskh, bahwa nash ini adalah yang menasakh dengan hanya sekedar tampak adanya pertentangan antara dua nash padahal pada hakekatnya tidak ada pertentangan diantara keduanya, dan tidak diterima klaim nasakh kecuali apabila ada argumentasi syar'I bahwa nash ini yang menasakh. Artinya hendaknya harus ada dari syara' yang menunjukkan bahwa nash ini adalah yang menasakh yang itu. Maka selama tidak di dapatkan hujjah syar'iyyah maka tidak ada nasakh.

20. DALIL KETIGA: IJMA'

Secara bahasa kata *ijma'* digunakan untuk dua hal: pertama, bercita-cita atas sesuatu dan konsisten dengan cita-cita tersebut. Dari pengertian itulah dikatakan *si fulan berijma' begini*, apabila dia bercita-cita pada suatu tersebut. Untuk pengertian seperti itulah isyarat pada firman-Nya Ta'ala:

"...karena itu bulatkanlah keputusanmu..." (TQS Yunus (10) : 70)

Artinya bercita-cita. Juga berdasarkan sabda beliau SAW:

"tidak berpuasa bagi siapa yang tidak bercita-cita (puasa) sampai malam". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Maksudnya adalah *ya'zimu* (bercita-cita).

Yang kedua, pengertian *ijma'* adalah kesepakatan, dan pengertian yang seperti itulah ketika dikatakan: bahwa kaum itu telah *ijma'* atas ini, apabila mereka sepakat terhadap hal tersebut. Atas dasar itu maka kesepakatan setiap kelompok atas suatu hal apapun itu disebut *ijma'*.

Adapun *ijma'* menurut istilah para ulama' ushul adalah kesepakatan atas suatu hukum atas suatu fakta bahwa itu adalah hukum syara'. Meski mereka berbeda pendapat *ijma'* siapa yang dikategorikan sebagai dalil

syara'. Sungguh satu kaum berpendapat: bahwa ijma' ummat adalah dalil syara'. Berdasarkan itu merekapun mengkonvensikan bahwa ijma' itu adalah visualisasi dari kesepakatan umat Muhammad yang khusus atas suatu perkara keagamaan. Kaum yang lain berpendapat: bahwa ijma' *ahlul halli wal-aqdi* adalah dalil syara'. Berdasarkan itu merekapun berpendapat: bahwa ijma' itu adalah visualisasi dari kesepakatan *ahlul halli wal aqdi* dari umat Muhammad pada suatu masa terhadap hukum dari suatu fakta. Dan kaum yang lain berpendapat: bahwa ijma' Mujtahid itu adalah dalil syara'. Maka merekapun berpendapat bahwa ijma' itu adalah visualisasi dari kesepakatan para Mujtahid pada suatu masa atas suatu perkara agama yang sifatnya *ijtihadiy*. Sementara kaum (yang lain) berpendapat: bahwa ijma' penduduk Madinah adalah dalil syara'. Kaum yang lain berpendapat: bahwa ijma' keluarga Rasul adalah dalil syara'. Ada kaum yang berpendapat: bahwa ijma' khulafa'ur-rasyidin adalah dalil syara'. Juga terdapat kaum yang berpendapat: bahwa ijma' shahabat adalah dalil syara', dan inilah yang benar. Maka ijma' yang dikategorikan sebagai dalil syara' adalah ijma' shahabat, bukan yang lain. Adapun ijma' selain mereka bukan merupakan dalil syara'. Dalil bahwa ijma' shahabat adalah ijma' yang merupakan dalil syara' ada beberapa hal:

Pertama, terdapat pujian atas mereka dalam Al Qur'an dan Al Hadits, adapun Al Qur'an sungguh Allah Ta'ala berfirman:

"Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka," (**TQS Al Fath (48) : 29**)

Dia Ta'ala:

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar." **(TQS At Taubah (9) : 100)**

Dia Ta'ala berfirman:

"(Juga) bagi para fuqara yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan (Nya) dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar. Dan orang-orang yang telah menempati Kota Madinah dan telah beriman (Anshar) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah kepada mereka. Dan mereka tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (orang Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri. Sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu). Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung." **(TQS Al Hasyr (59) : 8-9)**

Adapun hadits, adalah dari Abu Said Al Khudhri berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"akan datang pada manusia suatu zaman, lalu sekelompok manusia berperang dan ditanya: apakah diantara kalian ada orang shahabat Rasulullah SAW merekapun menjawab: ya, maka dibukakan (kemenangan) untuk mereka, kemudian pada suatu masa datang sekelompok manusia yang berperang, lalu ditanya: apakah diantara kalian ada orang yang menjadi shahabat Rasulullah SAW, maka merekapun menjawab: ya, maka dibukakan (kemenangan) untuk mereka, kemudian datang sekelompok manusia pada suatu masa lalu sekelompok dari manusia tersebut berperang dan ditanya: apakah diantara kalian ada orang yang menjadi shahabat dari shahabatnya shahabat Rasulullah SAW, merekapun menjawab: ya, kemudian dibukakan (kemenangan) untuk mereka". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Di dalam hadits ini tampak jelas adanya pujian terhadap shahabat Rasulullah, dan sungguh beliau menjadikan kemenangan bagi mereka, bagi shahabat mereka (para shahabat) serta bagi orang yang menjadi shahabat dari shahabatnya shahabat, sebagai penghormatan atas mereka. Rasulullah SAW bersabda:

"sesungguhnya Allah telah memilih shahabat-shahabatku atas penduduk dunia selain para Nabi dan para utusan".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bazzar.

beliau juga bersabda:

"Allah, Allah (hati-hati) terhadap para shahabatku".
Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Hibban.

Dan sabda beliau:

"sahabat-shahabatku layaknya bintang, pada merekalah kalian semua mengambil contoh dan petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Razin**

pujian dari Allah dan Rasul-Nya Alaihis-salam menunjukkan adanya perhatian terhadap perkataan mereka, sekaligus menunjukkan bahwa kejujuran mereka adalah suatu yang qath'I. Memang dengan sekedar pujian saja bukanlah dalil bahwa ijma' mereka adalah dalil syara', tapi itu merupakan dalil bahwa kejujuran mereka adalah suatu yang qath'I. Maka dengan menganggap bahwa perkataan mereka adalah suatu hal yang qath'I, maka apabila mereka sepakat atas suatu perkara maka kesepakatan mereka adalah kesepakatan yang qath'I kebenarannya dan tidak ada orang yang setelah mereka yang seperti itu. Tidak bisa dikatakan bahwa Allah telah memuji Tabi'in maka perkataan mereka juga qath'I dalam kejujurannya, tidak dapat dikatakan demikian, karena

pujian atas Tabi'in itu bukanlah pujian yang sifatnya mutlak atas mereka semua sebagaimana yang ada pada para shahabat. Tapi pujian tersebut ada pada orang yang mengikuti shahabat dengan baik, maka para Tabi'in tersebut dikaitkan dengan ihsan dan bukan mutlak untuk seluruh Tabi'in. Oleh karena itu pujian yang terbatas tersebut tidak menjadikan perkataan Tabi'in itu qath'I kejujurannya tapi hal tersebut hanya untuk perkataan Tabi'in yang ihsan saja. Karena itu jika mereka bersepakat atas suatu perkara tidak menjadikan kesepakatan mereka qath'I kejujurannya. Kadang-kadang dikatakan bahwa Allah Ta'ala telah memuji individu-individu tertentu dari para shahabat. Allah memuji pada khulafa'ur-rasyidin, pada Abu Bakar dan Umar, dan pada banyak shahabat secara individual seperti Abu Bakar, Umar, Ali, Aisyah, Fathimah, Az Zubair, Sa'ad bin Abi Waqash, pujian terhadap shahabat Anshar dan pujian terhadap umat Islam maka pujian tersebut tidak dikhususkan pada shahabat saja lalu mengapa kesepakatan mereka qath'I kebenarannya sedangkan selain mereka tidak qath'I dengan kejujurannya? Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa pujian pada individu-individu tertentu dari shahabat ada dalam bentuk dalil dzanni dan tidak datang dalam bentuk dalil qath'I. Sementara agar perkataan orang yang dipuji oleh Allah itu qath'I kebenarannya harus datang dalam bentuk dalil qath'I. Pujian terhadap umat Islam dan atas individu-individu shahabat terdapat di dalam hadits-hadits ahad dan tidak terdapat dalam hadits-hadits mutawatir, tidak terdapat dalam Al Qur'an dan tidak ada pada hadits mutawatir. Oleh karena itu pujian yang ada pada khabar ahad tersebut tidak menjadikan perkataan orang yang dipuji qath'I kebenarannya, berbeda dengan shahabat sebagai shahabat. Sungguh terdapat pujian atas mereka di dalam Al Qur'an dan Al Qur'an adalah dalil qath'I, oleh

karena itu maka ijma' shahabat adalah qath'I kebenarannya. Kadang-kadang dikatakan bahwa pujian yang ada pada *ahlul bait* juga dengan dalil qath'I kerana terdapat dalam Al Qur'an. Dia Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya." **(TQS Al Ahdzaab (33) : 33)**

Ini pujian pada ahlul bait maka perkataan merekapun qath'I kebenarannya dan dengan begitu ijma' merekapun qath'I kebenarannya. Jawabnya adalah bahwa ayat tersebut qath'I tsubut tapi tidak qath'I dalalah. Disana terdapat orang yang berpendapat bahwa ahlul bait yaitu Ali, Fathimah dan anak mereka berdua RA karena ketika diturunkan ayat ini beliau *Alaihish-shalatu was-salam* menyelimuti mereka dengan selendang beliau seraya bersabda:

"ya Allah merekalah ahli bait-ku". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi

Ada pula yang berpendapat bahwa *ahlul bait* adalah mereka dan istri-istri Nabi SAW karena yang sebelum ayat tersebut dan sesudahnya menunjukkan hal itu. Ayat yang sebelumnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa."(TQS Al Ahdzab (33) : 32)

Sampai pada:

"...dan ta`atilah Allah dan Rasul-Nya."(TQS Ahzab (33) : 33)

Adapun yang sesudahnya adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah (sunnah Nabimu)."(TQS Al Ahdzab (33) : 34)

Berdasarkan itu maka ayat tersebut adalah dzanni dalalah dan bukan qath'I dalalah, maka bukan merupakan dalil bahwa ijma' *ahlul bait*, dengan kedua tafsir tersebut, qath'I kebenarannya. Sebab jika kata *ahlul bait* itu ditafsirkan dengan makna bahasa saja dan tidak terdapat dalil syara' yang menunjukkan bahwa syara' telah menetapkan makna selain makna bahasa maka menjadi qath'I dalalah dan keberadaan ijma' *ahlul bait* adalah mereka yang tepat untuk kata tersebut secara bahasa, yaitu istri-istri beliau, anak-anak beliau dan anak-anak mereka maka menjadi qath'I dalalah. Tapi selama terjadi perbedaan dalam penafsiran dan dalil syara' diriwayatkan bahwa kata "*ahla*" itu (memiliki) makna syar'I maka ayat tersebut menjadi dzanni dalalah sehingga bukan merupakan dalil qath'i. Berdasarkan ini semua, menjadi jelas bahwa shahabatlah satu-satunya yang pada mereka terdapat

pujian melalui dalil qath'I. Maka hanya ijma' mereka saja yang qath'I kebenarannya.

Kedua: sesungguhnya shahabatlah yang mengumpulkan Al Qur'an, mereka pula yang menjaga Al Qur'an, mereka pula yang mentransmisikan Al Qur'an pada kita. Allah SWT berfirman:

"Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya." **(TQS AL Hijr (15) : 9)**

Maka yang mereka transmisikan pada kita adalah apa yang dijaga oleh Allah. ayat tersebut menunjukkan atas kebenaran kesepakatan mereka dalam mentransmisikan Al Qur'an, karena Allah telah berjanji untuk menjaga Al Qur'an dan merekalah yang secara real mengumpulkan Al Qur'an, memelihara dan mentransmisikannya pada kita sebagaimana yang diturunkan. Maka (ayat) itu merupakan dalil atas kebenaran kesepakatan mereka. Karena (pengertian) menjaga Al Qur'an adalah menjaganya dari kehilangan, dan para shahabatlah yang menjaga Al Qur'an dari kehilangan setelah wafatnya Rasul SAW. Sungguh mereka telah memeliharanya dan mengumpulkan Al Qur'an lalu mentransmisikan pada kita secara qath'I. Maka mereka orang yang melakukan (secara real) janji Allah untuk memelihara Al Qur'an, dan pemeliharaan, pengumpulan dan pentransmisian Al Qur'an itu berlangsung berdasarkan kesepakatan mereka maka ayat tersebut merupakan dalil atas kebenaran kesepakatan mereka.

Ketiga: bahwa secara nalar bukan suatu yang mustahil bahwa mereka bersepakat untuk salah. Mereka memang bukan orang yang maksum, maka kesalahanpun adalah suatu

yang boleh atas mereka secara individual maupun kolektif, maka kesepakatan mereka atas kesalahan secara nalar bukan suatu hal mustahil. Namun secara syar'I adalah suatu yang mustahil bagi mereka untuk bersepakat atas suatu kesalahan, sebab kalau mereka boleh sepakat untuk suatu kesalahan maka boleh pula salah dalam dien karena merekalah yang mentransmisikan pada kita dien ini, berdasarkan ijma' mereka pula (penetapan) bahwa dien ini adalah yang Muhammad SAW datang dengan agama tersebut. Dari mereka pula kita mengambil agama kita. Kalau seandainya dibolehkan terjadi kesalahan pada kesepakatan mereka maka boleh pula terjadi kesalahan pada Al Qur'an, karena merekalah yang mentransmisikan Al Qur'an ini pada kita, berdasarkan ijma' merekalah (jaminan) bahwa Al Qur'an ini sama dengan yang diturunkan pada Muhammad SAW dan dari mereka pula kita mengambil Al Qur'an. Dengan asumsi bahwa kesalahan di dalam dien itu adalah suatu yang mustahil karena telah ada dalil yang qath'I atas kebenarannya, dan dengan asumsi bahwa kesalahan atas Al Qur'an adalah suatu yang mustahil berdasarkan dalil yang qath'I bahwa Al Qur'an tidak membawa suatu kebatilan baik di (bagian) depan Al Qur'an maupun di (bagian) belakangnya, Dia Ta'ala berfirman:

"Yang tidak datang kepadanya (Al Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya," **(TQS Fush shillat (41) : 42)**

Maka ijma' shahabat itu secara syar'I mustahil terjadi kesalahan. Ini adalah dalil qath'I bahwa ijma' mereka adalah dalil syara'. Juga ijma' mereka bahwa dien ini adalah dien yang datang bersama Muhammad SAW dan ijma'

mereka bahwa Al Qur'an ini adalah Al Qur'an yang sama yang sama dengan wahyu yang diturunkan dari hadirat Allah pada Muhammad, telah tegak dalil qath'I atas kebenaran ijma' tersebut dengan tegaknya dalil qath'I atas kebenaran dien ini juga dengan tegaknya dalil qath'I bahwa Al Qur'an itu tidak mendatangkan yang batil baik di depannya juga tidak pula dibelakangnya. Dengan begitu telah terdapat dalil qath'I bahwa ijma' shahabat itu adalah *hujjah syar'iiyyah*. atas dasar ini pula adalah suatu hal yang mustahil secara syar'I bahwa para shahabat mengalami keselahan pada ijma' mereka kerana kemustahilan terjadinya kesalahan pada agama dan kemustahilan terjadinya kesalahan pada Al Qur'an adalah dalil syara' bahwa ijma' mereka adalah dalil syara'. Dengan keberadaan dalil qath'I yang telah tegak bagi kebenaran ijma' mereka dalam mentransmisikan agama dan mentransmisikan Al Qur'an adalah dalil sahnya ijma' mereka sekaligus menunjukkan bahwa ijma' mereka adalah *hujjah syar'iiyyah*. Dan ini sama sekali tidak terjadi pada ijma' selain mereka, tidak pada masa mereka ataupun sesudah mereka. Dengan begitu maka hanya ijma' shahabat sajalah yang merupakan dalil syara'.

Keempat: sesungguhnya ijma' shahabat itu (sebenarnya) kembali pada nash syara' itu sendiri. Mereka tidak mungkin bersepakat atas suatu hukum kecuali terdapat dalil syara' baik dari sabda Rasul, perbuatan beliau atau taqrir beliau kemudian mereka menyandarkan ijma' mereka tersebut pada dalil tersebut. Maka ijma' mereka itu telah mengungkapkan suatu dalil. Ini tidak terjadi pada selain shahabat. Sebab merekalah yang bergaul dengan Rasul *Alaihis-salam*, dari merekalah kita mengambil agama kita, ijma' mereka adalah *hujjah* sedangkan ijma' selain mereka bukan. Sebab shahabat itu tidak bersepakat atas sesuatu kecuali ada pada mereka dalil syara' atas hal tersebut meski mereka

tidak meriwayatkannya. Maka ijma' shahabatpun menjadi dalil syara' dengan sifat ijma' mereka sebagai yang mengungkapkan dalil dan bukan sebagai pendapat mereka semata. Kesamaan pendapat para shahabat atas suatu perkara tidaklah dikategorikan sebagai dalil syara', namun ijma' mereka bahwa hukum ini adalah hukum syara' atau bahwa hukum syara' pada peristiwa begini adalah begini, atau bahwa hukum yang terjadi bagi si anu secara syar'I adalah begini, adalah ijma' yang merupakan dalil syara'. Maka ijma' shahabat yang diperhatikan adalah ijma' atas suatu hukum bahwa itu merupakan hukum syara'. Ijma' tersebut mengungkapkan bahwa disana terdapat dalil syara' untuk hukum tersebut dan mereka meriwayatkan hukumnya, tidak meriwayatkan dalilnya.

Dan kadang-kadang dinyatakan bahwa ijma' umat itu bagi jumbuh (ulama') tidak bisa tidak harus ada sesuatu yang dijadikan sandaran baik nash atau qiyas. Atau dengan kata lain harus ada dalil syar'I. Memang mungkin dikatakan pula bahwa ijma' umat itu juga mengungkapkan suatu dalil. jawaban atas hal tersebut adalah bahwa bagi yang tidak menyaksikan Rasul SAW tidak bisa untuk menjadikan perkataan mereka mengungkapkan (adanya) dalil, karena mengungkapkan dalil itu terjadi bersama dengan orang yang mendengar atau melihat Rasul *Alaihis-salam* karena perkataan beliau, perbuatan beliau dan ketetapan beliau adalah dalil sedangkan yang lain bukanlah dalil. Maka mengungkapkan adanya dalil datang bersama dengan orang yang menukilkan itu semua dan bukan bersama dengan orang yang meriwayatkannya, dan (yang dimaksud dengan) penukilan itu mengambil nash dari sumbernya sedangkan riwayat adalah mengambil nash dari orang yang meriwayatkan nash tersebut. Maka periwayatan itu tidak bisa dapat mengungkapkan dalil kecuali dari orang yang menukilkan, bukan dari orang yang meriwayatkan. Ini tidak terjadi kecuali pada

shahabat karena merekalah yang menyaksikan Rasul. Karena itu tidak bisa dikatakan bahwa ijma' umat itu mengungkap dalil tapi dikatakan bahwa ijma' itu disandarkan pada dalil. Maka dalil itulah yang merupakan argumentasi, bukan ijma' mereka.

Kadang-kadang juga dikatakan bahwa ijma' keluarga (beliau) mengungkapkan dalil. Sungguh mereka menyaksikan Rasul SAW, maka berarti ijma' mereka adalah hujjah. Jawaban atas hal tersebut adalah apabila yang dimaksud dengan keluarga adalah Ali, Fathimah dan kedua anak mereka, maka benar bahwa mereka sungguh telah menemani Rasul SAW dan menyaksikan beliau. Mereka adalah bagian dari shahabat. Maka pembicaraan ini tepat untuk mereka karena mereka adalah bagian dari para shahabat. Namun mereka bukanlah seluruh shahabat, maka yang tepat untuk mereka apa yang tepat untuk shahabat. Maka mereka boleh meriwayatkan hukum dan tidak meriwayatkan dalil, tapi itu bukan merupakan hujjah yang bersifat syar'i, karena dalil qath'I untuk kemustahilan kesalahan atas ijma' mereka adalah untuk ijma' shahabat dan bukan untuk ijma' keluarga (beliau). Karena itu maka yang dikategorikan perkataannya mengungkapkan dalil adalah ijma' shahabat, bukan beberapa orang para shahabat. Maka ijma' keluarga (beliau) bukanlah dalil syara', meski mereka menyaksikan Rasul dan bergaul erat bersama beliau. Namun jika yang dimaksud dengan keluarga adalah siapa saja setelah mereka, yaitu keturunan Al Hasan dan Al Husain maka pembicaraan mereka tidak tepat untuk dikatakan bahwa perkataan mereka tersebut mengungkap (adanya) dalil karena mereka tidak menyaksikan Rasul dan mereka juga tidak menukil dari beliau. Kalau ada bagi mereka suatu dalil maka mereka telah meriwayatkan dari beliau dengan suatu riwayat dan mereka mengambilnya dari selain Rasul, maka perkataan mereka tidak mengungkap dalil.

Perkara-perkara inilah yang merupakan dalil qath'I bahwa ijma' shahabat adalah dalil syara', sekaligus memadai sebagai dalil bahwa ijma' mereka adalah hujjah, bahwa mereka secara syar'I mustahil untuk terprosok pada kesalahan dalam ijma' mereka. Sungguh ini adalah dalil qath'I bahwa ijma' mereka adalah dalil syara' dan ini tidak ditemukan pada ijma' selain mereka. Dengan demikian telah tegak dalil qath'I bahwa ijma' shahabat itu adalah dalil syara'.

A. SETIAP IJMA' SELAIN IJMA' SHAHABAT BUKAN DALIL SYARA'

Setiap ijma' selain ijma' shahabat bukanlah dalil syara', karena tidak ada dalil qath'I bahwa ijma' selain ijma' shahabat adalah dalil syara', dan setiap dalil yang digunakan sebagai dalil atas ijma' selain shahabat adalah dalil-dalil yang dzanni. Karena dalil-dalil yang mereka gunakan dalil adalah dalil dzanni, bukan dalil qath'I maka tidak terdapat arah istidlal yang menunjukkan bahwa yang mereka serukan adalah dalil syara'. Adapun ijma' umat, ijma' *ahlul halli wal aqdi* dan ijma' para mujtahid, sungguh mereka telah menyatakan bahwa ijma' umat itu adalah hujjah syara' dan mereka berdalil dengan firman-Nya Ta'ala:

"Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan

*orang-orang mu'min, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali."***(TQS An Nisa' (4):114)**

arah berhujjah dengan ayat ini adalah bahwa Dia Ta'ala telah mengancam orang yang mengikuti jalan selain (jalan) orang-orang mukmin. Jika itu bukan suatu hal yang diharamkan lalu mengapa ayat tersebut mengancam atas orang yang tidak mengikuti jalan orang-orang Mukmin, dan kalau merupakan suatu yang baik mengumpulkan antara larangan mengikuti jalan selain jalan orang mukmin dengan yang diharamkan tentu membentarkan Rasul dalam menyampaikan ancaman, sebagaimana tidak baiknya ancaman atas berkumpulnya kekufuran dengan memakan roti yang mubah. Maka mengikuti selain jalan orang-orang mukmin adalah diharamkan. Apabila mengikuti jalan selain jalan mereka adalah haram maka adalah suatu yang diwajibkan untuk mengikuti jalan mereka karena memang tidak akan keluar dari dua hal tersebut. Dengan kata lain tidak ada perantara diantara keduanya. Keharusan wajibnya mengikuti jalan mereka itu karena ijma' umat adalah hujjah karena jalan seseorang adalah apa yang dia pilih baik dalam perkataan, perbuatan atau keyakinan. Jawaban atas hal tersebut ada tiga segi:

Pertama, bahwa ayat tersebut meski qath'I tsubut tapi daznni dalalah, maka tidak tepat sebagai dalil bahwa ijma' umat itu adalah dalil syara'. Sebab untuk menetapkan bahwa ijma' umat adalah dalil syara' harus ditetapkan dengan dalil qath'I, karena itu termasuk bagian dari masalah ushul yang tidak cukup dengan dalil dzanni.

Kedua, bahwa petunjuk dalam ayat tersebut maknanya adalah dalil keesaan Allah serta kenabian Muhammad SAW

dan yang dimaksudkan bukan hukum syara'. Karena petunjuk dalam ushul adalah lawan dari kesesatan. Sedangkan pada cabang tidak mengikuti itu disebut sebagai fasiq dan di dalam cabang tidak disebut sebagai petunjuk. Adapun jalan-jalan orang mukmin yang wajib diikuti adalah apa yang menjadikan mereka sebagai orang Mukmin yaitu tauhid, dan tidak diwajibkan untuk mengikuti mereka dalam hal yang mubah. Juga tidak diwajibkan mengharamkan atas setiap hal yang berbeda dengan jalan mereka, tapi itu tepat untuk satu hal yaitu kufur dan yang semacam itu yang termasuk bagian ushul yang tidak ada perbedaan di dalamnya. Dan yang menunjukkan hal itu adalah bahwa Allah mewajibkan untuk mengikuti jalan orang-orang Mukmin yaitu pada sesuatu yang menjadikan mereka sebagai mukmin karena ayat tersebut diturunkan tentang seorang laki-laki yang murtad. Sebab turunnya ayat tersebut menentukan obyek pembahasan yang ayat tersebut diturunkan di dalamnya, meski umum atas setiap hal yang implementatif dengan obyek pembahasan tersebut. Maka ayat tersebut khusus untuk topik tentang murtad maka itu dan tidak dapat digeneralisir untuk setiap jalan orang-orang mukmin.

Ketiga: bahwa larangan atas sesuatu itu bukan berarti perintah pada yang sebaliknya, maka pengharaman atas sesuatu bukan berarti kewajiban melaksanakan hal yang sebaliknya. Sebab dalalah perintah dan larangan itu adalah *dalalah lughawiyyah* (bahasa) bukan dalalah aqli dan juga bukan mantiqi. Apabila syara' memerintahkan sesuatu itu bukan berarti bahwa syara' melarang hal yang sebaliknya, jika syara' melarang atas sesuatu itu bukan berarti bahwa syara' memerintahkan hal yang sebaliknya. Maka larangan untuk mengikuti selain jalan orang-orang Mukmin bukan berarti perintah untuk mengikuti jalan mereka, tapi perintah untuk mengikuti jalan mereka itu membutuhkan nash yang lain yang

menunjukkan adanya perintah. Maka pengharaman mengikuti selain jalan orang-orang mukmin itu bukan berarti wajibnya mengikuti jalan mereka.

Dengan tiga sudut pandang ini jelas secara gamblang bahwa ayat tersebut tidak tepat sebagai dalil bahwa *ijma'* umat itu merupakan dalil *syara'*. Dengan begitu maka gugurlah *istidlal* di dalamnya.

Mereka juga menyatakan: dalil bahwa *ijma'* umat itu adalah *hujjah* adalah *sunnah*, sungguh ada banyak hadits yang menunjukkan bahwa *ijma'* umat itu adalah dalil *syara'*, antara lain adalah apa yang diriwayatkan dari shahabat-shahabat yang terkemuka seperti Umar bin Al Khattab, Abdullah bin Mas'ud, Abu Said Al Khudhri, Anas bin Malik, Abdullah bin Umar, Abu Hurairah, Hudzaifah Al Yaman dan yang lain dengan riwayat yang berbeda-beda lafadznya namun sama maknanya pada penunjukan atas kemaksuman umat ini dari kesalahan serta kesesatan, sebagaimana sabda beliau *Alaihis-salam*:

"bahwa umatku tidak akan bersepakat dalam kesalahan"

"ummatku tidak bersepakat dalam kesesatan". (HR. Ibnu Majah)

"bahwa sesungguhnya Allah Azza wa Jalla tidak menjadikan umat Muhammad SAW untuk bersepakat dalam kesesatan" (HR Ath Thabarani dalam Al Kabir)

"Allah tidak menjadikan umatku untuk bersepakat atas kesalahan"

"aku memohon pada Allah Azza wa Jalla untuk tidak mengumpulkan umatku dalam kesesatan dan Allah memberikannya padaku". **(HR Ahmad)**

Seperti perkataan Ibnu Mas'ud:

"ketika kaum Muslim melihat kebaikan maka menurut Allah juga baik". **(HR Ahmad)**

"tangan Allah adalah bersama jama'ah, dan barangsiapa yang memisahkan diri maka dia memisahkan diri menuju neraka." **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi**

"maka barangsiapa yang (ingin) surga yang terbaik menggembirakannya maka hendaknya dia berpegang teguh pada jama'ah, karena sesungguhnya tangan Allah berada diatas jama'ah, dan syaithan itu bersama dengan yang sendirian dan paling jauh dia bersama dengan dua orang".
(HR Ath Thbarani dalam Al Ausath)

"barangsiapa yang keluar dari jama'ah dan memisahkan diri dari jama'ah sejengkal, maka sungguh dia telah menanggalkan ikatan Islam pada lehernya." (HR Ahmad)

"barangsiapa yang memisahkan diri dari jama'ah sejengkal saja maka dia mati layaknya mati jahiliyyah." Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Ahmad mengeluarkan hadits:

"jama'ah itu adalah rahmad sedangkan perpecahan adalah 'adzab".

Abu Umamah Al Bahili berkata:

"hendaknya kalian berada dengan kelompok yang jumlahnya banyak"

"sesungguhnya umatku akan berpecah belah menjadi tujuh puluh dua golongan semuanya di dalam neraka kecuali satu, yaitu jama'ah". Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.

"akan selalu ada sekelompok kecil dari umatku atas yang haq yang selalu menampakkan pada orang yang melawannya sampai datang keputusan Allah Tabaaraka wa Ta'aala".

Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

"akan terus ada sekelompok kecil dari umatku yang berpegang teguh pada perintah Allah, dan tidak membahayakan padanya orang-orang yang menyalahinya".

Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.

Dan hadits-hadits yang lain yang tidak terhitung banyaknya dan selalu tampak menonjol serta masyhur diantara shahabat, yang diamalkan, tidak seorangpun mengingkarinya dan tidak ada yang menolaknya. Itu merupakan dalil bahwa ijma' umat itu adalah dalil syara'.

Jawaban terhadap hal-hal diatas ditinjau dari tiga aspek:

Pertama: bahwa hadits-hadits ini secara keseluruhan adalah khabar ahad yang tidak mencapai bilangan mutawatir dan tidak memberikan faedah yakin. Sehingga tidak tepat sebagai hujjah bahwa ijma' umat tersebut adalah dalil syara', karena hal tersebut merupakan bagian dari ushul yang harus ada dalil qath'I yang menunjukkan hal tersebut. Karena itu tertolaklah istidlal dengan hadits-hadits diatas, sekaligus gugur

dari level istidlal. Jika dikatakan bahwa hadits-hadits ini meski masing-masing tidak mutawatir tapi dapat memungkinkan untuk bersama-sama diantara hadits-hadits tersebut, yaitu tentang kemaksuman umat, sebagai hadits mutawatir dengan adanya kemaksuman umat tersebut pada khabar yang banyak ini. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa kemampuan untuk bersama-sama dari (banyak khabar) ahad ini tidak menjadikan khabar-khabar tersebut qath'I dalalah atas kemaksuman umat, tapi hanya memberikan faedah pujian terhadap bersatunya umat yang tidak terpecah belah, karena itu tidak menjadikan khabar-khabar tentang kemaksuman umat itu mutawatir. Dalam keadaan apapun khabar-khabar diatas tetap merupakan khabar ahad dan tidak meningkat menjadi mutawatir. Maka tetap tidak tepat untuk menjadi hujjah yang qath'I untuk salah satu masalah ushul.

Aspek kedua: bahwa hadits-hadits ini terdapat empat kategori:

Bagian pertama: adalah hadits-hadits yang menegaskan bahwa umat itu tidak bersepakat pada kesesatan dan ini tidak ada hujjah di dalamnya bahwa ijma' (umat) itu adalah dalil syara'. Sebab pengertian bahwa umat tidak bersepakat atas kesesatan itu adalah tidak bersepakatnya mereka untuk meninggalkan Islam. Artinya umat tidak bersepakat untuk keluar dari Islam. Sebab (pengertian) *dhalal* dan *dhalalah* adalah meninggalkan agama. Dengan kata lain Allah telah menjaga umat ini dari bersepakat untuk meninggalkan agama Islam dan murtad dari Islam. Maka bahwa Allah memelihara umat dari murtad atas agama bukanlah dalil bahwa kesepakatan umat itu adalah dalil syara'.

Bagian kedua: adalah hadits-hadits yang menegaskan adanya pujian untuk terikat berpegang teguh pada jama'ah

dan tidak memisahkan diri jama'ah. Inipun tidak ada ruang di dalamnya untuk beristidlal, karena pemeliharaan untuk menjaga umat sebagai jama'ah dan tidak terpecah belah juga tidak memisahkan diri dari umat itu bukan berarti bahwa ijma' mereka adalah dalil syara'. Ini sama sekali tidak berhubungan dengan topik ini. Masing-masing terdapat topik bahasan yang sama sekali terpisah satu dengan yang lain. Maka bersatunya pendapat umat yang terdapat dalam hadits tersebut juga terdapat pada beberapa ayat, seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan janganlah kamu bercerai berai, "(TQS Ali Imran (3) :103)

pujian atas bersatunya umat dan tidak bercerai-berai tidaklah menunjukkan bahwa ijtima' umat itu adalah hujjah. Karena itu tidak ada tempat untuk beristidlal dengan hadits-hadits ini bahwa ijma' umat itu adalah dalil syara'.

Bagian ketiga: adalah hadits-hadits yang menegaskan bahwa disana terdapat *tha'ifah* (sekelompok kecil) dari umat yang tetap pada yang haq. Haq itu adalah lawan dari batil dan bukan lawan dari benar (shawab). Berpegang teguh pada yang haq bukan berarti tidak keliru tapi maknanya adalah tidak batil. Sedangkan yang dimaksud dengan batil adalah apa yang tidak ada landasannya atau yang dasarnya tidak disyariatkan. Maka pengertiannya adalah peniadaan ijma' umat atas yang batil dan itu seperti penafian ijma' umat atas kesesatan. Maka hadits-hadits tersebut tidak tepat sebagai hujjah bahwa umat itu tidak bersepakat atas suatu kesalahan, lebih dari itu bahwa adanya jama'ah yang selalu berada dalam kebenaran (shawab) itu bukan berarti ijma' umat atas kebenaran (shawab). Sebab

istidhlalnya harus merupakan ijma' umat atas sesuatu adalah hujjah, dan dalil (yang menyatakan) bahwa umat tidak ijma' atas sesuatu itu bukan merupakan hujjah. Dalil itu adalah yang mengharuskan dan bukan yang menafikan. Maka keberadaan sekelompok dari umat yang selalu dalam kebenaran itu tidak mengharuskan bahwa ijma' mereka adalah benar, bahkan mengharuskan tiadanya ijma'. Sementara dalil disini adalah ijma', bukan tiadanya ijma'. Dari aspek ini juga hadits-hadits yang menegaskan adanya sekelompok (orang) dari umat yang selalu pada haq tidak tepat sebagai hujjah bahwa ijma' umat adalah dalil syara'.

Bagian keempat: adalah hadits-hadits yang menegaskan bahwa umat itu tidak bersepakat pada kesalahan. Hadits-hadits ini riwayat adalah dha'if. Asalnya hadits tersebut adalah:

"umatku tidak akan bersepakat pada kesesatan"

pada riwayat lain: pada kesalahan. Adapun asal hadits:

"Allah tidak menjadikan umatku bersepakat pada kesesatan"

Dan diriwayatkan juga tidak pada kesalahan. Maka kata *"'alaa khata'in"* adalah riwayat dha'if. Karena itu Al Imam Fakhruddin Ar-raazi melemahkan istidhlal dengan hadits-hadits tersebut secara keseluruhan. Dia berkata: "klaim bahwa (hadits-hadits diatas) adalah mutawatir ma'nawi adalah jauh; karena kami tidak menerima bahwa kumpulan khabar-khabar tersebut mencapai batas mutawatir, lalu apa dalil terhadapnya? dan dengan diperkirakan maka hadits tersebut memberikan faidah

(sesuai dengan) yang tampak. Karena ketentuan bersama (*al qadr al musytarak*) yang penetapannya secara qath'I adalah pujian pada umat dan itu tidak mengharuskan tiadanya kesalahan atas mereka. Sebab penjelasan tiadanya (kesalahan) pada mereka tidak terdapat pada semua hadits tersebut"

Aspek ketiga: bahwa hadits-hadits ini bertentangan dengan hadits-hadits yang lain yang dalam hadits tersebut ada celaan Rasulullah SAW pada masa-masa belakangan. Dari Imran bin Husain RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"sebaik-baik umatku adalah pada kurunku, kemudian mereka yang yang mengiringi mereka, kemudian yang mengiringi mereka". lalu 'Imran berkata: aku tidak tahu apakah beliau menyebut setelah kurunku dua atau tiga kurun berikutnya. Kemudian sesungguhnya setelah kalian ada kaum yang bersaksi padahal tidak diminta memberi saksi, mereka berkhianat dan tidak bisa dipercaya, dan mereka bernadzar tapi tidak memenuhinya, dan tampak diantara mereka lemak-lemak". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

dari Ibrahim dari Ubaidah dari Abdullah RA bahwa Nabi SAW bersabda:

"sebaik-baik manusia adalah kurunku, kemudian mereka yang mengiringi mereka, kemudian mereka yang mengiringi mereka. lalu datang suatu kaum yang kesaksian salah seorang dari mereka mendahului sumpahnya dan sumpahnya itulah kesaksiannya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Dan Rasulullah SAW bersabda:

"kemudian tersebar kebohongan sampai-sampai seorang laki-laki bersumpah padahal tidak diminta bersumpah dan seorang saksi bersaksi padahal tidak diminta bersaksi". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Dst. Hadits-hadits tersebut bertentangan dengan hadits-hadits (yang menyebutkan) tidak bersepakatnya umat atas suatu kesalahan, bahkan hadits-hadits tersebut menunjukkan adanya celaan beberapa masa, dan itu artinya di dapat di dalamnya kesalahan, makadi dalamnya terdapat kebohongan, khianat dan tipuan dsb itu merupakan sebagian hal yang menunjukkan bahwa ijma' mereka tidak ada nilainya secara syar'I karena adanya orang-orang yang tidak diterima perkataan mereka, dan ini bertentangan dengan hadits-hadits diatas, karena di dalam hadits-hadits diatas terdapat pujian terhadap umat dan ini artinya pujian pada setiap masa, dan hadits-hadits ini mencela masa-masa akhir dan ini artinya merupakan celaan pada umat pada masa-masa belakangan dengan menonjolnya kefasidan dan kebohongan, oleh karena itu hadits-hadits tersebut tidak diperlukan bahwa ijma' umat pada setiap masa sebagai dalil syara', oleh karena itu hadits-hadits tersebut mengandung (pengertian) untuk masa-masa pertama saja yaitu masa Rasul dan para

shahabat, maka dalil tersebut tepat untuk ijma' umat pada masa Rasul dan para shahabat , tapi tidak tepat sebagai dalil untuk masa-masa belakangan.

Melalui tiga prespektif tinjauan ini dapat ditetapkan bahwa hadits-hadits tersebut secara keseluruhan tidak tepat sebagai hujjah bahwa ijma' umat adalah dalil syara'. Dengan begitu gugurlah istidlal didalamnya. Jika telah gugur istidlal bahwa ijma' umat itu adalah dalil syara' apalagi ijma' *ahlul halli wal aqdi*. Gugur pula istidlal, dengan hadits-hadits diatas, bahwa ijma' mujtahid itu adalah dalil syara'. Sebab yang berpendapat seperti itu berdalil dengan hadits-hadits diatas. Apabila hadits-hadits diatas tidak tepat sebagai dalil untuk ijma' umat padahal hadits-hadits tersebut telah menyatakan terhadap orang mukmin dan umat, tentu lebih tidak tepat lagi kalau dijadikan dalil untuk ijma' *ahlul halli wal aqdi*, ijma' mujtahid yang (hadits-hadits diatas) tidak menyatakannya tapi diambil dari kata mukmin serta kata umat. Dengan begitu tertolaklah pendapat yang menyatakan bahwa ijma' umat, ijma' *ahlul halli wal aqdi* dan ijma' para mujtahid sebagai dalil syar'I, dan jelaskah bahwa semua ijma' tersebut bukanlah dalil syara'.

Adapun untuk ijma' keluarga mereka berkata: sesungguhnya ijma' alhul bait adalah dalil syara', dan yang mereka maksud dengan ahlul bait adalah Ali, Fathimah dan anak dari keduanya. Mereka berargumen, atas pendapat tersebut, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya." (TQS Al Ahdzab (33) :33)

Allah mengabarkan hilangnya kotoran atas ahlul bait dengan kata "innaama" yang menunjukkan adanya pembatasan hanya untuk mereka. Mereka juga berdalil bahwa yang dimaksud dengan *ahlul bait* pada ayat tersebut adalah Ali, Fathimah dan anak dari keduanya karena ketika ayat tersebut diturunkan Nabi SAW menyelimuti mereka dengan kain selendang beliau dan merengkuh mereka seraya bersabda:

"yaa Allah merekalah ahli baitku". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

mereka juga berdalil bahwa *ijma'* keluarga, yakni Ali, Fathimah dan kedua anaknya, itu adalah hujjah berdasarkan sabda beliau SAW:

"sesungguhnya saya meninggalkan untuk kalian semua suatu peninggalan, jika berpegangteguh dengannya maka kalian tidak akan tersesat setelahku, yang salah satu lebih agung dibanding yang lain: Kitabullah yang merupakan tali yang terulur dari langit ke bumi serta keluargaku yang merupakan ahli baitku". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

Pada riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Atsiir dalam An Nihayah:

"sesungguhnya aku meninggalkan peninggalan diantara kalian Ats Tsaqalain yaitu Kitabullah dan keluargaku".

Sedang pada riwayat Muslim:

"dan ahli baitku, aku ingatkan kalian dengan atas nama Allah tentang ahli baitku, aku ingatkan kalian atas nama Allah terhadap ahli baitku, aku ingatkan kalian atas nama Allah tentang ahli baitku".

Sungguh Allah telah menghilangkan kotoran dari *ahlul bait*. Kesalahan itu adalah (bagian) dari kotoran maka kesalahan itu juga dieliminir pula dari mereka. Apabila kesalahan tersebut dieliminir dari mereka maka *ijma'* mereka adalah *hujjah*. Jawaban atas hal tersebut ditilik dari dua segi:

Aspek pertama: bahwa dalil ini adalah dalil *dzanni*. Meski ayat tersebut *qath'I tsubut* tapi *dzanni* dari segi dalalah. Telah terjadi perbedaan di kalangan para mufassir dalam menafsirkan ayat tersebut dengan demikian ayat tersebut adalah *dzanni*. Adapun hadits, hadits tersebut adalah *khavar ahad*, dan *khavar ahad* adalah *dzanni*. Dengan begitu maka dalil mereka secara keseluruhan merupakan *dzanni*. Sementara berdalil atas suatu masalah pokok wajib merupakan suatu yang *qath'I* dan tidak sah dengan yang *dzanni*. Dengan begitu maka

dalil ini tidak sah sebagai hujjah bahwa ijma' keluarga (Nabi) sebagai dalil syara'. Sebab pendapat tersebut membutuhkan dalil qath'I sementara dalil ini adalah (dalil) dzanni.

Segi yang kedua: bahwa kata *ar rijsu* artinya adalah kotoran. Menghilangkan *ar rijsu* berarti menghilangkan kotoran dan yang dimaksud dengan kotoran disini adalah kotoran yang sifatnya maknawi yaitu keraguan dan kecurigaan sebagaimana yang sharih pada kalimat sebelum kalimat tersebut pada dua ayat tadi. Sungguh telah terdapat kata *ar rijsu* dengan makna kotoran maknawi pada berbagai ayat. Dia Ta'ala berfirman:

"...maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu..." **(TQS Al Hajj(22):30)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman." **(TQS Al An'aam(6):125)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"...dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akal nya." **(TQS Yunus(10):100)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan." (TQS Al Maidah (5) : 90)

Maka kata *ar rijsu* pada ayat-ayat tersebut secara keseluruhan adalah kotoran maknawi. Maka firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya." (TQS Al Ahdzab (33) : 33)

Artinya Allah menjauhkan dari kalian kotoran maknawi yaitu tuduhan. Atas dasar itu maka sesungguhnya (pengertian) menghilangkan kotoran tersebut dari mereka bukan berarti dinafikan kesalah atas mereka. Karena kesalahan dalam ijtihad itu bukanlah kotoran tapi justru pelakunya mendapat pahala berdasarkan sabda Rasulul Alaihis-salam:

"apabila seorang hakim memutuskan perkara lalu dia berijtihad dan benar maka baginya ada dua pahala, tapi

apabila dia memutuskan perkara dan berijtihad lalu keliru maka baginya ada satu pahala". Hadits dikeluarkan oleh Asy Syaikh

Ini menunjukkan bahwa penafian kotoran atas *ahlul bait* itu bukan berarti penafian kesalahan, karena kesalahan itu bukanlah bagian dari kotoran. Selanjutnya sungguh firman-Nya:

"Sesungguhnya Allah bermaksud..." (TQS Al Ahdzab(33) :33)

Bukanlah terbatas pada penafian kotoran pada *ahlul bait* tapi sesungguhnya Allah menafikan (kotoran) dari mereka sebagaimana Allah menafikan dari yang selain mereka. Kata "*innamaa*" tidak ada mafhum mukhalafah dari kata tersebut, karena kata "*innamaa*" penggunaannya tidak digunakan untuk pembatasan (*al hashr*) tapi untuk menguatkan (*ta'kiid*). Sehingga mafhum mukhalafah tidak diamalkan untuk kata "*innamaa*". Maka penafian kotoran dari *ahlul bait* bukan berarti tidak dinafikan atas yang lain. Dan lagi ayat tersebut diturunkan berkaitan dengan istri-istri Rasul SAW dengan bukti apa yang terdapat pada sebelum dan sesudahnya. Ayat tersebut adalah bagian dari tiga ayat. Dia Ta'ala berfirman:

"Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah

kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik, dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ta'atilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah (sunnah Nabimu). Sesungguhnya Allah adalah Maha Lembut lagi Maha Mengetahui." **(TQS Al Ahdzab(33) :32-34)**

Maka ayat tersebut diturunkan terkait dengan istri-istri Rasul dengan dalil yang jelas pada awal ayat yaitu firman-Nya:

"wahai istri-istri Nabi"

Maka ayat tersebut tidak diturunkan terkait dengan *ahlul bait*, ayat tersebut diturunkan pada istri-istri Nabi. Adapun hadits yang diriwayatkan bahwa ketika ayat tersebut diturunkan Rasul menyelimutkan kain selendang beliau pada Ali, Fathimah serta Al Hasan dan Al Husain seraya bersabda:

"yaa Allah merekalah ahli baitku". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi

Maka hadits tersebut tidak menafikan keberadaan istri-istri (beliau) sebagai bagian dari *ahlul bait*. Itu menunjukkan bahwa ayat tersebut meski diturunkan pada

istri-istri Rasul ayat-ayat tersebut bersifat umum, yaitu menunjuk pada keumuman kata *al ahlu* pada ayat tersebut bukan khusus pada Ali, Fathimah dan kedua anak mereka. Ini diperkuat dengan yang datang melalui riwayat Zaid bin Arqam terhadap hadits *tsaqalain*. Sungguh Hushain bertanya padanya: "dan siapa yang termasuk *ahlul bait* itu wahai Zaid? Bukankah istri-istri beliau termasuk *ahlul bait* beliau? Zaidpun menjawab istri-istri beliau termasuk *ahlul bait*. Namun *ahlil bait* itu adalah orang yang diharamkan menerima zakat setelah beliau. Kemudian Hushain bertanya siapa mereka? Mereka adalah keluarga Ali, keluarga 'Aqil, keluarga Ja'far dan keluarga Abbas. Hushain bertanya: mereka semua itu diharamkan (menerima) zakat? Zaid menjawab: ya". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dengan begitu ayat tersebut tidak bisa menjadi dalil bahwa *ijma'* keluarga (Nabi) itu adalah hujjah. Adapun hadits (yang menjelaskan) bahwa yang dimaksud dengan *tsaqalain* bukanlah keluarga (beliau) tapi Al Kitab dan As Sunnah, telah diriwayatkan dari Nabi pada hadits ini bahwa beliau bersabda:

"kitab Allah dan sunnahku". (HR Al Hakim dan Al Baihaqi)

Demikian pula hadits telah diriwayatkan seperti itu:

"Kitab Allah dan keluargaku"

tidak menunjukkan bahwa *ijma'* keluarga (beliau) itu hujjah, karena keluarga (beliau) itu bukanlah Ali, Fathimah dan kedua anaknya saja, tapi mereka dan semua *ahlul bait* yaitu mereka semua yang diharamkan mengambil zakat berdasarkan dalil riwayat Ziad bin Arqam pada hadits *tsaqalain*. Juga berdasarkan dalil apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda:

"adapun telah engkau ketahui bahwa keluarga Muhammad tidak halal bagi mereka zakat". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka yang dimaksud dengan keluarga (beliau) adalah keluarga Rasul secara keseluruhan. Berikutnya, sesungguhnya hadits--apapun yang dimaksud dengan kata keluarga--tidak lain kecuali menunjukkan untuk berpegang teguh pada *ahlul bait* dan tidak menunjukkan bahwa *ijma'* mereka adalah hujjah. Berpegang teguh pada mereka bukan berarti tidak berpegang teguh pada selain mereka. Sungguh Rasul telah menuntut untuk mendapatkan petunjuk dari para shahabat, maka beliaupun bersabda:

"shahabat-shahabatku itu layaknya bintang, dengan hanya pada mereka kalian mengambil teladan maka kalian mendapatkan petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Raziin.**

Serta tuntutan untuk terikat dengan sunnah khulafa'ur-rasyidin dengan sabda beliau:

"maka hendaknya kalian berpegang teguh dengan sunnahku dan sunnah khulafa'ur-rasyidin yang mendapat petunjuk gigitlah dengan gigi geraham". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Darimi**

Serta tuntutan untuk mengambil petunjuk dari Abu Bakar dan Umar, dengan sabdanya:

"jadikan tauladan dua orang sesudahku Abu Bakar dan Umar". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dan At Tirmidzi.**

Sementara perkataan seorang shahabat itu bukanlah dalil syara', perkataan *Khulafa'ur-rasyidin* juga bukan dalil syara', demikian pula dengan perkataan Abu Bakar dan Umar. Maka pujian, adanya tuntutan untuk memperoleh petunjuk dan mencontoh saja bukanlah hujjah bahwa itu merupakan dalil syara'. Demikian pula dengan tuntutan Rasul untuk berpegang teguh pada *ahlul bait* bukanlah hujjah bahwa *ijma'* mereka itu adalah dalil syara'. Berdasarkan ini semua telah menjadi jelas bahwa hadits tersebut tidak tepat sebagai hujjah bahwa *ijma'* keluarga (beliau) adalah dalil syara'. Dengan begitu gugurlah *istidlal* berdasarkan ayat dan hadits diatas yang menyatakan bahwa *ijma'* keluarga (beliau) adalah dalil syara'. Berdasarkan ini semua maka menjadi jelas bahwa hadits tersebut tidaklah tepat sebagai hujjah bahwa *ijma'* keluarga (beliau) adalah dalil syara' dan gugur pula *istidlal* dengan ayat dan hadits yang menyatakan bahwa *ijma'* keluarga (beliau) adalah dalil syara'. Dengan demikian menjadi jelas bahwa *ijma'* keluarga

(beliau) dan ijma' *ahlul bait* bukanlah dalil syara'. Maka ijma' keluarga (Nabi) dan ijma' *ahlul bait* tersebut tidak dikategorikan sebagai bagian dari dalil-dalil syara'.

Adapun terkait dengan ijma' penduduk Madinah sungguh merekapun telah berkata bahwa ijma' penduduk Madinah adalah hujjah. Mereka berdalil berdasarkan sabda beliau *Alaihis-salam*:

"sesungguhnya Madinah itu layak nya tungku, yang akan mengeluarkan sekaligus mengeliminir kefasikan, kemunafikan dan kemaksiyatan dan kebaikan akan memurnikannya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Bentuk istidlalnya adalah bahwa hadits tersebut telah menunjukkan adanya penafian kotoran dari Madinah dan kesalahan itu termasuk kotoran. Konsekwensinya adalah adanya penafian atas penduduk Madinah, itu karena penduduk Msdinah ada di dalamnya. Maka apabila dinafikan dari mereka kesalahan maka ijma' merekapun merupakan hujjah. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa hadits tersebut termaktub di dalam Shahihain dan teksnya pada (shahih) Al Bukhari:

"Dari Jabir Ibn Abdillah RA bahwa ada orang Arab desa membeli'at Rasulullah SAW atas Islam lalu dia tertimpa

sakit dan sangat panas lalu dia berkata: terimalah dari saya pembatalan bai'at diantara kita, maka beliaupun "menolak" lalu dia datang (lagi) seraya berkata: terimalah dari saya pembatalan bai'at diantara kita maka beliaupun "menolak". Maka orang tersebut keluar, lalu beliaupun SAW bersabda: "*Madinah itu seperti tungku api yang mengeluarkan dan mengeliminir kefasikan, kemasiyatan serta kemunafikan dan kebaikan Madinah akan membersihkan*".

Hadist ini tidak tepat sebagai hujjah bahwa ijma' penduduk Madinah adalah dalil syara'. Karena hadits tersebut adalah khabar ahad yang dzanni, khabar ahad tidaklah tepat sebagai hujjah pada salah satu masalah pokok dalam masalah syara', dan hujjah bahwa perkara itu adalah dalil syara' harus merupakan hujjah yang qath'I karena itu merupakan salah satu pokok dalam masalah syara'. Karena itu maka gugurlah istidlal di dalamnya. Apalagi kesalahan dalam ijtihad itu bukanlah kotoran dan tidak tepat menjadikan kesalahan dalam ijtihad tersebut sebagai kotoran dan jika tidak demikian maka Mujtahid yang melakukan kesalahan tidak diberi pahala, padahal kesalahan tersebut diampuni. Beliau *Alaihis-salam* bersabda:

"sesungguhnya Allah telah menggugurkan dari umatku kesalahan". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majjah.**

Dan ada kotoran yang dilarang dari umat beliau. beliau *Alaihis-salam* bersabda:

"harga anjing itu kotoran, mahar pelacur itu adalah kotoran, dan ongkos berbekam itu juga kotoran". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim dan yang lain.**

maka salah satu dari dua hadits tersebut berbeda dengan yang lain. Atas dasar hal tersebut maka hadits diatas bukanlah hujjah bahwa ijma' penduduk Madinah itu adalah dalil syara', dengan demikian gugurlah istidlal dengan hadits tersebut. Berdasarkan hal tersebut menjadi jelas bahwa ijma' penduduk Madinah tidak termasuk dalil syara'.

Sedangkan untuk Ijma' *Khulafaur-rasyidin* sebagian mereka berpendapat bahwa ijma' *khulafa'ur-rasyidin* adalah dalil syara'. Mereka berdalil berdasarkan sabda beliau *Alaihis-salam*:

"maka untuk kalian adalah sunnahku dan sunnah Khulafa'ur-rasyidin yang mendapat petunjuk berpeganglah padanya dengan dengan sangat kuat". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Darimi.**

Arah dari dalalah (hadits tersebut) adalah bahwa beliau SAW mewajibkan mengikuti sunnah mereka sebagaimana mengikuti sunnah beliau, dan yang dimaksud dengan *khulafa'ur-rasyidin* adalah khalifah yang empat yaitu Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali RA. Dalil yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *khulafaur-rasyidin* adalah mereka adalah berdasarkan hadits, bahwa beliau SAW bersabda:

"Khilafah ditengah-tengah umatku adalah tiga puluh tahun kemudian setelah itu adalah (layaknya) raja-raja".
Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi dan Ahmad

Adalah waktu kekhilafahan mereka tiga puluh tahun maka ditetapkan bahwa yang dimaksud adalah mereka, dan lagi bahwa konvensi telah mengkhususkan dengan imam yang empat yang disebutkan sehingga menjadi seperti layaknya ilmu bagi mereka. Maka ijma' mereka para khulafa' tersebut merupakan dalil syara'. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa hadits tersebut adalah khabar ahad, dan khabar ahad adalah dzanni maka khabar ahad tidak tepat sebagai hujjah bahwa ijma' *Khulafa'ur-rasyidin* adalah dalil syara', karena ijma' adalah salah satu masalah ushul yang harus ada dalil qath'I yang menunjukkan atas hal tersebut. Dan lagi tidak terdapat dalalah dalam hadits tersebut (yang menunjukkan) bahwa ijma' mereka adalah hujjah, karena pada semua hadits tersebut di dalamnya beliau memerintahkan untuk mencontoh pada mereka, dan perintah untuk mencontoh mereka bukan berarti bahwa perkataan mereka adalah dalil syara'. Dalilnya adalah bahwa beliau (juga) memerintahkan untuk mencontoh pada setiap shahabat, bukan hanya pada *khulafa'ur rasyidin*, beliaupun bersabda:

"Shahabat-shahabatku itu layaknya bintang pada siapapun dari mereka kalian mencontoh maka kalianpun akan mendapatkan petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Raziin.**

dengan begitu beliau memerintahkan untuk mencontoh pada setiap shahabat, bukan hanya pada mereka

(*khulafa'ur rasyidin*) saja. Juga tidak ditemukan takhsis untuk mereka di dalam hadits:

"untuk kalian adalah sunnahku dan sunnah khulafaur-rasyidin"

Terhadap keumuman hadits:

"shahabat-shahabatku layaknya bintang"

Karena hadits tersebut adalah penjelasan keutamaan mereka bukan takhsis untuk mencontoh mereka saja. Dengan begitu pada hadits tersebut tidak terdapat dalalah bahwa *ijma' Khulafa'ur-rasyidin* adalah hujjah. Sebab yang dimaksud dengan *Khulafa'ur-rasyidin* adalah semua khalifah yang mendapatkan petunjuk dan bukan hanya mereka berempat saja. Adapun hadits bahwa khilafah itu tiga puluh tahun maka tidak ada dalalah di dalamnya bahwa mereka sajalah yang mendapat petunjuk. Maka setiap khalifah yang mendapat petunjuk termasuk pada (pengertian) hadits ini, termasuk pula di dalamnya Umar bin Abdul Aziz misalnya. Sedangkan pendapat mereka yang menyatakan bahwa konvensi telah menghususkan *khulafa'ur-rasyidin* pada Imam yang empat, itu tidak ada nilainya. Sebab konvensi (*uruf*) yang diterima adalah yang terdapat di dalam dalalah kalimat, yang disebut dengan haqiqah 'urfiyyah. Haqiqah urfiyyah itu merupakan konvensi para pemilik bahasa dan bukan konvensi manusia. Konvensi pemilik bahasa tidak memakai *khulafa'ur-rasyidin* itu berlaku pada mereka berempat (saja) untuk dapat dikatakan sebagai haqiqah 'urfiyyah. Sesungguhnya konvensi tersebut dikonvensikan oleh unsur diluar selain

pemakai bahasa dan ini sama sekali tidak bernilai. Karena itu maka makna kata *khulafa'ur-rasyidin* itu tetap umum mencakup semua khalifah yang (mendapat) petunjuk, dengan begitu gugurlah istidlal dengan hadits ini. Maka *ijma'* Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali bukan merupakan salah satu dalil *syara'*.

Adapun untuk *ijma'* Abu Bakar dan Umar sungguh mereka telah berdalil berdasarkan sabda beliau *Alaihis-salam*:

"contohlah kalian semua pada dua orang sesudahku Abu Bakar dan Umar". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi dan Ahmad.**

Hadits ini tidak tepat sebagai hujjah karena hadits tersebut adalah khabar ahad, dan khabar ahad itu adalah dzanni. Karenanya hadits tersebut tidak lebih dari keberadaannya sebagai tuntutan untuk mencontoh pada mereka berdua. Itu menunjukkan keutamaan mereka berdua sebagaimana tuntutan untuk mencontoh pada para shahabat secara keseluruhan (sebagaimana) di dalam hadits:

"bahwa para shahabatku itu layaknya bintang"

Hadits tersebut menunjukkan keutamaan mereka serta mencontoh pada mereka dan tidak ada dalalah di dalamnya yang menunjukkan bahwa perkataan mereka adalah dalil *syara'*. Dengan begitu gugurlah istidlal dengan hadits tersebut.

Ini semua menjelaskan bahwa semua bentuk *ijma'* selain *ijma'* shahabat bukan merupakan dalil *syara'* dan sama sekali tidak dianggap sebagai bagian dari dalil *syara'*. Pada dasarnya tidak merujuk pada perkataan

seorangpun selain yang benar yang didukung dengan mukjizat karena adanya kemungkinan terjadinya kesalahan atau bahkan bohong pada siapapun selain dia. Namun bahwa para shahabat RA, syara' telah mengkaitkan dengan ijma' mereka kebenaran agama dan pemeliharaan Al Qur'an, maka konsekwensinya adalah mengharuskan kemustahilan kesalahan ijma' mereka, karena mustahilnya kesalahan atas agama serta kemustahilan kesalahan Al Qur'an. Maka terjaganya ijma' mereka dari kesalahan bukanlah datang dari keberadaan mereka sebagai shahabat, karena tidak seorangpun yang maksum dari kesalahan selain para Nabi, tapi terjaganya ijma' mereka dari kesalahan karena terjaganya agama dari kesalahan serta terjaganya Al Qur'an dari adanya yang batil di dalamnya. Sebagaimana adanya kemaksuman dari kesalahan dalam tabligh (menyampaikan) yang mengharuskan kemaksuman para Nabi, maka demikian pula terpaliharanya agama dari kesalahan yang dari merekalah kita mengambil agama tersebut dan kemaksuman Al Qur'an yang mereka nukilkan pada kita dari kesalahan mengharuskan adanya kemaksuman dari kesalahan atas ijma' mereka. Karena itu ijma' mereka adalah hujjah karena kemustahilan terjadinya kesalahan pada ijma' mereka. Sebab kalau seandainya tidak mustahil adanya kesalahan atas ijma' shahabat, berarti mereka boleh untuk bersepakat untuk menyembunyikan sesuatu yang merupakan bagian dari Al Qur'an, atau bahkan memasukkan sesuatu yang bukan bagian dari Al Qur'an kedalam Al Qur'an. Artinya mereka boleh menambah atau mengurangi Al Qur'an, bahkan boleh pula bersepakat untuk berbohong atas (nama) Rasulullah, dan boleh pula untuk melakukan kesalahan dalam menukil sesuatu bahwa sesuatu tersebut bagian dari Al Qur'an padahal bukan. Boleh pula mereka menyembunyikan sesuatu dari agama, atau memasukkan sesuatu yang bukan bagian dari agama, dan ini semua

tereliminir karena benarnya agama itu adalah qath'I berdasarkan dalil qath'I, dan juga dieliminir berdasarkan keberadaan Al Qur'an yang tidak ada yang batil baik didepan maupun di belakangnya. Maka menjadi keharusan bahwa kesalahan tersebut adalah suatu yang mustahil atas ijma' mereka atas hal-hal yang mereka nukilkan pada kita yakni agama maupun Al Qur'an. Karena itu maka ijma' mereka adalah dalil syara', dan untuk selain mereka tidaklah demikian. Oleh karena itu maka ijma' shahabatlah satu-satunya dalil syara', sedangkan ijma' yang selain ijma' shahabat bukan dalil syara'.

B. IJMA' SUKUTI

Ijma' sukuti adalah seorang shahabat berpendapat tentang satu hukum yang diketahui shahabat (yang lain) dan tidak mengingkarinya. Maka diamnya mereka menjadi suatu ijma' dan dikatakan sebagai ijma' sukuti sebagai kebalikan dari ijma' qauli. Yaitu seperti ketika mereka, para shahabat, ijma' atas suatu pendapat untuk salah satu kejadian dan mereka bersepakat secara keseluruhan bahwa hukum syara' tentang itu adalah begini. Demikian pula ketika seorang shahabat berpendapat tentang suatu hukum pada salah satu masalah dan para shahabat mengetahuinya dan mereka tidak mengingkarinya maka ijma' sukuti merekapun merupakan ijma' yang diterima. Ijma' sukuti itu sebagaimana ijma' qauli adalah dalil syara', tentu jika memenuhi syaratnya secara keseluruhan, jika tidak memenuhi salah satu syarat maka tidak dipandang sebagai ijma' dan ijma' tersebut tidak diperlukan.

Disyaratkan pada ijma' sukuti beberapa syarat:

Pertama: hendaknya merupakan hukum syara' yang merupakan hukum yang biasanya akan diingkari oleh para shahabat dan tidak mendiamkannya. Itu karena mustahilnya ijma' shahabat untuk diam atas suatu kemungkaran. Tapi jika termasuk hal-hal yang biasanya tidak diingkari, maka diamnya para shahabat atas hukum tersebut bukanlah ijma'. Contoh ijma' sukuti adalah Umar mengambil tanah dari Bilal karena Bilal menelantarkan tanah tersebut selama tiga tahun dan para shahabat mendiamkan hal tersebut. Yunus berkata dari Muhammad bin Ishaq dari Abdullah bin Abu Bakar, dia berkata:

"Bilal bin Al Harits Al Muzani datang pada Rasulullah SAW dan meminta pada beliau sebidang tanah maka beliaupun memberikan sebidang tanah yang membentang luas. ketika Umar memegang kekuasaan, Umar berkata pada dia: "wahai Bilal sesungguhnya engkau telah meminta diberi oleh Rasulullah SAW tanah yang membentang luas lalu beliaupun memberikan tanah tersebut pada kamu. Sungguh Rasulullah SAW tidak menolak sesuatu yang diminta padanya dan padahal itu diluar kemampuan tangan kamu (dalam menggarap lahan)", Bilal menjawab: "benar". Umarpun berkata: "(karena itu) perhatikan apa yang kamu kuat (untuk menggarapnya) dari tanah tersebut dan tahanlah, dan apa yang kamu tidak mampu dan yang kamu tidak kuat (mengerjakannya) serahkan pada kami agar kami bisa membaginya untuk kaum Muslimin". Bilal menjawab: "aku tidak mau memberikan, demi Allah, sesuatu yang telah diberikan oleh Rasulullah", Umarpun berkata: "demi Allah kamu akan melakukannya", maka Umarpun mengambil tanah yang dia tidak mampu menggarapnya. Kemudian Umar membagi tanah tersebut diantara kaum Muslim". **Hadits tersebut diriwayatkan oleh Yahya bin Adam dalam kitab Al Kharaj.**

hal tersebut terjadi atas sepengetahuan para shahabat dan mereka tidak mengingkarinya maka itu merupakan *ijma' sukuti*. Sebab mengambil sesuatu yang menjadi milik kaum Muslim tanpa hak adalah bagian dari hal yang lazimnya diingkari oleh para shahabat maka diamnya para shahabat atas hal tersebut, padahal merupakan bagian dari hal-hal yang biasanya diingkari, menjadikan peristiwa tersebut sebagai *ijma' sukuti*.

Kedua: hendaknya aktifitas tersebut dikenal luas dan para shahabat mengetahuinya. Jika tidak tersebar luas diantara kaum Muslim dan para shahabat tidak mengetahuinya tidak dipandang sebagai *ijma' sukuti*. Karena bisa jadi perbuatan tersebut tidak sampai pada mereka, dan tidak sampainya hukum tersebut para mereka tidak dipandang bahwa mereka diam terhadap perbuatan tersebut. sehingga bukan termasuk hal-hal didiamkan oleh para shahabat. Maka diamnya para shahabat bukan merupakan *ijma'*.

Ketiga: hendaknya perbuatan tersebut bukan merupakan bagian yang menjadi wewenang *amirul mukminin* untuk mengatur hal tersebut sesuai pendapatnya seperti harta baitul mal. Syara' telah menjadikan pengaturan tentang harta baitul mal berdasarkan pendapat imam, maka pengelolaan dia atas suatu perkara seperti pemberian harta untuk kaum muslim dengan berbeda bukan dengan sama rata, lalu para shahabat mendiamkan hal tersebut bukan dipandang sebagai *ijma' sukuti*. Sebab, meski tampaknya tidak adil diantara manusia tapi hakekatnya adalah termasuk hal-hal yang syara' menjadikan imam berwenang untuk mengaturnya, sesuai pendapat serta ijtihadnya. Maka diamnya para shahabat bukan berarti mereka diam terhadap kemungkaran, dan aktifitas khalifahpun ketika itu adalah ijtihad, bukan *ijma'*. Demikianlah, itu berlaku untuk semua hal yang

syara' menjadikan hal tersebut berdasarkan pendapat imam dan tidak dikategorikan sebagai *ijma'* meski para shahabat diam atas perbuatan tersebut.

Maka apabila telah memenuhi tiga syarat ini, yakni termasuk hal-hal yang biasanya diingkari (oleh para shahabat), merupakan suatu yang telah tersebar luas diantara kaum Muslim dan para shahabat mengetahui perbuatan tersebut dan tidak termasuk hal-hal yang syara' menjadikan (wewenang) imam untuk mengelola sesuatu tersebut berdasarkan pendapatnya maka itu merupakan *ijma' sukuti*. Dalil bahwa *ijma' sukuti* itu adalah dalil syara' adalah mustahilnya para shahabat untuk diam atas suatu kemungkaran. Realitas para shahabat yang mustahil secara syar'i untuk *ijma'* atas suatu yang munkar adalah dalil bahwa diamnya mereka atas suatu pendapat yang dikategorikan sebagai hukum syara' adalah hujjah syar'iyah dan dikategorikan sebagai bagian dari dalil syara'.

C. SHAHABAT

Shahabi adalah lafadz yang berlaku pada siapa saja yang telah lama bergaul (suhbah) dengan Nabi SAW, dan banyaknya majlis-majlis mereka dengan beliau baik dengan cara mengikuti beliau atau mengambil dari beliau. Diriwayatkan dari Syu'bah bin Musa As Saylani dia berkata: "saya mendatangi Anas bin Malik lalu saya bertanya: apakah masih ada shahabat Rasul selain anda, Anas menjawab: ada orang-orang dari kalangan orang Arab yang melihat beliau adapun orang yang menjadi shahabat beliau sudah tidak (ada)". **diriwayatkan oleh Ibnu Abi Shalah dalam Muqaddimahya.**

Berkata Al Mazini di dalam syarah Al Burhan:

"bahwa yang kami maksud dengan shahabat itu adil bukan setiap orang yang melihat beliau SAW satu hari atau kadang-kadang melihat beliau atau yang berkumpul dengan beliau untuk suatu tujuan lalu berpisah dari kedekatan, tapi sesungguhnya yang kami maksud dengan shahabat adalah mereka yang melazimi beliau dan menolong beliau dan mengikuti cahaya yang Allah turunkan pada beliau yang merekalah orang yang beruntung".

Berkata Imam Abu Bakar Ahmad bin Ali Al Hafidz dengan sanad dari Said bin Al Musayyib bahwa dia berkata:

"kami tidak menghitung mereka sebagai shahabat kecuali orang yang telah bersama Rasulullah SAW satu atau dua tahun dan berperang bersama beliau satu atau dua kali peperangan".

Atas dasar itu tidak dikategorikan sebagai bagian dari shahabat kecuali orang yang telah teralisir makna lafadz "*ash-shuhbah*" dengan cara bergaul erat dengan Nabi SAW serta lamanya majlis-majlis mereka (dengan beliau). Diketahuinya bahwa salah seorang dari mereka adalah shahabat adakalanya dengan cara mutawatir, kadang-kadang dengan istifadhah yang kurang dari mutawatir, kadang-kadang dengan diriwayatkan oleh beberapa orang shahabat atau beberapa orang Tabi'in yang menyatakan bahwa dia adalah shahabat, dan kadang-kadang dengan perkataan atau berita tentang dirinya, setelah ditetapkan keadilannya, bahwa dia adalah shahabat.

Semua shahabat adalah adil, dan bagi mereka secara keseluruhan terdapat keistimewaan. Yaitu yang tidak lagi ditanyakan keadilan dari salah seorang dari merekabahkan itu adalah perkara yang dianggap selesai dari mereka karena keberadaan mereka secara umum adalah diadilkan berdasarkan nash Al Kitab dan As Sunnah, antara lain adalah firman-Nya Ta'ala:

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar." **(TQS At Taubah (9) : 100)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Di antara orang-orang mu'min itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka di antara mereka ada yang gugur. Dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu dan mereka sedikitpun tidak merubah (janjinya)," **(TQS Al Ahzab (33) : 23)**

Dan yang dimaksud di dalamnya adalah shahabat dan mereka adalah sebagian orang mukmin. Firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mu'min ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka..."(TQS Al Fath(48):18)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"(Juga) bagi para fuqara yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan (Nya) dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar."(TQS Al Hasyr(59):8)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka, kamu lihat mereka ruku` dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, "(TQS Al Fath(48):29)

Juga terdapat banyak hadits yang menunjukkan keutamaan para shahabat antara lain sabda beliau SAW:

"(perumpamaan) shahabat-shahabatku seperti bintang-bintang dengan pada mereka kalian mencontoh maka

kalianpun akan selalu mendapat petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Raziin**

At Tirmidzi telah meriwayatkan dari hadits Abdullah bin Mughaffal dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"Allah, Allah terhadap shahabatku, Allah Allah terhadap shahabatku janganlah kalian menjadikan mereka setelah aku sebagai sasaran anak panah, maka barangsiapa yang mencintai mereka maka dengan kecintaanku aku mencintai mereka, dan barangsiapa membenci mereka maka dengan kebencianku aku membenci mereka, dan barangsiapa menyakiti mereka maka sungguh dia menyakiti aku, dan barangsiapa menyakiti aku maka sungguh dia telah menyakiti Allah, dan barangsiapa yang menyakiti Allah maka Allah akan cepat mengambilnya"

Dan ditetapkan di dalam *Ash Shahihain* dari Abu Said Al Khudhri dari sabda beliau SAW:

"Dan demi dzat yang jiwaku ada dalam kekuasaan-Nya sungguh kalau seandainya salah seorang dari kalian berinfaq dengan emas sebesar (bukit) Uhud maka itu tidak bisa menandingi satu mud (infaq) mereka dan tidak juga dengan separohnya"

Al Bazzar meriwayatkan dalam musnadnya dengan sanad para rijal yang tsiqah dari hadits Said bin Al Musayyib dari Jabir dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"Sesungguhnya Allah telah memilih para shahabatku atas dunia selain (menjadi) nabi dan utusan"

Nash-nash syara' dari Al Kitab dan As Sunnah ini menyatakan dengan gamblang keutamaan para shahabat, ketinggian posisinya, kewajiban mencintainya dan memuliakannya dan keadilan mereka. Bahwa sesungguhnya keadaan merekalah yang menunjukkan atas keadilan mereka. Sungguh mereka berada pada posisi yang agung dalam aktifitas-aktifitas yang besar; seperti hijrah, jihad, memenangkan Islam dan dalam mencurahkan jiwa serta harta mereka bahkan (mereka) membunuh bapak dan anak pada jalan Islam, saling menasehati dalam agama dan kekuatan Iman serta keyakinan. Ini menunjukkan keqath'ian keadilan mereka serta keyakinan kesucian mereka, dan mereka secara keseluruhan lebih utama dibanding semua (orang) yang menggantikan sesudah mereka dan orang-orang yang adil yang datang setelah mereka. Ini adalah haq, karena Rasulul adalah haq, Al Qur'an itu adalah haq dan apa yang datang di dalamnya adalah haq, dan yang mendatangkan itu semua pada kita adalah para shahabat RA. Apabila mereka bukan orang adil lalu bagaimana mungkin yang dinukilkan pada kita melalui kita adalah haq?

Dan mereka yang mencerca para shahabat sesungguhnya mereka menginginkan untuk melemahkan kesaksian kita

dengan maksud untuk membatalkan Al Kitab dan As Sunnah. Benar memang bahwa seorang shahabat saja bukanlah orang yang maksum bahkan diperbolehkan atas dia apa yang diperbolehkan pada seluruh manusia seperti kekeliruan dan mengerjakan hal yang diharamkan karena tidak didapatkan pribadi yang maksum kecuali para Nabi dan rasul. Namun dien yang mereka nukilkan pada kita meski individu-individu, mereka adalah adil dalam penukilan dari Rasulullah, berdasarkan sabda beliau *Alahis-salam*:

"dengan siapapun dari mereka (shahabat) kalian meneladani maka kalian dalam petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Raziin.**

Demikian pula dengan apa yang mereka sepakati itu qath'I kebenarannya karena kemustahilan (terjadinya) kekeliruan pada ijma' mereka. Maka klaim adanya kemaksuman pada salah seorang dari mereka adalah kekeliruan, karena dia boleh keliru sebagaimana setiap orang dari manusia kecuali para Nabi dalam hal yang mereka sampaikan dari Allah. Melemahkan keadilan siapapun dari mereka adalah suatu kekeliruan karena Rasulullah bersabda:

"pada siapapun dari mereka kalian mengambil teladan maka kalian akan mendapatkan petunjuk"

Maka memandang ijma' mereka sebagai dalil syara' adalah suatu hal yang wajib. Sebab secara syar'I memang

mustahil atas mereka untuk bersepakat atas suatu kekeliruan.

21. DALIL KEEMPAT: QIYAS

Qiyas secara bahasa artinya adalah perkiraan. Adapun menurut istilah para (ulama') ushul qiyas didefinisikan dengan berbagai definisi. Qiyas didefinisikan dengan penetapan untuk menyamakan hukum yang telah diketahui atas yang yang lain yang juga diketahui karena kesamaan illat hukum menurut yang menetapkan. Qiyas juga didefinisikan dengan mengangkat yang diketahui terhadap yang diketahui dalam penetapan dan penafian hukum dari keduanya. Qiyas juga didefinisikan dengan proses mengeluarkan hukum yang serupa dengan yang disebutkan untuk yang tidak disebutkan dengan mengumpulkan keduanya. Qiyas juga didefinisikan dengan ibarah terhadap kesamaan antara cabang dan pokok dalam ilah yang diistimbathkan dari hukum pokok, maka qiyas itu adalah menghasilkan hukum yang diambil dari pokok untuk menetapkan (hukum) yang serupa pada cabang karena, menurut mujtahid, ada kesamaan antara keduanya dalam illat hokum. Maka definisi-definisi qiyas secara keseluruhan mengharuskan adanya keserupaan, yang diserupakan dan bentuk keserupaan. Atau dengan kata lain mengharuskan adanya *maqiis* (pengkiayaan), *maqiis alaih* (yang diqiyaskan padanya) dan bentuk qiyas. Maka pada definisi manapun dari definisi-definisi tersebut yang menjadikan qiyas itu ada adalah adanya kebersamaan antara *maqiis* dan *maqiis alaihi* pada satu hal, artinya adanya paduan antara keduanya. Dan satu perkara yang mengumpulkan antara *maqiis* dengan *maqiis* itulah yang yang membangkitkan hokum. Berdasarkan ini tidak termasuk qiyas, qiyas hukum dengan hukum yang lain. Sebab meski masing-masing menyerupai yang lain pada salah satu perkara tapi perkara ini bukanlah yang membangkitkan

hukum. Itu hanya ada keserupaan. Artinya sekedar ada kesamaan, dan itu bukan qiyas syar'I sehingga qiyas tersebut tidak termasuk dalam qiyas, karena (untuk disebut sebagai qiyas) perkara yang menyatukan antara pokok dan cabang harus yang membangkitkan hukum. Oleh karena itu definisi yang paling detail adalah definisi yang pertama karena dalam devinis tersebut tidak sekedar menyebutkan adanya penyatuan antara maqiis dan maqiis alaihi tapi definisi tersebut membatasi bahwa yang menyatukan adalah illat hukum, yakni sesuatu yang membangkitkan hukum. Yang serupa dengan definisi ini adalah apa yang didefinisikan oleh sebagian ulama' ushul melalui ungkapan mereka: bahwa qiyas itu adalah mencangkokkan suatu perkara dengan perkara yang lain pada hukum syara' karena kesamaan diantara keduanya dalam illat, atau dengan kata lain karena kesatuan mereka pada yang membangkitkan hukum pada masing-masing dari keduanya.

Qiyas adalah dalil syara' untuk hukum-hukum syara'. Maka qiyas itu adalah hujjah untuk menetapkan bahwa suatu hukum itu adalah hukum syara'. Dan keberadaan qiyas sebagai dalil syara' itu telah ditetapkan dengan dalil qath'I dan dalil dzanni. Adapun dalil qath'I bahwa posisi qiyas sebagai dalil syara' adalah posisi dimana qiyas tersebut kembali pada nash itu sendiri. Sebab tidak dipandang sebagai illat dalam qiyas kecuali apabila syara' telah menunjukkan illat tersebut, dengan demikian maka pengkategorian qiyas sebagai dalil syara' adalah suatu perkara yang pasti. Maka qiyas tersebut sejatinya kembali pada nash itu sendiri, karena itulah qiyas dikatakan dengan *ma'qulun nash* (aspek rasional dari nash). Atas dasar hal tersebut maka qiyas ini dalilnya adalah nash yang menunjuk pada illat, atau dengan kata lain dalilnya nash yang menunjuk pada yang membangkitkan suatu hukum. Maka jika dalil illat

tersebut adalah Al Kitab maka dalil qiyas ini adalah Al Kitab. Jika dalil illat tersebut adalah As Sunnah maka dalil qiyas ini adalah As Sunnah. Jika dalil illat tersebut adalah ijma' shahabat maka dalil qiyas tersebut adalah ijma' shahabat. Dengan demikian maka dalil qiyas adalah dalil qath'I karena dalil qiyas itu adalah dalil nash itu sendiri yang menunjuk pada yang membangkitkan hokum, yakni dalil-dalil (syara') itu sendiri yaitu Al Kitab, As Sunnah dan ijma' shahabat dan itu adalah dalil yang qath'I. Dengan demikian maka dalil syara' (yang menyatakan) bahwa qiyas itu adalah hujjah syar'iyyah adalah kumpulan dalil-dalil yang menunjukkan bahwa Al Kitab, As Sunnah dan ijma' shahabat sebagai hujjah syar'iyyah. Oleh karena itu maka dalil qiyas adalah dalil qath'i.

Sedangkan dalil-dalil dzanni maka dalil tersebut merupakan dalil qiyas dan juga merupakan dalil jenis-jenis qiyas yang dikategorikan sebagai dalil syara'. Keberadaan qiyas sebagai hujjah itu telah ditetapkan berdasarkan As Sunnah dan ijma' shahabat. Sungguh merupakan ketetapan bahwa Rasulullah SAW memberikan petunjuk pada qiyas serta menyetujui qiyas. Dari Ibn Abbas bahwa ada seorang wanita berkata wahai Rasulullah: "sesungguhnya ibuku telah meninggal, dan dia ada puasa nadzar apakah aku berpuasa untuk dia? Maka Rasulullahpun bersabda:

"bagaimana pendapat kamu apabila ibumu mempunyai hutang yang harus diselesaikan, apakah kamu akan membayarnya?" wanita tersebut menjawab: Ya, maka beliau bersabda: *"puasalah untuk ibumu"*. **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Ahmad meriwayatkan dari Abdullah bin Zubair, bahwa dia berkata: "telah datang seorang laki-laki dari Bani Khas'am pada Rasulullah SAW diapun berkata: bahwa bapak saya telah masuk Islam padahal dia adalah orang yang telah sangat tua yang tidak bisa naik kendaraan sedangkan haji diwajibkan padanya apakah aku menghajikannya? Beliau bersabda: *"apakah kamu anaknya yang paling tua?"* Laki-laki tersebut menjawab: ya, maka beliau bersabda: *"bagaimana pendapat kamu kalau seandainya bapak kamu memiliki hutang yang harus ditunaikan apakah kamu akan membayarnya?"* Laki-laki tersebut menjawab: ya; maka beliaupun bersabda: *"maka berhajilah untuknya"*.

Al Bukhari meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ada seorang wanita dari Juhainah menemui Nabi SAW seraya berkata: "sesungguhnya ibuku telah bernadzar untuk haji tapi dia belum haji sampai meninggal apakah saya menghajikannya?" Maka beliau menjawab: "ya, berhajilah untuknya, bagaimana pendapat anda kalau seandainya ibumu punya hutang apakah anda akan menunaikannya?" wanita tersebut menjawab: ya; maka beliau bersabda: *"tunaikanlah (hak) Allah karena Allah lebih berhak atas penunaian"*.

Diriwayatkan dari beliau *Alaihis-salam* bahwa ketika beliau ditanya oleh seorang pemuda dari Bani Khasy'am, dia berkata:

"wahai Rasulullah sesungguhnya Allah itu telah mewajibkan haji, sementara bapak saya sudah sangat tua,

yang tidak kuat berkendara, apakah saya menghajikannya? Rasulullahpun bersabda pada pemuda tersebut: "bagaimana pendapat kamu kalau seandainya bapak kamu punya hutang apakah kamu akan menyelesaikannya? pemuda tersebut menjawab: ya; lalu beliau bersabda: "*bahwa hutang Allah itu lebih berhak untuk dibayar*". **Ibnu Qudamah menyebut hadits tersebut pada Al Mughni.**

Hadits-hadits ini secara keseluruhan adalah dalil bahwa qiyas itu hujjah. Bentuk berhujjahnya adalah bahwa Rasul membandingkan hutang pada Allah dengan pada manusia pada kewajiban menunaikan dan memanfaatkannya. Ini adalah esensi qiyas. Telah diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda pada Umar yang bertanya pada beliau tentang ciuman orang yang berpuasa:

"bagaimana pendapatmu kalau kamu berkumur dengan air padahal kamu berpuasa?" Maka aku menjawab: tidak apa2. lalu Rasulullah SAW bersabda: "*maka begitu pula dengan ciuman*". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Rasulullah memberikan isyarat pada qiyas, karena memahamkan Umar bahwa ciuman tanpa mengeluarkan sperma tidak merusak puasa, sebagaimana orang yang berkumur yang tidak ditelan yang tidak merusak puasa. Maka sabda beliau *Alaihis-salam* "bagaimana pendapatmu" adalah keluar dalam posisi memperkirakan. Di dalam Al Ihkam karangan Al Amidi, bahwa Nabi SAW:

"telah mengutus Mu'adz bin Jabal dan Abu Musa Al Asy'ari ke Yaman sebagai dua orang qadhi pada dua daerah yang ditentukan untuk masing-masing. Rasulullah bersabda pada keduanya: *"dengan apa kalian berdua memutuskan perkara?"* mereka berdua menjawab: jika kami tidak menemukan hokum di dalam Al Kitab juga tidak pula di dalam As sunnah maka kami mengqiyaskan suatu perkara dengan perkara yang lain, mana yang lebih mendekati yang benar itulah yang kami amalkan. Maka beliau *Alaihis-shalatu was-salam* bersabda: *"kalian berdua benar"*.

Maka begitulah, sungguh telah terdapat di dalam As Sunnah hal yang menunjuk pada qiyas.

Sedangkan ijma', maka para shahabat RA sungguh telah berulang kali dari mereka adanya ungkapan tentang qiyas, dan para shahabat mengkategorikannya sebagai dalil syara' tanpa adanya penolakan dari seorangpun dari mereka sama sekali padahal hal tersebut termasuk bagaian yang diingkari(jika harus diingkari, maka jadilah hal tersebut sebagai ijma'). Sungguh telah diriwayatkan bahwa Umar RA ketika mengangkat Abu Musa Al Asy'ari sebagai wali Bashrah, dan Umar menuliskan tugas untuk dia, Umar memerintahkan di dalamnya untuk melakukan qiyas. Sungguh terdapat pada risalah Umar pada Abu Musa:

"mulut dengan mulut untuk hal-hal yang meragukan dalam dirimu, karena tidak terdapat di dalam Kitab dan Sunnah, tapi anda mengetahui yang suatu bentuk dan yang serupa (dengan bentuk tersebut) maka qiyaskanlah perkara-perkara tersebut, kemudian hal tersebut (ambil) mana yang lebih mendekati yang haq". **Asy Syirazi menyebutkan di dalam Thabaqat Al Fuqaha'.**

Diriwayatkan dari Ali RA bahwa dia berkata tentang peminum khamr:

"saya berpendapat bahwa apabila dia minum maka akan mengigau, apabila mengigau maka dia akan mabuk, maka had orang yang minum khamr adalah had orang yang mabuk". Ibnu Qudamah menyebutnya di dalam Al Mughni.

Maka Ali mengqiyaskan peminum khamr dengan orang yang menuduh. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA bahwa dia berkata: "ingatlah bertawakkallah pada Allah, Zaid bin Tsabit telah menjadikan anaknya anak layaknya anak tapi tidak menjadikan bapaknya bapak layaknya bapak, dan tidak dinamai bapak sebab diketahui bahwa dia tidak disebut sebagai bapak yang sebenarnya, tapi menjadikan dia layaknya bapak dalam menghijab saudara sebagaimana anaknya anak layaknya anak dalam menghijab mereka (saudara)". Ibnu Abbas mengqiyaskan kakek pada anaknya anak dalam menghijab (hak waris) saudara. As Sarakhsi menyebutkan di dalam Al Mabsuth dan Asy-syirazi di dalam At Tabshirah dan banyak fuqaha' yang lain selain yang tersebut. Diriwayatkan bahwa Abu Bakar:

"telah membarikan hak waris pada ibunya ibu tapi tidak pada ibunya bapak". Maka sebagian orang Anshar berkata pada Abu Bakar: "sungguh seorang wanita mewarisi dari laki-laki yang meninggal, tapi kalau seandainya yang meninggal itu wanita maka laki-laki tersebut tidak mewarisinya. Wanita tidak mendapat waris, tapi kalau dia meninggal maka laki-laki mewarisi suami yang ditinggalkan oleh wanita tersebut, Abu Bakar kemudian menarik kembali pendapatnya dan (menetapkan) keduanya bersama-sama (mendapatkan hak waris) seperenam. Maka orang Anshar mengqiyaskan kekerabat mayit dalam waris bagi yang hidup dari (harta) mayit dengan kerabat mayit dalam hak waris untuk dia (mayit) dari yang hidup kalau seandainya terjadi yang sebaliknya. Maka bersama-samanya antara ibu dari bapak dengan ibu dari ibu dalam (mendapat hak waris) seperenam tersebut berdasarkan

qiyas". Al Ghazali menyebutkan hal tersebut dalam Al Mustashfaa. Diriwayatkan bahwa Umar dikomplain tentang had pembunuhan yang dilakukan oleh tujuh orang secara bersama-sama. Maka Ali berkata pada Umar: "wahai amirul mukminin bagaimana pendapat anda kalau senadainya ada sekelompok orang mencuri secara bersama-sama, apakah anda memotong mereka semua?" Umar menjawab: "ya", maka Ali pun berkata: "maka begitu pula (untuk pembunuhan)".

Abdur-razaq mengeluarkannya dalam Mushannafnya.

Maka Ali mengqiyaskan pembunuhan dengan pencurian. Kejadian-kejadian ini tidak diketahui adanya penolakan atas kejadian tersebut, dan peristiwa-peristiwa tersebut masyhur diantara para shahabat padahal itu termasuk hal yang diingkari (jika keliru), maka diamnya mereka atas berbagai peristiwa tersebut padahal itu termasuk hal-hal yang tidak mereka diamkan (jika salah) adalah merupakan ijma' dari mereka tentang qiyas sebagai hujjah syar'iyah.

Dan lagi bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW telah menetapkan illat pada banyak hukum, dan ta'llil tersebut diwajibkan untuk mengikuti illat dimanapun adanya dan itu adalah qiyas itu sendiri. Antara lain adalah yang dikeluarkan oleh Muslim dengan lafadz:

"mereka bertanya: apakah anda melarang kami untuk memakan daging kurban setelah tiga hari. Maka beliau menjawab: *"sesungguhnya aku malarang kalian karena adanya orang-orang miskin yang membutuhkan, maka (sekarang) makanlah, simpanlah dan bersedekahlah"*

Dan beliau SAW bersabda:

"saya telah melarang kalian untuk ziarah kubur maka (sekarang) berziarahlah karena ziarah kubur itu akan menjadikan kalian zuhud di dunia serta mengingatkan pada akhirat". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Ketika beliau SAW ditanya tentang jual beli secara barter antara *ruthab* (kurma basah) dengan *tamr* (kurma kering) maka beliau bertanya:

"apakah berat kurma basah tersebut berkurang jika menjadi kering?", merekapun menjawab: ya, kemudian Nabi SAW bersabda: "jika begitu jangan". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

Dan sabda beliau *Alaihis-salam* tentang orang yang sedang ihram yang terjatuh dari unta:

"jangan kalian tutupi kepalanya dan jangan kalian beri wewangian karena dia akan dibangkitkan pada hari qiyamat dalam keadaan *talbiyyah*". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Dan terkait dengan orang-orang yang mati syahid beliau bersabda:

"kafanilah sekaligus dengan darah mereka karena sesungguhnya tidaklah luka yang terjadi karena Allah kecuali pada hari kiamat darahnya akan mengalir, dan warnanya warna darah tapi baunya adalah bau minyak kasturi". **Hadits dikeluarkan oleh An Nasa'i.**

Dan beliau bersabda tentang kucing:

"sesungguhnya kucing itu tidak najis karena kucing itu termasuk yang berada di sekitar kalian". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka bentuk *ta'liil* (penetapan *illat*) untuk beberapa hukum ini merupakan dalil yang menjelaskan sesuatu yang karena sesuatu itulah hukum disyariatkan, dan ini mengharuskan mengikuti *illat* dimanapun *illat* tersebut ditemui, dan ini adalah inti dari *qiyas*.

Dengan begitu menjadi jelas bahwa hadits, *ijma'* shahabat dan *ta'liil* Rasul pada banyak hukum merupakan dalil bahwa *qiyas* itu adalah bagian dari dalil-dalil *syara'* yang merupakan hujjah bahwa hukum yang diistimbatkan di dalamnya adalah hukum *syara'*, dan itu sekaligus menjelaskan macam-macam *qiyas* yang dikategorikan sebagai dalil *syara'*. Karena semua hukum tersebut datang pada *qiyas* yang dibangun berdasarkan *illat* yang datang dalam nash. Artinya semua jenis *qiyas* yang terdapat di dalam As Sunnah dan *ijma'* shahabat yang membangkitkan hukum itulah yang diperhatikan dalam *qiyas* dan dikhususkan pada yang membangkitkan (hukum) yang datang di dalam nash dan bukan yang lain. Karena itu dalil-dalil ini bukan hanya merupakan hujjah untuk *qiyas* saja, tapi dalil-dalil tersebut adalah hujjah atas *qiyas* yang *illat* di dalamnya telah ditunjukkan oleh dalil dari *syara'*. Dan inilah *qiyas* yang diperhatikan (*muktabar*) secara *syar'i* dan jika tidak demikian maka sama sekali tidak bernilai dalam proses *istidlal* terhadap hukum-hukum *syara'* dan tidak dikategorikan sebagai dalil *syara'*. Karena hadits-

hadits, ijma' shahabat dan ta'lil Rasul secara keseluruhan ditetapkan dengan apa yang ditunjukkan oleh nash yaitu illat, bukan yang lain. Berarti itu adalah khusus pada obyeknya dan tidak berlaku umum untuk setiap qiyas. Karena itu maka qiyas yang mu'tabar adalah yang kembali pada nash itu sendiri dan bukan yang lain. Maka yang dimaksud dengan qiyas adalah qiyas syar'I dan bukan qiyas aqli (qiyas yang berdasarkan akal semata). Maksudnya adalah qiyas yang diperoleh melalui nash yang di dalamnya terdapat tanda-tanda (amarah) dari syara' yang menunjukkan adanya qiyas, atau dengan kata lain di dalamnya terdapat illat syar'iyah melalui nash syara' tertentu. Adapun qiyas yang berdasarkan akal adalah qiyas yang difahami oleh akal berdasarkan kumpulan (hukum) syara' tanpa adanya nash tertentu yang menunjuk pada qiyas tersebut, atau qiyas yang difahami dari qiyas hukum atas hukum (yang lain) karena sekedar adanya keserupaan berdasarkan akal tanpa adanya yang membangkitkan hukum yang syara' melalui (nash-nash) syara'. Itu semua sama sekali tidak boleh. Karena sesungguhnya pengambilan qiyas dengan pemahaman secara logika konkwensinya adalah adanya kesamaan diantara hal-hal yang serupa dalam (status) hukumnya. Oleh karena itu akan menjadikan qiyas itu terjadi diantara dua hal yang keduanya terdapat bentuk penyerupaan. Namun (di dalam) syara' banyak hal yang berbeda diantara yang serupa sebagaimana di dalam syara' banyak hal yang yang dikumpulkan diantara yang berbeda, ini berbeda dengan konkwensi qiyas yang berdasarkan akal serta pemahaman yang berdasarkan logika, bahkan bisa dikatakan bertolak belakang. Itu menunjukkan qiyas syar'I itu tidak otomatis terjadi pada semua yang serupa, bahkan mungkin terjadi pada yang berbeda. Dan yang menentukan kebolehan qiyas adalah perkara syara' untuk menjelaskan kapan terjadi qiyas dan bukan berdasarkan pemahaman,

juga bukan dengan sekedar adanya kesamaan. Berdasarkan ini adalah termasuk hal terlarang untuk melakukan qiyas dengan hanya sekedar adanya kemiripan dan kesamaan tapi harus dengan illat syar'iiyyah yang menunjukkan adanya qiyas dengan illat syar'iiyyah yang didapatkan saja dan sama sekali tidak diperbolehkan dengan yang lain.

Dalil tidak bolehnya qiyas dengan pemahaman logika atau tidak bolehnya qiyas berdasarkan akal adalah nash-nash syara' yang nash-nash tersebut datang dengan hukum syara'. Karena sungguh pembuat syara' telah membedakan pada nash-nash syara' diantara yang ada kemiripan dan justru mengumpulkan yang terdapat perbedaan lalu menetapkan hukum tersebut yang tidak ada ruang (gerak) bagi akal di dalamnya.

Adapun penjelasan perbedaan pada yang serupa misalnya pembuat syara' telah membedakan diantara masa dalam kemuliaannya, pembuat syara' melebihkan keutamaan *laillatul qadar* atas yang lain. Pembuat syara' juga telah membedakan keutamaan diantara berbagai tempat seperti keutamaan Makkah dibanding Madinah dan Madinah atas (tempat-tempat) yang lain selain Makkah dan Madinah. Pembuat syara' juga telah membedakan antara shalah-shalat dalam qashar, pembuat syara' memberikan keringanan untuk qashar pada yang empat raka'at saja dan tidak memberi keringanan pada yang tiga raka'at atau yang dua raka'at. Pembuat syara' juga menjadikan sperma itu suci sedangkan madzi itu najis padahal keduanya keluar dari tempat yang sama. Pembuat syara' mewajibkan mandi karena keluarnya sperma serta membatalkan puasa apabila keluarnya sperma tersebut secara sengaja, tidak demikian dengan madzi padahal keduanya keluar dari tempat yang sama. Pembuat syara' mewajibkan mencuci pakaian karena kena air kencingnya bayi perempuan tapi cukup dengan memercikkan air karena air kencing bayi

laki-laki. Pembuat syara' mewajibkan mengqadha' puasa bagi orang yang haidh, namun tidak dengan shalat. Pembuat syara' (memerintahkan) untuk memotong (tangan) pencuri tiga dirham (atau lebih) tapi tidak untuk orang yang melakukan ghasab atas harta yang banyak. Pembuat syara' mewajibkan (hukum) jilid pada orang yang menuduh berzina dan tidak mewajibkan jilid untuk orang yang menuduh kafir. Pembuat syara' menjadikan iddah bagi perempuan yang dithalak dengan tiga quru' sedangkan iddah (perempuan) yang ditinggal mati suaminya dengan empat bulan sepuluh hari padahal ada kesamaan keadaan rahim (perempuan tersebut) pada dua keadaan tersebut. Demikianlah seterusnya. Banyak sekali hukum yang saling menyerupai pada suatu hal dan didapatkan di dalamnya (unsur) untuk memadukan, tapi pembuat syara' datang dan menjadikan untuk masing-masing dari keduanya hukum yang berbeda dengan yang lain. Inilah antara lain yang menunjukkan bahwa dengan sekedar adanya (kemungkinan) untuk memadukan pada satu perkara belumlah cukup untuk melakukan qiyas. Tapi hendaknya yang memadukan tersebut harus illat syar'iiyyah yang telah dinashkan oleh syara'.

Adapun penjelasan pada pemaduan diantara yang berbeda maka sesungguhnya syara' mengumpulkan antara air dan debu pada kebolehan bersuci, padahal air itu membersihkan sedangkan debu justru mengotori. Syara' menjadikan tanggungan adalah suatu kewajiban atas orang yang sedang ihram yang membunuh hewan atau burung pada perburuan baik dengan sengaja atau karena kekeliruan, padahal terdapat perbedaan antara membunuh karena kekeliruan dan membunuh dengan sengaja. Syara' menjadikan pembunuhan sebagai uqubat atas yang murtad serta bagi orang yang zina muhsan, meski terdapat perbedaan dalam tatacaranya padahal terdapat perbedaan dalam aktifitas dari masing-masing. Begitulah

seterusnya, banyak sekali hukum yang faktanya berbeda-beda dengan perbedaan yang nyata dan tidak didapatkan model apapun untuk memadukan antara keduanya namun pembuat syara' menjadikan untuk dua hal yang berbeda tersebut hukum yang sama.

Sedangkan penjelasan untuk hukum-hukum yang tidak ada ruang untuk akal di dalamnya adalah bahwa syara' telah mewajibkan ta'fif, menundukkan pandangan, pada wanita merdeka yang buruk baik rambut maupun kulitnya padahal secara alami orang tidak akan tertarik padanya, tapi syara' tidak mewajibkan untuk menundukkan pandangan pada wanita budak yang cantik yang orang secara alami akan tertarik padanya. Dan lagi bahwa Allah telah mewajibkan memotong (tangan) pada pencurian yang (jumlahnya) kecil tapi tidak untuk ghashab dalam jumlah yang besar. Syara' mewajibkan (hukum) jilid untuk orang yang menuduh berzina ini berbeda dengan orang yang menuduh selain berzina padahal bias jadi tuduhan lebih keji dibanding tuduhan berzina seperti tuduhan kafir. Syarat pada kesaksian untuk (had) zina adalah empat orang laki-laki, tapi untuk pembunuhan dicukupkan dengan kesaksian dua orang saksi, padahal pembunuhan itu lebih berat dibanding zina. Syara' mewajibkan zakat pada emas dan perak dan tidak mensyari'atkan pada intan, mutiara dan logam-logam mulia selain keduanya. Syara' menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba padahal keduanya adalah jual beli dan keduanya serupa, dan syara' mensyaratkan pada kesaksian untuk ruju' hendaknya seorang saksi yang muslim tapi syara' membolehkan dalam wasiat seorang saksi kafir. Syara' melarang mensucikan batu-batuan tapi syara' justru memerintahkan untuk mencium hajar aswad dan masih banyak yang lain. Maka kalau seandainya syara' menjadikan akal (memiliki hak) untuk memahami illat dari kumpulan (hukum) syara', atau memahami (adanya) illat dari dzahirnya nash, atau

memahami adanya qiyas hanya dengan adanya kemiripan antara dua hokum, sungguh akan mengharamkan banyak hal yang diharamkan oleh Allah serta menghalalkan banyak hal yang diharamkan oleh Allah. Oleh karena itu tidak boleh menghasilkan qiyas kecuali dengan illat yang ada di dalam nash. Karena itulah Sayyidina Ali RA berkata:

"kalau senadainya agama itu diambil berdasarkan rasio maka telapak kaki lebih tepat untuk dibasuh dibanding dengan punggung kaki". **Perkataan tersebut dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

Berdasarkan sini qiyas tidak terjadi pada (hukum-hukum) ibadah karena dengan mencermati nash-nash syara' jelas bahwa tidak terdapat di dalamnya nash satupun yang terdapat illat yang kemudian (hukumnya) berulang-ulang dan diqiyaskan pada hokum tersebut. Oleh karena itu tidak terjadi kewajiban shalat dengan isyarat bagi yang lemah untuk menunaikan shalat (dengan berdiri) karena qiyas pada wajinya shalat dengan duduk bagi orang yang tidak mampu melaksanakan shalat dengan berdiri, dengan argumentasi bahwa perpaduan antara keduanya adalah adanya ketidakmampuan untuk menunaikan shalat dalam bentuk yang paling sempurna. Sebab lemah bukanlah illat untuk shalat dengan duduk dan juga bukan yang membangkitkan (pensyariatan) hokum. Karena hukumnya adalah shalat dan bukan shalat dengan duduk, meski dibolehkan shalat dengan duduk karena terdapat nash maka tidak hukum shalat tersebut tidak diqiyaskan. Juga tidak diqiyaskan (pembayaran) kafarat berbuka (pada waktu siang hari) pada puasa Ramadhan dengan makan karena diqiyaskan terhadap (kafarat) batalnya puasa karena melakukan hubungan seksual. Juga tidak diqiyaskan menghilangkan najis dari pakaian dengan batu dengan menghilangkan najis dalam istinja' dengan batu. Juga tidak menjadikan gempa bumi sebagai sebab shalat

karena diqiyaskan dengan gerhana bulan, yang ditetapkan oleh pembuat syara' sebagai sebab shalat. Juga tidak menjadikan wudhu' sebagai syarat untuk puasa karena diqiyaskan pada wudhu' yang merupakan syarat dalam shalat. Demikianlah untuk semua hukum ibadah. Dan yang serupa dengan itu adalah setiap hukum yang ditetapkan dengan nash yang nash tersebut tidak ada illat maka tidak terjadi qiyas baik dalam mu'amalat, uqubat atau yang lain. Sebab qiyas yang dimaksud adalah qiyas syar'i yaitu qiyas yang keberadaan illatnya berdasarkan nash syara' dan itu yang disebut sebagai *ma'qulun-nash* (aspek yang dipikirkan dari nash).

Maka qiyas itu tidak berlangsung kecuali pada hukum-hukum yang terdapat illat yang terdapat pada nash syara', dan inilah satu-satunya qiyas syar'i. yang mendukung hal tersebut adalah apa yang telah lalu dan penjelasan bahwa dalil-dalil dzanni tentang qiyas telah mendiskripsikan kategorisasi qiyas yang dipandang sebagai dalil syara'. Dan yang menjadikan qiyas itu sebagai dalil syara' adalah persetujuan (iqrar) Rasul Saw terhadap qiyas dan petunjuk yang beliau berikan pada (wanita) dari Khas'amiyyah dan ta'lilnya tersebut (berlaku) untuk banyak hukum. Dengan demikian qiyas yang cocok sebagai dalil syara' adalah qiyas yang semacam itu, bukan yang lain. Sedangkan persetujuan beliau terhadap qiyas itu datang secara mutlak, karena Mu'adz dan Abu Musa berkata: "kami mengqiyaskan suatu perkara dengan perkara yang lain, mana yang lebih dekat dengan yang benar itulah yang kami amalkan". Itu mencakup semua jenis qiyas. Namun pada petunjuk beliau pada (wanita) dari Khas'amiyyah beliau telah membatasi qiyas tersebut dengan qiyas tertentu yaitu bahwa yang memadukan di dalam qiyas tersebut adalah yang membangkitkan pensyariaan hukum. Beliau bersabda pada wanita tersebut: "*bagaimana pendapat anda jika bapak*

anda memiliki hutang apakah anda akan membayarnya?" Kemudian beliau bersabda: *"maka hutang (pada) Allah itu lebih berhak untuk ditunaikan"*. Maka yang membangkitkan atas bolehnya haji adalah untuk menunaikan hutang, karena itulah dibolehkan qiyas, jika bukan karena hutang maka sesungguhnya haji itu ibadah sedangkan mengembalikan (pinjaman) harta adalah muamalah yang masing-masing berbeda satu dengan yang lain. Namun penutupan (hutang) harta yang dipinjam itu menyerupai penutupan kewajiban haji dari sisi bahwa keduanya merupakan hutang, dan keberadaan masing-masing sebagai hutang itulah yang membangkitkan suatu hukum yaitu menggugurkan tuntutan dari pemilik harta serta menggugurkan tuntutan Allah. Maka seperti itu pula jika mencermati hukum-hukum yang Rasul SAW menunjukkan adanya illat seperti sabda beliau:

"sungguh aku telah melarang kalian untuk menyimpan daging kurban karena ada orang-orang yang miskin (yang memerlukan) ". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dan sabda beliau:

"sungguh aku telah melarang kalian untuk ziarah kubur sekarang berziarahlah karena ziarah kubur itu mengingatkan akhirat". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Dan sabda beliau:

"jika salah seorang dari kalian bangun dari tidur maka hendaknya jangan memasukkan tangannya ke dalam bejana sehingga dia mencucinya tiga kali karena dia tidak tahu kemana saja tangannya bermalam". Hadits dikeluarkan oleh Muslim

Dsb. Maka itu semua adalah illat yang membangkitkan (pensyariatan) suatu hukum, maka yang membangkitkan hokum itulah yang menjadikan qiyas berlangsung di dalamnya. Dan ini membatasi qiyas. Yaitu bahwa qiyas terhadap hokum terjadi pada hal-hal yang di dalamnya ditemukan yang membangkitkan pensyariatan suatu hukum, dan inilah yang disebut dengan illat syar'iiyyah. Karenanya qiyas itu tidak begitu saja terjadi hanya dengan sekedar adanya yang mengumpulkan antara maqis dan maqis alaihi. Tapi hendaknya hukum dari maqis alaihi tersebut (ada) illat syar'iiyyah, yang membangkitkan pensyariatan hukum tersebut, agar qiyas atas maqis alaihi itu benar, dengan begitu akan dikategorikan sebagai qiyas syar'I; (qiyas) yang merupakan dalil syara'.

Dari itu semua menjadi jelas bahwa qiyas itu hanya terbatas pada hal-hal yang di dalamnya terdapat illat syar'iiyyah dan yang mengumpulkan maqis dan maqis alaihi adalah illat syar'iiyyah tersebut, bukan yang lain. Atas dasar itu maka tidak diqiyaskan suatu hukum dengan hukum yang lain hanya sekedar karena adanya kemiripan atau karena kebersamaan keduanya dalam suatu hal selain illat syar'iiyyah. Adapun apa yang mereka katakan bahwa termasuk qiyas hukum tentang orang menjadi wali atas

(barang) waqaf dengan hukum orang yang memberi wasiat karena adanya kesamaan atas orang yang meminta keputusan pada dua peran tersebut, itu adalah pendapat yang tidak kokoh, karena kemiripan antara dua pelaku itu tidak menjadikan hukum keduanya sama kecuali jika ada nash syara', baik apakah serupa atau berbeda. Maka sekedar adanya kemiripan antara dua peran tadi bukan berarti membolehkan qiyas salah satu dari keduanya terhadap yang lain dan memberikan hukum padanya. Masalah wasiyat dan waqaf itu dia berdalil berdasarkan hadits yang sama. Ahmad, Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Anas bahwa Abu Thalhah bertanya: "Wahai Rasulullah sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala berfirman: *"Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebahagian harta yang kamu cintai"*. Dan sesungguhnya harta yang paling aku cintai adalah *bayruhaa'* dan itu sebagai sedekah hanya untuk Allah, saya berharap kebbaikannya dan pilihannya disisi Allah, maka putuskanlah wahai Rasulullah berdasarkan yang Allah tunjukkan pada anda, lalu Anas berkata: "maka Rasulullah SAW bersabda: *"bagus, itu adalah harta yang menguntungkan, itu adalah harta yang menguntungkan, sungguh aku telah mendengar apa yang kamu katakan, dan saya putuskan hendaknya kamu menjadikan harta tersebut untuk karib kerabat."* Maka Abu Thalhah berkata: saya akan lakukan wahai Rasulullah. Maka Abu Thalhahpun membagi harta tersebut diantara karib kerabat dan anak-anak pamannya".

Sungguh telah berdalil dengan hadits ini bolehnya waqaf, juga berdalil dengan hadits itu pula bahwa orang yang berwasiat hendaknya dia memisahkan sepertiga dari hartanya berdasarkan ketetapan Allah atas yang memberi wasiat maka wasiatnya sah. Juga berdalil dengan hadits itu pula bolehnya bersedekah ketika hidup selain ketika sakit akan mati lebih dari sepertiga hartanya, karena

Rasul tidak tidak memerinci untuk Abu Thalhah prosentase harta yang dia sedekahkan. Maka masalahnya disini bukan qiyas tapi masalahnya adalah istimbath dari dalil. Sedangkan apa yang mereka katakan bahwa seseorang tidak diperbolehkan untuk waqaf ketika sakit (menjelang) kematian lebih dari sepertiga dari hartanya kecuali dengan izin ahli waris adalah qiyas pada tidak bolehnya seseorang untuk berwasiat melebihi sepertiga dari hartanya kecuali dengan izin ahli waris, dengan sumsi bahwa keduanya adalah sukarela. Ini juga tidak akurat karena sungguh kedua hukum ini telah diistimbathkan dari hadits. Muslim telah meriwayatkan dari 'Imran bin Husain:

"bahwa seorang laki-laki telah memerdekakan enam budaknya ketika (akan) mati, padahal dia tidak memiliki harta selain mereka. Maka Rasulullah SAW pun memanggil mereka lalu beliau membagi budak-budak tersebut menjadi tiga kelompok, kemudian beliau mengundi diantara mereka, kemudian laki-laki tersebut dua orang dan yang empat orang tetap menjadi budak, dan beliau bersabda pada laki-laki tersebut dengan sabda yang keras"

Sungguh sebagian orang berdalil dengan hadits ini bahwa pengelolaan (harta) si sakit secara keseluruhan dilaksanakan yang sepertiga meski ditunaikan seketika dan tidak ditambahkan setelah mati. Ketentuan tersebut itu bukan khusus hanya untuk wasiat saja tapi itu umum mencakup seluruh pengelolaan dan termasuk di dalamnya adalah waqaf.

Sedangkan yang mereka katakan yaitu mengqiyaskan wakalah dengan upah atas ijarah dalam menjadikan wakalah sebagai akad yang wajib, padahal wakalah termasuk akad yang (hukumnya) boleh, dan itu karena kebersamaan keduanya dalam menyerahkan upah. Hal

tersebut bukanlah qiyas hukum dengan hukum karena adanya kemiripan diantara dua peran. Tapi itu adalah qiyas hukum atas hukum (yang lain) karena kebersamaan keduanya dalam illat hukum. Maka yang menjadikan ijarah itu bagian dari akad yang wajib adalah karena upah, maka jika didapatkan upah pada perwakilan (wakalah) maka ada yang membangkitkan (pensyariatan hukum) yang menjadikan akad tersebut sebagai akad yang wajib, maka jadilah perwakilan dengan upah tersebut sebagai bagian dari akad yang wajib. Artinya bahwa perwakilan itu adalah bagian dari akad yang mubah sedangkan ijarah adalah bagian dari akad yang wajib. Tapi jika berlangsung (akad) perwakilan dengan upah tertentu maka perwakilan tersebut termasuk akad yang wajib karena diqiyaskan dengan ijarah. Karena dengan diserahkannya upah mewajibkan orang yang menerima upah tersebut, karyawan, untuk melaksanakan perbuatan itu. Sungguh dalalah iltizam telah menunjukkan bahwa akad ijarah termasuk akad yang wajib. Maka wakalah pun diqiyaskan dengan ijarah jika didapatkan di dalamnya kewajiban tersebut, itu merupakan qiyas hukum dengan hukum yang terdapat illat syar'iiyyah yang terdapat di dalam nash, dan bukan qiyas hukum dengan hukum karena adanya kemiripan diantara dua pekerjaan tersebut.

Sedangkan yang mereka katakan adalah termasuk hukum ghasab pelaku ghasab hendaknya mengembalikan benda yang dighashab, jika hilang maka dia mengembalikan yang serupa atau dengan nilainya. Maka diqiyaskan hilangnya barang yang dighashab yang terjadi perubahan barangnya dengan perubahan yang menjadikan barang tersebut suatu yang lain bukan yang pertama, seperti menggiling gandum hasil ghashab atau membuat pedang dengan sepotong besi atau yang semacam itu. Karena itu seperti hilang, serupa pada lenyapnya barang yang pertama. Ini bukanlah qiyas hukum dengan hukum, tapi itu adalah qiyas illat.

Maka hilang adalah illat (untuk) mengembalikan dan diqiyaskan berdasarkan illat tersebut setiap hal yang memenuhi hal-hal yang menjadikannya sebagai illat, dan yang menjadikan hal-hal tersebut sebagai illat adalah lenyapnya barang yang dighashab, maka setiap yang hilang barangnya itu dipandang sebagai illat dengan diqiyaskan pada menghilangkan. Oleh karena itu berubahnya barang adalah illat layaknya hilang karena di dalamnya barang menjadi lenyap keberadaannya. Dan ini sebagaimana (hadits) seorang qadhi tidak (boleh) memutuskan (perkara) ketika dia dalam keadaan marah, dan diqiyaskan pada marah tersebut setiap hal yang mengakibatkan kegalauan. Seorang qadhi tidak boleh memutuskan perkara ketika dia dalam keadaan lapar (yang teramat sangat) misalnya dst. Maka semua yang (termasuk) qiyas hukum atas hukum dikaji terlebih dahulu; apabila merupakan qiyas dengan hanya sekedar adanya kemiripan diantara dua pekerjaan maka qiyas tersebut tidak sah dan tidak diperhatikan karena bukan qiyas syar'I yang dipandang sebagai dalil syara'. Jika qiyas hukum atas hukum tersebut karena pada keduanya karena kebersamaan dalam illat hukum yang syara' datang dengan illat tersebut maka itu adalah sah. Sebab ini adalah qiyas syar'I yang dikategorikan sebagai dalil syara'.

Qiyas itu adalah mencangkokkan cabang pada pokok. Karena itu bukan berarti qiyas itu adalah umum yang terdapat ungkapan nash yang bersifat umum dan nash yang bersifat umum itu tidak dianggap sebagai qiyas. Karena nash yang umum itu mencakup semua unit yang termasuk pada mafhum qiyas saja. Firman-Nya Ta'ala:

"...kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak) mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya;" **(TQS Ath Thalaq(65) : 6)**

merupakan lafadz umum yang mencakup bayaran wanita yang menyusui, pekerja, rumah, mobil dsb. Tidak bisa dikatakan bahwa gaji karyawan itu diqiyaskan dengan bayaran wanita yang menyusui atau bayaran mobil itu diqiyaskan dengan gaji karyawan tapi itu semua tercakup dalam pengertian umum dan merupakan salah satu unitnya. Demikian pula dengan firman-Nya Ta'la:

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai," **(TQS An Maidah(5) : 3)**

kata bangkai Adalah umum yang mencakup semua jenis bangkai baik apakah disediakan dalam bejana atau tidak. Tidak bisa dikatakan bahwa pengharaman daging dalam bejana yang binatangnya tidak disembelih dengan sembelihan secara syar'i karena diqiyaskan pada daging bangkai, tapi daging yang ada di dalam bejana ini adalah bangkai. Maka daging dalam bejana tersebut termasuk dalam pengertian bangkai dan merupakan salah satu unitnya. Sementara qiyas adalah menjadikan nash-nash yang mencakup berbagai macam kejadian serta unit-unit yang termasuk dalam ma'qul-nya nash melalui pencangkakan (cabang pada yang pokok) karena ada kesamaan illat. Misalnya telah ditetapkan dalam hukum syara' bahwa karyawan itu dipaksa untuk mengerjakan hal-hal yang dia memang digaji untuk mengerjakan pekerjaan-pekerjaan tersebut karena ijarah termasuk bagian dari akad yang merupakan keharusan, meski nash tersebut tidak mencakup (hukum) wakil. Sebab perwakilan itu adalah bagian dari

akad yang boleh. Tapi bila wakil tersebut menjadi wakil dengan upah maka ketika itu diqiyaskan dengan karyawan, karena wakil dengan upah itu layaknya karyawan dengan upah karena adanya upah pada masing-masing dari keduanya. Dan wakil yang mendapat upah dikategorikan yang dipaksa untuk melaksanakan hal-hal yang dia wakili sebagai konsekwensi dari upah tersebut yang menjadikan dia layaknya karyawan. Karena upah tersebut membangkitkan hukum keharusan dalam ijarah. maka begitu pula dengan wakalah. Upah dalam wakalah tersebutlah yang membangkitkan (pensyariatan) hukum yang mengharuskan. Ini berbeda dengan dengan jika dia sebagai wakil tanpa upah maka dia tidak dipaksa dan tidak diqiyaskan pada karyawan karena memang tidak terdapat upah yang didapatkan pada karyawan. Oleh karena itu qiyas bukan berarti umum, tapi qiyas itu menjadikan suatu nash mencakup jenis-jenis yang lain atau unit-unit yang lain dari berbagai peristiwa, tidak dengan lafadznya tapi dengan cara mencangkokkan (cabang dengan pokok) karena kebersamaan keduanya dengan illat yang ada di dalamnya. Dengan begitu menjadi jelas bahwa adanya rukun qiyas itu adalah perkara yang pasti untuk hadirnya qiyas. Jika tidak didapatkan salah satu rukun dari rukun-rukun qiyas maka qiyas tersebut tidak sah. Maka merupakan keharusan untuk mengetahui rukun-rukun qiyas.

Qiyas itu termasuk perkara yang sangat rumit, dan hendaknya diketahui bahwa qiyas ini adalah bagi orang memiliki akal yang (mampu) memahami nash-nash, hukum-hukum dan berbagai peristiwa, dan bukan untuk setiap orang (boleh) melakukan qiyas sesuai dengan keinginan dan sejalan dengan hasrat dia, tapi harus orang yang Allah mendatangkan padanya kecerdasan dan pemahaman, jika tidak maka qiyas itu merupakan salah satu wasilah untuk penghancuran serta menjauhkan hakikat hukum Allah. Berkata Imam Asy Syafi'I: "Dan tidak (boleh) terjadi

atas seseorang untuk melakukan qiyas sampai dia mengetahui sunnah-sunnah yang telah lewat sebelumnya, perkataan-perkataan orang salaf dan bahasa Arab, serta sahah akalunya sehingga dia bisa memilah-milah antara yang mirip, dia tidak tergesa-gesa dalam berpendapat, dan tidak menolak untuk mendengarkan orang-orang yang berbeda dengan dia. Karena bagi dia dalam hal itu adalah sebagai peringatan dari kealpaan yang barangkali terjadi, atau peringatan dari omong kosong yang diyakini sebagai hal benar". Maka penggunaan qiyas itu memerlukan pemahaman yang mendalam. Tidak diperbolehkan (melakukan) qiyas untuk istimbath hukum kecuali mujtahid meski hanya seorang mujtahid mas'alah. Sedangkan seorang muttabi' dia dipandang sebagai muqallid, bukan termasuk mujtahid. Maka tidak diperbolehkan bagi muttabi' untuk melakukan istimbath hukum dengan qiyas karena muqallid memang tidak boleh beristimbath dengan qiyas.

A. RUKUN QIYAS

Qiyas membutuhkan adanya rukun-rukun, qiyas tidak akan sempurna tanpa rukun tersebut. Rukun-rukun itu adalah: cabang yang diinginkan untuk diqiyaskan, pokok yang diinginkan qiyas padanya, dan hukum syara' yang khusus pada pokok, serta illat yang mengumpulkan antara pokok dan cabang. Contohnya adalah pengharaman ijarah ketika adzan jum'at dengan diqiyaskan pada pengharaman jual beli ketika adzan jum'at karena adanya illat; yakni melalaikan shalat jum'at. Yang disebut cabang disini adalah ijarah sedangkan pokoknya adalah jual beli. Sedangkan hukum syara' yang khusus pada pokok adalah pengharaman yang ada pada jual beli ketika adzan jum'at. Dan illatnya adalah melalaikan shalat jum'at. Sedangkan hukum cabang, ia tidak dikategorikan sebagai bagian dari rukun qiyas karena hukum cabang adalah buah dari qiyas. Dan jika qiyas itu sempurna, maka qiyas akan

menghasilkan hukum pada cabang. Kerena itu hukum cabang tidak termasuk rukun qiyas. Sebab hukum cabang itu tergantung pada benarnya qiyas. Kalau seandainya merupakan rukun qiyas maka hukum cabang tersebut akan tergantung pada dirinya sendiri, tentu itu mustahil. Berdasarkan itu maka syarat qiyas tidak akan keluar dari syarat-syarat dari rukun-rukun ini, sebagian ada yang kembali pada cabang. Sebagian yang lain kembali pada pokok. Sebagian yang lain kembali pada hukum pokok. Sebagian yang lain kembali pada illat.

B. SYARAT-SYARAT CABANG

Cabang adalah hukum yang diperdebatkan dalam qiyas itu sendiri. Cabang adalah yang diqiyaskan (*maqiis*). Dan disyaratkan untuk cabang lima syarat:

Pertama: hendaknya bebas dari (hukum) yang berlawanan yang lebih kuat yang mengharuskan bertentangan dengan yang diharuskan oleh illat dari qiyas, agar qiyas menjadi memberikan faedah.

Kedua: hendaknya illat yang terdapat pada cabang bersama-sama dengan illat yang ada pada pokok, mungkin pada illatnya sendiri atau pada jenisnya. Karena qiyas adalah mengulang hukum pokok pada cabang dengan perantaraan illat dari yang pokok. Jika illat cabang tidak bersama-sama dengan illat pokok baik pada sifat umum maupun sifat khususnya maka illat pokok tersebut tidak ada pada cabang. Sehingga tidak memungkinkan mengulang hukum pokok pada cabang.

Ketiga: hendaknya hukum cabang serupa dengan hukum pokok, pada esensinya. Seperti wajibnya qishah pada jiwa, yang berpadu antara berat dan batas, atau dalam

jenisnya sebagaimana penetapan hak perwalian pada anak kecil dalam menikahkannya diqiyaskan pada penetapan hak perwalian pada harta anak yatim. Maka kebersamaan antara cabang dan pokok adalah pada jenis hak perwalian bukan pada esensinya.

Keempat: hendaknya hukum cabang bukan yang dinashkan padanya, dan jika tidak maka di dalamnya terjadi qiyas pada yang dinashkan. Dan tidak mengqiyaskan salah satunya terhadap yang lain tentu lebih diprioritaskan dibanding yang sebaliknya. Tidak bisa dikatakan bahwa kesamaan dalil terhadap yang satu (hukum) yang ditunjuk adalah boleh karena itu berarti bukan qiyas, sebagaimana penetapan hukum berdasarkan Al Kitab, As Sunnah dan ijma' shahabat. Adapun qiyas yang menetapkan adalah illat dan adanya pengulangan pada hukum cabang itulah yang menjadikan qiyas ada. Maka apabila terdapat nash pada hukum cabang maka hukum tentu ditetapkan dengan nash bukan dengan illat, sehingga tidak ada tempat untuk qiyas.

Kelima: hendaknya hukum cabang tidak lebih dahulu dibanding dengan pokok, sebab jika hukum cabang mendahului hukum pokok tentu tidak terjadi qiyas karena tiadanya hukum pokok. Karena aktifitas mengqiyaskan cabang terhadap pokok mengharuskan hukum pokok mendahului hukum cabang.

C. SYARAT-SYARAT POKOK

Yang disebut pokok adalah apa yang dibangun diatasnya hal yang lain. Artinya pokok adalah apa yang diketahui dengan dirinya secara mandiri tanpa adanya kebutuhan pada yang lain. Pokok itu juga disebut dengan *maqiis alaih* (yang dijadikan tempat mengqiyaskan). Dan

syarat pokok adalah tetapnya hukum pada pokok tersebut, karena penetapan (hukum) pada cabang yang serupa dengan hukum asal (membutuhkan) penetapan pada pokok. Karena itu disyaratkan pada pokok adanya penetapan hukum di dalamnya.

D. SYARAT-SYARAT HUKUM POKOK

Disyaratkan pada hukum pokok delapan syarat:

Pertama: hendaknya merupakan hukum syara', karena tujuan dari qiyas syar'I adalah mengetahui hukum syara' pada cabang. Jika hukum pokok bukan hukum syara' maka tujuan dari qiyas syar'I tidak (akan) tercapai. Sementara qiyas yang dikaji adalah qiyas syar'I dan itu mengharuskan bahwa hukum (pokok) adalah hukum syara', jika tidak maka qiyas tersebut tertolak.

Kedua: hendaknya hukum (pokok) tersebut ditetapkan berdasarkan dalil baik dari Al Kitab, As Sunnah atau ijma' shahabat dan bukan ditetapkan dengan qiyas. Sebab jika hukum pokok tersebut ditetapkan dengan qiyas maka apabila hukum tersebut bersatu dengan illat maka qiyas adalah pada pokok yang pertama, bukan pada hukum tersebut. Jika terjadi perbedaan antara keduanya maka qiyas yang kedua tidak terjadi. Oleh karena itu disyaratkan hendaknya hukum pokok ditetapkan dengan dalil syara' selain qiyas, yakni (hukum pokok) tersebut ditetapkan dengan Al Kitab, As Sunnah atau dengan ijma' shahabat.

Ketiga: hendaknya dalil yang menunjukkan atas hukum pokok tidak sama dengan yang cabang, karena jika sama maka penetapan hukum terhadap cabang adalah dengan dalil

tersebut dan bukan dengan qiyas maka ketika itu qiyas ditanggalkan.

Keempat: hendaknya hukum pokok telah menjadi ketetapan yang tidak dinasakh, sehingga memungkinkan membangun cabang berdasarkan (hukum) pokok tersebut. Karena qiyas itu adalah duplikasi hukum pokok pada cabang berdasarkan adanya sifat bersama, dan itu tergantung pada ungkapan syara' atas hukum tersebut. Jika bukan merupakan hukum yang merupakan derivat atas sifat yang ditetapkan dalam syara', bahwa hukum tersebut telah dinasakh, tidak diperhatikan dan qiyaspun tidak terjadi di dalamnya.

Kelima: hendaknya hukum pokok tidak menyimpang dari karakter qiyas, dan yang menyimpang dari karakter qiyas ada dua bagian:

Pertama: hukum pokok yang pengertiannya tidak dapat difahami. Itu terjadi ada kalanya karena pengecualian dari kaedah umum atau permulaan di dalamnya. Pengecualian dari kaedah umum misalnya adalah penerimaan kesaksian Huzaimah secara sendirian, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al Bukhari, itu disamping tidak (bisa) difahami maksudnya, juga merupakan pengecualian dari kaedah syahadah. Sedangkan yang merupakan permulaan adalah bilangan rakaat, perkiraan nisab zakat, perkiraan hudud dan kafarat. Itu semua disamping tidak (bisa) dirasionalkan maknanya juga bukan pengecualian dari kaedah yang umum. Pada masing-masing perkiraan tersebut qiyas dilarang di dalamnya.

Kedua: hal-hal yang disyariatkan sejak permulaan dan tidak ada kajian di dalamnya. Maka di dalamnya tidak terjadi qiyas karena tidak adanya kajian. Seperti rukhshah safar, mengusap dua sepatu boot (khuf), sumpah

pada pembagian dan perhitungan diyat (denda) atas orang yang berakal dsb.

Keenam: hendaknya dalil yang menunjukkan pada penetapan hukum pokok itu sekaligus menunjukkan pada penetapan hukum cabang. Jika tidak maka tidak menjadikan salah satunya sebagai pokok atas yang lain itu lebih diprioritaskan dibanding dengan yang sebaliknya.

Ketujuh: hendaknya pada hukum pokok itu terdapat illat dengan illat yang tertentu yang tidak meragukan, karena (qiyas) itu adalah mencangkokkan cabang pada yang pokok karena adanya illat membutuhkan pengetahuan pada adanya illat. Dan pengetahuan atas adanya illat tersebut tergantung pada adanya illat pada hukum pokok serta pada penentuan illat hukum pokok.

Kedelapan: hendaknya hukum pokok itu tidak lebih belakang dibanding dengan hukum cabang. Karena jika hukum pokok tersebut datanganya belakangan konsekwensinya adalah hukum cabang ada sebelum pensyariatan hukum asal yang terjadi tanpa dalil. Sebab dalil hukum cabang adalah illat (hukum) pokok padahal illat tersebut tidak ada. Oleh karena itu disyaratkan hendaknya hukum pokok itu lebih dahulu dibanding hukum cabang.

E. ILLAT

Illat itu adalah sesuatu yang karena sesuatu tersebut suatu hukum itu ada, atau dengan ungkapan yang lain illat adalah perkara yang membangkitkan hukum, artinya (perkara) yang membangkitkan pensyariatan (hukum) dan bukan untuk pelaksanaan suatu hukum dan

mewujudkannya. Berdasarkan ini adalah menjadi keharusan hendaknya illat itu merupakan sifat yang sesuai, yakni sifat yang (bisa) memberikan pemahaman, dalam arti bahwa illat tersebut harus merupakan sifat yang mencakup suatu makna yang sesuai untuk menjadi suatu yang dimaksudkan oleh pembuat syara' dalam mesyariatkan suatu hukum. Maka kalau seandainya illat itu merupakan sifat yang menjauhkan, tidak mencakup semua makna yang sesuai untuk menjadikan sifat tersebut merupakan maksud pembuat syara' dalam mensyariatkan suatu hukum, bahkan hanya tanda (amarah) saja maka illat di dalamnya tertolak. Karena itu hanya merupakan tanda atas suatu hukum atau hanya merupakan tanda dari hukum tersebut, maka itu tidak ada manfaat selain mengetahui hukum tersebut. Sedangkan hukum pokok itu diketahui melalui seruan (di dalam nash) dan bukan dengan illat yang diistimbathakan dari nash. Karena itu adalah suatu kesalahan mendefinisikan illat sebagai pengetahuan atas suatu hukum. Karena ini berarti bahwa illat tersebut adalah (hanya) tanda (amarah) saja. Sementara fakta illat itu bukanlah tanda tapi illat tersebut adalah yang membangkitkan pensyariatan (suatu hukum), karenanya meski illat itu adalah dalil suatu hukum tapi ada perbedaan antara illat dengan khitab pada posisinya sebagai dalil. Maka khitab itu adalah dalil atas suatu hukum dan khitab tersebut adalah tanda dari hukum tersebut dan suatu yang diketahui untuk hukum tersebut. Sedangkan illat adalah dalil atas suatu hukum, merupakan tanda bagi hukum tersebut serta merupakan suatu yang diketahui bagi hukum tersebut, tapi selain itu illat adalah suatu yang membangkitkan (pensyariatan) suatu hukum. Illat itu adalah perkara yang karena perkara tersebut disyariatkan suatu hukum, maka pada illat tersebut disamping mendiskripsikan bentuk illat, yakni dalalah pada sesuatu yang karena

sesuatu tersebut terjadi pensyariatan suatu hukum. Oleh karena itu illat tersebut disebut sebagai *ma'qulun-nash* (aspek yang dinalar dari nash). Apabila nash tersebut tidak mencakup illat maka baginya terdapat mantuq (makna tekstual), dan mafhum tapi tidak terdapat aspek yang dinalar (*ma'qul*) maka pada nash tersebut sama sekali tidak dicangkokkan hal yang lain. Tapi apabila nash tersebut mencakup illat, dengan cara hukum yang terdapat di dalam nash tersebut diberengi dengan suatu sifat yang memberikan pemahaman, maka bagi nash tersebut ada mantuq juga mafhum serta aspek yang dinalar (*ma'qul*) sehingga yang lain bisa dicangkokkan di dalamnya. Maka adanya illat itu menjadikan nash mencakup jenis-jenis serta unit-unit yang lain dari berbagai kejadian, tidak dengan manthuq atau mafhumnya tapi melalui pencangkokan karena adanya kebersamaan antara berbagai kejadian tersebut dengan apa yang terdapat pada illat. Dengan begitu illat itu adalah suatu yang baru yang ditambahkan pada dalalah atas suatu hukum, yaitu perkara yang membangkitkan pensyariatan hukum tersebut. Maka pendefinisian illat dengan pengetahuan atas suatu hukum tidaklah akurat, karena definisi tersebut hanya terbatas pada dalalah terhadap urgensitas illat (saja), kerana itulah illat (didefinisikan) sebagai yang membangkitkan hukum. Dengan begitu dapat difahami pula dari definisi tersebut bahwa illat itu adalah pengetahuan bagi hukum.

Selanjutnya bahwa illat itu kadang-kadang datang pada dalil dari suatu hukum. Maka hukum tersebut merupakan apa yang ditunjuk oleh khitab atau oleh illat yang terkandung di dalam khitab, seperti firman-Nya Ta'ala:

"Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. " **(TQS Al Hasyr (59) : 7)**

Dan firman-Nya:

"(Juga) bagi para fuqara yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan (Nya) dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar." **(TQS Al Hasyr (59) : 8)**

Ayat tersebut menunjukkan atas suatu hukum, yaitu pemberian fa'i terhadap orang-orang fakir dari orang-orang muhajirin. Oleh karena itu Rasulullah SAW memberikan fa'i tersebut sebagaimana yang diturunkan dalam ayat tersebut yaitu fa'I kaum Yahusi bani Nadhir pada orang Muhajirin saja dan tidak memberikan pada orang anshar selain dua orang yang keduanya memenuhi kategori fakir (dalam ayat tersebut), sebagaimana illat yang terdapat pada ayat tersebut yaitu firman-Nya:

"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (TQS Al Hasyr (59) : 7)

yakni agar harta tersebut tidak hanya berputar diantara orang kaya tapi (juga) berpindah pada yang lain. Illat tersebut menunjuk pada hukum, dan illat tersebut pula yang membangkitkan pensyariatan hukum tersebut. Begitu pula yang diriwayatkan dari beliau *Alaihis-salam* bahwa beliau ditanya tentang boleh tidaknya jual beli secara barter antara *ruthab* (kurma basah) dengan *tamr* (kurma kering), maka Nabi SAW:

"apakah kurma basah itu akan berkurang apabila kering?" Maka para shahabatpun menjawab: benar, maka Nabi SAWpun bersabda: *"kalau begitu jangan"*. **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.**

maka hadits tersebut menunjukkan pada hukum, yaitu tidak bolehnya jual beli dengan barter antara kurma basah dengan kurma kering. Begitu pula illat yang datang pada hadits tersebut. Yakni realitas bahwa (berat) *ruthab* akan menjadi berkurang jika menjadi kering yang menunjuk pada hukum, dan merupakan suatu yang membangkitkan pensyariatan hukum tersebut. Pada dua contoh ini illat datang pada dalil hukum. Dan kadang-kadang datang dalil yang menunjuk pada illat dan yang dimaksud oleh dalalah dari dalil tersebut adalah illat, maka hukum itulah yang telah menunjukkan pada illat, dan illat itulah yang membangkitkan pensyariatan atas hukum tersebut. Maka hukum perampasan (*ghashab*) itu

adalah mengembalikan barang yang dirampas sebagai bentuk implementasi keumuman sabda Rasulullah SAW:

"adalah (tanggung jawab) tangan atas barang yang diambil sampai dia mengembalikannya". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Hadits tersebut merupakan dalil bahwa syara' mewajibkan pada manusia untuk mengembalikan harta orang lain yang diambil dengan tangannya karena meminjam, membeli atau merampas sampai dia mengembalikan pada pemiliknya. Namun jika barang yang dirampas hilang maka orang yang merampas wajib mengembalikan yang serupa atau yang nilainya sama, sebagaimana yang diriwayatkan dari Anas, dia berkata: sebagian istri Nabi SAW memberi hadiah pada Nabi makanan dalam mampan, lalu Aisyah memukul mampan tersebut dengan tangannya dan tumpahlah apa yang ada di dalamnya lalu Nabi SAW bersabda:

"makanan dengan makanan dan wadah dengan wadah". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Sedangkan pada riwayat Ibnu Abi Hatim Anas berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"barangsiapa yang memecahkan sesuatu maka menjadi tanggung jawabnya dan hendaknya (dia mengembalikan) yang senilai dengan barang tersebut".

Ini adalah dalil hukum orang yang menghilangkan, termasuk di dalamnya adalah hilangnya barang yang

dirampas, dan kehilangan adalah illat (keharusan) mengembalikan nilai atau yang sepadan. Maka itu merupakan dalil (yang menunjuk) pada illat. Dan lagi bahwa hukum harta individu adalah harta yang dilindungi, tidak boleh diambil dari seseorang kecuali dengan kerelaan yang punya sebagai bentuk implementasi keumuman sabda Rasul SAW:

"tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan kerelaan dirinya". Hadits dikeluarkan oleh Al Baihaqi,

Tapi jika larangan tersebut justru mengantarkan pada dharar maka barang tersebut diambil dengan paksa sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

"tidak berbahaya dan membahayakan, adalah hak bagi seorang laki-laki untuk melatakan sepotong kayu pada pagar rumahnya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW bersabda:

" tidak (boleh) melarang seorang tetangga pada tetangganya yang lain untuk menusukkan kayu pada dindingnya". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Kedua hadits tersebut menunjukkan bahwa tidak halal bagi tetangga untuk melarang tetangganya untuk menancapkan kayu pada dindingnya dan hakim akan memaksanya jika dia

melarang, padahal dinding adalah milik seseorang maka adalah haknya untuk melarang tetangganya. Tapi apabila melarang tetangga untuk menancapkan kayu pada dindingnya itu akan membahayakan dia, maka menghilangkan dzarar lebih dipaksakan untuk memberikan kelonggaran pada tetangganya, maka illatnya adalah dzarar. Ini dalil untuk mencegah dzarar dan dzarar itu adalah illat untuk memaksa pemilik dalam merelakan kepemilikannya. Itu menjadi dalil adanya illat. Maka penghilangan pada contoh yang pertama dan dzarar pada contoh yang kedua masing-masing keduanya adalah illat syar'iyah dan terdapat dalil yang menunjukkan pada masing-masing. Atas dasar hal tersebut maka bukan merupakan syarat bahwa dalil illat itu merupakan dalil hukum. Memang kadang-kadang dalil illat itu adalah dalil hukum tapi kadang-kadang dalil illat itu adalah apa yang dimaksud di dalam hukumlah yang menunjukkan pada illat.

Pengetahuan illat itu tidak tergantung pada hukum karena illat itu ditetapkan dengan nash, maka illat tersebut tidak tergantung pada hukum tetapi illat tersebut tergantung pada adanya dalil. Maka hukum saja, meski ada dalil yang menunjuk pada hukum, bukan berarti menunjuk pada illat karena illat memang bukan hukum dan hukum tidaklah tepat sebagai dalil untuk illat. Dengan begitu tidak terjadi qiyas hukum dengan hukum hanya dengan sekedar adanya kesamaan diantara dua instrument. Tapi harus terdapat illat yang ditunjukkan oleh dalil syara'. Berdasarkan itu maka hukum dan illat adalah dua hal yang berbeda, dan masing-masing keduanya membutuhkan dalil dari Al Kitab, Sunnah atau ijma' shahabat yang menunjuk padanya. Dalalah dari suatu dalil terhadap hukum tidaklah memadai sebagai dalalah adanya illat, tapi harus terdapat dalil yang menunjukkan adanya illat baik pada dalil hukum itu sendiri dengan nash yang khusus dengan penunjukan pada illat atau pada

dalil yang dimaksud di dalam hukum tersebut adalah dalalah terhadap illat. Namun illat itu sendiri merupakan dalil terhadap suatu hukum, dan tidak membutuhkan dalil yang lain. Sebab illat itu sendiri adalah dalil, karena illat adalah *ma'qulun-nash*. Sehingga illat itu layaknya mantuq nash dan mafhum nash. Dengan begitu maka pendefinisian illat dengan yang membangkitkan (pensyariatan) hukum adalah definisi yang paling diskriptif.

Katika definisi illat adalah sesuatu yang karenanya suatu hukum itu ada, maka akan terdapat kerancuan antara illat dengan sebab, juga dijumpai kesamaan antara illat dan manath. Karena itu adalah merupakan keharusan untuk menjelaskan perbedaan antara illat dan sebab dan perbedaan antara illat dengan manath.

F. PERBEDAAN ANTARA ILLAT DAN SEBAB

Sebab adalah apa yang karena adanya mengharuskan ada dan mengharuskan tidak ada ketika sebab tidak ada, tapi sebab itu bukan yang menyebabkan pensyariatan suatu hukum. Maka sebab itu berkaitan dengan adanya suatu hukum atas suatu fakta dan bukan berkaitan dengan pensyariatan suatu hukum untuk solusi atas suatu fakta; seperti penyaksian (bulan sabit) pada bukan ramadhan adalah sebab wajibnya puasa atas orang yang menyaksikan (sebagaimana firman-Nya):

"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu," (TQS Al Baqarah (2) :185)

Maka sebab itu menunjukkan atas adanya kewajiban dan bukan yang menyebabkan suatu kewajiban, yakni sebab itu bukan merupakan sebab wajibnya. Memang adanya kewajiban itu bukan sebab kewajiban. Berbeda dengan illat. Illat adalah sesuatu yang karena sesuatu tersebut suatu hukum itu ada, disyariatkan. Atau dengan kata lain illat adalah sebab pensyariatan suatu hukum. Illat itu berkaitan dengan pensyariatan hukum dan bukan berkaitan dengan adanya hukum secara real. Illat itu adalah sebab diwajibkannya suatu hukum dan bukan sebab adanya suatu hukum.

Dan sebab itu datang sebelum adanya hukum. Jika sebab itu ditemukan maka hukum yang disyariatkan menjadi wajib bagi mukallaf, tapi adanya kewajiban ini tergantung pada adanya sebab. Ini berbeda dengan illat. Illat itu bersama-sama dengan pensyariatan hukum, karena illat itu adalah yang menyebabkan pensyariatan hukum. Misalnya melihat hilal Ramadhan adalah sebab adanya kewajiban puasa, dan melihat hilal tersebut lebih dahulu dibanding dengan (kewajiban) puasa. Berbeda dengan air terjun yang umum yang menghasilkan listrik. Air terjun yang milik umum tersebut adalah illat yang menjadikan listrik sebagai milik umum. Maka illat tersebut bersama dengan pensyariatan suatu hukum. Maka keberadaan air terjun sebagai milik umum itu bersama-sama dengan hukum listrik yang dihasilkan dari air terjun. Artinya posisi air terjun sebagai milik umumlah yang membangkitkan hukum.

Selain itu sebab khusus untuk hal-hal yang memang merupakan sebab adanya dan tidak berlaku bagi yang lain, sehingga tidak diqiyaskan padanya. Berbeda dengan illat. Illat tidak khusus untuk hukum yang disyariatkan karena illat tapi juga berlaku pada yang lain, yang diqiyaskan pada hukum tersebut, juga yang diqiyaskan

pula pada illat tersebut. Misalnya sampainya waktu shalat maghrib adalah sebab adanya shalat maghrib, bukan sebab wajibnya shalat maghrib dan sebab tersebut tidak cocok jika dijadikan sebab untuk selain shalat maghrib, sehingga tidak diqiyaskan padanya. Tapi melalaikan shalat adalah illat pensyariatan hukum haramnya jual beli ketika adzan jum'at, sebagaimana yang ditunjukkan oleh firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli." (TQS Al Jumu'ah (62) : 9)

Itu tidak hanya khusus untuk jual beli saja bahkan ketika implementatif pada selain jual beli maka hukum pada ayat diatas berlaku (juga) pada yang lain tersebut. Maka dengan melalui illat tersebut diqiyaskan hukum haramnya perdagangan, perlombaan dan menulis ketika adzan jum'at. Maka illat adalah yang menyebabkan disyariatkannya suatu hukum sedangkan sebab adalah yang menyebabkan adanya hukum secara real, tentu untuk dilaksanakan.

Karena itu maka firman-Nya Ta'ala:

"Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir..." (TQS Al Isra' (17) : 78)

Bukanlah illat tapi sebab, karena tergelincirnya matahari adalah sebab ditegakkannya shalat dan bukan

illat. Adapun yang diriwayatkan dari Aisyah RA dia berkata:

"Telah terjadi gerhana matahari pada masa Rasulullah SAW maka beliau menyuruh orang yang memanggil (dengan panggilan): "ash-shalatu jami'ah", maka mereka pun berkumpul, lalu beliau maju ke depan dan shalat empat raka'at dengan dua raka'at-dua raka'at (salam) dan empat kali sujud". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

itu bukan illat tapi sebab. Sebab gerhana matahari adalah sebab ditegakkan shalat, bukan illat untuk menegakkan shalat. Sedangkan yang diriwayatkan dari Salamah bin Al Akwa':

"bahwa Rasulullah SAW shalat maghrib ketika telah tenggelam matahari dan cahaya terang matahari telah tertutup". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

itu juga bukan illat, itu adalah sebab. Karena tenggelamnya matahari dan tertutupnya cahaya matahari adalah sebab ditegakkannya shalat maghrib dan bukan illat bagi ditegakkannya shalat maghrib. Maka ini semua dan yang serupa dengan itu adalah sebab, bukan illat. Karena tergelincirnya matahari, gerhana matahari dan tenggelamnya matahari semuanya adalah sebab adanya hukum secara real dan bukan merupakan sebab wajibnya. Atau dengan kata lain peristiwa-peristiwa tersebut merupakan sebab untuk mewujudkan bagi mukallaf tertentu, bukan merupakan sebab pensyariatannya. Dari sini menjadi jelas bahwa apa yang terdapat pada (hukum-hukum) ibadah dalam adalah sebagai sebab, bukan illat.

Syara' menjadikan (hukum-hukum) ibadah tersebut bersifat tauqifi, tidak ada illat dan tidak ada qiyas pada hukum ibadah. Karena sebab itu khusus pada hal-hal yang merupakan sebab baginya, yaitu untuk melaksanakan hukum, bukan untuk pensyariatan hukum.

G. SYARAT-SYARAT ILLAT

Untuk illat disyaratkan dengan delapan syarat:

Syarat pertama: illat tersebut harus dengan makna yang menyebabkan (*al-ba'its*). Maka kalau seandainya illat tersebut merupakan sifat yang jauh maka ta'lil tersebut ditolak; sebab dengan begitu ta'lil tersebut adalah tanda (amarah) atas suatu hukum, hanya merupakan tanda bagi hukum tersebut. Maka tidak ada faedah di dalamnya kecuali sekedar mendiskripsikan hukum. Padahal hukum itu diketahui melalui khitab, bukan dengan illat yang diistimbatkan dari khitab. Oleh karena itu illat disyaratkan hendaknya yang menyebabkan (pensyariatan) suatu hukum.

Syarat kedua: hendaknya merupakan sifat yang jelas, menghimpun dan yang mencakup seluruh makna yang sesuai. Artinya sifat tersebut hendaknya merupakan sifat yang memberikan pemahaman yang menjelaskan adanya illat. Sebab dalam nash-nash syara' terdapat sifat-sifat yang beraneka ragam. Itu bukan berarti bahwa sifat-sifat tersebut adalah illat-illat syar'iyah hanya karena sekedar bahwa sifat tersebut terdapat pada dalil-dalil syara' padahal sifat-sifat tersebut hanya sekedar sifat sebagaimana sifat-sifat yang lain. Yang menjadikan sifat-sifat tersebut cocok menjadi illat adalah penetapannya di dalam kalimat berdasarkan penetapan tertentu serta keberadaannya sebagai sifat

yang tertentu. Oleh karena itu adalah merupakan keharusan untuk memahami sifat itu sendiri itu apa, serta memahami penetapannya dalam susunan kata dalam kalimat agar sesuai untuk sebagai illat, dan agar boleh terdapat illat di dalamnya. Karena itu disyaratkan bahwa illat tersebut hendaknya merupakan sifat dan disyaratkan dalam sifat tersebut hendaknya tampak jelas, nyata dan lepas dari keraguan. Disyaratkan pula hendaknya penetapannya di dalam kalimat memberikan faedah illat, maksudnya hendaknya merupakan sifat yang memberikan pemahaman (adanya illat).

Syarat ketiga: hendaknya illat tersebut berpengaruh pada hukum. Jika illat tersebut tidak mempengaruhi hukum maka tidak boleh menjadi illat. Pengertian bahwa illat itu berpengaruh pada hukum adalah hendaknya dugaan kuat mujtahid tersebut bahwa hukum yang dihasilkan adalah ketika penetapan (adanya) illat. Artinya (hukum tersebut diperoleh) karena illat tersebut, bukan karena yang lain. Maka firman- Nya Ta'ala:

"supaya mereka menyaksikan berbagai manfa`at bagi mereka..." (TQS Al Hajj (22) :28)

Tidak memberikan faedah. Sebab sifat menyaksikan berbagai manfaat itu tidak memberikan pengaruh pada hukum. Maka sifat tersebut bukan merupakan illat. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (TQS Al Hasyr (59) :7)

Memberikan faedah illat. Sebab sifat agar tidak berputar diantara orang-orang kaya itu berpengaruh pada hukum, dan dengan penetapan illat tersebut menghasilkan hukum. Dari sini adalah merupakan keharusan hendaknya illat itu berpengaruh pada hukum.

Syarat keempat: hendaknya illat tersebut selamat. Artinya illat tersebut tidak ada penolakan dari nash baik dari Al Kitab, As Sunnah juga ijma' shahabat.

Syarat kelima: hendaknya illat tersebut tidak ada pengecualian. Dengan kata lain ketika illat ada maka hukumnya ada pula.

Syarat keenam: hendaknya illat tersebut muta'addiy. Kalau seandainya illat tersebut terbatas (qashirah) maka tidak benar. Sebab faedah illat adalah pada penetapan hukum melalui illat. Illat terbatas itu tidak ditetapkan pada hukum pokok, karena hukum tersebut ditetapkan dengan nash atau ijma'. Karena illat tersebut diistimbatkan maka illat tersebut merupakan cabang bagi hukum tersebut. maka kalau seandainya illat tersebut ditetapkan untuk suatu hukum maka akan menjadi cabang bagi illat tersebut, dan terjadi lingkaran (setan). Demikian pula dengan illat yang terbatas yang tidak dapat yang menetapkan suatu hukum pada cabang karena tidak illat tersebut tidak muta'addiy. Oleh karena itu illat yang terbatas bukan merupakan illat yang benar.

Syarat ketujuh: hendaknya metode penetapan illat tersebut secara syar'I sama persis seperti hukum syara', artinya penetapan illat tersebut berdasarkan Al Kitab, As Sunnah atau ijma' shahabat, dan jika tidak ditetapkan

dengan salah satu dari tiga dalil tersebut tidak dikategorikan sebagai illat syar'iiyyah.

Syarat kedelapan: hendaknya illat tersebut bukan merupakan hukum syara'. Hukum syara' itu bukan merupakan illat hukum syara' yang lain. Kalau seandainya hukum itu merupakan illat bagi suatu hukum (yang lain) maka bisa jadi dengan pengertian sebagai tanda (*amarah*) yang diketahui atau yang menyebabkan (disyariatkannya suatu hukum). Dan apabila dengan pengertian tanda (*amarah*) yang telah diketahui, tentu tidak tepat di dalamnya terdapat illat. Sebab illat itu bukanlah sekedar tanda dan alamat, tapi illat itu adalah yang menyebabkan disyariatkannya suatu hukum. Dan jika dengan pengertian yang menyebabkan maka itu mustahil terjadi. Karena konsekuensinya adalah bahwa hukum tersebutlah yang membangkitkan dirinya sendiri. Artinya bahwa memotong tangan pencuri adalah yang membangkitkan (hukum) potong tangan pencuri itu dan ini tentu tidak terjadi. Oleh karena itu illat tidak tepat apabila sebagai hukum syara'.

H. PERBEDAAN ANTARA ILLAT DAN MANATH

Illat itu adalah sesuatu yang karena sesuatu tersebut suatu hukum itu ada atau dengan ungkapan lain illat adalah perkara yang membangkitkan hukum. Dan ini harus ada dalil syara' yang menunjukkan yang menunjuk pada illat. Sedangkan manath adalah apa yang dilekatkan oleh pembuat syara' atas suatu hukum serta mengkaitkannya dengan *manath* tersebut. Dengan kata lain *manath* adalah masalah yang hukum diimplementasikan padanya. Manath bukan dalil hukum, juga bukan illat hukum. Manath adalah merupakan isim makan dari dari

inaathah, dan makna *inaathah* adalah pengkaitan dan penempelan, berkata Habib Al Tha'i:

Suatu negeri yang didalamnya melekatkan azimat-azimat saya

*

dan merupakan bumi yang pertama yang debunya menyentuk kulit saya

Artinya negeri tersebut dikaitkan dengan perawatan azimat-azimat diatas. Makna bahasa inilah yang dimaksud dari kata *manath* yang kait dengan hukum. Sebab tidak terdapat makna makna syar'I selain itu. Maka makna bahasanyalah yang harus dijelaskan dan memang makna bahasa itulah yang dimaksud. Berdasarkan hal tersebut maka kata *manath* yang dimaksud adalah sesuatu yang berkaitan dengan hukum, maka *manath* hukum adalah sesuatu yang hukum tersebut dikaitkan atau yang dihubungkan dengannya. Dan pengertian *nuyyitha bihi* adalah yang didatangkan melalui hukum untuknya. Maka hukum tersebut berkaitan dengan *manath*. Inilah penjelasan tentang *manath* dan tidak sama sekali tidak diperoleh pengertian yang lain. Berdasarkan hal tersebut maka *tahqiqi al-manaath* adalah kejian atas realitas sesuatu yang hukum datang karenanya untuk mengetahui yang sebenarnya. Dengan kata lain bahwa hukum yang datang itu telah diketahui dalilnya dan diketahui pula illatnya, tapi apakah hukum tersebut implementatif atas sesuatu ini atau tidak? Maka kajian terhadap implementasi hukum yang telah diketahui dalil dan illatnya tersebut pada salah satu unitnya adalah

tahqiq al-manath. Maka manath hukum adalah selain *naqliyyah*, yang dimaksud dengan manath adalah fakta yang hukum syara' diimplementasikan padanya. Maka ketika anda menyatakan khamr itu haram, hukum syara'nya adalah pengharaman khamr. Sedangkan kajian atas minuman tertentu itu apakah termasuk khamr atau tidak untuk menghadirkan hukum atas minuman tersebut haram atau tidak adalah *tahqiq al-manath*. Maka merupakan suatu keharusan adanya kajian apakah minuman tersebut khamr atau bukan, agar dapat dikatakan bahwa minuman tersebut haram, dan kajian pada hakikat minuman tersebut apakah termasuk khamr atau bukan adalah *tahqiq al-manath*. Maka ketika anda mengatakan bahwa air yang diperbolehkan untuk wudhu adalah air muthlak, maka hukum syara'nya adalah air muthlak itulah yang diperbolehkan untuk berwudhu. Sedangkan kajian apakah air tersebut mutlak atau tidak untuk menghadirkan hukum bahwa air tersebut boleh digunakan berwudhu atau tidak adalah *tahqiq al-manath*. Sehingga harus adanya kajian apakah air itu mutlak atau bukan agar bisa dikatakan bahwa air tersebut boleh digunakan untuk berwudhu atau tidak. Kajian tentang hakikat air ini adalah *tahqiq al-manath*. Jika anda mengatakan bahwa orang yang berhadats itu untuk shalat wajib wudhu. Sesungguhnya hukum syara'nya adalah bagi orang yang berhadats, untuk melaksanakan shalat, wajib wudhu. Kajian apakah seseorang itu berhadats atau tidak adalah *tahqiq al-manath*. Begitulah seterusnya. Maka *tahqiq al-manath* pada contoh-contoh tadi adalah kajian apakah minuman tertentu itu khamr atau tidak, kajian apakah air tersebut merupakan air muthlak atau tidak, dan kajian apakah seseorang tersebut apakah berhadats atau tidak, maka *manath* adalah minuman, air dan seseorang. Maka *tahqiq al-manath* adalah sikap terhadap hakikat sesuatu tadi, dari segi keberadaan hukum syara' yang

berkaitan dengan sesuatu tersebut apakah implementatif atau tidak. *Tahqiq al-manath* adalah kajian untuk mengetahui keberadaan hukum syara' pada salah satu obyek, tentu setelah mengetahui hukumnya berdasarkan dalil syara' atau illat syar'i. Arah kiblat adalah *manath* yang diwajibkan untuk menghadapnya, dan kewajiban menghadapnya adalah hukum syara', dan hal hukum tersebut telah diketahui sebelumnya. Sungguh firman-Nya Ta'ala telah meunjukkan hal tersebut:

"Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya." (TQS **Al Baqarah (2) :144**)

Maka arah ini, arah kiblat adalah *manath*, dan kajian pada arah tersebut ketika terjadi kekaburan adalah *tahqiq al-manath*. Maka *tahqiqul manath* adalah kajian atas sesuatu yang merupakan obyek hukum. Berdasarkan hal tersebut maka *manath* itu bukan illat. *Tahqiq al-manath* juga bukan illat. Sebab *tahqiq al-manath* adalah kajian pada hakikat sesuatu yang dimaksudkan untuk menerapkan suatu hukum atas sesuatu tersebut. Maka kajian tentang minuman apakah itu khamr atau tidak?, kajian tentang air apakah mutlak atau tidak?, kajian tentang seseorang apakah dia berhadats atau tidak?, kajian tentang arah apakah itu kiblat atau bukan?, dst. Sedangkan kajian illat adalah kajian tentang yang membangkitkan hukum seperti kajian terhadap sabda beliau SAW:

"apakah kurma basah itu akan berkurang (beratnya) ketika kering?"

ketika beliau ditanya tentang jual beli secara barter antara kurma basah dan kurma kering; lalu beliau bersabda:

"maka jangan". **Hadits dikeluarkan oleh At thabarani.**

apakah ini memberikan faedah illat atau tidak? Sebagaimana kajian terhadap firman-Nya Ta'ala:

"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." **(TQS Al hasyr (59) : 7)**

apakah memberikan faedah illat atau tidak? Sebagaimana kajian terhadap firman-Nya Ta'ala:

"...apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum`at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah..." **(TQS Al Jumu'ah (62) : 9)**

Bersama dengan firman-Nya Ta'ala:

"Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi;" **(TQS Al Jumu'ah (62) : 10)**

apakah dapat diistimbathkan dari kedua ayat tersebut illat atau tidak?. Sebagaimana kajian terhadap firman-Nya Ta'ala:

"...para mu'allaf yang dibujuk hatinya," (TQS At Taubah (9) : 60)

apakah menunjuk pada illat atau tidak?. Begitulah seterusnya... Maka *tahqiq al-manath* kembali pada pengetahuan atas apa yang tidak diketahui dari sesuatu kecuali dengan ilmu tersebut, maka *tahqiq al-manath* kembali pada yang selain *naqliyyah*, pada ilmu, seni serta pengetahuan-pengetahuan yang diperlukan untuk mengetahui sesuatu tersebut. Maka tidak disyaratkan atas orang yang melakukan penelitian terhadap manath hendaknya seorang mujtahid tapi cukup dengan tahu atas suatu tersebut. Adapun penelitian terhadap illat, itu kembali pada pemahaman terhadap nash yang datang dengan illat maka penelitian terhadap illat itu kembali pada yang naqli. Kembali pada pengetahuan terhadap Al Kitab dan As Sunnah. Karena itu disyaratkan bagi orang yang melakukan kajian terhadap illat hendaknya dia adalah seorang mujtahid. Inilah perbedaan antara illat dan manath, serta perbedaan penelitian terhadap illat (*tahqiq al-'illat*) dan penelitian terhadap manath (*tahqiq al-manaath*).

Dan ketika suatu ijtihad berkaitan dengan *tahqiq al-manath*, ijtihad tersebut tidak memerlukan seorang mujtahid yang memenuhi syarat ijtihad secara syar'I untuk mengetahui, dari orang tersebut, *tahqiq al-manath*, agar diperoleh *manaath*. Dalam arti bahwa untuk penelitian terhadap manath tidak memerlukan pengetahuan tentang dalil-dalil syara', juga tidak memerlukan pengetahuan bahasa Arab. Sebab maksud dari ijtihad ini

adalah ilmu tentang obyek dimana hukum ada pada sesuatu tersebut. Atau dengan kata lain pengetahuan tentang sesuatu yang dimaksudkan untuk menerapkan hukum syara' padanya. Sesungguhnya tahqiq al-manath itu, jika ditilik dari maksud untuk memperoleh pengetahuan tentang obyek tersebut, membutuhkan ilmu yang tanpa ilmu tersebut obyek (hukum) tersebut tidak (bisa) diketahui. Maka menjadi keharusan bahwa seorang tersebut adalah pakar dalam pengetahuan yang berkaitan dengan sesuatu tersebut, tentu dengan maksud untuk menderivasikan hukum syara' yang sesuai dengan kebutuhan. Baik apakah seseorang tersebut adalah mujtahid itu sendiri atau orang lain selain dia yang mujtahid tersebut merujuk padanya untuk mengetahui sesuatu atau buku yang menjabarkan sesuatu tersebut. Maka untuk tahqiq al-manath tidak disyaratkan apa yang disyaratkan dalam ijtihad baik tentang ilmu yang berkaitan dengan perkara-perkara syariat maupun pengetahuan tentang bahasa Arab. Bahkan cukup dengan mengetahui obyek yang diinginkan untuk diterapkan hukum padanya meski dia bodoh sama sekali pada yang lain. Seperti Muhaddits yang pakar tentang keadaan sanad, jalan-jalannya, (memilah) hadits shahih dari yang cacat, serta matan mana yang dipakai dan mana yang tidak. Dengan begitu dia dianggap mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan ilmu hadits, terlepas apakah dia pakar dalam perkara-perkara syariat atau tidak, baik dia pakar dalam bahasa Arab atau tidak. Sebagaimana seorang dokter dalam ilmu tentang berbagai obat dan penyakit. Sebagaimana seorang insiyur dalam pengetahuannya tentang cacat-cacat produk (industri). Sebagaimana pakar marketing dalam pengetahuan tentang harga komoditas serta (kemungkinan) adanya cacat pada komoditas tersebut. Sebagaimana keahlian pengukur tanah dalam memperkirakan luas tanah dsb. Sebagaimana pakar dalam

bahasa Arab dalam pengetahuannya tentang lafadz dan makna lafadz. Sebagaimana pencipta instrumen, dan pakar dibidang nuklir, dan ahli dibidang ilmu antariksa dsb. Semua itu dan yang serupa dengan itu adalah bagian dari sarana untuk mengetahui manath hukum syara' yang tidak disyaratkan di dalamnya hendaknya seorang mujtahid bahkan tidak harus seorang muslim. Karena maksud dari tahqiq al-manaath adalah sikap atas hakikat sesuatu. Dan ini tidak termasuk dalam ijtihad, juga tidak termasuk dalam pengetahuan-pengetahuan syara', juga bukan pengetahuan tentang bahasa Arab. Bahkan yang dimaksudkan adalah terbatas pada hal tertentu; yaitu untuk mengetahui sesuatu.

Dan tahqiq al-manath hukum, sesuatu yang dimaksudkan untuk penerapan hukum, adalah suatu hak yang harus dilakukan sebelum mengetahui suatu hukum. Dan memang tidak mungkin mengetahui suatu hukum kecuali setelah melakukan tahqiq terhadap manath. Maka setiap dalil syara' didasarkan pada dua premis: pertama, kembali pada tahqiq terhadap manath, dan yang lain kembali pada hukum syara' itu sendiri. Yang pertama pemikiran semata. Artinya pada premis yang pertama penetapannya dengan berfikir dan mencermati, dan itu adalah selain naqli. Kedua adalah naqliyyah, maksudnya adalah bahwa penetapannya melalui pemahaman terhadap nash syara' yang benar penukilannya yaitu Al Kitab, As Sunnah dan Ijma' shahabat. Maka bagi seorang mujtahid, pertama, hendaknya dia memahami hakikat peristiwa, kejadian atau sesuatu yang memerlukan penjelasan hukum syara'. Setelah menentukan sikap terhadap kejadian atau peristiwa tersebut selanjutnya dia memahami yang naqliyyah, yaitu dengan memahami nash syara' yang dimaksudkan untuk istimbath hukum dari nash syara' untuk berbagai peristiwa, kejadian atau sesuatu tersebut. Dengan kata lain dia hendaknya memperhatikan

baik ketika melakukan istimbath hukum maupun ketika mentabannikan hukum tersebut, pemahaman terhadap fakta dengan pemahaman yang sebenar-benarnya. Selanjutnya mujtahid tersebut memahami apa yang seharusnya untuk memberikan solusi terhadap fakta tersebut berdasarkan dalil syara'. Yakni memahami hukum Allah yang mujtahid tersebut menghukumi (dengan hukum Allah tersebut) fakta tersebut, selanjutnya mengimplementasikan salah satunya terhadap yang lain. Atau dengan ungkapan lain hendaknya sampai didapatkan pengetahuan atas fakta tersebut dan memahaminya dalam rangka memperoleh pengetahuan terhadap hukum Allah.

I. DALIL-DALIL ILLAT

Adalah tidak diperbolehkan mengambil illat kecuali dari apa yang dikategorikan sebagai sesuatu yang wahyu datang di dalamnya, yakni kecuali dari Al Kitab, As Sunnah dan ijma' shahabat. Sebab Al Kitab adalah datang sebagai wahyu baik lafadz maupun maknanya, As Sunnah datang sebagai wahyu secara makna, dan ijma' shahabat adalah yang mengungkapkan dalil. Atau dengan kata lain bahwa Rasulullah SAW telah menyabdakan hal tersebut atau telah mengerjakan hal tersebut atau beliau diam atas hal tersebut, maka ijma' shahabat dikategorikan sebagai bagian dari hal-hal yang datang melalui wahyu. Apabila terdapat illat dari tiga (dalil) ini, illat tersebut adalah illat syar'iyah, tapi apabila tidak datang dari salah satu dari tiga dalil tersebut maka tidak dipandang sebagai illat syar'iyah dan secara syar'I sama sekali tidak bernilai. Dan dengan melalui proses kajian menjadi terhadap nash-nash syara' dalam Al Kitab dan As Sunnah menjadi jelas bahwa nash syara' itu menunjuk pada illat itu bisa secara sharih (sharahah),

dalalah, istimbath atau dengan qiyas dan tidak didapatkan bentuk dalalah yang lain atas illat syar'iiyyah tersebut dari syara', maksudnya dari nash-nash yang muktabar sebagai nash-nash syara', selain empat keadaan tersebut, tidak lain.

Nash syara' itu adakalanya menunjuk pada illat secara gamblang (sharahah) di dalam nash, atau nash syara' tersebut menunjukkan adanya illat secara dalalah, maksudnya adalah lafadz-lafadz nash tersebut atau susunan kalimatnya atau urutannya menunjukkan hal tersebut, atau melalui istimbath dari satu nash atau beberapa nash tertentu yang dapat difahami dari apa yang ditunjuk oleh nash yang tertentu tersebut--bukan secara kolektif--tentang keberadaan sesuatu itu sebagai illat. Atau dengan qiyas, yaitu dengan mengqiyaskan illat yang tidak terdapat di dalam nash dan tidak ada pada ijma' shahabat dengan illat yang lain yang terdapat dalam nash, yakni dalam Al Kitab, As Sunnah atau ijma' shahabat karena tercakupnya illat atas hal-hal yang merupakan sebab karena anggapan syara' sebagai suatu illat sebagai illat karena syara'. Artinya bahwa illat tersebut, yang tidak ada di dalam nash, terkandung pada sesuatu yang sama yang dikategorikan oleh pembuat syara' sebagai 'yang menyebabkan' karena keberadaannya sebagai illat. Atau dengan kata lain bahwa bentuk illat di dalam nash adalah bentuk illat yang sama yang terdapat pada illat yang dating di dalam nash.

Adapun illat yang ditunjukkan oleh nash secara gamblang itu adalah illat yang difahami dari manthuqnya nash atau mafhumnya, yakni illat sharahah tersebut hendaknya diungkapkan oleh dalil baik dari Al Kitab atau As Sunnah dengan ta'lil melalui sifat, dengan menggunakan lafadz yang telah ditetapkan secara bahasa

untuk ta'lim tersebut tanpa membutuhkan pada kajian serta istidlal, dan yang seperti itu ada dua bagian:

Pertama: adalah apa yang dipaparkan di dalam nash bahwa sifat tersebut adalah illat hukum, contohnya adalah sabda beliau SAW:

"sesungguhnya minta idzin itu dijadikan (disyariatkan) untuk memelihara pandangan". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

maksudNYA adalah bahwa pensyariatan idzin ketika mau masuk rumah orang lain barangkali (menyebabkan) pandangan jatuh pada yang diharamkan untuk dilihat. Dan sabda beliau *Alaihis-salam*:

"sesungguhnya aku melarang kalian (untuk menyimpan daging qurban karena ada daffah yang berjalan perlahan, maka sekarang makanlah, simpanlah dan bersedekahlah." **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Pengertian lafadz *daffah* adalah sekelompok orang yang bepergian secara perlahan untuk mencari padang rumput pada masa paceklik. Kata *saffah* itu diambil dari kata *dafiif* yang artinya adalah berjalan perlahan-lahan, dan yang dimaksud oleh hadits adalah kafilah yang berkendaraan, atau tentara yang tengah bergerak perlahan-lahan menuju musuh atau berjalan perlahan kearah mereka. Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil," (TQS Al Maidah (5) :32)

Kedua: adalah apa yang terdapat di dalam nash tersebut salah satu huruf yang yang berfaedah menunjukkan adanya illat seperti *laam*, *kay*, *inna*, dan *baa'*. Adapun (*laam*) adalah firman-Nya Ta'ala:

"...agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu." (TQS An Nisa' (5) :165)

Maka keberadaan "agar tidak menjadi hujjah" adalah sifat yang masuk di dalamnya *laam* maka *laam* tersebut menunjukkan bahwa "agar tidak menjadi hujjah" tersebut adalah illat diutusnya seorang Rasul. Sebab sifat tersebutlah yang menunjukkan adanya illat, bukan isim. Dan berdasarkan penjelasan pemilik bahasa bahwa *laam* tersebut adalah *laam at-ta'lil* (*laam* yang berfaedah sebagai illat). Dan perkataan mereka tentang berbagai lafadz adalah hujjah. Karena itu maka *ta'lil* dengan sifat yang *laam* masuk di dalamnya adalah illat syar'iiyyah.

Adapun *kay* adalah sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"... supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (TQS Al Hasyr (59) :7)

Artinya agar harta tidak tetap berputar diantara orang kaya saja, tapi juga berpindah pada selain mereka. Dengan kata lain bahwa illat pemberian (*fa'i*) pada orang muhajirin namun tidak pada orang anshar adalah agar (harta) tidak berputar diantara orang-orang kaya saja. Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"...supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka," (TQS Al Ahdzab (33) : 37)

artinya bahwa illat menikahnya Rasul SAW dengan Zainab yang telah ditalak oleh Zaid adalah agar bukan merupakan suatu yang menyulitkan bagi orang Mukmin untuk manikahi (wanita) yang telah ditalak oleh anak yang diadopsi. Adapun "inna" adalah sebagaimana sabda beliau SAW tentang (para shahabat) yang terbunuh pada (perang) Uhud:

"kafanilah mereka sekaligus dengan darah mereka, karena sesungguhnya tidaklah luka yang terjadi di jalan Allah kecuali dia akan dating pada hari kiamat dalam keadaan berdarah, warnanya warna darah tapi baunya adalah bau minyak kasturi". Hadits dikeluarkan oleh An Nasa'i.

Maka illat tidak dimandikannya orang yang mati shahid adalah karena dia akan dibangkitkan pada hari kiamat kelak sementara lukanya mengalir darah. Sebagaimana

sabda *Alaihis-salam* tentang orang yang sedang ihram yang terjatuh dari untanya:

"Jangan kalian tutup kepalanya dan jangan diberi harum-haruman karena dia akan dibangkitkan pada hari kiamat kelak dalam keadaan membaca talbiyah". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari**

Sebagaimana sabda beliau *Alaihis-salam* tentang kucing, dari sisi kesuciannya:

"sesungguhnya kucing itu adalah termasuk hewan yang jinak dan tinggal di rumah kalian". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sebagaimana sabda beliau *Alaihis-salam*:

"janganlah kalian membeli ikan yang masih ada di dalam air karena itu menipu". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sedangkan *"baa'"* adalah seperti firman-Nya Ta'ala:

"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka." (TQS Ali Imran(3):159)

Firman Allah tersebut menjadikan *baa'* dan apa yang masuk di dalam firman Allah tersebut sebagai illat bagi sifat lemah lembut yang dinsibahkan pada Nabi *Alaihis-salam*. Juga seperti firman-Nya Ta'ala:

"...sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan." (TQS As Sajdah (32) :17)

Inilah bentuk-bentuk yang sharih (gambling) dalam ta'lil. Tapi ingat bahwa suatu bentuk yang memberikan faedah ta'lil itu terjadi jika terealisasi di dalamnya tiga hal: pertama, hendaknya huruf itu sendiri telah ditetapkan dalam bahasa untuk menunjukkan adanya ta'lil. Kedua: hendaknya apa yang masuk pada bentuk tersebut merupakan sifat. Katiga: hendaknya sifat tersebut sesuai untuk hukum, dan hukum yang telah tetap sesuai dengan sifat tersebut. Apabila tiga hal tersebut terhimpun maka akan memberikan faedah bentuk taklil dan wajib memberikan illat pada hukum yang terdapat dalam nash. Jika tiga perkara tersebut tidak terhimpun maka itu bukan merupakan bentuk yang menunjukkan adanya illat. Maka "laam" pada firman-Nya Ta'ala:

"supaya mereka menyaksikan berbagai manfa`at bagi mereka..." (TQS Al Hajj (22) :28)

Dan pada firman-Nya Ta'ala:

"...yang akibatnya dia menjadi musuh..." (TQS Al Qashash (28) : 8)

Bukanlah ta'lil tapi merupakan akibat. karena huruf tersebut meski secara bahasa telah ditetapkan untuk ta'lil tapi hukum tersebut tidaklah ditetapkan sejalan dengan huruf tersebut. Maka haji tidak disyariatkan untuk mendapatkan manfaat, Firaun dan istrinya tidak mengasuh Musa bukan untuk menjadikan dia sebagai musuh bagi keduanya.

Demikian pula dengan "baa'" pada firman-Nya Ta'ala:

"(Ketentuan) yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka menentang Allah dan Rasul-Nya;" (TQS Al Anfaal(8):13)

Dan "inna" pada firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu," (TQS Al Maidah(5):91)

tidak untuk ta'lil. Itu karena huruf tersebut, meski di dalam bahasa telah ditetapkan untuk ta'lil tapi tidak termasuk sifat yang sesuai. Dengan begitu keberadaan huruf tersebut sebagi yang menunjukkan adanya illat ternafikan.

Adapun illat yang ditunjukkan oleh dalil secara dalalah disebut dengan *tanbiih* dan *imaa'*. Illat yang semacam itu ada dua bagian:

Pertama: hendaknya hukum tersebut mengandung sifat yang (memberikan) pemahaman, baik mafhum muwafaqah atau mafhum mukhalafah. Dalam keadaan ini sifat tersebut dikategorikan sebagai illat dan hukum tersebut memberikan illat pada sifat tersebut; seperti firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya,"(TQS At Taubah (9) : 60)

al-mu'allafatu quluubuhum adalah pribadi-pribadi muslim yang dilunakkan hatinya dengan memberikan zakat. Kata tersebut bukanlah isim tapi merupakan sifat yang sesuai untuk hukum pemberian zakat. Maka illat pemberian zakat pada orang muslim yang muallaf tersebut adalah untuk melunakkan hatinya. Dan yang semacam itu adalah *al-fuqaraa'*, *al-masaakin* dan *al-'aamilin alayha*. Illat pemberian (zakat) pada mereka adalah karena kondisi mereka sebagai orang fakir, karena kondisi mereka sebagai orang miskin dan karena mereka sebagai 'amil (zakat). Dengan kata lain karena mereka tersifati dengan sifat-sifat tersebut. demikian pula dengan sabda beliau *Alaihis-salam*:

"dan bagi pembunuh dia tidak mewarisi sesuatu". **Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.**

Kata *al-qaatil* adalah sifat yang memberikan pemahaman yang menunjukkan bahwa kata pembunuh tersebut adalah illat mengapa tidak menerima waris, yakni illat dia

tidak menerima waris adalah karena dia pembunuh. Dan seperti sabda beliau *Alaihis-salam*:

"tidak perlu jaminan bagi orang yang dipercaya". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruqthni.**

Maka illat tidak adanya jaminan karena posisi dia sebagai orang yang dipercaya (mu'taman), sebab lafadz mu'taman (dipercaya) merupakan sifat yang sesuai untuk hukum tidak perlunya jaminan, maka sifat dapat dipercaya (mu'taman) tersebut merupakan illat. Dan yang semacam itu adalah sabda beliau *Alaihis-salam*:

"barang siapa yang melakukan salaf maka hendaknya pada yang takaran, timbangan dan batas waktunya diketahui". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka illat kebolehan *salaf* karena barangnya tertakar, tertombang; karena kata timbangan adalah sifat yang sesuai untuk hukum bolehnya *salaf*. Maka keberadaan barang yang takaran dan timbangannya diketahui adalah illat, begitulah seterusnya.

Kedua: hendaknya ta'lil tersebut adalah suatu yang lazim dari apa yang ditunjuk oleh lafadz berdasarkan penetapan (pemilik bahasa), bukan lafadz yang menunjukkan, dengan penetapan, atas ta'lil. Dan itu ada lima macam:

Yang pertama: penyusunan hukum berdasarkan sifat dengan "*faa'*" *at-ta'qiib* (yang menunjukkan urutan

akibat) dan at-tasbiib (yang menunjukkan adanya sebab akibat), itu sebagaimana sabda beliau SAW:

"apabila kamu berbaiat maka katakanlah tidak ada tipu daya". **Hadits dikeluarkan oleh al Bukhari.**

Pengertian *al-khilaabah* adalah *al-khadii'ah* (tipu daya). Dan sabda beliau:

"barangsiapa yang menghidupkan tanah yang mati, maka tanah tersebut untuk dia". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

dan sabda beliau:

"kamu memiliki diri kamu sendiri maka pilihlah (sesuai kehendakmu)". **Asy Syaukani menyebut hadits tersebut di dalam Nailul Authar.**

Maka apabila "faa'" tersebut masuk pada kalimatapun yang didalamnya terdapat urutan hukum dengan suatu sifat, maka faa' akan memberikan faedah ta'lil, baik masuk pada hukum maupun sifat. Itu karena "faa'" memang telah ditetapkan untuk bentuk seperti ini untuk *at-tasbiib* sehingga "faa'" tersebut memberikan faedah illat. Adapun keberadaannya dalam bahasa dengan makna yang mengumpulkan secara mutlak, dan keberadaan "faa'" dengan makna "tsumma" yang menunjukkan keinginan mengakhirkan serta perlahan-lahan, sungguh itu semua tidak dzahir di dalam bahasa. Terlebih lagi bahwa "faa'" tersebut, ketika dalam keadaan adanya qarinah,

mencegah adanya (pengertian) *at-ta'qiib* dan *at-tasbiib*. Oleh karena itu pada dasarnya dalam bahasa "*faa'*" itu memberikan faedah *ta'lil*, sedangkan (faedah) mengumpulkan (*al-jam'u*) dan penundaan (*at-ta'khiir*) adalah menyalahi asal. Sebab "*faa'*" dalam bahasa ditetapkan untuk *at-tarttiib* dan *at-ta'qiib*. Maka pada sabda beliau *Alaihis-salam*:

"barang siapa yang memagari tanah (yang tidak bertuan) dengan pagar maka tanah tersebut adalah baginya". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Hadits tersebut menunjukkan urutan yang menunjuk pada illat. karena "*faa'*" disini adalah untuk *at-ta'qib*, konsekwensinya adalah menetapkan hukum akibat apa yang merupakan urutan dengan "*faa'*", maka konsekwensinya adalah sebab akibat bagi hukum. Maka "*faa'*" yang pada penetapan secara bahasa adalah untuk *at-tarttiib* dan *at-ta'qiib* memberikan faedah *at-tasbiib*. Maka "*faa'*" memberikan faedah illat. Namum jika "*faa'*" digunakan selain itu maka pemakaiannya berbeda dengan pokoknya.

Yang kedua: adalah bila terjadi suatu peristiwa lalu disampaikan pada beliau lalu beliau menghukumi dengan suatu hukum sebagai follow up atas peristiwa tersebut. Itu menunjukkan bahwa apa yang terjadi adalah illat bagi hukum tersebut. Itu sebagaimana yang dikeluarkan oleh Al Bukhari dari Abu Hurairah, dia berkata:

" bahwa seorang laki-laki telah datang menghadap Nabi SAW, lalu dia berkata: aku telah hancur; beliau bertanya: "*mengapa?*"; laki-laki itupun menjawab: saya

telah berhubungan seksual dengan istri saya pada waktu siang pada bulan Ramadhan; maka beliau bersabda: "*merdekakan budak*"

itu menunjukkan bahwa melakukan hubungan seksual pada siang hari pada bulan ramadhan merupakan illat memerdekakan budak. Karena kita mengetahui bahwa laki-laki tersebut ketika bertanya pada Nabi SAW tentang peristiwa yang terjadi untuk mendapatkan penjelasan hukum syara'. Sesungguhnya Nabi *Alaihis-salam* menyebut hukum tersebut pada posisi memberikan jawaban pada laki-laki tersebut, dan beliau tidak menyebutkan hal tersebut sebagai pengantar dari beliau, karena jika begitu maka pertanyaan tersebut kosong dari jawaban serta menunda penjelasan ketika diperlukan. Dan itu semua meski mungkin tapi itu bertentangan dengan yang tampak. Jika itu adalah jawaban dari pertanyaan laki-laki tersebut maka pertanyaan, yang jawabannya dari beliau, tersebut disebut sesuai dengan jawaban pada pembicaraan yang menjawab. Seakan-akan beliau bersabda: kamu telah berhubungan seksual dengan istrimu (pada siang hari bulan Ramadhan) maka bayarlah kafarat.

Yang ketiga: pembuat syara' menyebut suatu sifat bersama hukum yang seandainya tidak diposisikan sebagai ta'lil maka penyebutannya tidak berfaedah. Dan pembuat syara' tentu tersucikan dari hal-hal seperti itu. Nash-nash syara' biasanya untuk setiap hal yang disebutkan di dalamnya adalah ungkapan yang sifatnya syar'I. Oleh karena itu maka sifat tersebut dipandang sebagai illat, sehingga pada nash tersebut ada illat. Misalnya adalah jika pembicaraan tersebut merupakan jawaban dari suatu pertanyaan, baik apakah sifat tersebut posisinya sebagai pertanyaan, atau meluruskan posisi pertanyaan dalam menjelaskan hukum dengan

memperhatikan posisi pertanyaan. Dan itu sebagaimana diriwayatkan dari beliau *Alaihis-salam*:

"bahwa beliau ditanya tentang boleh tidaknya jual beli secara barter antara kurma basah dengan kurma kering, maka Nabi SAW menjawab:" *apakah kurma basah itu berkurang bobotnya ketika kering?*". Merekapun menjawab: benar; maka beliau bersabda: *"jika begitu jangan"*.
Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.

Maka hukum tersebut dibarengi dengan sifat kurang, pada jawaban mereka bahwa kurma basah itu akan berkurang bobotnya jika kering, tidak mungkin merupakan hal yang sia-sia, tapi harus ada faedah. Maka jawaban Rasul tentang jual beli kurma basah yang dibarengi dengan "faa'" pada sabda beliau "falaa idzan" adalah termasuk bentuk ta'lil yang menunjukkan bahwa pengurangan itu adalah illat larangan jual beli kurma basah dengan kurma kering. Sebab urutan hukum terhadap sifat dengan "faa'" dan dibarengi dengan huruf "idzan". Pada contoh ini sifat yang disebut terjadi ketika bertanya. Adapun contoh yang sifatnya tidak terjadi ketika bertanya adalah ketika meluruskan penjelasan suatu hukum dengan menyebutkan pandangan ketika bertanya; Seperti yang diriwayatkan dari beliau SAW ketika seorang wanita muda dari bani Khas'am, dia berkata:

"wahai Rasulullah sesungguhnya bapak saya telah meninggal padahal padanya ada kewajiban haji, jika saya berhaji untuknya apakah itu bermanfaat baginya?. Beliau SAW-pun menjawab: *"bagaimana pendapat kamu kalau seandainya bapak kamu punya hutang lalu kamu membayarnya apakah itu bermanfaat bagi bapak kamu?"*. Wanita muda tersebut menjawab: ya; lalu beliau bersabda: "maka hutang pada Allah itu lebih layak untuk dibayar".

Maka (wanita) Khas'amiyyah tersebut ketika bertanya tentang haji, Nabi *Alaihis-salam* menyebut hutang anak (cucu) Adam, maka beliau menyebutkan pada wanita tersebut untuk dipikirkan oleh yang bertanya pada beliau, dan bukan jawaban atas yang ditanyakan itu sendiri. Tapi beliau menyebutnya sebagai sebagai urutan dari hukum yang ditanyakan pada beliau. Maka hukum yang dibarengi dengan suatu sifat tersebut, yaitu hutang, tidak mungkin merupakan suatu yang sia-sia, tapi harus ada faedah. Maka Rasulullah *Alaihis-salam* menyebut sifat tersebut dengan diikuti urutan hukum dengan sifat tersebut menunjukkan adanya illat, jika tidak berarti sia-sia.

Keempat: hendaknya pembuat syara' menyebutkan di dalam nash suatu hukum dari salah satu perkara, kemudian pembuat syara' menerangkan yang disebutkan tadi dengan menyebutkan perbedaan perkara tersebut dengan yang lain yang termasuk dalam cakupan hukum, meski seandainya tidak disebutkan perbedaan antara keduanya sekalipun; seperti sabda beliau *Alaihis-salam*:

"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, juwawut(sya'ir) dengan juwawut(sya'ir), kurma kering dengan kurma kering dan garam dengan garam hendaknya sejenis, seimbang dan kontan. Namun jika berbeda maka jual belilah setapi jika berbeda jenisnya maka juallah sekehendak kalian bila hal tersebut dilakukan dengan kontan". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim**

Sungguh beliau menyebut hukum jual beli gandum dengan gandum dengan melarang jual beli tersebut, tapi kemudian beliau menerangkan hal tersebut dengan penjelasan jika ada perbedaan jenis antara biji-bijian misalnya antara gandum dengan juwawut maka itu boleh. Perbedaan antara dua hukum ini menunjukkan pada bahwa kesamaan jenis itulah illat larangan jual beli. Berdasarkan dalil bolehnya jual beli ketika keduanya berbeda. Dan perbedaan ini terjadi pada jenis ini dengan lafadz yang beraneka ragam sehingga bisa difahami (dari lafadz tersebut) makna perbedaan diantara sesuatu tersebut. Antara lain perbedaan tersebut dengan lafadz lafadz syarat dan jazaa' (balasan) misalnya:

"jika berbeda jenisnya maka jual belilah"

juga dengan tujuan (ghayah), seperti firman-Nya Ta'ala:

"...dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci," **(TQS Al Baqarah (2) : 222)**

Sebagaimana hadits yang dikeluarkan oleh Al Bukhari dari Jabir:

"Bahwa Nabi SAW melarang jual beli buah-buahan sampai tampak kebaikannya".

Sebagaimana larangan beliau untuk menjual anggur sampai anggur tersebut berwarna hitam, dan larangan jual beli biji-bijian sampai dia kering. Juga ada yang dengan *istisnaa'* (pengecualian) seperti firman-Nya Ta'ala:

"...maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu," (TQS Al Baqarah(2) :237)

Adakalanya dengan lafadz *istidrak* (mendapatkan) seperti firman-Nya Ta'ala:

"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu." (TQS Al Baqarah(2) :225)

Adakalanya dengan memulai salah satu dari dua hal dengan menyebut salah satu sifatnya setelah menyebut yang lain. Seperti sabda beliau *Alaihis-salam*:

"...dan untuk pasukan yang berjalan kaki ada satu anak panah, sedangkan bagi pasukan berkuda tiga (anak panah) "

Kelima: pembuat syara' menyebut bersama hukum suatu sifat yang memberikan pemahaman bahwa sifat tersebut

menunjukkan adanya illat dan memberikan pemahaman bentuk illat di dalam hukum tersebut. Sebagaimana sabda beliau *Alaihis-salam*:

"Seorang qadhi itu tidak memutuskan perkara diantara dua orang sementara dia dalam keadaan marah". **Hadits dikeluarkan Ahmad.**

Sungguh pembuat syara' menyebut keadaan marah bersamaan dengan hukum. Marah adalah sifat yang memberikan pemahaman bahwa itu adalah untuk ta'lil, dan memberikan pemahaman bahwa marah itu merupakan illat larangan mengadili karena di dalamnya ada kekacauan berfikir dan labilnya sikap. Hal tersebut menunjukkan bahwa marah tersebut adalah illat. Dan semacam itu adalah apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah:

"Rasulullah SAW melarang haadhirun untuk melakukan jual beli dengan baadin". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Sungguh beliau menyebut larangan untuk jual beli orang yang *haadir* (orang yang tahu harga pasar) dengan orang tidak tahu harga pasar (*baadin*). Beliau menyebut bersama dengan larangan untuk penjual tersebut karena orang yang hadir artinya orang setempat, sementara pembeli adalah *baadi* artinya orang datang dari desa. Masing-masing dari keduanya merupakan sifat yang memberikan pemahaman bahwa itu adalah memberikan faedah illat pada larangan jual beli. Sehingga difahami bahwa sifat tersebut adalah illat larangan bagi orang desa

karena ketidaktahuan harga pasar. Maka itu menunjukkan bahwa keadaan dia sebagai *baadi* adalah illat. Sebab dia tidak mengetahui harga pasar dan itulah bentuk illatnya. Contohnya (yang lain) adalah larangan menyongsong komoditas sebelum sampai di pasar. Sungguh telah terdapat penjelasan bentuk ta'lil. Dari Abu Hurairah, dia berkata:

"Rasulullah SAW melarang menyongsong komoditas sebelum sampai di pasar, maka apabila manusia menyongsong komoditas tersebut lalu penjualnya menjualnya, adalah hak bagi pemilik komoditas untuk menentukan pilihan (apakah membatalkan jual beli atau tetap melanjutkan) ketika dia sampai di pasar". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Demikian pula jika seseorang berkata: Muliaikanlah orang alim dan hinakanlah orang bodoh. Maka ketika dia menyebut, bersama dengan memuliakan yang merupakan hukum, suatu sifat yang dapat difahami bahwa sifat tersebut adalah ta'lil, sekaligus dapat difahami bahwa sifat tersebut merupakan illat memuliakan terhadap orang yang memiliki ilmu. Demikian pula dengan merendahkan, penyebutan merendahkan tersebut bersama sifat yang dapat difahami bahwa sifat tersebut adalah berfaedah sebagai illat, sekaligus dapat difahami bahwa sifat tersebut adalah illat bagi merendahkan terhadap orang yang tidak memiliki pengetahuan alias bodoh. Maka begitulah seterusnya untuk setiap sifat yang memberikan

pemahaman bahwa sifat tersebut berfaedah sebagai illat dan difahami bentuk illatnya. Maka ketika suatu sifat disebut dalam nash syara' bersama dengan hukum berarti merupakan illat hukum yang beredar bersama dengan yang di-illati ada dan tidaknya.

Adapun illat yang diistimbathkan dari satu nash atau lebih melalui istimbath yaitu ketika pembuat syara' memerintahkan dengan sesuatu atau melarang (untuk mengerjakan) sesuatu pada suatu keadaan, baik sesuatu tersebut disebut di dalam nash atau difahami dari nash yang didalamnya terdapat qarinah yang faktual yang menentukan keberadaannya secara faktual. Tapi kemudian pembuat syara' justru melarang hal yang diperintahkan atau bahkan memerintahkan yang dilarang karena hilangnya keadaan tadi. Dengan begitu dapat difahami bahwa hukum tersebut diillati dengan keadaan tersebut atau dengan apa yang ditunjuk oleh keadaan tersebut, sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli." (TQS Al Jumu'ah (62) : 9)

Ayat tersebut konteksnya adalah untuk menjelaskan hukum shalat jum'at dan bukan untuk menjelaskan hukum jual beli. Larangan untuk jual beli yang berlangsung ketika ada panggilan (untuk shalat) jum'at, kemudian datang nash yang menyatakan:

"Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah..." (TQS Al Jumu'ah (62) :10)

Maka perintah untuk bertebaran di muka bumi dan menggapai karunia Allah ketika hilangnya keadaan tersebut, yaitu ketika selesai shalat jum'at. Atau dengan kata lain diperbolehkan jual beli ketika telah selesai shalat jum'at. Maka diistimbathkan dari nash-nash tersebut bahwa illat yang melarang jual beli ketika adzan jum'at adalah melalaikan shalat dan itulah yang ditunjukkan oleh keadaan tadi. Begitu pula dengan sabda beliau SAW:

"Bahwa kaum Muslim itu bersama-sama dalam tiga hal, air padang rumput dan api." Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Namun (juga) telah ditetapkan dari beliau SAW bahwa beliau diam atas kepemilikan sumur oleh masyarakat pada tanah-tanah mereka, serta kepemilikan oleh individu-individu atas air baik di Madinah maupun di Tha'if. Tapi keberadaan sumur-sumur yang diberi kelonggaran oleh Rasulullah untuk dimiliki oleh individu-individu adalah untuk pertanian di kebun-kebun dan yang lain. Sementara orang banyak tidak membutuhkan air tersebut. Maka kelonggaran dalam keadaan seperti ini menunjukkan bahwa bersama-sama dalam (pemilikan air) itu terjadi ketika orang-orang memerlukan air tersebut. Maka diistimbathkan, dari sini, bahwa adanya kebutuhan jama'ah terhadap air adalah illat kepemilikan bersama. Atau dengan kata lain keberadaan air yang diperlukan oleh jama'ah tersebut adalah illat kepemilikan bersama,

yakni merupakan illat yang menjadikan air tersebut bagian dari kepemilikan umum. Dengan begitu maka kebersamaan (dalam pemilikan) tersebut tidak (hanya) ada pada tiga hal tersebut tapi juga berlaku pada setiap hal yang memang dibutuhkan oleh jama'ah. Tapi apabila kebutuhan jama'ah tersebut tidak ada atas salah satu dari tiga hal diatas maka maka hilanglah kebersamaan (dalam pemilikan) terhadap tiga hal tersebut dengan hilangnya illat. Maka begitu pula untuk setiap nash yang konteks hukum di dalamnya karena suatu keadaan atau sifat, lalu terdapat nash yang lain untuk suatu perkara dengan hukum yang berbeda dengan hukum tadi maka diistimbatkan dari dua nash tersebut bahwa keadaan tersebut adalah illat atau yang menunjukkan illat hukum. Berdasarkan hal tersebut jika pembuat syara' melarang suatu perkara dengan larangan yang sifatnya umum, kemudian pembuat syara' membolehkan pada satu keadaan dari dua keadaan pada perkara tersebut, maka diistimbatkan dari kebolehan perkara tersebut pada salah satu keadaan tersebut, padahal terdapat larangan yang bersifat umum, bahwa illat larangannya adalah kondisi yang merupakan kebalikan dari kondisi yang dibolehkan pada perkara tersebut.

Sedangkan illat yang diperoleh dengan qiyas adalah illat yang tidak terdapat dalil syara' untuk qiyas tersebut, tapi ada nash syara' yang (dating dg illat) serupa dengan illat tersebut baik intinya dan jenisnya. Lalu diqiyaskan illat yang tidak ada dalil syara'nya dengan illat yang terdapat dalam nash syara' tersebut. Karena bentuk ta'lilnya pada illat tersebut terdapat pada nash syara'. Namun disyaratkan pada illat yang diqiyaskan pada illat yang ada dalam nash syara' tersebut hendaknya diambil dari nash yang dapat difahami bahwa nash tersebut menunjukkan adanya illat, dan dapat difahami pula bentuk illat di dalamnya. Sehingga bentuk

illat tersebut sungguh ada di dalam nash sehingga illat tersebut dapat dikategorikan sebagai bagian dari apa yang wahyu datang dengannya. Sehingga wahyu tersebut datang dengan bentuk illat. Itulah yang menjadikan illat tersebut diqiyaskan pada illat yang wahyu datang dengan illat tersebut, sekaligus datang dengan bentuk illat di dalamnya. Inilah keadaan satu-satunya yang diperbolehkan melakukan qiyas illat atas illat (yang lain), selain itu tidak diperbolehkan sama sekali melakukan qiyas illat dengan illat. Sebab qiyas illat dengan illat itu seperti qiyas hukum yang tidak ada dalil syara'nya dengan hukum yang terdapat dalil syara'nya. Maka sebagaimana tidak diperbolehkannya qiyas hukum dengan hukum kecuali apabila hukum dari *maqis alaihi* diillati dengan illat syar'iyah yang ditunjukkan oleh syara'. Juga tidak diperbolehkan melakukan qiyas hukum dengan hukum (yang lain) hanya dengan sekedar adanya kesamaan diantara dua sisi. Maka begitu pula dengan qiyas illat dengan illat. Qiyas illat tidak diperbolehkan kecuali jika illat *maqis alaiha* terdapat illat yang keberadaannya tersebut melalui penjelasan dari syara',maksudnya kecuali apabila bentuk illat tersebut dihadirkan oleh syara'. Maka tidak diperbolehkan qiyas illat dengan illat (yang lain) karena sekedar adanya kesamaan diantara dua illat tersebut.Oleh karena itu tidak diperbolehkan qiyas illat kecuali pada sifat yang memberikan pemahaman bahwa sifat tersebut memang untuk illat dan sekaligus memberikan pemahaman terhadap bentuk illat di dalamnya. Sebab qiyas illat dengan illat harus ada penjelasan bentuk ta'lil pada illat, baik dari pembuat syara' atau berdasarkan *madluul* dari bahasa. Jika telah dijelaskan di dalamnya maka sungguh telah didapatkan pada illat tersebut suatu yang membolehkan qiyas terhadapnya,yakni bentuk illat persis sebagaimana yang

diperoleh pada hukum *maqiis alaihi* yang qiyas dapat terjadi padanya, maka jika didapatkan pada illat tersebut suatu penjelasan dari syara' tentang bentuk illat pada illat tersebut dengan nash yang merupakan dalil atas illat tersebut. Sungguh nash tersebut telah menjelaskan bentuk illat pada illat tersebut, dengan begitu diperbolehkan qiyas pada illat ini. Jika tidak dijelaskan maka qiyas tidak diperbolehkan. Berdasarkan kajian ternyata tidak didapatkan yang seperti itu kecuali pada satu keadaan. Yaitu ketika illat tersebut diperoleh dari sifat yang memberikan pemahaman bahwa illat tersebut untuk ta'lil, sekaligus memberikan pemahaman bentuk illat di dalamnya. Adapun yang selain itu sama sekali tidak diperbolehkan qiyas pada illat. Maka tidak diqiyaskan pada illat yang (diperoleh) melalui istimbath, juga tidak pada illat yang diperoleh dari sifat yang tidak memberikan pemahaman, dan isim jamid karena isim jamid itu bukanlah sifat. Isim jamid tersebut tidak mengandung makna adanya illat. Maka isim jamid memang tidak memberikan faedah illat agar dapat qiyaskan padanya. Contoh sifat yang pembuat syara' menyebutkan bersama dengan hukum dan lafadznya memberikan pemahaman bentuk ilay berdasarkan penetapan bahasa adalah sabda beliau *Alaihis-salam*:

"seorang qadhi tidak memutuskan perkara diantara dua orang ketika dalam keadaan marah". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

marah adalah illat larangan untuk memutuskan. Marah adalah illat yang mencegah (hakim tersebut) untuk mengadili. Sedangkan lafadz *ghadhab* (marah) itu dapat difahami bahwa keadaan marah tersebut bahwa lafadz marah tersebut adalah illat untuk larangan mengadili. Dan

yang menjadikan marah tersebut illat adalah karena di dalamnya terdapat kekacauan berfikir dan labilnya sikap. Maka begitu pula dengan lapar misalnya. Seorang qadhi tidak boleh memutuskan perkara ketika dalam keadaan lapar. Maka marah itu adalah illat yang diperoleh dari pokok untuk diqiyaskan padanya. Dan dengan mencermati illat menjadi jelas bahwa sifat yang sesuai itu yang difahami sebagai sebab yang menjadikan sebab tersebut sebagai illat, artinya illat tersebut merupakan sifat yang dapat difahami bahwa sifat tersebut memberikan faedah illat dan bentuk illat di dalamnya. Oleh karena itu maka tepat qiyas pada illat tersebut. Adapun contoh sifat yang disebutkan oleh pembuat syara' bersama dengan hukum dan ada nash syara' yang menjelaskan bentuk illat di dalam nash tersebut adalah apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata:

"Bahwa Rasulullah melarang menyongsong komoditas sebelum sampai di pasar, tapi apabila manusia menyongsongnya kemudian di jual, maka ketika tiba di pasar pemilik komoditas boleh memilih antara membatalkan jual beli atau melanjutkan". **Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.**

Maka kata "menyongsong komuidtas sebelum sampai di pasar" adalah illat karena ketidakbolehan menjualnya, dan yang menunjukkan sifat tersebut sebagai illat "ketidaktahuan pemilik komoditas terhadap harga pasar" sebagaimana dijelaskan oleh nash itu sendiri. Karena sabda beliau "jika telah sampai di pasar", maksudnya ketika dia telah mengetahui harga pasar. Maka yang "talaqqa al-jalab" sebagai illat adalah ketidaktahuan

(harga) pasar. Oleh karena itu dapat diqiyaskan pada "talaqqa al-jalab" setiap orang yang tidak mengetahui harga pasar meski dia tinggal di kota sekalipun. Maka termasuk menyongsong orang yang di penjara, yaitu orang yang (baru) keluar dari penjara adalah illat ketidakbolehan jual beli dengan orang tersebut sebagai bentuk qiyas pada "talaqqa al-jalab". Sebab di dalamnya terdapat apa yang terdapat pada "talaqqa al-jalab" yaitu ketidaktahuan harga pasar. Begitulah seterusnya, itu (berlaku) untuk setiap perkara yang tidak terdapat dalil dari pembuat syara' yang mengkategorikannya sebagai illat. Tapi di dalamnya tidak terdapat sifat yang terdapat dalil yang datang dari pembuat syara' yang mengkategorikan sifat tersebut sebagai illat berdasarkan bentuk illat di dalam hukum tersebut. Dengan begitu diperbolehkan mengkategorikannya sebagai illat berdasarkan qiyas, dan hukumnya adalah hukum yang terdapat pada nash-nash syara' bahwa sifat tersebut adalah illat. Jadi merupakan suatu keharusan untuk selalu memperhatikan bahwa qiyas tersebut tidak terjadi kecuali apabila pokok yang qiyas dilakukan padanya merupakan sifat yang memberikan pemahaman bahwa pokok tersebut adalah untuk ta'lil serta memberikan pemahaman bentuk illat di dalamnya.

Walhasil pada *illat qiyasiyyah* disyaratkan hendaknya illat yang dijadikan sebagai pokok untuk qiyas tersebut harus terpadu tiga syarat: Pertama: bahwa illat tersebut adalah sifat, bukan (isim) jamid. Kedua: hendaknya illat tersebut adalah sifat yang memberikan pemahaman, maksudnya sifat yang menunjuk pada makna lain selain dalalah lafadz, yang menunjukkan bahwa sifat tersebut adalah untuk ta'lil. Ketiga: hendaknya sifat tersebut menunjuk pada bentuk illat di dalamnya. Oleh karena itu ta'lil sama sekali tidak masuk pada lafadz-

lafadz yang bersifat jamid. Karena itu maka sabda beliau *Alaihis-salam*:

"emas dengan emas secara setara, perak dengan perak secara setara, kurma kering dengan kurma kering secara setara, gandum dengan gandum secara setara, garam dengan garam secara setara, juwawut dengan juwawut secara setara, barang siapa yang melebihi atau minta dilebihkan maka dia telah melakukan perbuatan riba".

Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

Hadits ini sama sekali tidak menunjukkan adanya illat pada apa-apa yang datang. Karena sesuatu (yang disebutkan) tersebut adalah lafadz-lafadz yang sifatnya jamid, bukan merupakan sifat maka pada hadits tersebut tidak dirasakan adanya illat, juga tidak dapat difahami dari lafadz tersebut adanya illat baik secara bahasa maupun secara syar'i. Maka pengharaman riba pada hadits tersebut terbatas pada sesuatu yang enam tersebut, dan harta-harta yang ribawi itu terbatas pada enam ini saja. Tidak bisa dikatakan bahwa haramnya riba pada emas karena emas tersebut ditimbang, atau karena emas tersebut logam mulia. Maka yang menjadi illat pengharaman riba adalah karena merupakan emas atau perak, dan yang menjadikan terdapat illat di dalamnya karena merupakan jenis yang dapat ditimbang, atau karena logam mulia; karena kata emas dan perak adalah isim jamid, dan bukan merupakan sifat. Maka sama sekali tidak tepat menjadikan isim jamid tersebut sebagai illat. Karenanya tidak diqiyaskan padanya. Juga tidak dilakukan qiyas hukum padanya, karena pada hadits tersebut tidak terdapat illat. Juga tidak dilakukan padanya qiyas illat, karena hadits tersebut tidak

menunjukkan bentuk illat di dalamnya, apalagi keberadaan lafadz tersebut bukanlah illat. Sehingga tidak bisa dikatakan bahwa haramnya riba pada gandum, juwawut, kurma dan garam karena itu semua dapat ditakar, sehingga "dapat ditakar" merupakan illat pengharaman di dalamnya karena keberadaannya sebagai gandum atau juwawut atau garam, dan yang menjadi bentuk illat di dalamnya adalah jenis yang dapat ditakar atau karena sebagai makanan. Tidak demikian, karena kata gandum, juwawut, kurma kering dan garam adalah isim jamid, bukan sifat. Adalah sama sekali tidak tepat menjadikannya sebagai illat, sehingga tidak (bisa) dilakukan qiyas padanya. Dan lafadz tersebut juga tidak mengandung ta'lil apapun dan juga tidak menunjuk pada bentuk illat di dalamnya sehingga tidak bisa dilakukan qiyas padanya. Maka pada lafadz tersebut juga tidak diqiyaskan padanya qiyas hukum karena memang bukan merupakan illat, juga tidak bisa dilakukan qiyas illat karena memang tidak menunjuk pada bentuk illat di dalam lafadz tersebut apalagi lafadz tersebut memang bukan illat. Tidak bisa dikatakan bahwa illat di dalamnya adalah penambahan dan penambahan itu telah terealisasi pada setiap jenis diatas. Maka diharamkan sama sekali tukar menukar jenis yang sama, artinya hukum tersebut berlaku secara mutlak pada semua jenis yang diharamkan karena adanya penambahan, tidak bisa dikatakan karena sabda beliau pada bagian akhir hadits:

"maka barangsiapa yang menambahkan atau meminta untuk ditambah maka sungguh dia melakukan riba"

Maksudnya bahwa orang yang menambah atau yang meminta tambahan pada hal-hal yang telah dinashkan ini. Maka

tambahan itu hanya terbatas pada sesuatu ini karena nash itu memang untuk hal-hal tersebut, karena sabda beliau:

"dengan setara"

dan sabda beliau:

"barangsiapa yang menambah dan meminta tambahan maka sungguh dia melakukan riba"

Datang sebagai sifat atas sesuatu yang enam tersebut. Oleh karena itu beliau mengulang-ulang sifat ini pada setiap bagian dari yang enam tersebut sehingga terealisasi di dalam hadits tersebut pensifatan dan itu diperkuat dengan sabda beliau:

"maka barangsiapa menambah atau meminta tambahan sungguh dia melakukan riba"

berdasarkan ini maka tukar menukar batu permata yang mahal seperti intan dan permata dan yang serupa dengan itu sebagai riba, meski menambah atau meminta tambahan karena tidak adanya nash atas hal tersebut. Atas dasar hal tersebut tidak ada riba pada zaitun, cabe, jeruk atau buah-buahan, besi, tembaga, tanah, semen atau yang lain karena tidak adanya nash pada hal tersebut.

Atas dasar itu pula sesungguhnya sabda beliau *Alaihis-salam*:

"tidak seorangpun pemilik emas juga perak yang tidak menunaikan haknya kecuali pada hari kiamat akan disetrikakan padanya dengan setrika-setrika dari api neraka". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Hadits ini sama sekali tidak diillati dengan apa-apa yang datang di dalamnya. Karena sesuatu tersebut lafazdnya merupakan (isim) jamid, bukan sifat. Maka tidak dirasakan adanya illat, juga tidak difahami dari lafadz tersebut adanya ta'lil baik secara bahasa maupun secara syar'I. Maka zakat tersebut hanya terbatas pada mata uang emas dan perak. Tidak bisa dikatakan bahwa zakat itu wajib pada emas dan perak karena emas dan perak tersebut adalah harta maka semua harta diqiyaskan pada emas dan perak. Tidak bisa dikatakan demikian, sebab kata emas dan perak adalah isim jamid maka tidak tepat untuk menjadi illat sehingga tidak diqiyaskan padanya. Lafadz tersebut memang tidak mengandung illat apapun, juga tidak menunjukkan bentuk illat di dalamnya maka tidak dilakukan qiyas pada illatnya. Karenanya zakat tidak diwajibkan pada besi, tembaga, dan baja meski telah lewat masa satu tahun ditangan pemiliknya. Demikian pula zakat tidak diwajibkan terhadap intan dan permata meski telah lewat satu tahun ditangan pemiliknya. Demikian pula tidak diwajibkan zakat atas rumah yang disiapkan untuk ijarah atau mobil yang disiapkan untuk ijarah, baik mobil penumpang maupun mobil muatan dengan alasan bahwa masing-masing adalah harta, sehingga dapat diqiyaskan pada emas dan perak. Sebab keberadaan emas dan perak sebagai harta bukanlah illat untuk mewajibkan zakat pada emas dan perak, dan wajibnya zakat pada keduanya tidak berdasarkan illat

sama sekali. Karena keduanya adalah lafadz yang merupakan (isim) jamid. Sehingga pada keduanya tidak terdapat illat dan tidak ada ta'lil pada keduanya, karenanya wajar jika tidak ada qiyas atas keduanya. Maka tidak dapat diklaim bahwa pada keduanya ada illat sehingga dapat dilakukan qiyas pada keduanya. Dan semacam itu adalah zakat binatang ternak yang tidak diwajibkan kecuali apa yang terdapat pada nash karena nashnya adalah (isim) jamid. Demikian pula dengan zakat biji-bijian. Zakat biji-bijian tidak diwajibkan kecuali apa yang terdapat di dalam nash karena nashnya merupakan lafadz adalah (isim)jamid, sehingga tidak ada illat dan tidak pula difahami dari lafazd tersebut adanya illat. Sebab illat itu terbatas pada sifat yang memberikan pemahaman bahwa lafadz tersebut untuk ta'lil, dan dapat difahami pula adanya arah suatu illat. Dan ini tidak dapatkan pada nash hadits pada yang mewajibkan zakat didalamnya. Apalagi pembuat syara' telah menjelaskan nishab atas setiap jenis yang diwajibkan zakat dan pembuat syara' menunjuknya dengan lafadz yang bersifat jamid. Maka begitu pula firman-Nya Ta'ala:

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai," (TQS Al Maidah (5) : 3)

Tidak tepat qiyas pada ayat tersebut. Karena bangkai itu bukanlah sifat yang dapat difahami untuk pengharaman, karena kata "bangkai" memang isim jamid maka (yang lain) tidak dapat diqiyaskan padanya. Kata "bangkai" juga tidak menunjukkan pada bentuk illat di dalamnya. Sehingga tidak dapat diklaim bahwa pada ayat tersebut ada illat dan (yang lain) diqiyaskan pada illat ayat tersebut. Dan seperti itu pula nash-nash yang

datang sebagai isim jamid. Apalagi bahwa sifat yang tidak (bisa) memberikan pemahaman bukan termasuk bagian dari ta' lil. Sebab pada sifat tersebut tidak dirasakan adanya illat dan tidak mengandung illat apapun baik secara bahasa maupun secara syar'I. Maka sabda Rasul *Alaihis-salam*:

"Barangsiapa yang membeli pohon korma setelah penyerbukan maka buahnya adalah untuk pembeli, kecuali ada persyaratan dari penjual". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Adalah khusus untuk pohon kurma tidak lain, dan (yang lain) tidak diqiyaskan padanya. Sebab kata "penyerbukan" merupakan aktifitas tertentu. kata "penyerbukan" itu meski sifat tapi bukanlah sifat yang memberikan pemahaman pada illat hukum. Maka kata "penyerbukan" itu tidak mengandung ta' lil. Oleh karena itu (yang lain) tidak diqiyaskan padanya dan tidak dicangkokkan padanya. Maka begitulah setiap sifat yang tidak memberikan pemahaman untuk tidak dijadikan pokok untuk qiyas. Berdasarkan itu maka qiyas illat itu hanya terbatas pada illat yang ditetapkan dengan sifat yang memberikan pemahaman (adanya illat) bukan yang lain.

Inilah dalil-dalil illat dari Al Kitab, As Sunnah dan qiyas. Adapun ijma' shahabat adalah bahwa shahabat meriwayatkan ijma' mereka dalam mengkategorikan sesuatu tertentu sebagai illat, dengan begitu jadilah illat tersebut sebagai illat syar' iyyah. Sebab ijma' mereka mengungkapkan bahwa disana terdapat dalil atas ijma' tersebut. Sungguh para shahabat telah ijma' dalam mengkategorikan keadilan sebagai illat untuk

kesaksian, dan dalam mengkategorikan bahwa kecil adalah illat untuk perwalian atas anak kecil tersebut. Maka masing-masing hal tersebut adalah illat syar'iiyyah karena ditetapkan dengan ijma' shahabat, dan illat tersebut sama persis sebagaimana illat yang penetapannya berdasarkan Al Kitab dan As Sunnah.

22 . MAKSUD-MAKSUD SYARI 'AH (MAQASID ASY-SYARI 'AH)

Syariat Islam itu datang sebagai rahmat untuk seluruh alam semesta. Dia Ta'ala berfirman tentang diutusnya Rasul SAW:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

Dia berfirman tentang Al Qur'an Al Kariem:

"Dan Kami turunkan dari Al Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman..." (TQS Al Israa" (17) :72)

Maka keberadaan Rasul adalah untuk rahmat, sedangkan keberadaan Al Qur'an adalah sebagai obat dan rahmat. Itu semua menunjukkan bahwa syariat itu datang sebagai rahmat bagi hamba, namun bahwa keberadaan syariat sebagai rahmat adalah hasil yang diakibatkan oleh syariat dan bukan yang membangkitkan pensyariatan syariat. Artinya bahwa Allah SWT memberikan berita pada kita bahwa hikmah pensyariatan syariat adalah bahwa

syariat tersebut akan menghasilkan rahmat bagi hamba, bukan yang mengangkat pensyariatan syariat tersebut adalah rahmat. Atas dasar hal itu maka sungguh keberadaan syariat sebagai rahmat bagi manusia adalah tujuan pembuat syara' yang akan diraih dalam pensyariatan syariat dan bukan merupakan sebab yang karena sebab tersebut syariat disyariatkan. Dalil atas hal tersebut adalah nash ayat-ayat yang menunjukkan bahwa keberadaan syariat tersebut memang sebagai rahmat, Allah berfirman:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

"Dan Kami turunkan dari Al Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat..." (TQS Al Israa' (17) :82)

ini tidak memberikan faedah illat. Itu seperti firman-Nya Ta'ala tentang Firaun yang bersama Musa:

"Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka." **(TQS Al Qashash(28) :8)**

Dan firman-Nya tentang bantuan Allah pada kaum Muslim dengan Malaikat:

"Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala-bantuan itu melainkan sebagai khabar gembira bagi (kemenangan) mu," **(TQS Ali Imran(3) :126)**

Dan firman-Nya:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." **(TQS An Nahl(16) :89) .**

Dan firman-Nya:

"...maka Jibril itu telah menurunkannya (Al Qur'an) ke dalam hatimu dengan seizin Allah; membenarkan apa (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjadi petunjuk serta

berita gembira bagi orang-orang yang beriman." **(TQS Al Baqarah (2) : 97) .**

Maka sesungguhnya yang dimaksud dari ayat tersebut adalah bahwa hasil yang akan diperoleh dari diutusnya beliau adalah menjadi rahmat bagi umat manusia. Firman-Nya tentang Al Qur'an:

"...suatu yang menjadi penawar dan rahmat..." **(TQS Al Is-
raa' (17) : 82)**

Adalah sifat bagi syariat ditilik dari sisi hasil dan bukan illat dalam pensyariatannya dan memang tidak didapatkan satu ayatpun yang pada bentuknya terdapat illat. Maka bentuknya secara keseluruhan tidak menunjukkan adanya illat. Oleh karena itu maka illatnya (pada ayat-ayat diatas) ternafikan dan ayat-ayat tersebut tetap pada apa yang ditunjuk yaitu bahwa himah Allah dalam mensyariatkan syariah adalah agar syariat tersebut menjadi rahmat. Dengan begitu menjadi ternafikan adanya ta'lil sehingga ternafikan pula keberadaan illat. Maka keberadaan syariat sebagai rahmat bagi alam semesta bukanlah illat pensyariatan syariat, namun itu merupakan hasil yang akan diperoleh dari syariat.

Tidak bisa dikatakan bahwa sungguh ayat-ayat ini telah memberitahu kita tentang maksud pembuat syara'dari syariat sebagaimana ayat-ayat yang menjelaskan illat syar'iayah memberitahu kita. Dengan begitu hal tersebut merupakan illat bagi syariat, tidak bisa dikatakan demikian. Sebab ayat-ayat tersebut meski memberitahu kita maksud pembuat syara' dan tujuannya

dalam mensyariatkan syariat tapi ayat-ayat tersebut tidak memberitahu kita bahwa itulah yang mendorong pembuat syara' dalam mensyariatkan syariat. Ada perbedaan antara tujuan dan motivator. Ayat-ayat tersebut telah memberitahu kita tujuan yang mungkin akan diperoleh dari syariah tapi ayat-ayat tersebut tidak memberitahu kita motivator pensyariatannya. Memang tidak didapatkan nash-nash yang menunjukkan pada apa yang menyebabkan pensyariatan syariah. Yakni tidak ada nash-nash yang menunjukkan factor yang menjadi pendorong dalam pensyariatan syariah baik didalam Al Qur'an maupun pada As Sunnah. Sungguh semua yang ada disana adalah nash-nash menunjukkan tujuan syariah dan ini tidak meberikan faedah adanya illat, Sehingga tujuan tersebut bukanlah illat. Berdasarkan pada hal tersebut maka tidak didapatkan pada nash-nash syara' satupun nash yang menunjukkan illat pensyariatan syariat. Justru yang ada pada nash-nash tersebut adalah yang menunjuk pada tujuan yang akan diperoleh dari syariah. Inilah yang disebut dengan maksud-maksud syariah (*maqaashid asy-syariah*). Dan tidak didapatkan pada syariah sebagai satu kesatuan suatu maksud selain yang dihasilkan dari syariat sebagai rahmat bagi hamba (secara keseluruhan).

Maka *maqaashid asy-syariah* ini adalah maksud-maksud syariah sebagai satu kesatuan. *Maqaashid asy-syari'ah* itu adalah maksud dari dien Islam sebagai satu kesatuan, bukan yang dimaksud dari setiap hukum itu sendiri. Dalil yang menunjukkan hal tersebut adalah gamblang bahwa rahmat yang akan dihasilkan adalah merupakan hasil dari syariah sebagai satu kesatuan dan bukan merupakan hasil dari masing-masing hukum, sebab Dia berfirman:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam."(TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

Maksudnya adalah risalah tersebut merupakan rahmat, dan firman-Nya:

"Dan Kami turunkan dari Al Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian."(TQS Al Israa' (17) :82)

Dan "min" disini adalah untuk menjelaskan, artinya bahwa Kami menurunkan Al Qur'an adalah sebagai obat dan rahmat, dan maknanya ayat tersebut bukan dan Kami turunkan sebagian Al Qur'an sebagai obat dan rahmat maka mafhum mukhalafahnya adalah yang sebagian, tidak demikian, dan ini bertentangan dengan syariah itu sendiri dan terdapat dalil aqli dan syar'I tentang kebatilan pendapat tersebut. Maka yang menjadi obat dan rahmat adalah Al Qur'an secara keseluruhan dan bukan sebagian dari Al Qur'an. Dalil tersebut datang dengan gamblang bahwa rahmat itu adalah tujuan dari syariah sebagai satu kesatuan, tidak terdapat di dalamnya dalalah apapun yang menunjukkan bahwa rahmat itu merupakan tujuan dari setiap hukum atau setiap nash dari nash-nash syara'. Oleh karena itu kita dapatkan ketika pembuat syara' menjelaskan maksud syariat sebagai satu kesatuan pembuat syara' juga menjelaskan maksud pembuat syara' dalam mensyariatkan sebagian hukum, untuk hukum

itu sendiri. Dia berfirman tentang penciptaan manusia dan jin:

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." (TQS Adz Dzaariaat (51) : 56)

Dan Dia berfirman, selain pada ayat tersebut, tentang banyak hukum (yang lain). Maka ketika Allah menjelaskan maksud-Nya dalam mensyariatkan syariah sebagai satu kesatuan, Dia juga menjelaskan maksud-Nya dalam mensyariatkan sebagian hukum. Dan maksud Allah dalam mensyariatkan sebagian hukum tertentu tentu bukan yang Dia maksud dalam mensyariatkan hukum-hukum sebagai satu kesatuan atau sebaliknya. Maksud Allah itu diketahui dari dalil pada topik bahasan yang telah ditunjukkan oleh dalil dan tidak berlaku bagi yang lain. Maka maksud Allah tersebut berhenti sebatas dalalah dari dalil. Berdasarkan itu maka maksud-maksud syariat (*maqaashid asy-syariah*) sebagai satu kesatuan merupakan hikmah Allah dalam pensyariatan syariah tersebut serta tujuan yang akan ditempuh dalam pensyariatan syariat tersebut. Sungguh maksud ini, yakni sebagai rahmat bagi alam semesta, bukanlah maksud dari setiap hukum syara' itu sendiri. Tapi merupakan maksud hukum syara' sebagai hukum syara'. Dengan kata lain maksud syariah sebagai satu kesatuan.

A. MAKSUD (DISYARIATKAN) SETIAP HUKUM

Sebagaimana Allah menjelaskan maksud-Nya dalam pensyariatan syariat, sungguh Dia juga menjelaskan maksud-Nya dalam mensyariatkan banyak hukum, masing-masing hukum. Allah menjelaskan tentang (pensyariatan) haji, bahwa tujuan Dia Ta'ala dalam mensyariatkan haji adalah agar manusia mendapatkan manfaat untuk mereka. Dia Ta'ala berfirman:

"supaya mereka menyaksikan berbagai manfa`at bagi mereka..." **(TQS Al Hajj (22) :28)**

Dia juga menjelaskan maksud pengharaman khamr dan judi yaitu agar tidak terjadi permusuhan dan saling memarahi diantara manusia karena khamr dan judi. Dia Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, " **(TQS Al Maidah (5) :91)**

Dia juga menjelaskan maksud pengiriman angin yang merupakan tanda datangnya hujan. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan Dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa berita gembira sebelum kedatangan rahmat-Nya (hujan);" (TQS Al A'raaf (7) :57) .

Dia juga menjelaskan maksud penciptaan jin dan manusia agar menyembah-Nya. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." (TQS Adz Dzaariyaat (51) :56)

Dia menjelaskan tujuan pemungutan keluarga Firaun terhadap Musa dari laut setelah ibunya membuangnya di dalam laut adalah agar menjadi musuh bagi mereka. Dia Ta'ala berfirman:

"Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka." (TQS Al Qashash (28) :8)

Dan maksud-Nya pada pemberian bantuan pada kaum Muslimin dengan Malaikat adalah hendaknya merupakan kabar gembira bagi mereka. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala-bantuan itu melainkan sebagai khabar gembira bagi (kemenangan) mu,

dan agar tenteram hatimu karenanya."(TQS **Ali Imran (3) :126**)

Dan maksud-Nya dalam penciptaan mati dan hidup adalah dalam rangka menguji manusia dan untuk melakukan test pada mereka. Dia Ta'ala berfirman:

"Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun."(TQS **Al Mulk (67) :2**) .

Dan sungguh maksud Allah dari dien bukan untuk menyempitkan mereka tapi justru untuk mensucikan mereka dan untuk menyempurnakan nikmat Allah atas mereka. Dia Ta'ala berfirman:

"Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan ni`mat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur."(TQS **Al Maidah (5) :6**)

"...Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan."(TQS Al Hajj (22) :78)

Dan maksud Dia dalam mewajibkan puasa adalah agar mereka menjadi orang yang bertaqwa. Allah Ta'ala berfirman:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,"(TQS Al Baqarah (2) :183)

Dan maksud-Nya dalam mewajibkan shalat adalah untuk mencegah mereka dari perbuatan keji dan munkar. Allah Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar."(TQS Al Ankabut (45) :29)

Maksud Dia menjadikan Baitullah sebagai kiblat bagi kaum Muslim adalah agar tidak ada alasan bagi manusia, maka Allah Ta'ala berfirman:

"...maka palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu," **(TQS Al Baqarah(2):150)**

Dan maksud Allah dari meminum air zamzam adalah untuk obat bagi yang meminumnya yang memang bertujuan untuk itu. Beliau *Alaihis-salam* bersabda:

"air zamzam itu tergantung untuk apa air tersebut diminum". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dan maksud Allah dari pengharaman menikahi wanita bersama dengan bibinya dari ibu atau bibi dari fihak ayah dst..adalah agar kerabat mereka tidak terputus, sebagaimana yang telah datang di dalam hadits melalui jalur Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW:

"melarang menikahi perempuan bersama dengan bibi dari fihak bapak maupun ibu"; beliau bersabda: *"apabila kalian melakukan hal itu maka kalian akan memutus hubungan sillaturrahmi kalian"* . **Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani di dalam Al Kabir.**

Dan demikianlah pembuat syara' menjelaskan maksud-Nya pada banyak sekali hukum. Tapi bahwa maksud Allah yang telah dijelaskan oleh pembuat syara' disini adalah

tujuan yang akan diraih dari satu hukum dan bukan yang membangkitkan pensyariatan hukum tersebut. Artinya bahwa hikmah Dia Ta'ala dari pensyariatan hukum ini adalah menghasilkan apa yang dijelaskan oleh Allah. Maka Allah yang memberi khabar pada kita bahwa hikmah dari pensyariatan hukum tersebut adalah akan diperoleh dari hukum tersebut begini (tentu) bagi yang menerapkannya.

Dan maksud pembuat syara' atas suatu hukum itu bukanlah sebab yang karena sebab tersebut disyariatkan suatu hukum, baik dari sisi bentuk maupun dari sisi realitas bagi masing-masing (sebab dan maksud). Adapun bentuk (*shiighah*), adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." (**TQS Adz Dzaariyaah (51) :56**)

Dan firman-Nya tentang haji:

"supaya mereka menyaksikan berbagai manfa`at bagi mereka" (**TQS Al Hajj (22) :28**)

Dan firman-Nya tentang pokok penciptaan:

"...siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." (TQS Al Mulk (67) :2)

Dan yang semacam itu, tidak menunjukkan melalui bentuk ayat demi ayat dari ayat-ayat diatas bahwa yang menyebabkan penciptaan adalah untuk mendapat ujian dari Allah, bahwa yang menyebabkan pensyariatan haji adalah agar manusia mendapatkan manfaat, bahwa yang menyebabkan penciptaan jin adalah peribadatan mereka pada Allah. Tapi ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa akibat yang akan didapat dari amal ini adalah begini, artinya bahwa hasil dari perbuatan ini adalah begini. Maka apa yang ada di dalam ayat-ayat ini dan semacamnya bukanlah yang "menyebabkan" tapi merupakan tujuan atau hasil(yang akan diperoleh):merupakan akibat. Maka Allah Ta'ala menjelaskan bahwa maksudnya dari ini adalah akan ada akibat begini. Ini berbeda dengan ayat-ayat yang menunjuk pada yang "menyebabkan" sungguh bahwa bentuk ayatnya memang menunjukkan bahwa apa yang datang di dalamnya adalah "yang menyebabkan" suatu hukum dan pendorong untuk pensyariatan hukum tersebut. Maka firman-Nya Ta'ala:

"...supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka," (TQS Al Ahdzab (33) :37)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (TQS Al Hasyr (59) : 7)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja," (TQS Al Maidah (5) : 89)

Maka sesungguhnya setiap ayat dari ayat-ayat tersebut menunjukkan melalui bentuknya bahwa yang disebut di dalamnya adalah yang "menyebabkan" hukum dan bukan merupakan tujuan dari suatu hukum. Maka keadaan agar (harta) tidak hanya berputar-putar diantara yang kaya adalah sebab pensyariatan Allah atas hukum tersebut, bukan hanya sekedar pemberitahuan dari Allah Ta'ala tentang tujuan-Nya dalam mensyariatkan hukum tersebut. Demikian pula dengan tidak adanya kesulitan untuk menikahi bekas istri anak angkat pada ayat yang pertama dan sumpah yang disengaja pada ayat yang ketiga, masing-masing dari ayat tersebut adalah yang menyebabkan pensyariatan hukum, bukan merupakan tujuan pensyariatannya, atau dengan kata lain bukan merupakan hasil yang diperoleh dari hukum tersebut. Ini dari sisi bentuk setiap ayat dari ayat-ayat diatas yang datang untuk menjelaskan sebab yang menyebabkan Allah mensyariatkan hukum tersebut. Sedangkan dari sisi fakta untuk masing-masing, baik tujuan maupun yang menyebabkan adalah bahwa tujuan itu merupakan hikmah

dari Allah dan itu adalah hasil yang mungkin akan diperoleh dari hukum tersebut. Berbeda dengan "yang menyebabkan, sesungguhnya "yang menyebabkan" itu bukanlah hasil tapi merupakan sebab pensyariatan. Maka "yang menyebabkan" itu ada sebelum hukum atau bersamanya dan bukan merupakan hasil dari hukum tersebut. Maka ketika Allah Ta'ala berfirman tentang suatu yang menunjukkan bahwa tujuan Allah dalam mensyariatkan hukum adalah begini, maka makna dari firman Allah ini adalah merupakan penjelasan maksud pensyariatan, bukan merupakan penjelasan sebab pensyariatan suatu hukum. Ketika Allah berfirman bahwa tujuan pensyariatan hukum ini adalah begini, artinya makna firman Allah tersebut adalah merupakan penjelasan atas sesuatu yang karena sesuatu itulah suatu hukum disyariatkan, dan bukan merupakan penjelasan terhadap maksud pensyariatan suatu hukum. Memang ada perbedaan yang besar antara penjelasan sebab dan penjelasan tujuan.

Ini satu hal . Hal yang lain, ketika Allah menjelaskan bahwa hikmah, tujuan, dari pensyariatan suatu hukum itu begini, bukan berarti bahwa tujuan tersebut harus teralisasi tapi kadang terealisasi dan kadang tidak. Maka apabila Allah menjelaskan hikmah dari pensyariatan suatu hukum itu bukan berarti bahwa maksud Allah dalam (mensyariatkan) suatu hukum tersebut harus terealisasi. Tapi maknanya adalah bahwa maksud Allah dalam (mensyariatkan) suatu hukum adalah bahwa yang akan dihasilkan dari hukum tersebut adalah begini itu saja, bukan berarti bahwa pensyariatan hukum tersebut harus menghasikan begini. Oleh karena itu kadang hikmah Allah tersebut terwujud, kadang tidak. Misalnya Allah Ta'ala berfirman tentang haji:

"supaya mereka menyaksikan berbagai manfa`at bagi mereka..." (TQS Al Hajj (22) :28)

fakta yang terlihat adalah bahwa jutaan manusia yang haji tapi mereka tidak mendapatkan manfaat apapun untuk mereka. Firman-Nya Ta'ala tentang khamr dan judi:

"Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu," (TQS Al Maidah (5) :91)

Dan banyak pecandu khamr dan orang yang berjudi tapi syaitan tidak menimpakan diantara mereka permusuhan dan kebencian. Adalah bersabda Rasul SAW:

*"air zamzam itu tergantung pada tujuan yang meminumnya".
Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.*

Namun banyak dari manusia meminum air zamzam dengan niat macam-macam tapi tidak terwujud. Ini menunjukkan bahwa maksud Allah terhadap perkara tersebut adalah untuk memberitahukan tentang tujuan atau tentang hukum yang disyariatkan dan bukan suatu yang urgen bahwa tujuan tersebut terealisasi. Itu adalah pemberitahuan dari

Allah Ta'ala tentang apa yang dimaksud Allah atas hal tersebut, bukan pemberitahuan bahwa Dia mewajibkan merealisasikan hal ini. Maka tidak benar untuk menjadikan maksud pembuat syara' ini sebagai hal yang "menyebabkan" (disyariatkannya) suatu hukum. Maksud pembuat syara' bukanlah illat bagi hukum tersebut, tapi merupakan penjelasan tentang hikmah Allah atas hukum tersebut. Sebab jika seandainya boleh untuk menjadikan maksud pembuat syara' pada ayat-ayat tersebut sebagai "yang menyebabkan" adanya hukum, yakni sebagai illat syar'iiyyah maka menimpakan permusuhan dan kemarahan adalah illat pengharaman khamr dan judi. Maka apabila didapatkan hal tersebut hamr dan judi menjadi haram, jika tidak tentu tidak. Kalau seandainya mendapatkan manfaat itu adalah illat (disyariatkannya) haji maka jika hal tersebut didapatkan maka pensyariatan hajipun ada dan jika tidak, tidak. Begitulah seterusnya... Dan ini tentu tidak benar. Oleh karena itu maksud pembuat syara' terhadap suatu hukum, yakni tujuan pembuat syara', tidak dijadikan sebagai "yang menyebabkan" (disyariatkannya) suatu hukum tapi itu adalah hikmah Allah dari suatu hukum serta hasil yang akan didapatkan dari implementasi suatu hukum.

Karena itu maka maksud-maksud Allah atas hukum-hukum yang dalam mensyariatkan Allah jelaskan tujuannya adalah hikmah-hikmah Allah terhadap hukum-hukum ini, bukan illat bagi hukum-hukum tersebut. Karena itu tidak diqiyaskan pada hal tersebut juga tidak dilakukan qiyas terhadap makna yang ada yang terdapat di dalamnya, dan itu berlaku khusus pada setiap hukum itu sendiri dan tidak berlaku pada yang lain, meski kadang didapatkan dan kadang tidak. Hal tersebut sama sekali tidak ada hubungan dengan illat syar'iiyyah, tidak pula dengan qiyas. Itu adalah hikmah Allah dari suatu hukum.

Dan yang termasuk hal yang harus diketahui adalah bahwa hikmah Allah atas suatu hukum adalah maksud Allah dari pensyariatan hukum tersebut dan tujuan Allah dari pensyariatan hukum tersebut. Maka adalah merupakan keharusan hendaknya pembuat syara' sendiri yang menjelaskannya agar diketahui bahwa itulah tujuan pembuat syara' atas hukum tersebut, *maqaashid asy-syariah* (maksud-maksud syaria), baik sebagai satu kesatuan atau pada setiap hukum itu sendiri. Tidak dikategorikan sebagai maksud syariah sampai terdapat nash syara' yang datang melalui wahyu dari hadirat Allah, baik lafadz dan maknanya sekaligus, atau dengan makna saja lalu Rasul mengungkapkan wahyu tersebut. Apabila tidak terdapat nash yang datang dengan wahyu maka tidak boleh untuk mengungkapkan maksud-maksud syariat, hikmah-hikmah Allah. Sebab pengertian sebagai maksud Allah dan salah satu hikmah-Nya atau dari syariat adalah bahwa Dia Ta'alalah yang berkeinginan dengan syariat tersebut. Adalah mustahil secara akal dan syara' mengetahui hikmah Allah kecuali apabila Allah menunjukkan pada kita maksud Allah tersebut dengan nash yang melalui wahyu. Oleh karena itu adalah suatu keniscayaan hendaknya hikmah tersebut datang dengan nash yang datang melalui wahyu Allah, jika tidak maka tidak dikategorikan sebagai maksud pembuat syara' juga bukan hikmah-Nya karena tidak adanya pemberitahuan dari Allah pada kita tentang hal tersebut, dan karena apa yang dikabarkan Allah pada kita adalah bagian dari hukum maka tidak diperbolehkan (melakukan) qiyas atas apa yang Allah beritakan pada kita tersebut.

Dengan begitu semua menjadi jelas bahwa maksud-maksud syariah (*maqaashid asy-syari'ah*) apapun bentuknya adalah tujuan pensyariatan suatu hukum, yakni hasil yang mungkin didapatkan dari hukum tersebut. Dan seperti apapun yang hasil dari perkara tersebut bukan

merupakan illat syar'iiyyah. Tapi itu merupakan pemberitahuan dari Allah, dan merupakan pemberitahuan tentang sesuatu, bukan tentang hukum. Pemberitahuan tersebut didapatkan di dalam nash-nash syara' tentang hukum kisah-kisah, berita, nasehat maupun petunjuk-petunjuk, dan tidak benar selain itu. Maka hal tersebut sama sekali tidak iclude dalam tasyri' maupun dalam istimbath hukum.

B. MENDAPATKAN KEMASLAHATAN DAN MENOLAK KEFASIDAN BUKANLAH ILLAT UNTUK SYARIAH SEBAGAI SATU KESATUAN, JUGA BUKAN ILLAT UNTUK SALAH SATU HUKUM

Berkata sebagian ulama ushul fiqh: bahwa maksud dari pensyariatan suatu hukum, jika dikaitkan dengan hamba, adalah: adakalanya mendatangkan kemaslahatan atau menolak madharat atau paduan dari dua hal tersebut. (sedangkan Allah) Sungguh Rabb Maha Tinggi dari pensifatan dharar maupun manfaat. Barangkali itulah yang dimaksud oleh hamba karena itulah yang baik dan sejalan bagi dirinya. Karena itu apabila seorang pelaku memilih antara ada dan tidak adanya hal tersebut maka dia lebih memilih adanya dibanding tidak adanya. Apabila telah diketahui bahwa yang dimaksud dalam pensyariatan hukum adalah menghasilkan maslahat atau menolak madharat, itu bias jadi di dunia atau mungkin di akhirat. Maka tujuan tersebut, yakni tujuan pensyariatan hukum, tidak akan lepas dari tujuan-tujuan yang sifatnya *dharuuri* (urgen) sifatnya atau yang tidak. Apabila yang urgen sifatnya adakalanya merupakan pokok atau bukan pokok. Jika merupakan pokok berarti kembali pada maksud

yang lima yang tidak satupun agama dan tidak satupun syariat tidak mengaturnya, yaitu: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Sungguh pemeliharaan terhadap maksud-maksud ini termasuk hal yang urgen. Tapi jika bukan termasuk yang pokok, berarti yang mengikuti dan yang menyempurnakan maksud yang urgen diatas. Yaitu seperti bersungguh-sungguh dalam menjaga akal dengan mengharamkan meminum sedikit dari yang memabukkan yang dapat mendorong minum yang lebih banyak meski tidak mabuk.

Namun jika tidak termasuk maksud-maksud yang urgen sifatnya, maka alternatifnya adalah mungkin termasuk yang diperlukan bagi kebutuhan manusia atau tidak. Apabila termasuk hal yang diperlukan bagi kebutuhan manusia maka adakalanya merupakan hal yang pokok, adakalanya bukan. Apabila merupakan hal yang pokok maka itu termasuk bagian yang kedua yang kembali pada kebutuhan yang sifatnya sekunder. Seperti berkuasanya wali untuk menikahkan anak yang masih kecil. Jika bukan merupakan hal yang pokok maka kebutuhan tersebut sifatnya merupakan kesempurnaan dan kelengkapan seperti pada bagian yang kedua. Seperti perlindungan terhadap masalah kelayakan dan mahar yang layak pada pernikahan anak yang masih kecil.

Namun jika merupakan maksud yang bukan merupakan kebutuhan sekunder berarti merupakan bagian yang ketiga. Yaitu kebutuhan yang diperuntukkan untuk memperindah, menghiasai serta untuk pengaturan dengan program yang paling baik terhadap kebiasaan dan mu'amalah. Seperti perlindungan budak yang layak menjadi saksi.

Ringkasnya bahwa kepentingan-kepentingan tersebut menurut sebagian ulama' ushul fiqh ini ada lima bagian yaitu:

- (1) maksud-maksud yang sifatnya urgen yang merupakan hal yang pokok, seperti maksud-maksud yang lima diatas.
- (2) Maksud-maksud yang sifatnya urgen tapi bukan merupakan hal pokok, seperti pengharaman minum sedikit dari hal yang memabukkan.
- (3) Maksud-maksud yang sifatnya tidak urgen yang diperlukan oleh kebutuhan (manusia) yang merupakan kebutuhan yang pokok. Misalnya berkuasanya wali untuk menikahkan anak kecil
- (4) Maksud-maksud yang urgen sifatnya yang diperlukan oleh kebutuhan (manusia), tapi bukan termasuk kebutuhan pokok. misalnya perlindungan terhadap kelayakan (dalam pernikahan).
- (5) Maksud-maksud yang tidak urgen sifatnya yang tidak diperlukan oleh kebutuhan (manusia), tapi termasuk kategori untuk keindahan, perhiasan serta perlindungan secara lebih terencana terhadap adat istiadat dan mu'amalat. Seperti perlindungan wanita yang memiliki kelayakan dalam pemerintahan.

Mereka juga menyatakan bahwa hukum-hukum tersebut disyariatkan untuk maksud-maksud (kemaslahatan) hamba. Dalil mereka adalah nash dan ijma'. Adapun ijma' adalah imam-imam fiqh telah sepekat bahwa hukum-hukum Allah Ta'ala itu tidak akan terlepas dari hikmah dan maksud. Meski mereka berbeda terhadap hal tersebut apakah dengan cara yang wajib sebagaimana yang dinyatakan oleh Mu'tazilah atau termasuk kategori bantuan dan jatuhnya termasuk hal yang bukan merupakan hal yang wajib sebagaimana yang dinyatakan oleh ahlus-sunnah. Adapun nash, sungguh hukum-hukum syara', yakni yang Rasul

datang dengannya, adalah untuk rahmat bagi alam semesta berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

Maka kalau seandainya hukum-hukum tersebut lepas dari hikmah yang kembali pada seluruh alam semesta maka itu bukanlah rahmat tapi kesulitan. Dan lagi firman-Nya ta'ala:

"...dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu." (TQS Al A'raaf (7) :156)

maka kalau seandainya Allah mensyariatkan hukum untuk hamba tanpa hikmah, maka itu merupakan kemurkaan bukan rahmat. Juga sabda beliau *Alaihis-salam*:

"tidak berbahaya dan tidak ada yang membahayakan di dalam Islam". Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani.

Maka kalau seandainya taklif atas hukum-hukum tersebut tanpa hikmah yang kembali pada hamba maka pensyariatan hukum-hukum tersebut adalah bahaya saja dan itu disebabkan oleh Islam, tentu itu menyalahi nash.

Apabila telah mmenjadi ketetapan bahwa hukum-hukum itu disyariatkan untuk kepentingan hamba, maka apabila kita menyaksikan bahwa suatu hukum yang disyariatkan yang mengharuskan untuk perkara yang bermanfaat, maka tidak akan lepas dari (alternatif) bahwa itu merupakan tujuan pensyariatan hukum atau merupakan tujuan persyariatan hukum tersebut tapi tidak tampak jelas bagi kita. Adapun yang keberadaan tujuan pensyariatan hukum yang tidak tampak bagi kita maka pensyariatan hukum tersebut adalah dalam rangka beribadah (pada Allah) dan itu menyalahi yang pokok. Karena yang pokok pada pensyariatan hukum itu adalah untuk suatu hikmah. Maka tidak ada yang tinggal kecuali menjadikan hukum tersebut diberlakukan untuk hal-hal yang tampak. Atas dasar hal tersebut maka hukum-hukum tersebut memang disyariatkan untuk kemaslahatan hamba.

Inilah ringkasan apa yang dikatakan oleh sebagian ulama' ushul tentang syariat yang datang untuk kamaslahatan atau menolak kefasidan. Namun mereka menyatakan bahwa maslahat ini harus ditunjukkan oleh dalil agar dikategorikan di dalam hukum tersebut sebagai illat bagi hukum tersebut, jika tidak ditunjukkan oleh dalil maka tidak dikategorikan (sebagai illat). Mereka juga menyatakan bahwa syariat itu hadir untuk mendatangkan kemaslahatan atau menolak kefasidan. Dan sungguh setiap hukum syara' tertentu di dalamnya harus terdapat dalil yang menunjukkan atas maslahat agar dikategorikan (sebagai syariat). Oleh karena itu mereka pun berkata bahwa meletakkan sifat sebagai sebab atau illat itu dari pembuat syara' dan dalil dari sifat tersebut harus syar'i. Mereka pun berkata bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah illat hukum-hukum syara' secara makro, dan keduanya adalah illat bagi setiap hukum syara' itu sendiri. Namun mereka juga berkata: bahwa penentuan

illat untuk setiap hukum itu sendiri meski itu adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan tapi itu harus ditransmisikan dari pembuat syara' sebagai nash. Mereka juga menjadikan illat yang dijelaskan oleh pembuat syara' adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan. Misalnya illat pengharaman riba pada emas dan perak adalah kerana keduanya adalah logam mulia, illat keringanan pada safar adalah kesulitan (masyaqqah), illat diharamkannya pembunuh mendapatkan waris adalah kerana dia sebagai pembunuh dst. kepentingan-kepentingan inilah yang ditunjukkan oleh nash dari pembuat syara'. Sehingga maslahat tersebut dikatagorikan sebagai illat syar'iiyah.

Disana juga terdapat sebagaimana lain dari ulama' ushul fiqh yang berpendapat: bahwa maksud pensyariatan hukum itu adalah: adakalanya mendatangkan maslahat, menolak kefasidan atau paduan dari dua hal tersebut. Sungguh penetapan syariat-syariat untuk kamaslahatan baik cepat maupun lambat secara bersamaan. Mereka menyatakan: sungguh telah terjadi perbedaan (pendapat) tentang *maqasid asy-syari'ah* di dalam ilmu kalam. Ar Razy mengklaim bahwa hukum-hukum Allah itu tidaklah diillati dengan illat semata, sebagaimana perbuatan-pebuatan Allah. Sementara Mu'tazilah telah bersepakat bahwa hukum-hukum Allah itu diillati dengan perlindungan terhadap kemaslahatan hamba. Mereka juga menyatakan: sesungguhnya kami telah mengkaji syariah bahwa syariat tersebut ditetapkan untuk kepentingan hamba adalah merupakan pengkajian yang tidak diperselisihkan oleh Ar Razy maupun yang lain. Sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman tentang diutusnya Rasul dan itu adalah pokok:

"(Mereka kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu." **(TQS An Nisaa' (4) :165)**

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." **(TQS Al Anbiyaa' (21) :107)**

Dia berfirman tentang pokok penciptaan:

"Dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah `Arsy-Nya di atas air, agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya," **(TQS Huud(11) :7)**

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." **(TQS Adz Dzaariyaat (51) :56)**

"Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." **(TQS Al Mulk (67) :2)**

Adapun ta'lim untuk rincian-rincian hukum di dalam Al Kitab dan As Sunnah lebih banyak yang terjadi, seperti firman-Nya setelah ayat tentang wudhu:

"Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan ni'mat-Nya bagimu," **(TQS Al Maidah (5) :6)**

Dan firman-Nya tentang puasa:

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa," **(TQS Al Baqarah (2) :183)**

Tentang shalat:

"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar."(TQS Al Ankabut(29) :45)

Dan firman-Nya tentang kiblat:

"...Dan di mana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu,"(TQS Al Baqarah(2) :150)

tentang jihad:

"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya."(TQS Al Hajj(22) :39)

Dan tentang qisas:

"Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal,"(TQS Al baqarah(2) :179)

Dan penetapan tentang tauhid:

"Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)", "(TQS Al A'raaf (7) :172)

yang dimaksud adalah untuk peringatan. Jika hasil kajian menunjukkan ini bahwa *qadhiyyah* yang seperti ini berfaedah untuk ilmu. Maka kita dapat memastikan bahwa perkara tersebut terus lestari pada semua rincian syariah.

Mereka (juga) menyatakan: bahwa taklif-taklif syariah itu kembali pada pemeliharaan terhadap maksud-maksud syariat tersebut di dalam penciptaan. Maksud-maksud tersebut tidak akan jauh dari tiga hal: pertama: merupakan suatu hal yang urgen sifatnya (*dzaruriyyah*). Kedua: merupakan kebutuhan skunder (*hajiyyah*). Ketiga: kebutuhan yang sifatnya tersier (*tahsiniyyah*). Adapun yang primer maknanya adalah bahwa kebutuhan tersebut merupakan keharusan dalam pelaksanaan kepentingan agama dan dunia, apabila tidak terpenuhi maka kepentingan dunia tidak berlangsung secara ajek bahkan malah rusak. Akumulasi hal-hal yang sifatnya primer itu ada lima yaitu: memelihara agama, jiwa, keturunan, harta dan akal. Sedangkan kebutuhan skunder maknanya adalah bahwa kebutuhan tersebut dibutuhkan untuk kelapangan

serta menghilangkan kesempitan yang lazimnya hal tersebut akan mengantarkan pada kesulitan dan kesusahan yang akan dihadapi dengan gagalnya yang dituntut. Itu terjadi pada ibadah, adat kebiasaan, mu'amalah dan jinazat. Dalam (hukum) ibadah misalnya dispensasi untuk meringankan kesulitan yang disebabkan oleh sakit atau bepergian. Dalam adat istiadat misalnya kebolehan berburu dan menikmati hal yang menyenangkan dari hal-hal memang dihalalkan. Sedangkan pada mu'amalat misalnya *qiradh*, *musaqqah* dan salam. Sedangkan pada masalah pidana misalnya hukum qisamah dan menjatuhkan diyat bagi yang berakal. Adapun kebutuhan tersier maknanya adalah mengambil hal-hal yang mendatangkan perbaikan-perbaikan (menurut kebiasaan) serta menjauhkan keadaan-keadaan yang menjijikkan yang di jauhi menurut akal sehat. Hal tersebut terhimpun pada bagian ahlaq yang mulia. Itu terjadi pada ibadah seperti menghilangkan najis, bersuci secara keseluruhan, menutup aurat, serta mendekatkan diri (pada Allah) dengan amalan-amalan sunnah yang baik-baik seperti shadaqah dan amalan-amalan pendekatan diri. Sedangkan pada adat istiadat adalah seperti tatacara makan, minum, menjauhi tempat makanan-makanan najis, minum-minuman yang kotor, berlebih-lebihan dan kikir. Dalam muamalat seperti larangan menjual barang najis, kelebihan air dan padang rumput, menempatkan wanita pada posisi sebagai imam. Pada jinazat misalnya larangan membunuh wanita, anak kecil dan orang tua dalam jihad.

Mereka berkata: bahwa pembuat syara' bermaksud memelihara tiga kaedah: primer, skunder dan tersier tersebut harus ada dalil yang pendapat tersebut disandarkan padanya. Dalil atas hal tersebut adalah bahwa tiga kaedah tersebut tidak ada keraguan dalam penetapannya secara syar'I bagi seorang yang dikategorikan (layak) untuk ijtihad dari pemilik

syara', serta pengkategorian tiga pilar tersebut sebagai yang dimaksudkan oleh pembuat syara'. Dalil atas hal tersebut adalah proses kajian terhadap syariah dan penelitian terhadap dalil-dalilnya baik yang kuliah maupun yang juz'iyah serta apa yang diperlukan oleh perkara-perkara umum, tentu pada batas proses kajian yang sifatnya maknawi, yang tidak ditetapkan dengan dalil khusus, tapi ditetapkan dengan dalil-dalil yang saling memperkuat satu dengan yang lain, yang berbeda-beda tujuan namun secara akumulatif diatur oleh satu hal yang mengumpulkan dalil-dalil tersebut pada batas yang ditetapkan oleh umum. Misalnya kedermawanan yang sifatnya pasti, keberanian Ali RA, dsb. Maka manusia sama sekali tidak berpegang pada dalil khusus dalam menetapkan maksud pembuat syara'. Bahkan hal tersebut mereka peroleh dari apa yang dzahir, yang umum, yang mutlak, yang muqayyad, dan juz'iyah yang khusus berdasarkan pada pengamatan serta pada berbagai fakta yang berbeda-beda.

Mereka menyatakan: bahwa pada dasarnya di dalam adat istiadat itu dikembalikan pada makna. Karena sungguh dengan kajian kita mendapatkan bahwa yang maksud pembuat syara' adalah untuk kepentingan hamba, dan hukum-hukum yang merupakan kebiasaan itu berjalan bersama dengan maslahat tersebut dimanapun dia berada. Anda akan melihat bahwa sesuatu yang satu dilarang pada satu keadaan ketika tidak ada maslahat, namun apabila terdapat maslahat di dalamnya menjadi boleh. Seperti jual beli dirham dengan dirham dengan cara berjangka itu dilarang dalam jual beli tapi boleh dalam qiradh. Jual beli kurma basah dengan yang kering dilarang karena sekedar adanya keraguan dan riba. Tapi menjadi boleh apabila terdapat maslahat yang lebih dikuatkan. Dia Ta'ala berfirman:

"Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal," **(TQS Al Baqarah (2) :179)**

Dan di dalam hadits:

"seorang qadhi tidak memutuskan perkara diantara dua orang ketika dia dalam keadaan marah". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

Dst yang (jumlahnya) tidak terbilang. Namun secara akumulatif memberikan isyarat bahkan secara gamblang jika ditinjau dari prespektif kepentingan hamba, dan bahwa idzin itu beredar bersama maslahat tersebut dimanapun dia beredar, itu menunjukkan bahwa adat kebiasaan itu termasuk yang digunakan pegangan oleh pembuat syara' yang di dalamnya mempertibangkan pada makna-makna dan kita memahami dari hal tersebut bahwa pembuat syara' bermaksud mengikuti makna-makna dan bukan hanya terpaku pada nash-nash. Bahkan sebagian dari mereka memperluas hal tersebut dengan menyatakan bahwa sesungguhnya setiap maslahat diterima oleh akal dan tidak ada bukti bahwa pokok yang khusus dari syariat mengeliminirnya malah memperhatikannya. Maka maslahat tersebut menjadi suatu yang diterima bagi mereka. Selanjutnya syariat itu sesuai untuk setiap

waktu dan tempat, karena jika maslahat itu ditunjukkan oleh dalil juz'I berarti merupakan illat syar'iiyyah dan dalil syara'. Tapi jika maslahat tersebut tidak ditunjukkan oleh dalil juz'I maka nash-nash syara' dalam bentuk integrallah yang telah menunjukkan atas hal tersebut, bisa dengan dalil yang sifatnya integral atau paduan dari dalil-dalil.

Adapun kelompok pertama yang memandang bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu sebagai illat syar'iiyyah bagi syariat Islam sebagai satu kesatuan, serta illat syar'iiyyah bagi setiap setiap hukum syara' itu sendiri dan disyaratkan untuk setiap untuk setiap hukum agar dalil syara' menunjukkan pada maslahat tersebut. Untuk kelompok ini, jawaban terhadap pendapat tersebut adalah bahwa anggapan mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan sebagai illat itu tidak akan lepas dari kemungkinan bahwa akallah yang menunjukkan atau syara'. Apabila akal yang menunjukkan hal tersebut maka sama sekali tidak bernilai dan tidak perlu diperhatikan dalalahnya karena obyeknya bukanlah iman bahwa sesungguhnya Allah itu Maha Adil, dan keadilan-Nya mengharuskan menjadikan syariatnya baik sebagai satu kesatuan maupun untuk tiap hukum itu sendiri hadir untuk mendatangkan kemaslahatan bagi hamba dan menolak kefasidan dari mereka, tapi obyeknya adalah hukum syara' serta illatnya. Maka itu berarti berkaitan dengan pensyariatan hukum, bukan berkaitan dengan iman pada syariat. Dan obyek iman itu satu hal dan obyek pensyariatan hal yang lain. Sebab iman adalah pembenaran yang pasti, dan itu tidak diambil kecuali dari yang yakin. Ini berbeda dengan hukum syara'. Maka apabila (dikatakan) melakukan istimbath maknanya adalah memahami syariat tersebut dari nash-nash syara', dan ini bukan berkaitan dengan pembenaran atau pendustaan tapi merupakan pemahaman dan istimbath. Dan

bukan suatu yang urgen bahwa syariat itu diambil dari suatu yang yakin. Bahkan syariat boleh diambil dari yang dzan atau diambil dari yang yakin. Maka apa yang disebut oleh para ulama' tauhid pada kajian topik ini disini bukan tempatnya dalam istimbath hukum; tidak pada dalil-dalilnya, tidak juga illatnya. Memang benar bahwa para ulama' tauhid itu telah membahas topik ini. Berkata salah satu kelompok dari mereka bahwa Allah itu adil:

"Dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang juapun". (TQS Al Kahfi (18) : 49)

Bahwa Dia adalah Maha Bijak yang tidak melakukan suatu perbuatan kecuali untuk suatu hikmah dan tujuan:

"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dengan bermain-main." (TQS Ad Dukhan (44) : 38)

Maka perbuatan Allah ada illatnya yaitu bahwa perbuatan-perbuatan tersebut untuk kemanfaatan manusia sungguh Allah Maha Tinggi dari hal yang berbahaya dan manfaat. Maka maksud Allah, dari perbuatan-perbuatan-Nya, untuk suatu tujuan yaitu manfaat bagi hamba. Maka maksud Allah adalah kemaslahatan hamba. Maka syariat-Nya, agama-Nya, dan setiap perintah dan larangan-Nya adalah untuk mendatangkan kemaslahatan bagi hamba serta menolak kefasidan dari mereka. Para ulama' tauhidlah yang menyatakan bahwa perbuatan-perbuatan Allah itu ada

illatnya dan sesungguhnya yang dimaksud oleh Allah kebaikan hamba dan mereka dibagi menjadi dua bagian: sebagian dari mereka menyatakan: sesungguhnya perbuatan-perbuatan Allah tersebut mengharuskan pada Allah untuk mengurus dengan yang paling baik. Sebagian (yang lain) menyatakan: bahwa itu bukan suatu keharusan bagi Allah, maka bukan suatu keharusan bagi Allah untuk berbuat dengan perbuatan yang di dalamnya terdapat kebaikan bagi hamba-Nya. Tapi melalui sistem atau undang-undang yang merupakan maksud Allah dalam aktifitas-aktifitas-Nya. Mereka semua berpendapat bahwa perbuatan-perbuatan Allah itu ada illat, dan maksud Allah dari perbuatan-perbuatan-Nya tersebut adalah suatu tujuan tertentu; yaitu manfaat bagi hamba. Dan perbedaan mereka adalah pada kedudukan hal tersebut apakah merupakan hal wajib bagi Allah atau itu merupakan sunnah dan undang-undanga-Nya dan kalian mendapatkan bahwa sunnah Allah tidak akan pernah diganti.

Disana juga terdapat kelompok yang lain dari ulama' tauhid yang berpendapat bahwa perbuatan-perbuatan Allah itu bukanlah diillati dengan suatu tujuan, maka yang menyebabkan, bagi Allah, untuk melakukan aktifitas bukanlah tujuan:

"Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanyai." **(TQS Al anbiyaa' (21) :23)**

"Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" maka terjadilah ia." (TQS Yaasiin(36) :32)

Dan semua pembahasan ini berkaitan dengan akidah bukan dengan hukum. Berkaitan dengan sifat Allah, bukan berkaitan dengan syariat Allah yang diturunkan. Oleh karena itu tidak ada tempat bagi pembahasan tersebut di dalam ilmu ushul fiqh, tidak pula di dalam fiqh. Juga tidak hubungannya dengan illat syar'iyah dan hukum-hukum syariah. Maka istidlal di dalamnya bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah illat syar'iyah dan illat bagi hukum-hukum syara' adalah istidlal yang batil (sejak) dari landasannya. Karena memang tidak implementatif karena menjelaskan dua topik yang berbeda: topik sifat-sifat Allah serta topik illat syar'iyah dan hukum syara'.

Atas dasar itu maka pengkategorian mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan sebagai illat yang ditunjukkan oleh akal adalah pandangan yang batil dan sama sekali tidak bernilai. Adalah suatu keharusan untuk menghadirkan pandangan tersebut untuk menjadikan mendatangkan maslahat dan menolak kefasidan sebagai illat dari syara', bukan berdasarkan akal. Apalagi bahwa illat yang dimaksud adalah illat syar'iyah dan bukan sekedar illat.

Adapun istidlal mereka bahwa sesungguhnya mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan adalah illat berdasarkan Al Qur'an, As Sunnah dan Ijma' juga merupakan istidlal yang batil. Adapun yang berkaitan dengan Al Qur'an dan Al hadits, sungguh ayat-ayat yang digunakan untuk memperkuat pendapat tersebut tidak menunjukkan pada adanya illat baik dalam bentuk maupun faktanya. Mereka berargumen dengan firman-Nya Ta'ala:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

Dan firman-Nya:

"...dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu." (TQS Al A'raaf (7) :156)

Dan sabda beliau Alaihis-salam:

"tidak ada yang berbahaya dan yang membahayakan". Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.

di dalamnya tidak ada dalalah yang menunjuk pada klaim mereka. Adapun ayat yang pertama, sesungguhnya posisi Rasul sebagai rahmat itu bukan berarti merupakan nash bahwa syariat itu untuk mendatangkan kemasalahatn dan menolak kefasidan. Tapi dalalah iltizamlah yang menunjukkan hal tersebut. Sebab posisi risalah beliau adalah sebagai rahmat mengharuskan bahwa risalah beliau adalah mendatangkan maslahat dan menolak kefasidan pada hamba. Dengan begitu makna ayat tersebut adalah bahwa tujuan diutusnya Rasul adalah untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan. Itu artinya bahwa

tujuan dari syariat Islam sebagai satu kesatuan adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan, dan mendatangkan kemaslahatan itu bukanlah illat dari syariat islam sebagai satu kesatuan, bukan merupakan tujuan bagi setiap hukum itu sendiri, juga bukan illat bagi setiap hukum tersebut. Sebab nash tersebut menunjukkan bahwa tujuan syariat Islam adalah mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan dan tidak menunjukkan yang lain selain itu. Ini artinya bahwa hasil yang akan diperoleh dari syariat adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan dan bukan berarti mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah yang menyebabkan pensyariatan syariat. Maka keduanya adalah hasil yang diperoleh dari syariah yang merupakan tujuan pembuat syara' dalam pensyariatan syariat dan bukan merupakan sebab yang melatarbelakangi disyariatkannya syariat. Adapun perbedaan antara hasil dan sebab adalah hasil itu didapatkan dari penerapan syariat maka itu merupakan derivat dari penerapan syariat. Sedangkan sebab dihasilkan sebelum pensyariatan syariat dan bersamanya setelah syariat itu ada dan bukan merupakan derivat dari penerapan syariat. Maka topiknya disini adalah tujuan dan bukan yang mendorong. Pendorong itu memang bukan tujuan. oleh karena itu syariat sebagai satu kesatuan adalah bahwa tujuan pensyariatan syariat tersebut adalah mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan, dan itu bukan berarti bahwa mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan tersebut adalah faktor pendorong disyariatkan syariat serta yang menyebabkan pensyariatan syariat tersebut. Karena itu maka keduanya bukanlah illat pensyariatan syariat.

Dan lagi bahwa nash ayat tersebut, bentuknya, tidak menunjukkan adanya illat dan sama sekali tidak dirasakan adanya illat. Ayat tersebut menyatakan:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107) .

ayat ini tidak memberikan faedah illat. Firman-Nya tersebut sebagaimana firman-Nya Ta'ala tentang keluarga Fir'aun yang bersama dengan Musa:

"Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka." (TQS Al Qashash (28) : 8)

Dan firman-Nya tentang bantuan Allah atas kaum Muslim dengan Malaikat:

"Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala-bantuan itu melainkan sebagai khabar gembira bagi (kemenangan) mu," (TQS Ali Imran (3) :126)

Dan firman-Nya tentang Al Qur'an:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." (TQS An Nahl (16) : 89)

Dan firman-Nya:

"...maka Jibril itu telah menurunkannya (Al Qur'an) ke dalam hatimu dengan seizin Allah; membenarkan apa (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang yang beriman." (TQS Al Baqarah (2) : 97)

Ayat-ayat ini dan yang serupa dengan itu tidak berfaedah ta'lil tapi itu berfaedah menunjukkan adanya tujuan. Maka ayat:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) : 107)

Di dalamnya tidak ada dalalah apapun yang menunjukkan adanya illat. Sebab nash yang menunjukkan adanya illat itu hendaknya ta'lil tersebut dengan sifat melalui lafadz yang ditetapkan di dalam bahasa sebagai sifat yang sesuai. Yaitu dengan memasukkan salah satu huruf

yang berfungsi sebagai illat atas sifat yang sesuai tersebut misalnya:

"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (**TQS Al Hasyr (69) : 7**)

Atau dengan penetapan di dalam kalimat dengan bentuk yang dapat difahami adanya illat misalnya:

"orang yang membunuh tidak mewarisi sesuatupun". **Hadits dikeluarkan oleh abu Dawud.**

"seorang qadhi tidak memutuskan perkara ketika dia dalam keadaan marah". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

"...untuk zakat kambing, tergantung pada pengembalaannya..." **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

dsb. disini dapat difahami adanya illat dan apa yang datang di dalamnya adalah illat bagi hukum. Ini berbeda jika seandainya lafadz tersebut bukan sifat, atau sifat tapi tidak sesuai maka itu tidak memberikan faedah illat dan tidak bisa difahami, dari nash tersebut, adanya yang

ta'lil, oleh karena itu bukan merupakan illat. Misalnya perkataan seorang penyair:

"lahirlah untuk mati dan membangunlah untuk kehancuran"

Misalnya firman-Nya Ta'ala:

"Dan Dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa berita gembira sebelum kedatangan rahmat-Nya (hujan);" **(TQS Al A'raaf (7) :57)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

"dan tidak kami ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah" **(TQS Adz Dzaariat(51) :56)**

ayat-ayat tersebut tidak memberikan faedah illat maka apa yang terdapat di dalamnya bukanlah illat. Contoh yang sama persis adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

firman-Nya tersebut tidak memberikan faedah illat, maka itu bukanlah illat pensyariaan syariah, tentunya juga bukan merupakan illat bagi setiap hukum itu sendiri. Oleh karena itu tidak dilakukan qiyas sama sekali terhadap firman Allah tersebut. Maka pada ayat tersebut sama sekali tidak terdapat dalalah yang menunjukkan adanya illat.

Adapun firman-Nya Ta'ala:

"Maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku untuk orang-orang yang bertakwa," (TQS Al A'raaf (7) :156)

Maka firman Allah tersebut membicarakan tentang keluasan rahmat Allah dan bukan tentang diutusnya Rasul dan juga bukan tentang syariatnya. Maka di dalamnya tidak terdapat dalalah tentang topik ini.

Adapun sabda beliau SAW:

"tidak berbahaya dan tidak ada yang membahayakan di dalam Islam". Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani.

Sesungguhnya hadits tersebut menafikan dharar dari agama Islam. Dan menafikan dharar dari agama islam yang tidak mengharuskan terdapat manfaat di dalamnya karena hadits tersebut tidaklah mengharuskan tidak adanya

dharar dan wujudnya manfaat. Maka menyukai biji-bijian tidak terdapat dharar di dalamnya, juga pula tidak ada manfaat di dalamnya. Maka tidak ada dalalah di dalamnya bahwa di dalam syariah itu ada manfaat. Tapi itu menunjukkan bahwa dharar itu dieliminir dari Islam, sehingga yang tidak dharar itu tidak terjadi di dalam Islam. Mafhumnya adalah bahwa apa yang menghasilkan dharar itu bukanlah dari Islam. Dan dalam kondisi apapun, hal tersebut tidaklah menunjukkan pada manfaat di dalam Islam, baik secara manthuq maupun mafhum. Maka itu tidak menunjukkan bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan adalah illat bagi hukum-hukum syara', malah sejauh (pengertian) yang ditunjukkan adalah penafian kefasidan dari syariat Islam sebagai satu kesatuan. Itu bukan berarti adalah illat baik untuk syariat (secara keseluruhan) atau hukum manapun dari syariat tersebut. Sebab tidak ada yang memberikan faedah illat pada penafian ini, dan hadits tersebut terbatas untuk dharar saja. Sehingga tidak adanya bahaya dan tidak adanya hal yang membahayakan bukanlah illat pensyariatan syariat sebagai satu kesatuan, juga bukan illat satu hukumpun dari hukum-hukum syariat tersebut.

Atas dasar hal tersebut maka nash-nash Al Qur'an dan Al Hadits, meski menunjukkan bahwa hasil yang diperoleh dari syariat yaitu mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan tapi nash-nash tersebut tidak menunjukkan bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu merupakan illat dalam pensyariatan syariat. Juga bukan illat atas setiap hukum syariat itu sendiri. Dengan demikian gugurlah istidlal yang berdasarkan nash-nash tersebut.

Adapun ijma' yang mereka klaim merupakan dalil, sungguh mereka juga menyatakan bahwa ijma' tersebut adalah ijma' para Imam fiqh, dan ini sama sekali tidak

bernilai. Karena ijma' yang dikategorikan sebagai dalil syara' adalah ijma' shahabat bukan yang lain. Oleh karena itu ijma' yang mereka pakai sebagai dalil tidak dikategorikan sebagai dalil. Mereka juga menyatakan bahwa ijma' telah terjadi bahwa hukum Allah itu tidak akan lepas dari hikmah yang dimaksudkan, dan mereka tidak menyatakan bahwa para imam fiqh telah berijma' bahwa sesungguhnya mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah illat. karena ijma' bahwa syariat itu tidak akan lepas dari hikmah itu artinya bahwa syariat itu tidak akan lepas dari maksud dan tujuan, dan ini bukan berarti bahwa itu adalah illat tapi merupakan tujuan. Atau dengan kata lain merupakan hasil penerapan syariah. Tentu bahwa tujuan itu bukanlah illat.

Adapun pernyataan mereka, jika kita berpendapat bahwa hukum syara' itu membutuhkan perkara yang memberikan maslahat. Dan ini adalah apa yang ditetapkan bahwa hukum-hukum syara' itu disyariatkan memang untuk kemaslahatan hamba. Maka tidak akan lepas dari kondisi bahwa perintah tersebut mengandung maslahat yang tampak bagi kita atau tidak tampak bagi kita. Adapun yang tidak tampak bagi kita maka itu adalah batil. Sebab hal itu mengharuskan bahwa pensyariaan hukum itu adalah merupakan ibadah dan itu menyalahi yang pokok. Maka tidak ada yang tinggal kecuali bahwa hukum-hukum syara' itu disyariatkan untuk perkara yang maslahat yang dzahir di dalamnya. Adapun pernyataan mereka ini, sesungguhnya pernyataan tersebut tidak menunjukkan bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah illat bagi syariah, juga bukan illat bagi setiap hukum syara' itu sendiri. Karena posisi hukum syara' yang disyariatkan adalah untuk kemaslahatan hamba telah ditetapkan bahwa kemaslahatan hamba tersebut adalah tujuan dari syariat, dan bukan merupakan illat,

juga tidak ditetapkan bahwa kemaslahatan tersebut adalah illat syariat ditinjau dari sudut manapun. Bahwa yang dihasilkan dari syariah secara keseluruhan adalah kemaslahatan hamba itu bukan berarti hal tersebut hasil setiap hukum dari hukum-hukum syara'. Dan keberadaan kemaslahatan hamba yang merupakan hasil dari pemberlakuan syariat sebagai satu kesatuan itu tidak mengharuskan bahwa itu juga merupakan hasil dari pemberlakuan setiap hukum. Tidakkah anda perhatikan bahwa undang-undang yang disusun oleh manusia seperti undang undang pidana misalnya. Sungguh itu disusun untuk kemaslahatan manusia. Maka yang pokok pada undang undang dan tujuan dalam pemberlakukannya adalah kemaslahatan manusia. Namun penyusunan setiap hukum itu sendiri yang merupakan bagian dari undang undang, atau bahkan tiap point yang merupakan bagian dari point-point undang undang itu dilakukan sesuai dengan kebutuhan undang undang itu sendiri dan bukan berdasarkan kemaslahatan manusia. Artinya berlangsung sesuai dengan aspek hukum yang diperlukan oleh pemikiran-pemikiran undang undang, kaedah kaedah serta bentuk perundang undangan di dalamnya dan bukan berdasarkan kemaslahatan bagi manusia terhadap hukum itu sendiri. Dengan demikian jelas bahwa keberadaan syariat yang datang untuk mewujudkan maslahat bagi hamba tersebut bukan berarti bahwa setiap hukum dari hukum-hukum tersebut adalah untuk kemaslahatan hamba. Karena terdapat perbedaan antara pemberlakuan syariat dari sisi pemberlakukannya dengan setiap hukum tertentu dari hukum-hukumnya. Karena syariat itu diberlakukan untuk suatu tujuan dengan sifatnya sebagai satu kesatuan. Ini berbeda dengan setiap hukum tertentu dari hukum hukum syara'. Sesungguhnya setiap hukum itu diberlakukan sesuai dengan kebutuhan perundang undangan dalam syariat tersebut, dan bukan berdasarkan

hasil yang merupakan tujuan Allah dalam mensyariatkannya.

Dan tujuan dari syariat Islam adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu terealisasi dari syariat dengan sifatnya sebagai satu kesatuan. Adapun untuk setiap hukum itu sendiri kadang terealisasi dan kadang tidak, dan kadang dengan perpegang teguh dengan syariat tersebut justru yang didapatkan dari syariat tersebut adalah dharar bagi seorang muslim yang disaksikan secara kasat mata. Misalnya di dalam masyarakat kapitalis sebagaimana masyarakat di negeri Islam pada saat ini terbukti bahwa riba itu adalah haram dengan nash qath'I telah menjadi bagian dari kehidupan ekonomi, finansial dan perdagangan. Maka pedagang manapun atau industriawan manapun yang tidak bermuamalah dengan riba dalam muamalahnya ekonominya tertimpa dharar demikian pula pada perdagangannya, dia akan mendapatkan kerugian yang fatal karena berpegang teguh pada agamanya, dan dia seakan menggenggam bara (api). Lalu dimana letak maslahat untuk manusia itu dalam kondisi yang seperti ini padahal itu adalah hukum syara'. Padahal tidak ada perbedaan bahwa hasil (penerapan) syariah adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan, tapi bukan berarti bahwa mendatangkan kemaslahatan bagi hamba tersebut merupakan hasil bagi setiap hukum dari hukum-hukum syariat.

Inilah penafian atas pendapat bahwa apa yang ada pada syariat dengan sifatnya sebagai satu kesatuan itu hendaknya juga berlaku untuk setiap hukum itu sendiri. Sedangkan pernyataan mereka bahwa hukum itu disyariatkan untuk hal-hal yang jelas ada maslahat di dalamnya, lalu dari mana maslahat ini tampak? Apakah tampak oleh akal dan itu sama sekali tidak ada nilainya karena maslahat tersebut berkaitan dengan hukum-hukum syara', bukan

berkaitan dengan akidah. Atau tampak dari nash padahal nash tidak menunjukkan hal tersebut, atau ketika nash tidak menunjukkan hal tersebut lalu akal memburu maslahat tersebut dengan bentuk penunjukan lalu berkata bahwa ini adalah maslahat dari hukum ini? Maka bukankah memaksakan diri ini jauh dari fakta? Tidakkah akan menjadi hukum yang merupakan taabudiyyah jika tidak ada satupun bentuk illat? tidakkah yang menunjukkan maslahat tersebut adalah nash, yang memang tidak ada illat, lalu dari mana kita datang dengan illat? Maka yang benar adalah ketika kita melihat suatu hukum disyariatkan maka hukum tidak mengharuskan adanya maslahat meski syariat itu datang untuk kepentingan hamba. Karena memang ini bukan merupakan keharusan dari itu. Oleh karena itu bukan suatu yang urgen untuk memburu maslahat untuk hukum ini baik tampak apalagi tidak tampak. Maka mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan bukan merupakan hasil dari setiap hukum dengan sendirinya sehingga maslahat tersebut harus diburu pada setiap hukum. Dan tentunya maslahat tersebut bukanlah illat bagi setiap hukum dengan sendirinya sebagaimana bahwa maslahat tersebut bukanlah illat syar'iyyah sebagai satu kesatuan.

Maka (sekarang) tinggal masalah maslahat yang mereka hadirkan untuk setiap hukum secara mandiri, dan mereka juga menghadirkan dalil-dalil untuk masing-masing hukum. Maka sesungguhnya kemaslahatan tersebut adalah hasil dari hukum syara', dan bukan merupakan bagian dari hukum syara', juga bukan illat baginya, dan hukum syara' tidak dipandang sebagai dalil atas hal tersebut. Karena hukum syara' itu bukanlah dalil syara' dari satu sisi, dan karena maslahat tersebut yang merupakan hasil dari hukum syara' kadang-kadang didapatkan dan kadang-kadang tidak. Maka maslahat itu bukanlah termasuk yang ditunjuk oleh syara', juga tidak

termasuk yang ditunjuk oleh dalil hukum syara' tersebut, dan tentunya bukan merupakan illat bagi syariat tersebut. Maka masalahnya adalah masalah hukum syara' yang ditunjuk oleh dalil syara' tanpa lagi memperhatikan apakah hukum tersebut merupakan produk dari mendatangkan maslahat atau menolak kefasidan atau sesuatu yang tidak terkait dengan hal itu. Atas dasar hal tersebut maka masalahnya adalah masalah hukum syara' yang diistimbathkan dari dalil syara', dan bukan masalah maslahat bagi hamba. Maka perkaranya adalah hukum syara' dan dalil syara', bukan maslahat syar'iiyyah atau maslahat yang bukan syar'iiyyah. Adapun hasil dari penerapan hukum ini atau apa yang ditunjuk oleh hukum, itu adalah masalah yang lain yang tidak ada hubungan dengan istimbath. Maka itu dihimpun di dalam ilmu ushul fiqh, dan dibahas dalam pembahasan istimbath hukum, serta pengelabuhannya di dalam illat syar'iiyyah, tidaklah pada tempatnya, dan juga tidak diatur keberadaannya, dan itu bukan saja kecerobohan tapi itu bertentangan dengan syara', pensyariatan, dan istimbath. hal itu juga merupakan kesalahan yang keji yang seharusnya manusia menjauhkan, terutama kaum muslim, dari kedalaman keterikatan terhadap hukum syara', dan ditemui sikap menggampangkan terikatan ini, juga akan didapatkan kesalahan dan pencampur adukan dalam tasyri' maupun istimbath. Maka dihasilkannya kepemilikan itu adalah bagian dari hukum-hukum jual beli. Didapatkannya manfaat adalah bagian dari hukum ijarah. Didapatkannya pemeliharaan jiwa adalah bagian dari hukum qishas. Dihasilkannya kesempurnaan kemaslahatan nikah adalah bagian dari persyaratan kesaksian dan mahar yang layak. Begitu pula dengan didapatkannya pahala dari shalat, itu semua merupakan hasil penerapan hukum-hukum ini. Bukan merupakan bagian dari hukum-hukum tersebut, juga bukan merupakan

illat bagi hukum-hukum tersebut, dan madlulnya. Kadang-kadang tujuan tersebut diperoleh, seperti manfaat dari ijarah, kadang tidak. Maka sungguh orang yang mempekerjakan dan dia tidak memperoleh manfaat. Maka masalah di dalamnya adalah bahwa hukum jual beli itu yang ditunjuk oleh firman-Nya Ta'ala:

*"...padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."***(TQS Al Baqarah(2):275)**

Sedangkan hukum ijarah adalah yang ditunjuk oleh firman-Nya Ta'ala:

*"...maka berikanlah kepada mereka upahnya;"***(TQS Ath Thalaq(65):6)**

Sedangkan hukuman mati adalah apa yang ditunjuk oleh sabda beliau *Alahis-salam*:

"dan barangsiapa ada yang dibunuh oleh pembunuh maka dia diberi pilihan dua perkara: mema'afkan atau qishash".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari

Begitulah seterusnya... Maka masalahnya bukan masalah teralisirnya kepemilikan, terealisirnya manfaat, berhasilnya pemeliharaan jiwa dst... lalu dimana posisi

masalahat di dalam istimbath hukum, atau pada illat hukum atau pada dalalah dari dalil hukum atau yang lain? maka masalahat tersebut tidak termasuk pada pembahasan hukum syara', jika ditinjau dari sisi bahwa masalahat tersebut adalah tambahan pembahasan illat dan istimbath?

Dan lagi sesungguhnya rincian hukum dengan benarnya pengelolaan dengan jual beli menghasilkan ketetapan kepemilikan, keberadaan qisas pada pembunuhan yang disengaja yang bersifat permusuhan adalah mengantarkan pada perlindungan jiwa, keberadaan pensyariatan had untuk peminum khamr menghasilkan perlindungan akal, rincian hukum sahnya pernikahan karena putus asa untuk maksud untuk punya anak dan keturunan, maka itu semua kadang didapatkan dan kadang tidak. Untuk keharusan diperolehnya hasil itu seperti hasil dari aktifitas berdasarkan hukum dan itu bukan bagian dari pensyariatan hukum tersebut, juga bukan illat bagi hukum-hukum tersebut, bukan yang mendapat perhatian ketika istimbath hukum, bahkan tidak boleh memperhatikan dan hal tersebut sama sekali tidak diperhitungkan dalam istidlal, istimbath maupun qiyas. Lalu mengapa terhimpun di dalam pembahasan illat, dan hal tersebut disebut sebagai masalahat syar'iyyah? Padahal sesungguhnya masalahat tersebut didapatkan dari hukum-hukum syariah Islam juga dari hukum-hukum yang selain hukum syariat Islam, hukum kufur. Lalu apa yang secara spontan memasukkan pembahasan masalahat tersebut pada pembahasan illat dan istimbath?! lalu parameter apa yang memasukkan masalahat tersebut dari sisi faktanya dengan dharurat dan yang bukan dharurat pada pembahasan hukum syariah dan illat syari'iyyah. Maka sesungguhnya masalahat-maslahat tersebut dari sisi esensinya itu faktual, namun dari sisi keberadaannya sebagai produk hukum tertentu itu berbeda sesuai dengan perbedaan pandangan hidup. dan masalahat tersebut berbeda-beda,

maka tidak boleh untuk melihat pada maslahat tersebut dengan pandangan yang umum. Juga tidak tepat untuk dijadikan sebagai suatu perkara yang merupakan keharusan bagi hukum-hukum itu, sebab akan terderivasi dari hal tersebut dengan menjadikan maslahat-maslahat tersebut sebagai bagian dari pensyariaan hukum atau illat suatu hukum. Misalnya maksud yang lima yang mereka nyatakan bahwa maksud yang lima tersebut tidak akan terlepas dari perlindungan terhadap satu agama, salah satu syariat yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. namun tidak semua yang ugen bagi masyarakat sebagai masyarakat seperti memelihara negara, keamanan, kehormatan manusia, itu juga merupakan hal yang urgen bagi suatu masyarakat. Kalau begitu maka dharurat itu faktanya bukan hanya lima tapi delapan. Adapun yang terkait dengan hukum-hukum syara' yang disyariatkan bagi hukum-hukum tersebut, sesungguhnya agama-agama itu berbeda beda dalam melihat pada sebagian yang lain. Misalnya nashrani, agama tersebut tidak berpendapat bahwa memelihara akal itu dengan mengharamkan khamr, malah sebaliknya. Peminum khamr berkata: "sedikit khamr itu menggemberikan hati manusia" Lalu bagaimana hal tersebut menjadi maksud-maksud tersebut pada setiap agama? Kalau kita mengharuskan terjadinya maksud maksud tersebut itu berarti menghasilkan produk bagi hukum syara'. Maka hal tersebut sama sekali tidak ada hubungannya hal tersebut dalam istimbath hukum dan istidlal terhadap hukum syara' tersebut dan juga tidak pada pada illatnya.

Adapun maksud-maksud yang sifatnya tidak urgen itu juga merupakan produk hukum. Maka langgengnya pernikahan yang mereka nyatakan bahwa itu adalah maslahat yang merupakan hasil dari perlindungan terhadap kelayakan serta mahar yang layak, serta tidak berhentinya perlindungan yang diharapkan yang diperoleh

dari hukum dominasi wali untuk menikahkan anak kecil, itu semua adalah produk sehingga bukan termasuk illat syar'iiyyah. Adapun maslahat yang mereka nyatakan sebagai illat bagi hukum syara', dan mereka menjadikannya sebagai yang "menyebabkan" dan bukan sebagai hasil, apabila yang menunjukkan hal tersebut adalah akal, bukan lafadz nash, maka sama sekali tidak ada nilainya, itu sebagaimana pernyataan mereka, maka maslahat ini menjadikan mereka sebagai illat hukum yaitu termpasnya kelayakan seorang hamba menjadi saksi, karena seorang hamba itu telah kehilangan kemampuan sertas posisi, sebab keberadaan budak yang tergantung pada pemilik serta disibukkan untuk melayaninya, maka ini adalah maslahat yang mereka jadikan sebagai illat hukum, yaitu tidak layakanya budak dalam kesaksian. Maka ini sama sekali tidak bernilai. Sebab maslahat tersebut bukan yang ditunjuk oleh syara'. Hal tersebut diisimbathkan dari realitas hamba di dalam masyarakat Islam dan bukan merupakan istimbath dari dalil syara'. Oleh kerana itu maslahat tidak diperhitungkan dan sama sekali tidak ada nilainya baik dalam istimbath maupun pada penetapan illat. Adapun yang ditunjukkan oleh dalil syara' seperti keberadaan harta yang berputar diantara orang-orang kaya adalah illat yang melatarbelakangi pendistribusian fa'i diantara semua orang faqir dari kalangan kaum Muslim, dan keberadaan minyak sebagai mineral yang menyerupai air yang mengalir adalah illat yang menjadikan minyak sebagai milik umum. Itu bukanlah maslahat yang dutunjuk oleh syara', tapi merupakan illat syar'iiyyah yang ditunjuk oleh syara'. Karena illat tersebut tampak jelas bagi seorang muslim bahwa illat tersebut adalah maslahat yang kadang tidak tampak jelas bagi yang bukan muslim. Kadang-kadang jelas bagi seorang muslim ketika penerapan syariat Islam secara keseluruhan dan tidak tampak bagi dia ketika

menerapkan hukum tertentu tanpa hukum-hukum syariah yang lain. Dengan begitu maslahat tersebut karena ditunjuk oleh dalil syar'I, dan bukan maslahat karena manusia memperoleh manfaat baginya atau menolak dharar darinya. Maka maslahat tersebut hakekatnya adalah yang ditunjuk oleh dalil saja dan bukan apa yang ditunjukkan oleh apa yang menurut manusia itu maslahat. Karena penamaan hal tersebut sebagai maslahat adalah merupakan sifat dari fakta terkait dengan seorang muslim sebagaimana dia melihatnya dan bukan terkait dengan dalalah suatu dalil, maka keberadaannya sebagai maslahat itu bukanlah bagian dari dalil, juga bukan bagian dari dalalah suatu dalil, juga bukan hal yang diperhatikan ketika (melakukan) istimbath dari dalil. Maka masalahnya adalah masalah illat syar'iiyyah yang suatu dalil menunjuknya tanpa memperhatikan apakah mendatangkan manfaat atau menolak madharat dari seorang muslim atau tidak mendatangkan sesuatu, tidak menolak sesuatu, atau bahkan mendatangkan dharar. Maka manfaat itu bukanlah yang diperhatikan dari dalil, juga bukan apa yang ditunjuk. Maka masalahnya adalah masalah illat syar'iiyyah yang diistimbathkan dari dalil syara', bukan masalah kemaslahatan bagi hamba yang diistimbathkan dari dalil-dalil syara'. Atas dasar hal tersebut maka illat syar'iiyyah itu bukanlah maslahat syar'iiyyah atau bukan syar'iiyyah, tapi illat syar'iiyyah adalah adalah yang diistimbathkan dari dalil yang memberikan faedah illat tanpa memperhatikan apakah akan mendatangkan manfaat atau menolak dharar atau tidak. Kondisi kurma basah itu berkurang jika kering adalah illat syar'iiyyah yang menyebabkan tidak bolehnya jual beli kurma kering dengan kurma basah, dan pengurangan ini pada kurma basah bukan masalah maslahat syar'iiyyah atau bukan syar'iiyyah, tapi itu adalah yang distimbathkan dari hadits. Yaitu bahwa Nabi SAW:

"ketika ditanya bolehkah barter kurma basah dengan kurma kering? maka beliau bertanya: *"apakah kurma basah itu berkurang ketika menjadi kering?"* para shahabatpun menjawab: ya; maka beliaupun bersabda: *"kalau begitu jangan"*. **Hadits dikeluarkan oleh Ath Thbarani.**

ini adalah dalil yang memberikan faedah illat, dan illat tersebut diistimbathkan dari hadits tersebut tanpa memperhatikan apakah mendatangkan manfaat atau menolak madharat atau tidak. Bahkan hal tersebut tidak diperhatikan sama sekali ketika melakukan istimbath illat tersebut dari dalil.

Atas dasar hal tersebut maka mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan tidak ada pada hukum syariah, baik dari sisi istimbath maupun dari sisi pensyariatannya. Mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan juga sama sekali bukan illat untuk hukum-hukum, sehingga illat syar'iyyah yang diistimbathkan dari dalil dalil syara' itu dan bukan maslahat hamba tapi itu adalah makna yang ditunjuk oleh dalil syara' tanpa memperhatikan maslahat maupun kefasidan.

Adapun faksi kedua yang mengkategorikan mendatangkan maslahat dan menolak kefasidan sebagai illat syar'iyyah bagi setiap hukum sebagaimana illat syar'iyyah untuk hukum-hukum syara' sebagai satu kesatuan, dan yang memastikan bahwa mendatangkan maslahat dan menolak kefasidan datang pada rincian syariah secara keseluruhan dan sesungguhnya taklif syariah dan setiap hukum, sesungguhnya itu dikembalikan

pada maksud maksud-maksud syara', yaitu mendatangkan maslahat dan menolak kefasidan. Faksi ini mendasarkan pendapatnya tersebut pada tiga hal yaitu:

Pertama: sesungguhnya kajian syariat itu memberikan keyakinan keberadaan mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah illat syar'iiyyah.

Kedua: bahwa yang pokok pada adat istiadat adalah terfokus pada makna, lalu datang ayat-ayat dan hadits mengisyaratkan bahkan menjelaskan dengan dikategorikan sebagai kemaslahatan hamba.

Ketiga: bahwa sesungguhnya maslahat yang ditunjukkan oleh syara' itu tidak perlu lagi pembicaraan dalam mengkategorikannya sebagai illat karena adanya penunjukan syara' terhadap maslahat tersebut. Adapun maslahat yang tidak ditunjukkan oleh syara', meski tidak terdapat dalil juz'I yang menunjuk pada maslahat tersebut, tapi maslahat tersebut ditunjukkan oleh nash-nash syara' secara kulli, maka dibangun diatas landasan yang ditunjukkan oleh nash-nash syara' yang julli tersebut tersebut hukum hukum juz'I ketika tidak terdapat nash syara' pada suatu kejadian atau pada hal yang menyerupainya. Atas dasar hal tersebut maka maslahat itu adalah dalil jika ada dalil juz'I dari pembuat syara' yang menunjukkan atas maslahat tersebut, demikian pula apabila paduan dalil-dalil dan dalil kulli menunjuk pada maslahat tersebut. Jawaban atas hal tersebut adalah:

Pertama: bahwa hasil kajian, yang mereka nyatakan, menunjukkan bahwa keberadaan syariat itu untuk kemaslahatan hamba, tidak ditemukan di dalam syariat dalalah yang menunjukkan hal tersebut, baik *dalalah al-muthabaqah*, *tdahamman* atau *dalalah al-iltizam*. Proses kajian terhadap syariah justru menunjukkan

bahwa di dalam syariah memang didapatkan hukum hukum yang terdapat illat,tapi sama sekali tidak menunjukkan bahwa semua hukum yang datang itu hadir dengan illat. Apalagi ta'lil hukum pada hukum-hukum yang datang dengan illat tidak ada yang datang dengan menjadikan "mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan" itu adalah illatnya, juga bukan merupakan illat dari salah satu hukum dari hukum hukum syariat tersebut. Tapi sesungguhnya hukum syariat tersebut datang dengan ta'lil untuk setiap hukum yang ada illatnya dengan pengertian yang tertentu. Misalnya berputarnya harta diantara orang kaya, melalaikan shalat jum'at, keberadaan yang mewarisi sebagai orang kafir, dsb. Dan setiap makna yang dijadikan oleh pembuat syara' sebagai illat tersebut diperuntukkan hukum tertentu yang berbeda dengan makna illat pada hukum yang lain. Maka masing masing illat tersebut terdapat makna yang (bukan makna) bagi yang lain dan di dalam illat tersebut tidak terdapat bahwa makna illat tersebut adalah mendatangkan kemaslahatan atau menolak kefasidan, baik pada semua hukum syara' tersebut atau salah satu dari hukum hukum tersebut. Adapun pandangan seorang muslim terhadap makna makna tersebut bahwa dia, melalui kajian, menemukan bahwa hukum hukum syara' tersebut tidak lepas dari keberadaanya sebagai mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan, itu adalah sebutan orang muslim tersebut pada hukum hukum syara', bukan Allah telah berfirman tentang hukum hukum tersebut atau pada salah satu dari hukum tersebut, bahwa hukum tersebut (terdapat) maslahat, maksudnya bahwa seorang muslim menyebutnya dengan sebutan dari dirinya dengan sebutan maslahat. Adapun syara', sungguh syara' tidak menamainya dengan maslahat dan tidak menyebutnya sebagai maslahat. Maka penamaan seorang muslim terhadap mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu

adalah maslahat, sama sekali tidak ada nilainya. Sebab yang digunakan sebagai pegangan adalah sebutan pembuat syara' atau dengan kata lain apa yang ditunjukkan oleh dalil. Selama pembuat syara' tidak menyatakan tentang hukum hukum syara' tersebut bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah maslahat maka disana tidak terdapat maslahat, karena tidak adanya perhatian terhadap sebutan apapun selain sebutan pembuat syara'. Lebih dari itu bahwa yang menyatakan tentang mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu adalah maslahat adalah seorang muslim di dalam masyarakat Islam. Adapun bagi non muslim maka dia akan berpendapat bahwa PT, riba, minum khamr, pesta dansa serta bersamanya para pemuda dengan para pemuda di dalam khalwat dan rekreasi dsb dipandang sebagai maslahat bagi manusia sedangkan kaum Muslim memandang sebagai kefasidan. Maka pandangan terhadap hukum atau illat hukum bahwa hukum tersebut adalah maslahat atau mafsadat adalah pandangan seorang muslim sesuai dengan pandangan hidupnya dan bukan pandangan manusia sebagai manusia. Oleh karena itu terjadilah perbedaan pandangan terhadap maslahat dan mafsadat sesuai dengan perbedaan pandangan hidup mereka. Maka sebutan maslahat terdapat hukum-hukum syara' dan illat syar'iiyyah adalah sebutan khusus bagi seorang Muslim. Ini satu hal.

Sedangkan hal yang lain, sungguh sebutan tadi adalah bagi si muslim dari dirinya sendiri, dan bukan merupakan istimbath dari dalil syara'. Karena Allah Ta'ala memang tidak menyatakan bahwa hukum ini, misalnya pengharaman minum khamr dsb., di dalamnya terdapat maslahat bagi kalian atau menolak kefasidan dari kalian. Sebagaimana Allah tidak menyatakan bahwa illat ini, seperti melalaikan shalat jum'at atau yang lain, di dalamnya terdapat maslahat bagi kalian atau menolak kefasidan dari kalian. Oleh karena itu tidak dipandang

sebagai maslahat syar'iiyyah. Sebab syara' memang tidak menyatakan bahwa hukum-hukum tersebut adalah maslahat. Maka yang satu-satunya adalah seorang muslim menyatakan dari dirinya sendiri bahwa hukum-hukum tersebut adalah maslahat. Perkataan seorang muslim saja, dalam perspektif dalil, sama sekali tidak ada nilainya. Atas dasar hal itu maka kajian tersebut tidak menunjukkan bahwa syariat tersebut datang untuk kemaslahatan hamba, baik terhadap nash-nash, hukum-hukum maupun terhadap illat. (Hasil) kajian terhadap nash hanya menunjukkan bahwa didalam syariat terdapat hukum hukum yang ada illatnya, dan bukan datang untuk kemaslahatan hamba. Kajian terhadap hukum-hukum tersebut hanya menunjukkan pada makna makna tertentu yaitu hukum Allah atas suatu masalah, dan tidak menunjukkan bahwa hukum hukum ini adalah untuk kemaslahatan hamba baik secara menthuq maupun secara mafhum. Sedangkan kajian terhadap illat syar'iiyyah itu menunjukkan pada makna makna tertentu, yaitu illat untuk hukum-hukum tertentu, dan tidak menunjukkan bahwa illat-illat ini adalah maslahat bagi hamba. Maka tidak terdapat dalil bahwa illat tertentu ini adalah untuk kemaslahatan hamba, dan bahwa illat sebagai illat itu datang untuk kemaslahatan hamba. Berdasarkan hal tersebut maka istidlal berdasarkan kajian bahwa hukum-hukum syara' dan illat syar'iiyyah itu adalah mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan adalah istidlal yang batil, tidak implementatif terhadap realitas nash, fakta hukum maupun realitas illat. Oleh karena itu gugurlah istidlal di dalamnya.

Terkait dengan nash nash yang mereka kemukakan tentang mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan sebagai illat, mereka menyatakan bahwa nash-nash tersebut menunjukkan bahwa syariat itu datang untuk kemaslahatan hamba, tidaklah menunjukkan hal yang

demikian. Tapi nash-nash tersebut menunjukkan bahwa hasil yang akan diperoleh dari penerapan syariat sebagai satu kesatuan adalah kemaslahatan hamba, bukan setiap hukum tertentu dari hukum hukum syariat itu adalah untuk kemaslahatan hamba, tidak pula menyatakan bahwa setiap illat tertentu dari illat syar'iyyah itu adalah kemaslahatan bagi hamba, dan tidak pula menyatakan bahwa maslahat itu adalah illat syar'iyyah bagi setiap hukum syara'. Maka firman-Nya Ta'ala:

"...agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu." (TQS An Nisaa' (4) :165)

Adalah illat diutusnya para Rasul dan bukan merupakan illat untuk hukum-hukum syara' dan juga bukan untuk syariah. Firman Allah tersebut menunjukkan bahwa di dalam syariah itu terdapat nash-nash yang terdapat illat, bukan bahwa mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan itu adalah illat syar'iyyah. firman-Nya:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

Menunjukkan melalui dalalatul iltizam bahwa tujuan dari syariah itu adalah mendatangkan kemaslahatan (bagi hamba) serta menolak kefasidan. Artinya bahwa hasil yang diperoleh dari penerapan syariah adalah kemaslahatan bagi hamba, bukan menyatakan bahwa maslahat bagi hamba tersebut adalah illat bagi hukum-hukum syara' atau merupakan illat bagi setiap hukum tertentu dari hukum-hukum syara' tersebut. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

"Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." (TQS Al Mulk (76) :2)

Adalah penjelasan tujuan dari penciptaan langit dan bumi bahwa tujuannya adalah untuk men-test manusia serta menguji mereka. Maka itu menunjukkan salah satu hikmah Allah, bukan merupakan illat bagi perbuatan-Nya Ta'ala, dan hikmah itu bukanlah illat. Sebab hikmah itu adalah hasil yang diperoleh dari perbuatan, yang kadang didapatkan dan kadang tidak. Maka hikmah adalah tujuan dari perbuatan, sedangkan illat adalah yang menyebabkan (disyariatkannya) hukum atau perbuatan. Maka tidak terdapat dalalah pada ayat tersebut bahwa sesungguhnya illat syar'iyyah itu adalah datang untuk kemaslahatan hamba. Begitu pula dengan firman-Nya Ta'ala:

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." (TQS Adz Dzaariyaat (51) :56)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." (TQS Al Mulk (76) :2)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"...diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa," (TQS Al Baqarah (2) :183)

itu semua menunjukkan bahwa itu adalah tujuan, bukan illat. Juga tidak ada dalalah di dalamnya bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan adalah illat syar'iiyyah. Juga bukan merupakan illat bagi salah satu hukum dari hukum-hukum tersebut, bahkan tidak terdapat dalalah di dalamnya tentang adanya nash-nash yang terdapat illat, karena memang mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan itu bukanlah untuk menunjukkan adanya illat dan juga sama sekali tidak bisa difahami adanya illat.

Memang benar bahwa disana terdapat nash-nash lain yang datang dengan illat, tapi nash-nash yang terdapat illat di dalamnya tersebut bukan merupakan illat bagi syariah secara keseluruhan. Sebab tidak satupun nash, yang terdapat illat, yang datang yang illat tersebut merupakan illat bagi syariah secara keseluruhan, sebagai satu kesatuan. Namun nash-nash tersebut datang yang meng-illati hukum-hukum itu sendiri. Maka illat tersebut hanya meng-illati hukum-hukum tersebut saja, tidak yang lain. Dan nash-nash yang datang dan meng-illati sebagian hukum itu tidak datang dan meng-illati setiap hukum syariat, tapi nash-nash tersebut datang serta meng-illati sebagian hukum saja. Disana juga terdapat nash-nash yang lain yang menunjukkan hukum tanpa adanya illat. Maka illat tersebut hanya terbatas pada hukum yang nash tersebut datang dengan ta'lilnya dan tidak berlaku pada yang lain. Dan tidak setiap hukum syara' itu di-illati dengan illat, dan tidak semua syariat itu di-illati dengan illat. Namun dalam syariat itu terdapat hukum yang terdapat illat dan tidak menunjukkan selain itu.

Kedua: sesungguhnya pernyataan mereka bahwa pokok pada adat istiadat itu terfokus pada makna-makna, bahwa sesungguhnya ayat-ayat dan hadits hadits itu datang dengan isyarat bahkan menjelaskan dengan penerimaan terhadap kemaslahatan hamba, pendapat tersebut adalah pendapat yang tidak implementatit terhadap fakta. Karena topik bahasannya bukanlah adat istiadat atau ibadah tapi obyeknya adalah nash-nash syara'. Pada dasarnya nash-nash syara' itu mengikuti makna dan bukan hanya berhenti pada batas nash, karena nash-nash ini adalah nash-nash syara', dan yang dimaksud dengan nash-nash syara' adalah makna yang dikandung oleh nash. Oleh karena itu tidak benar untuk berhenti pada batas nash tapi harus memahami madlul dari nash, bisa di dalam

kalimatnya sendiri, atau dengan disertai oleh kalimat yang lain, maka pembahasannya adalah nash dari segi dalalahnya dan bukan membahas yang ditunjuk oleh nash itu apa. Maka nash nash syara' secara keseluruhan baik Al Kitab maupun As Sunnah wajib mengikuti makna-makna di dalamnya dan tidak boleh berhenti pada batas nash dari sisi lafadznya saja, dengan lafadz saja, tapi juga harus mengikuti makna makna dimanapun ditemui, baik pada nash itu sendiri atau pada yang lain. Atas dasar hal tersebut maka masalahnya bukan masalah adat istiadat atau ibadah tapi masalahnya adalah nash, serta pemahaman terhadap nash tersebut. Sehingga tidak ada ruang untuk topik bahasan mendatangkan maslahat dan menolak kefasidan pada keberadaan nash yang maknanya mengikuti nash tersebut dan bukannya berhenti pada batas batas lafadz.

Memang benar, dengan mengikuti secara cermat nash-nash dan dengan kajian terhadap nash menjadi gablang bahwa nash-nash yang menunjuk pada hukum-hukum ibadah tidak di-illati dengan illat apapun. Namun di dalam hukum ibadah itu terkandung sebab, dan sebab itu bukanlah illat. Sesungguhnya nash-nash yang menunjuk pada (hukum) muamalah datang dan yang banyak nash-nash pada hukum muamalah itu terdapat illat, sebagaimana sebagian dari nash tentang muamalah tersebut datang tanpa illat. Maka dapat dikatakan bahwa ibadah itu datang tanpa illat. Sedang muamalah kebanyakan hukumnya datang dengan illat, dan ini berkaitan dengan ta'lil dengan illat syar'iyah dan tidak berkaitan dengan makna. Namun tidak bisa dikatakan bahwa pokok pada ibadah itu adalah berpaling pada makna. Atas dasar hal tersebut sesungguhnya "berpaling pada makna" itu terjadi pada nash, tidak pada hukum; baik hukum-hukum ibadah atau hukum-hukum mu'amalah. Maka nash itu perhatian di dalamnya adalah pada makna dan bukan pada

hukum. Adapun hukum yang dikaji di dalamnya adalah implementatif atau tidaknya pada obyek yang hukum datang sebagai hukum untuk obyek tersebut. Maka kebolehan syirkah itu terkait dengan dalil yang menunjuk padanya, dan kebolehan syirkah itu adalah yang terjadi ijab qabul dan bukan untuk syirkah yang tidak dengan ijab qabul. Itu adalah mengimplementasikan dalil pada hukum dan implementasi hukum atas apa yang datang untuknya. Maka kebolehan syirkah tidak dikaji dari sisi maslahat atau tidak. Maka pada hukum-hukum tersebut tidak ada tempat untuk memperhatikan makna, sebagaimana tidak adanya ruang di dalamnya untuk mengkaji maslahat dan mafsadat untuk disetujui atau tidaknya. Bahkan tidak pula pada produk hukum tertentu, kacuali jika nash menunjuk pada akibat seperti haji dan puasa. Maka kemaslahatan dan kefasidan pada istimbath hukum tertentu, atau pada implementasinya, atau pada penerapannya sama sekali tidak ada realitanya. Namun yang digunakan sebagai pegangan adalah dalilnya dan fakta yang nash tersebut menunjuk padanya serta datang untuk menjelaskan hukum Allah di dalamnya.

Ini dari satu sisi pernyataan mereka bahwa pokok pada adat istiadat adalah mengikuti makna. Adapun pernyataan mereka bahwa ayat-ayat dan hadits-hadits itu datang dengan mengisyaratkan bahkan menjelaskan dengan anggaan bahwa kemaslahatan itu adalah untuk hamba, maka sesungguhnya itu sekedar ungkapan belaka tanpa dalil, sebab fakta justru menunjukkan hal yang sebaliknya. Maka tidak didapatkan satupun ayat atau hadits yang menunjukkan adanya anggapan bahwa kemaslahatan untuk hamba itu adalah illat syar'iiyyah bagi hukum-hukum. Bahkan kajian terhadap Al qur'an dan Al Hadits serta upaya mencermati secara seksama pada semua unitnya, Al Qur'an dan Hadits menunjuk pada empat perkara:

Pertama: menunjukkan bahwa tujuan dari syariat itu adalah rahmat bagi hamba. Al Qur'an dan hadits menunjukkan secara iltizam bahwa tujuan dari syariat tersebut untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan, dan itu menunjuk pada hasil (penerapan) syariat, bukan illat syariat, juga bukan merupakan illat atas setiap hukum itu sendiri.

Kedua: menunjuk pada tujuan setiap hukum itu sendiri pada sebagian hukum dan bukan pada (hukum) secara keseluruhan. Maka itu menunjukkan pada hasil hukum tersebut saja dan bukan pada illatnya, juga bukan pada produk hukum yang lain, dan tentu tidak menunjuk pada illat hukum yang lain.

Ketiga: bahwa pada dasarnya di dalam nash-nash syara' itu mengikuti makna-makna dan tidak terpaku pada batas dari nash. Ini berkaitan dengan pemahaman nash dan bukan berkaitan dengan kemaslahatan dan kefasidan. Artinya mengikuti makna-makna dan tidak terpaku pada batas dari nash itu berkaitan dengan nash itu sendiri dan bukan dengan hukum.

Keempat: bahwa disana terdapat nash-nash tertentu pada hukum tertentu yang datang dengan illat tertentu, dan ini dipandang sebagai illat untuk nash yang datang dengan illat tersebut saja, tanpa memperhatikan apakah maslahat atau mafsadat. Bahkan tidak diperhatikan lagi, pada illat tersebut, tentang maslahat atau mafsadat, dan itu berlaku hanya pada nash yang illat tadi datang di dalamnya saja bukan pada yang lain, serta pada hukum-hukum yang datang dengan illat tersebut dan bukan pada hukum-hukum yang lain.

Inilah perkara yang ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut datang dengan perkara tersebut. Tidak ditemukan di dalamnya hal-hal yang mengisyaratkan dan

yang menjelaskan tentang kemaslahatan untuk hamba. Berdasarkan hal tersebut maka dalil mereka yang kedua yang mengkategorikan kemaslahatan sebagai illat syar'iiyyah adalah keliru kerana pendapat tersebut memang bertentangan dengan fakta, juga karena ayat-ayat dan hadits-hadits diatas justru menunjukkan hal yang berbeda.

Ketiga: mereka juga menyatakan bahwa maslahat itu ditunjuk oleh syariah, antara lain adalah apa yang ditunjuk oleh dalil juz'I yang khusus padanya sehingga pembuat syara' datang dan menyatakan bahwa maslahat itu begini, juga apa yang ditunjuk oleh syariah sebagai satu kesatuan yang mengkategorikan maslahat tersebut sebagai bagian dari syariat. Kemudian dibangun diatas landasan tersebut hukum-hukum syara' yang sifatnya juz'I ketika tidak terdapat nash syara' untuk suatu kejadian atau yang semacam itu. Pernyataan ini adalah pernyataan yang lengkap kebatilannya. Untuk penolakan pernyataan tersebut bias dari beberapa segi:

Yang pertama: bahwa syariat itu tidak menunjuk pada kemaslahatan. Tapi kemaslahatan tersebut merupakan tujuan yang dimaksud oleh pembuat syara' dalam mensyariatkan syariat, dan ada perbedaan antara keberadaan syariah sebagai yang menunjuk pada maslahat dengan keberadaan maslahat sebagai tujuan dari pensyariatan syariah. Syariat itu menunjuk pada pemikaran dan hukum, tanpa memperhatikan, pada dalalah tersebut, apakah pemikiran dan hukum tersebut untuk kemaslahatan hamba atau tidak. Maka syariat menunjukkan bahwa jual beli itu halal, riba itu haram, jihad itu fardhu, sadaqah sunnah itu mandub, menyia nyiakan harta itu makruh, dsb. Syariat tidak menunjukkan bahwa mengikat perjanjian itu adalah maslahat, mengangkat khalifah itu adalah maslahat, bahwa berbohong

itu adalah mafsadat, lari dari medan pertempuran adalag mafsadat, dsb. Maka syariat tersebut menunjuk pada hukum dan tidak menunjuk pada maslahat, bahkan di dalm dalalahnya tidak memperhatikan maslahat atau tidak maslahat. Bahkan tidak boleh menjadikan maslahat atau mafsadat itu sebagai tempat untuk mempertimbangkan pada dalalah syariah atas suatu hukum. Atas dasar itu maka syariat itu memang tidak menunjuk pada maslahat, dengan begitu maka istidlal tersebut batil dari asasnya.

Yang kedua: bahwa dalil-dalil juz'i yang mereka nyatakan bahwa dalil-dalil juz'I tersebut menunjuk pada kemaslahatan. Maka maslahat tersebut adalah maslahat syar'iiyah, berdasarkan penunjukan dalil juz'I terhadap hal tersebut. maka dalil-dalil juz'I tersebut adalah dalil dalil atas hukum atau illat dan bukan merupakan dalil terhadap maslahat. Maka memotong tangan pencuri yang ditetapkan dengan firman-Nya Ta'ala:

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

Dan sanksi begal itu ditetapkan berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)." **(TQS Al Maidah (5) : 33)**

Dan sanksi hukuman mati pada orang murtad itu ditetapkan berdasarkan sabda beliau SAW:

"barang siapa yang mengganti agamanya maka bunuhlah".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Sedangkan sanksi orang yang berzina ditetapkan berdasar pada firman-Nya Ta'ala:

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera," **(TQS An Nuur (24) : 2)**

Dan beliau SAW merajam orang yang berzina yang muhsan. Dan pengharaman bangkai berdasarkan pada firman-Nya Ta'ala:

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai," (TQS Al Maidah (5) : 3)

Dan larangan menyewakan tanah itu ditetapkan berdasarkan sabda beliau SAW:

"barangsiapa memiliki tanah maka hendaknya dia menanaminya, atau ditanami oleh saudaranya dan jangan menyewakan tanah tersebut dengan sepertiga, atau seperempat atau dengan sejumlah makanan". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Dst. Maka dalil-dalil juz'I tersebut menunjuk pada hukum-hukum tertentu dan tidak menunjuk pada maslahat. Begitu pula firman-Nya Ta'ala:

"...supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (TQS Al Hasyr (59) : 7)

Dan firman-Nya:

"...supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka," (TQS Al Ahdzab (33) :37)

Dan sabda beliau SAW:

"dan orang yang membunuh tidak mewarisi sesuatu". Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

dan sabda beliau:

"bahwa seorang qadhi tidak boleh memutuskan perkara ketika dalam keadaan marah". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

dsb. Dalil-dalil tersebut menunjuk pada illat tertentu, dan tidak menunjuk pada maslahat, dan ayat dan hadits juga tidak datang untuk suatu maslahat. Berdasarkan itu maka tidak didapatkan dalil juz'i yang menunjuk pada maslahat, dan tidak ada yang datang karena suatu maslahat, juga tidak ada hukum-hukum yang datang karena maslahat atau illat yang terkandung di dalamnya adalah maslahat. Tapi dalalahnya hanya terbatas pada hukum atau illat saja & bukan yang lain. Dengan begitu maka batillah pendapat (yang menyatakan) bahwa disana terdapat maslahat yang ditunjuk oleh dalil dalil juz'i.

Yang ketiga: sesungguhnya pendapat yang menyatakan bahwa termasuk bagian dari maslahat apa yang ditunjuk

oleh syariat dalam bentuk kulli adalah pendapat yang fasid dan tidak ada dasarnya sama sekali. Karena dalil kulli itu: kemungkinannya adalah dalil khusus yang menunjuk pada maslahat yang sifatnya kulli yang khusus, atau kumpulan dalil khusus atau bahkan kumpulan dalil syara' secara keseluruhan. Yang dimaksud dengan dalil kulli yang khusus menunjuk pada maslahat yang sifatnya kulliyah itu tidak ada. Sebab semua dalil itu menunjuk pada hukum, dan tidak didapatkan dalil-dalil yang menunjuk pada maslahat. Ini satu hal. Sedangkan hal yang lain, sesungguhnya kulli dan juz'I dengan pengertian secara logika sama sekali tidak bernilai di dalam pembahasan ushul fiqh, maka tidak ada tempat untuk pembahasan tersebut dan memang tidak diperhatikan. Adapun kulli dan juz'I pada dalil-dalil lafadz di dalam bahasa termasuk dalalah mufrad bukan dalalah murakkab maka tidak ada tempat baginya pada dalalah tarkib atau dalalah pada kalimat. Maka sama sekali tidak ditemukan pada susunan kata istilah kulli dan juz'I. karena itu adalah tidak benar jika dinyatakan bahwa pada dalil-dalil dari sisi kalimat perkara yang memberikan faedah kulliyah dan juz'iyah, karena tidak adanya hal tersebut baik secara bahasa maupun secara syar'i. Adapun kulli dan juz'I pada isim maka sesungguhnya isim itu apabila yang banyak dapat bersama-sama dalam pemahaman berarti itu adalah kulli seperti hewan, manusia, penulis, matahari dst. Tapi apabila (orang) banyak tidak dapat bersama dalam pemahaman maka itu adalah juz'I misalnya Zaid adalah isim alam bagi seorang laki-laki dan kata ganti (dhamir) seperti *huwa* dan *hiya*. Kulli itu dibagi dua: *mutawaathi'* (disepakait) seperti manusia dan kuda, dan *musyakkak* (diragukan) misalnya wujud dan putih. Kulli juga dibagi menjadi dua lagi: *jins*(jenis) seperti kuda dan manusia, dan *musytaq* (derivative) seperti hitam dan penunggang kuda.

juz'I dibagi dua: isim alam dan dhamir. Ini adalah obyek pembahasan kulli dan juz'I pada bahasa, dan disini tidak ada tempat pada dalalah syariah dan dalalah nash, tempat kulli dan juz'I itu pada mufrad. Oleh karena itu tidak ada disini. Berdasarkan hal tersebut maka dalil-dalil itu adakalanya memberikan faedah umum atau memberikan faedah khusus. Tidak didapatkan di dalamnya apa yang memberikan faedah kulliyah atau juz'iyah. Umum itu adalah yang meliputi semua unit yang lafadz menunjuk pada unit-unit tersebut dan tidak mencakup yang lain. Dengan demikian menjadi jelas memang tidak didapatkan dalil kulli khusus yang menunjuk pada masalah yang sifatnya kulli. Adapun menjadikan pencurian atas kepemilikan individu sebagai illat untuk pensyariaan sanksi untuk memelihara individu adalah tidak benar. Sebab pencurian itu merupakan illat untuk memotong tangan, bukan illat untuk memelihara pemilikan individu. Maka pencurian itu merupakan illat untuk sanksi tertentu dan tidak merupakan illat sanksi secara mutlak dalam rangkaian pemeliharaan kepemilikan individu. Oleh karena itu pencurian itu adalah illat khusus untuk hukum khusus, bukan merupakan illat yang sifatnya umum untuk sanksi-sanksi dalam rangkaian pemeliharaan kepemilikan individu. Adalah tidak benar menjadikan illat tersebut bersifat kulli, dan selanjutnya dibangun diatasnya hukum kulli yang lahir dari hukum kulli tersebut (hukum-hukum) juz'i. Ayat tersebut menyatakan:

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

Maka kata *as-saariqu* (pencuri) adalah sifat yang memberikan pemahaman (adanya illat), dan sifat tersebut sesuai untuk memotong tangan. Namun status potong tangan sebagai illat itu hanya memberikan faedah illat saja, tidak memberikan faedah bentuk illat (*wajhu al-'ulyah*), oleh karena itu illatnya tidak tepat untuk qiyas. Tidak bisa dikatakan bahwa pencurian adalah illat karena merampas milik individu, maka status mencuri yang merampas milik individu tersebut adalah illat karena status mencuri tersebut adalah illat untuk hukum potong tangan. Sebab merampas adalah perampasan terhadap kepemilikan individu tapi tidak dipotong tangannya. ghasab adalah perampasan terhadap kepemilikan individu tapi tidak dipotong. maka tidak begitu saja menjadikan pencurian adalah illat untuk (hukum) potong tangan karena status pencurian tersebut adalah merampas pemilikan individu. Pencurian tersebut hanya menjadi illat karena mencuri saja dan bukan suatu yang lain, berdasarkan dalil adanya syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi sehingga pemotongan itu terjadi. Maka kalau seandainya mencuri belum sampai satu nisab, atau tidak dijaga secara layak, atau makanan yang siap makan, atau yang semacam itu, tidak dipotong tangannya meski merampas pemilikan individu. Atas dasar hal tersebut maka pencurian itu adalah illat untuk potong tangan, begitulah faktanya. Tidak bisa dikatakan bahwa mencuri itu adalah illat yang bersifat kulli atau illat juz'I, bahkan juga bukan merupakan illat yang bersifat umum. Namun pencurian adalah illat tertentu untuk hukum tertentu, dan pencurian itu bukanlah illat yang bisa diqiyaskan (yang lain) padanya. Maka potong tangan bukanlah illat pemeliharaan atas kepemilikan individu, tapi illatnya adalah pencurian karena dia mencuri dan pemeliharaan atas kepemilikan individu bukan illat sama sekali. Atas dasar hal ini

tidak bisa dikatakan bahwa bagi orang tertuduh mencuri diberlakukan padanya sanksi untuk memukulnya ketika dia menolak sampai dia mengeku, sebagai bentuk pemeliharaan atas kepemilikan individu, yang diambil dari dalil yang sifatnya kulli yaitu potong tangan pencuri. Tidak dapat dikatakan demikian, karena tidak didapatkan dalil yang menunjukkan kebolehan memukul. Dan pemeliharaan atas kepemilikan individu bukanlah illat untuk potong tangan, juga bukan illat untuk menjatuhkan sanksi pencurian. Maka tidak diambil sebagai illat untuk pensyariatan sanksi untuk diberlakukan pada yang tertuduh mencuri. Apalagi bahwa tertuduh itu bebas sampai ditetapkan apakah dia mencuri, atau merampas atau ghasab lalu dijatuhkan sanksi syariat yang telah disyariatkan oleh pembuat syara' terhadap dosa yang telah ditetapkan, baik merupakan had atau ta'zir. Dan tidak diperbolehkan menjatuhkan sanksi sebelum penetapan dosa, begitu pula dengan menjatuhkan sanksi dosa selain yang telah disyariatkan oleh pembuat syara'. Maka orang yang tertuduh mencuri tidak dipukul, dan tidak benar mengambil dalil potong tangan sebagai dalil kebolehan memukul karena memang dalil tersebut tidak menunjukkan demikian.

Kadang-kadang dikatakan bahwa pembuat syara' mensyariatkan sanksi untuk pencuri, perampas, pengghasab dan yang semacam itu, dapat difahami dari itu bahwa pembuat syara' mensyariatkan sanksi tersebut untuk menjaga kepemilikan individu. Sehingga dapat diperoleh dari kumpulan dalil-dalil tersebut bahwa penjagaan kepemilikan individu itu adalah illat untuk mensyariatkan sanksi atas perbuatan-perbuatan tersebut. Jawaban atas hal tersebut adalah bahwa penjagaan kepemilikan individu: mungkin merupakan illat untuk hukum atau merupakan tujuan pembuat syara' yang dituju dalam pensyariatan hukum. Keduanya harus ada nash yang

menunjukkan hal tersebut, dan tidak didapatkan nash yang menunjukkan bahwa sanksi tersebut adalah illat untuk hukum sebagaimana tidak diduplikatnya nash yang menunjukkan bahwa pemeliharaan kepemilikan individu itu adalah tujuan pembuat syara' dalam pensyariaan hukum. Maka tidak benar jika dikatakan bahwa penjagaan terhadap kepemilikan individu itu adalah illat hukum atau hikmah Allah dari pensyariaan hukum. Karena sama sekali tidak didapatkan dalam syara', maksudnya pokok (syariat), untuk memperhatikan penjagaan kepemilikan individu tersebut dalam sanksi, karena itu penjagaan kepemilikan individu itu sama sekali tidak diperhatikan dari sudut manapun. Memang jika kita memperhatikan fakta dari sanksi-sanksi ini, kita mendapatkan secara keseluruhan menunjuk pada penjagaan kepemilikan individu, tapi fakta ini adalah hasil yang terindra, yang kadang diperoleh dan kadang tidak, dan ini tidak menunjukkan bahwa pembuat syara' telah menjelaskan apa yang ditunjuk oleh pembuat syara' adalah merupakan tujuan. oleh karena itu maka hal tersebut menjadi diskripsi faktual yang menjelaskan sebagaimana penjelasan berbagai fakta, namun tidak atas dasar bahwa hal tersebut adalah yang ditunjuk oleh pembuat syara', juga bukan merupakan illat hukum. Tidakkah anda melihat bahwa kebolehan menikah lebih dari satu itu akan memutuskan teman-teman wanita di masyarakat. Bahwa melarang menikah lebih dari satu itu akan memperbanyak teman wanita dimasyarakat. Namun ini adalah hasil yang anda saksikan sebagai sifat untuk suatu fakta. Itu bukan merupakan illat hukum dan juga bukan yang dimaksud oleh pembuat syara' dalam memberlakukan suatu hukum, sehingga hal tersebut tidak dibahas jika ditilik dari prespektif syariat. Demikian pula penjagaan terhadap kepemilikan individu dan yang serupa dengan itu; yaitu kebutuhan primer yang lima

atau yang lain. Atas dasar hal tersebut maka tidak didapatkan dalil yang kulli yang khusus menunjuk pada maslahat yang sifatnya kulli.

Sedangkan adanya kumpulan tertentu dari dalil-dalil yang menunjuk pada maslahat itu sama sekali tidak ada. Adapun yang didapatkan dari kumpulan hukum yang realitasnya menunjuk pada perkara tertentu seperti pencurian, ghasab, perampasan dan pengambilan dengan paksa, bahwa itu semua adalah memelihara kepemilikan individu. Sungguh ini adalah sifat atas suatu fakta, bukan merupakan dalalah terhadap illat, juga bukan maslahat yang diambil sebagai illat untuk pemberlakuan (hukum). Berdasarkan hal tersebut maka kalau seandainya diklaim bahwa maslahat itulah yang ditunjuk oleh kumpulan hukum tersebut, maka itu dari aspek dalalah hukum pada berbagai makna, bukan dalalah dari dalil-dalil. Maka itu bukanlah dalil, meski ungkapan tersebut menunjukkan bahwa ada kumpulan dalil-dalil tertentu menunjuk pada maslahat. Dengan demikian di dalam syariat tidak ditemukan kumpulan dalil-dalil tertentu yang menunjuk pada maslahat tertentu yang dapat diambil sebagai illat untuk hukum-hukum tersebut.

Adapun dalalah kumpulan syariah, ini adalah ungkapan yang tidak perlu diperhatikan. Karena dalalah tersebut adalah untuk nash-nash tertentu, dan ungkapan yang didasarkan pada dalalah dari paduan Al Qur'an dan As Sunnah adalah pendapat yang fasad. Karena kumpulan tersebut secara keseluruhan tidak ada dalalah terhadap sesuatu tertentu. Namun pada kebanyakan dari nash tersebut terdapat dalalah atas sesuatu, sedangkan pada nash-nash yang lain dalalahnya pada sesuatu yang lain. Maka itu dari prespektif nash-nash tertentu yang menunjuk sesuatu yang tertentu. Adapun pernyataan bahwa

kumpulan syariat itu menunjuk pada sesuatu tertentu adalah suatu hal yang realitasnya tidak ada.

Dengan demikian tidak didapatkan maslahat yang menunjukkan bahwa maslahat tersebut merupakan maslahat bagi syariat secara keseluruhan dalam bentuk yang kulli, atau dengan nash-nash yang bersifat kulli, atau dengan kumpulan nash, atau dengan kumpulan syariat. Maka pengkategorian maslahat sebagai illat syar'iiyyah adalah suatu yang batil dari dasarnya, sebab tidak ditemukan di dalam syara' suatu maslahat yang dianggap sebagai illat untuk mensyariatkan (hukum) baik maslahat syar'iiyyah maupun bukan.

23. YANG DISANGKA DALIL PADAHAL BUKAN DALIL

Inilah empat dalil yang *muktabar* yaitu: Al Kitab, As Sunnah, *ijma'* shahabat, dan *qiyas* yang illatnya terdapat di dalam *syara'*. Dan yang selain dalil yang empat tersebut yang dikategorikan oleh sebagian mujtahid sebagai dalil padahal sebenarnya bukan dalil. Karena hanya dalil yang empat itu saja yang ditetapkan oleh dalil *qath'I* sebagai dalil *syara'*, dan tidak ditemukan dalil *qath'I* pada selain dalil yang empat tersebut. maka empat dalil itulah yang *mu'tabar* secara *syar'i*. Karena dalil *syara'* adalah salah satu pokok (dalam Islam), dalil *syara'* itu layaknya akidah yang tidak ditetapkan kecuali dengan keyakinan. Maka harus ada dalil *qath'I* yang menunjuk padanya. Namun beristidlal dengan selain dalil yang empat itu, yang dalamnya terdapat *syubhat* dalil, dikategorikan sebagai bagian dari istidlal yang bersifat *syar'i* dan hukum-hukum yang diistimbatkan berdasarkan selain dalil yang empat tersebut dikategorikan sebagai hukum *syara'*; karena terdapat *syubhat* dalil. Tapi bagi yang tidak mengkategorikannya sebagai dalil, maka bukan hukum *syara'* baginya, meski dalam pandangannya tetap merupakan hukum *syara'*, karena terdapat *syubhat ad-dalil*.

Adapun dalil-dalil yang disangka sebagai dalil padahal bukan dalil yaitu apa yang ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa itu adalah *hujjah* meski merupakan dalil *dzanni* atau dalil tersebut tidak implementatif pada apa obyeknya. Dan yang paling penting dari yang disangka dalil padahal bukan dalil itu ada empat, yaitu: *syara'* orang-orang sebelum kita, *madzhab* shahabat, *istihsan*, dan *mashalih mursalah*.

24. SYARIAH ORANG SEBELUM KITA

Sebagian Imam menyatakan bahwa syariat sebelum kita adalah salah satu dalil syara'. Nabi SAW beribadah dengan hal-hal yang benar dari syariat-syariat sebelum beliau dengan jalan wahyu pada beliau, bukan melalui kitab-kitab mereka yang telah diganti dan yang dinukilkan oleh para pendeta mereka. Mereka menyatakan benar, bahwa syariat Nabi *Alaihis-salam* adalah penasakh syariat-syariat sebelumnya tapi dinasakh itu jika berbeda dengan syariat Islam. Maka apabila syariat beliau *Alaihis-salam* berbeda dengan syariat orang yang terdahulu maka syariat beliau tersebut merupakan penghapus bagi syariat tersebut. Sedangkan yang tidak bertentangan dengan syariat orang yang terdahulu maka itu merupakan bagian dari syariat beliau, itu merupakan taqyid di dalamnya dengan mengikuti syariat orang yang terdahulu, itu bukan yang menasakh terhadap syariat orang yang terdahulu. Oleh karena itu syariat beliau tersebut tidak disifati bahwa syariat beliau tersebut menasakh sebagian yang disyariatkan sebelumnya seperti wajibnya iman dan haramnya kufur, zina, membunuh, mencuri dan yang lain yang disyariatkan pada kita yang sejalan dengan syariat orang yang terdahulu. Mereka berdalil bahwa syariat orang yang sebelum kita adalah syariat untuk kita dengan Al Kitab dan As Sunnah. Adapun Al Kitab sungguh Allah Ta'ala berfirman tentang para Nabi:

"Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka." (TQS Al An'aam (6) : 90)

Allah memerintahkan untuk mengikuti mereka dengan petunjuk mereka dan Allah menerangkan siapa yang memberikan petunjuk pada mereka, lalu Allah mewajibkan pada Nabi untuk mengikuti petunjuk tersebut. Dia Ta'ala berfirman:

"Dia telah mensyari'atkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh..." (TQS Asy Syuura (42) :13)

firman Allah tersebut menunjukkan wajibnya mengikuti syariat Nuh. Dia Ta'ala berfirman:

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim..." (TQS An Nahl (16) :123)

Adalah Allah memerintahkan untuk mengikuti milah Ibrahim dan perintah disini adalah untuk wajib. Dia Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi),

yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi..." (TQS Al Maidah(5) :44)

Nabi *Alaihis-salatu was-salam* termasuk golongan para Nabi, maka wajib atas beliau untuk berhukum dengan hukum-hukum tersebut. Adapun As Sunnah sungguh diriwayatkan dari beliau *Alaihis-shalatu was-salam* bahwa beliau merujuk pada kitab Taurat ketika merajam orang Yahudi. Diriwayatkan dari beliau ketika ada tuntutan pada beliau untuk melakukan qishas pada gigi yang pecah beliaupun bersabda:

"wahai Anas dengan kitab Allah tentang qishash". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Dan tidak terdapat di dalam Al Kitab keputusan tentang qishas pada gigi selain di dalam Taurat, yaitu firman-Nya Ta'ala:

"...dan gigi dengan gigi,"(TQS Al Maidah(5) :45)

Dan apa yang diriwayatkan dari beliau bahwa beliau bersabda:

"barangsiapa yang lupa melakukan shalat, atau tertidur maka hendaknya dia shalat ketika dia ingat, karena Allah Ta'ala berfirman:"Sesungguhnya Aku ini adalah Allah,

tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku."(TQS Thaahaa(20):14)."**Hadits dikeluarkan oleh Ad Daarimi.**

Padahal itu adalah seruan untuk Musa *Alaihis-salam*. Juga yang diriwayatkan dari Abu Hurairah dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda:

"sesungguhnya para Nabi itu adalah sebak, sedangkan ibunya berbeda-beda dan agamanya satu". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Ini artinya bahwa syariat mereka (para Nabi) adalah syariat bagi Rasul *Alaihis-salam*. Juga sabda beliau *Alaihis-salam* ketika beliau melihat orang Yahudi berpuasa Asyura':

"kita lebih utama untuk mengikuti Musa disbanding mereka". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Hadits tersebut menunjuk dengan penunjukan yang gamblang bahwa syariat Musa juga merupakan syariat beliau, itu adalah dalil bahwa syariat orang yang sebelum kita adalah syariat untuk kita.

Inilah dalil-dalil mereka yang menyatakan bahwa syariat orang sebelum kita adalah syariat bagi kita. Sayangnya pendapat ini batil dari dasarnya. Dalil-dalil yang dikemukakan tersebut bukanlah hujjah atas pendapat tersebut dan yang benar adalah bahwa syariat orang yang sebelum kita bukanlah syariat untuk kita dan tidak

syariat orang yang sebelum kita itu tidak dikategorikan sebagai bagian dari dalil-dalil syara'. Dalilnya adalah Al Kitab, As Sunnah dan Ijma' shahabat serta realitas hukum hukum syara' yang diperuntukkan untuk orang yang sebelum kita dan yang diperuntukkan untuk kita.

Adapun Al Kitab sungguh Dia Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam." **(TQS Ali Imran(3) :19)**

Dan Dia Ta'ala berfirman:

"Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya," **(TQS Ali Imran(3) :85)**

Dan Dia Ta'ala berfirman:

"Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya)..." **(TQS Al Maidah(5) :48)**

Dia Ta'ala berfirman:

"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang."(TQS Al Maidah(5):48)

Dan bentuk istidlal dengan ayat ini adalah bahwa dua ayat yang pertama meski yang dimaksud dengan kata Islam adalah pasrah pada Allah tapi pada dua ayat ini diikuti dengan kata *ad-din*, dan ini artinya bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah agama Islam bukan pasrah pada Allah Ta'ala. Penggunaan kata Islam sebagai agama tidak dipakai kecuali untuk syariat yang datang bersama dengan Muhammad SAW. Oleh karena itu makna ayat yang pertama adalah bahwa agama yang diterima di sisi Allah setelah diutusnya Rasul adalah agama Islam. Sedangkan ayat yang kedua maknanya adalah bahwa siapa saja yang memeluk agama selain agama Islam setelah diutusnya Muhammad SAW tidak diterima oleh Allah dan dia di akhirat termasuk orang yang merugi. Ini diperkuat dengan seruan pada orang Nasrani dan Yahudi mereka dengan syariat Islam dan mereka diperintahkan untuk meninggalkan syariat mereka. Orang Nasrani dan Yahudi, setelah diutusnya Rasul, dipandang sebagai orang kafir dan pengikut agama tersebut adalah orang-orang kafir. Hal tersebut menetapkan bahwa makna kedua ayat tersebut adalah bahwa setiap syariat, setelah diutusnya Rasul, selain syariat beliau adalah kufur. Sedangkan arah istidlal ayat yang ketiga adalah bahwa yang dimaksud dengan "*muhayminan*" bukanlah membenarkan karena pada ayat itu sendiri Allah berfirman dengan "*mushaddiqan*" dan "*muhayminan*", maka tidak bisa tidak untuk kata tersebut ada makna yang lain selain membenaran yaitu menguasai atas syariat yang sebelumnya, dan penguasaan

Al Qur'an terhadap syariat yang sebelumnya adalah dengan menasakh syariat yang sebelumnya, artinya dengan membenarkan sekaligus penasakh terhadap syariat sebelumnya. Sedangkan arah istidlal dengan ayat yang keempat adalah bahwa Allah Ta'ala menjadikan bagi setiap Rasul syariat yang bukan syariat bagi yang lain dan ini artinya bahwa syariat Muhammad adalah bukanlah syariat yang sebelumnya dan syariat yang sebelumnya bukanlah syariat untuk Muhammad. Sebab syariat tersebut bukan syariat dan *manhaj* untuk beliau karena untuk setiap Rasul terdapat syariat dan *manhaj*, yakni syariat. Ini adalah dalil bahwa beliau terikat dengan syariat beliau, bukan dengan syariat selain beliau. Dia Ta'ala berfirman:

"Adakah kamu hadir ketika Ya`qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apa yang kamu sembah sepeninggalku?" Mereka menjawab: "Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya." Itu adalah umat

yang lalu; baginya apa yang telah diusahakannya dan bagimu apa yang sudah kamu usahakan, dan kamu tidak akan diminta pertanggungan jawab tentang apa yang telah mereka kerjakan."(**TQS Al Baqarah(2) :133-134**)

maka Allah mengabarkan pada kita bahwa Allah tidak meminta pertanggung jawaban pada kita atas hal hal yang dikerjakan oleh mereka, para Nabi. Apabila kita tidak bertanggung jawab atas aktifitas mereka maka kitapun tidak bertanggung jawab terhadap syariat mereka karena menyampaikan syariat mereka dan beramal dengan syariat tersebut termasuk bagian dari aktifitas mereka. Selama kita tidak bertanggung jawab terhadap syariat tersebut berarti kita tidak termasuk yang dituntut dengan syariat tersebut, juga bukan merupakan kewajiban bagi kita.

Adapun As Sunnah, dari Jabir bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"aku diberi lima hal yang tidak diberikan pada seorang (Rasul)pun sebelum aku, bahwa setiap Nabi itu diutus untuk kaumnya saja sedangkan aku diutus untuk semua (orang) baik yang berkulit merah maupun yang berkulit hitam". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"aku diutus pada seluruh makhluk". Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

Rasul SAW telah memberitahukan bahwa setiap Nabi sebelum Nabi kita *Alaihis-salam* diutus untuk kaumnya saja. Maka untuk selain kaumnya dia tidak diutus untuk mereka, dan mereka tidak terikat dengan syariat Nabi selain Nabi mereka. Dengan hadits ini ditetapkan bahwa Allah tidak diutus pada kita seorangpun dari Nabi-Nabi tersebut, maka syariat mereka bukanlah syariat kita. Ini diperkuat dengan apa yang terdapat secara gamblang di dalam ayat-ayat Al Qur'an tentang para Nabi:

"Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka, Shaleh." (TQS Al A'raaf (7) : 73)

"Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum `Aad saudara mereka, Hud." (TQS Al A'raaf (7) : 65)

"Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Mad-yan saudara mereka, Syu'aib." (TQS Al A'raaf (7) : 85)

Dan apa yang datang secara gamblang tentang Nabi *Alaihis-salam*:

"Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya..."(TQS Saba' (34) :28)

lagi pula, sungguh ketika Nabi Alaihis-salam mengutus Muadz sebagai qadhi di Yaman beliau bertanya pada Muadz: *"bagaimana kamu memutuskan ketika dihadapkan pada kamu suatu perkara?"* Muadz menjawab: dengan Kitab Allah, beliau bertanya: *"jika engkau tidak menemukan di dalam Kitab Allah?"* Muadz menjawab: dengan sunnah rasulullah SAW, lalu beliau bertanya: *"jika engkau tidak menemukan dalam sunnah Rasulullah SAW dan dalam Kitab Allah?"*, maka Muadz menjawab: saya berijtihad dengan pendapat saya." **Hadits dikeluarkan oleh Abu dawud.**

Muadz tidak menyebut sesuatu dari kitab-kitab para Nabi dan sunnah mereka, dan Nabi Alaihis-salam menyetujui hal tersebut, bahkan beliau berdoa untuk Muadz dengan bersabda:

"Segala puji bagi Allah yang menyelaraskan utusan Rasulullah dengan apa yang diridhai oleh Rasulullah"

kalau seandainya syariat-syariat Nabi sebelumnya termasuk hukum-hukum syara' maka akan diperlakukan layaknya Al Qur'an dan As Sunnah dalam kewajiban untuk merujuk padanya, dan tidak boleh meninggalkannya untuk berijtihad sesuai dengan pendapat kecuali setelah membahas dan berputus asa untuk mengetahuinya. Juga

telah diriwayatkan dari beliau *Alaihis-salam*, ketika melihat Umar bin Al Khattab membawa potongan dari Taurat yang diperlihatkan pada beliau maka marahlah beliau dan bersabda:

"sungguh aku telah datangkan pada kalian dengan syariat yang putih dan bersih, tidaklah kalian bertanya pada mereka kecuali mereka memberitahukan pada kalian yang haq dan kalian mendustakannya, atau dengan bathil maka kalian membenarkannya, sungguh demi dzat yang jiwaku dalam kekeasaan-Nya kalau seandainya Musa AS masih hidup tidak ada kelapangan baginya kecuali akan mengikuti aku". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad**

Beliau memberi tahu bahwa Musa kalau senadainya masih hidup maka tidak kelapangan baginya kecuali dia akan mengikuti beliau, maka kalau Nabi *Alaihis-shalatu was-salam* tidak mengikuti Musa (ketika Musa masih hidup) apalagi setelah Musa meninggal. Kalau seandainya Nabi *Alaihis-salam* itu beribadah dengan syariat sebelum beliau maka wajib bagi beliau untuk merujuk pada syariat sebelum beliau, dan beliau tidak perlu tergantung pada turunnya wahyu untuk hukum-hukum tentang fakta yang tidak terlepas dari syariat syariat yang telah lalu. Namun faktanya Nabi SAW ketika ditanya tentang suatu fakta yang wahyu belum diturunkan pada

beliau maka beliau menahan diri untuk menjawab sampai diturunkan wahyu dan contoh tentang hal yang seperti itu banyak sekali. Antara lain (hadits) yang dikeluarkan oleh Al Bukhari dari Ibn Al Munkadir, dia berkata:

"aku mendengar Jabir bin Abdillah berkata: "saya sakit, lalu Rasulullah SAW bersama Abu Bakar mendatangi saya untuk menengok saya, mereka berdua berjalan kaki, lalu mendatangi saya, dan sungguh saya pingsan, lalu Rasulullah SAW berwudhu, kemudian beliau memercikkan air wudhu beliau pada saya lalu saya sadar," maka saya berkata: "wahai Rasulullah dan barang kali Sufyan yang berkata: maka saya berkata: maksudnya pada Rasulullah, bagaimana saya memutuskan tentang harta saya? Apa yang harus saya lakukan terhadap harta saya?" Lalu Jabir berkata: "maka beliau tidak menyampaikan apapun pada saya sampai diturunkan ayat tentang waris".

maka kalau seandainya syariat orang yang sebelum beliau adalah syariat beliau maka beliaupun akan kembali pada syariat syariat yang sebelumnya dan menjawab (pertanyaan Jabir bin Abdillah) dengan syariat tersebut.

Adapun *ijma'* sungguh *ijma'* shahabat telah menetapkan Bahwa syariat Nabi *Alaihis-salam* itu menasakh syariat yang terdahulu. Kalau seandainya para shahabat beribadah dengan syariat terdahulu maka mereka akan menetapkan dan menginformasikan tentang hal tersebut, bukan yang menasakh syariat tersebut, juga bukan yang disyariatkan dan itu adalah mustahil. Dan lagi kalau seandainya syariat sebelum kita itu merupakan syariat bagi kita maka mempelajarinya merupakan fardhu kifayah sebagaimana Al Qur'an dan Al Hadits dan diwajibkan pada para shahabat setelah Nabi *Alaihis-salam* untuk merujuk pada syariat sebelum kita tersebut, membahasnya serta bertanya pada orang yang menukilkan syariat sebelum kita tersebut ketika terjadi berbagai fakta yang berbeda-beda yang terjadi diantara mereka seperti masalah kakek, nafkah, jual-beli *ummul walad*, pendelegasian, had bagi orang yang minum (khamr), dsb. Padahal tidak dinukilkan dari mereka satupun dari itu. Itu menunjukkan bahwa syariat sebelum kita bukanlah syariat bagi kita.

Adapun fakta hukum-hukum syariat untuk orang yang sebelum kita dan yang diperuntukkan untuk kita, sesungguhnya Al Qur'an itu telah mencakup sejumlah hukum dari syariat-syariat yang sebelumnya, dan itu ditetapkan berdasarkan Al Qur'an dan tidak ada yang menasakh terhadap hukum hukum tersebut. Tapi hukum-hukum tersebut berbeda dengan hukum-hukum yang datang bersama Rasul pada kita. Sementara ayat-ayat yang datang dengan hukum-hukum orang yang sebelum kita tersebut tidak dikategorikan sebagai yang dinasakh hukumnya, artinya hukum-hukum dari ayat tersebut telah dinasakh dengan hukum-hukum lain sebagaimana layaknya nasakh dalam hukum. Sesungguhnya hukum-hukum yang terdapat pada ayat-ayat tersebut dipandang sebagai syariat sebelum kita dan kita tidak dituntut di dalamnya. Ini adalah

dalil bahwa syariat sebelum kita bukanlah syariat untuk kita, dan ini banyak di dalam Al Qur'an. Antara lain adalah syariat-syariat Sulaiman dengan firman Allah Ta'ala:

*"Dan dia memeriksa burung-burung lalu berkata: "Mengapa aku tidak melihat hud-hud, apakah dia termasuk yang tidak hadir. Sungguh aku benar-benar akan mengazabnya dengan azab yang keras, atau benar-benar menyembelihnya kecuali jika benar-benar dia datang kepadaku dengan alasan yang terang"."***(TQS An Naml (27) :20-21) .**

Dan tidak perbedaan bagi kaum Muslim atas gugurnya sanksi pada burung meski merusak, begitu pula dengan gugurnya sanksi pada seluruh hewan. Sungguh telah datang nash atas hal tersebut, beliau SAW bersabda:

"untuk binatang (yang)terluka karena binatang tidak ada jaminan". **Hadits dikeluarkan oleh Al bukhari.**

Dan bagian dari syariat Musa adalah firman-Nya Ta'ala:

"Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku; dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu, selain lemak yang melekat di punggung keduanya atau yang di perut besar dan usus atau yang bercampur dengan tulang."(TQS Al An'aam(6) :146)

dan di dalam Islam semua itu telah dihalalkan bagi kaum Muslim berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"...dan makanan kamu halal pula bagi mereka."(TQS Al Maidah(50:5) .

dan bagian dari syariat Musa adalah:

"Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada kisasnya."(TQS Al Maidah(5):45) .

Dan kita tidak mengambil ini, karena kita tidak diperintahkan untuk mengambil hukum tersebut tapi itu diperintahkan pada yang selain kita. Adapun di dalam Islam tidak ada qishash pada yang selain jiwa yang

merupakan bagian dari tubuh. Bahkan untuk setiap hal tersebut ada diat, sebagaimana yang dirinci di dalam As Sunnah. Sungguh telah diriwayatkan oleh An Nasa'I bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"...dan untuk hidung apabila tulangnya pecah maka ada diat, dan pada mulut ada diat...demikian pula dengan dua tangan..." (Al Hadits).

Adapun sabda beliau SAW:

"wahai Anas, Kitab Allah dalam qishash"

yang terdapat pada hadits Jabir dalam hadits Bhukhari ketika Ar Rabii' bibinya Anas memecahkan gigi budak perempaun. Maka sesungguhnya cerita yang disebutkan tersebut disini bukanlah isyarat terhadap ayat:

"Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat)..." (TQS Al Maidah(5):5)

karena cerita yang disebutkan pada ayat tersebut disebut bersama-sama dengan luka:

"...dan luka-luka (pun) ada qisasnya. (TQS Al Ma'idah (5) : 45) .

dan kejadiannya adalah kejadian tentang gigi. Itulah yang termasuk yang menunjukkan bahwa sabda beliau SAW:

"wahai anas di dalam kitabullah tentang qishash..."

bukanlah isyarat terhadap ayat yang disebutkan, tapi itu merupakan hukum khusus tentang qishash gigi, yaitu tulang satu-satunya apabila dipecah secara sengaja terdapat qishash.

Sedangkan pada syariat Yusuf:

"Mereka menjawab: "Balasannya, ialah pada siapa diketemukan (barang yang hilang) dalam karungnya, maka dia sendirilah balasannya (tebusannya) Demikianlah Kami memberi pembalasan kepada orang-orang yang zalim."" (TQS Yusuf (12) : 75)

Maksudnya menjadikan pencuri sebagai budak itu adalah sanksi bagi pencurian sedangkan Islam menjadikan sanksi bagi pencuri adalah potong tangan. Dan pada syariat Syu'aib:

"Berkatalah dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu," **(TQS Al Qashash (28) :27)**

Dan ini tidak diperbolehkan dalam Islam. Karena ijarah di dalamnya adalah ijarah yang majhul:

"salah seorang dari anak perempuanku" **(TQS Al Qashash (28) :27)**

"...Mana saja dari kedua waktu yang ditentukan itu aku sempurnakan," **(TQS Al Qashash (28) :28)**

dan karena mahar itu untuk wanita dan bukan untuk orang tuanya:

"Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan." **(TQS An NIsaa' (4) :4)**

Dan dari syariat penduduk pada masa Zakaria yang dikatakan oleh Ibu dari Maryam:

"(Ingatlah), ketika isteri `Imran berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis)." **(TQS Ali Imran(3) :35)**

Dan ini pada dasarnya tidak diperbolehkan di dalam Islam. Dan dari syariat Yakqub:

"Semua makanan adalah halal bagi Bani Israil melainkan makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya`qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan." **(TQS Ali Imran (3) : 93)**

Dan di dalam Islam tidak dibolehkan mengharamkan pada dirinya hal hal yang tidak diharamkan oleh Allah Azza wa Jalla. Firman-Nya Ta'ala pada Rasul-Nya:

"Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu;"(TQS At Tahriim(66):1)

Dan bagian dari syariat ahlil kitab pada masa ashabul kahfi:

"Orang-orang yang berkuasa atas urusan mereka berkata: "Sesungguhnya kami akan mendirikan sebuah rumah peribadatan di atasnya"."(TQS Al Kahfi(18):21)

Dan ini haram di dalam Islam beliau SAW bersabda:

*"sesungguhnya mereka, apabila diantara mereka ada seorang laki-laki shalih lalu mati, maka merekapun membangun masjid diatas`kuburannya, lalu mereka membuat patung-patung di dalamnya, mereka adalah seburuk-buruk ciptaan bagi Allah pada hari kiamat". **Hadits dikeluarkan oleh al Bukhari.***

Begitulah seterusnya. Banyak sekali ayat di dalam Al Qur'an yang Allah telah mengisahkan di dalamnya hukum-hukum orang yang sebelum kita lalu Rasul hadir dengan hukum-hukum yang berbeda untuk kita. Ayat-ayat ini bukanlah ayat yang dinasakh sebagaimana lazimnya ayat yang dinasakh tapi itu merupakan syariat sebelum kita yang telah dihapus, maka ayat-ayat ini adalah bagian dari syariat sebelum kita dan kita tidak dituntut atas syariat tersebut, sebab syariat tersebut memang merupakan syariat orang yang sebelum kita.

Berdasarkan ini semua menjadi jelas bahwa syariat orang yang sebelum kita itu bukanlah syariat bagi kita. Maka ayat-ayat tersebut tidak dianggap sebagai bagian dari dalil-dalil syara' yang hukum-hukum diistimbatkan dari dalil-dalil tersebut. Adapun dalil-dalil yang dikemukakan sebagai dalil untuk pendapat mereka, secara keseluruhan tidak ada dalalah sama sekali di dalamnya. Maka firman-Nya Ta'ala :

"...maka ikutilah petunjuk mereka." (TQS Al an'aam(6) : 90)

yang dimaksud di dalamnya adalah *Tauhid*, karena Dia berfirman:

"maka dengan petunjuk mereka"

Dan Allah tidak berfirman: "bihim" (pada mereka) pada apa yang mereka tunjukkan di dalamnya, yaitu tauhid. Dan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu..." (TQS An Nisaa' (4) :3)

pada firman-Nya tersebut tidak terdapat dalalah di dalamnya bahwa Allah mewahyukan pada beliau sama dengan apa yang diwahyukan pada Nuh dan Nabi-Nabi setelahnya, sehingga dapat dikatakan untuk mengikuti syariat mereka. Tapi yang dimaksud adalah bahwa Allah mewahyukan pada Muhammad sebagaimana yang diwahyukan pada para Nabi yang lain. Yakni apa yang Aku wahyukan pada kamu adalah seperti yang diwahyukan oleh Allah pada orang sebelum kamu. Dan firman-Nya Ta'ala:

"Dia telah mensyari'atkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh..." (TQS Asy Syuura (42) :13)

Maka yang dimaksud dari firman Allah tersebut adalah pokok-pokok tauhid, dan bukan apa yang merupakan deruvat dari aqidah; yaitu syariat beliau. Karena itu sama sekali tidak dinukilkan dari Nabi *Alaihis-salam* pembahasan tentang syariat Nuh. Firman-Nya Ta'ala:

..."Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif." (TQS An Nahl (16) :123)

Yang dimaksud dengan lafadz *al-millah* adalah pokok-pokok tauhid serta memulyakan Allah Ta'ala dengan ibadah dan bukan cabang syariah. Dan yang menunjukkan atas hal itu adalah bahwa lafadz *al-millah* tidak digunakan untuk cabang syariah. Tidak bisa dikatakan dengan millah As Syafi'I, millah Ja'far untuk madzhab mereka berdua pada masalah cabang syariah. Dan yang mendukung hal tersebut adalah bahwa Dia berfirman sebagai komentar pada hal tersebut:

"Dan bukanlah dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik". (TQS Al Baqarah (2) :135)

Penyebutan hal tersebut adalah sebagai lawan dari agama dan syirik yaitu tauhid. Itu merupakan dalil bahwa yang dimaksud dengan mengikuti adalah pada dasar tauhid. Dan firman-Nya Ta'ala:

"...yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi..." (TQS Al Maidah (5) :44)

Adalah bentuk berita dan bukan bentuk perintah, dan itu tidak menunjukkan adanya kewajiban untuk mengikutinya. Pada ayat tersebut tidak terdapat dalalah bahwa Rasul

hendaknya bertahkim dengan syariat sebelum beliau. Adapun apa yang diriwayatkan bahwa Rasul merujuk pada Taurat pada perajaman orang Yahudi, itu bukan berarti bahwa beliau merujuk pada Taurat untuk menghukumi mereka dengan yang ada di dalam Taurat. Tapi merujuknya beliau pada Taurat adalah untuk menunjukkan kebenaran beliau terhadap hal-hal yang telah diberitakan di dalam Taurat bahwa rajam itu disebut dalam kitab Taurat sementara orang Yahudi mengingkari hal tersebut. beliau tidak merujuk pada kitab Taurat pada hal hal selain hal itu. Adapun sabda beliau:

"wahai Anas, qishash dalam kitabullah". Hadits sebagaimana yang dikeluarkan oleh Al Bukhari. Yang dimaksud dari hadits tersebut bukanlah firman-Nya Ta'ala:

"... gigi dengan gigi," (TQS Al Maidah (5) : 45)

karena qishash yang disebutkan pada ayat tersebut adalah untuk yang luka, dan peristiwanya adalah peristiwa gigi, maka kalau seandainya sabda Rasul SAW:

"kitabullah untuk qishash"

memberi isyarat pada ayat tersebut maka merupakan isyarat untuk qishash untuk luka, dan ini berbeda dengan peristiwanya, yaitu pecahnya gigi. Sedangkan anggota tubuh yang lain seperti hidung, telinga dan mata telah ada denda untuk kasus tersebut, yakni diat sebagaimana yang dijelaskan di dalam As Sunnah dari Rasil SAW dan bukan qishash yang terdapat pada ayat yang disebutkan tadi. Adapun hadits:

"barangsiapa lupa mengarjakan shalat, atau dia tertidur...". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Darimiy.**

Hadits tersebut bukan menjasi syahid bagi ayat tersebut. Sebab hadits tersebut mewajibkan mengqadha' shalat ketika tidur dan lupa. Sesungguhnya hadits tersebut mengingatkan dengan itu terhadap apa yang diperintahkan pada kaum Muslim di dalamnya sebelumnya telah diperintahkan, yang seperti itu, pada Musa. Oleh karena itu Rasul tidak membaca ayat tersebut, tapi beliau memerintahkan untuk mengqadha' shalat ketika tertidur atau lupa. Beliau bersabda:

"barangsiapa lupa mengerjakan shalat, atau tertidur maka hendaknya dia shalat ketika dia ingat". **Hadits dikeluarkan oleh Ad darimiy.**

inilah yang ditetapkan oleh hukum. Setelah Rasul menetapkan hal tersebut, Rasul mengingatkan bahwa umat beliau diperintahkan dengan hal itu sebagaimana yang diperintahkan pada Musa *Alaihis-salam*. Adapun sabda Rasul:

"bahwa para Nabi itu bersaudara". **(Al Hadits)**

itupun bukan hujjah. Karena Allah berfirman:

"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang." **(TQS An Nisaa' (4):48)**

Adapun makna sabda beliau *Alaihis-salam*:

"bahwa agama mereka adalah satu"

Itu artinya bahwa pokok tauhid itu pada dasarnya tidak ada perbedaan di dalamnya. Adapun sabda beliau *Alaihis-*

salam ketika beliau melihat orang Yahudi mereka berpuasa Asyura':

"Kita lebih berhak untuk mengikuti Musa disbanding dengan mereka". Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.

Jawaban atas pendapat tersebut adalah bahwa Rasul telah memerintahkan untuk puasa pada hari Asyura'. Kalau seandainya Allah Ta'ala tidak memerintahkan beliau untuk puasa pada hari Asyura' maka beliaupun tidak mengikuti orang Yahudi dalam hal itu. Berdasarkan ini maka menjadi jelas bahwa dalil-dalil tersebut secara keseluruhan tidak terdapat dalalah di dalamnya bahwa syariat orang yang sebelum kita adalah syariat untuk kita. Maka (dengan begitu) gugurlah kedudukannya sebagai dalil untuk istidlal. Dan yang tertinggal adalah dalil-dalil yang menegaskan bahwa syariat orang yang sebelum kita bukanlah syariat bagi kita. Dengan demikian ditetapkan bahwa hukum-hukum untuk umat-umat yang lalu yang terdapat di dalam Al Qur'an dan Al Hadits adalah khusus untuk orang yang sebelum kita dan tidak dikategorikan sebagai syariat untuk kita. Sebab syariat orang yang sebelum kita memang bukan syariat untuk kita. Kecuali jika terdapat dalil yang menunjukkan bahwa syariat tersebut untuk kita, seperti terdapat dalam bentuk umum atau disana terdapat indikasi yang menunjukkan bahwa syariat tersebut untuk kita, maka otomatis kita termasuk yang dituntut bukan karena itu merupakan syariat orang sebelum kita, tapi karena dalil yang ada menunjukkan bahwa syariat tersebut adalah syariat untuk kita. Maka syariat tersebut merupakan syariat karena dalil yang terdapat di dalamnya.

25. MADZHAB SHAHABAT

Tidak ada perbedaan bahwa madzhab shahabat dalam berbagai masalah ijtihad itu bukan merupakan hujjah bagi para mujtahid yang lain di kalangan para shahabat. Ijtihad tersebut tidak dikategorikan sebagai dalil syara' bagi mereka. Tapi yang ada perbedaan adalah keberadaan madzhab shahabat itu sebagai hujjah bagi para mujtahid untuk tabi'in serta orang-orang yang sesudah mereka. Sebagian imam berpendapat bahwa madzhab shahabat adalah hujjah dan dikategorikan sebagai dalil syara' yang merupakan bagian dari dalil-dalil syara' untuk hukum-hukum syara'. Para Imam tersebut berdalil, tentang keberadaan madzhab shahabat sebagai hujjah, dengan Al Kitab, As Sunnah dan Ijma'. Adapun Al Kitab adalah firman-Nya Ta'ala:

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf," (TQS Ali Imran (3) : 110)

Firman Allah tersebut adalah seruan bersama dengan para shahabat. Apa yang mereka perintahkan adalah ma'ruf, dan perintah yang makruf adalah wajib diterima. Adapun As Sunnah adalah sabda beliau *Alaihis-salam*:

"bahwa shahabat-shahabat saya adalah layaknya bintang, pada siapapun kalian meneladani mereka maka kalian akan mendapatkan petunjuk". Hadits dikeluarkan oleh Raziin.

Dan sabda beliau *Alahis-salam*:

"teladanilah oleh kalian dua orang sesudahkn Abu Bakar dan Umar". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

Dan tidak mungkin mengangkat hal tersebut untuk seruan yang bersifat umum serta bertaqlid pada mereka, untuk apa yang ada di dalamnya, yaitu takhsish tanpa adanya dalil, untuk apa yang ada di dalamnya, yaitu batalnya faedah takhshish untuk shahabat dengan hal itu, dari sisi terjadinya kesepakatan bolehnya taqlid orang kebanyakan terhadap para mujtahid selain shahabat. Maka tidak ada alternative kecuali bahwa yang dimaksud di dalamnya adalah wajibnya mengikuti madzhab mereka.

Adapun ijma' adalah bahwa Abdurrahman bin Auf ketika mengangkat Ali RA sebagai khalifah dengan syarat mengikuti dua khalifah sebelumnya dan dia menolak. Lalu Abdurrahman bin Auf mengangkat Utsman dan Utsman menerima. Dan tidak seorangpun yang menolak, dengan suatu penolakan, jadilah hal tersebut sebagai ijma'. Apalagi bahwa ijma' sukuti itu adalah perkataan seorang shahabat ketika tersebar luas, tidak ada yang menolak dengan suatu penolakan, maka hal tersebut dipandang sebagai hujjah. Maka demikian pula dengan perkataan shahabat ketika tidak tersebar luas sebagai hujjah.

Inilah ringkasan dalil-dalil orang yang berpendapat bahwa madzhab seorang shahabat adalah hujjah. Maka Itu

adalah dalil-dalil yang tidak tepat untuk menunjukkan kehujjahan madzhab shahabat. Untuk ayat (diatas), sama sekali tidak ada dalalah di dalamnya. Sebab ayat tersebut adalah khitab untuk umat Muhammad SAW secara keseluruhan dan bukan hanya untuk shahabat dan masa Rasul saja. Selanjutnya pengertian "*yang memerintahkan yang makruf*" itu bukan berarti bahwa apa yang mereka perintahkan adalah ma'ruf dengan bukti apa yang datang sesudahnya yaitu firman-Nya "*yang melarang kemungkaran*" tapi maknanya adalah sesungguhnya kalian adalah umat yang terbaik karena kalian memerintahkan yang makruf dan melarang yang mungkar. Sedangkan dua hadits tersebut adalah pujian terhadap shahabat, bukan berarti bahwa perkataan mereka adalah dalil syara'. Adapun sabda beliau:

"dengan siapapun kalian meneladani maka kalian mendapatkan petunjuk"

pegertiannya di dalamnya adalah bahwa apa yang mereka riwayatkan dari Rasul SAW dan yang dimaksud bukan meneladani pada setiap hal. Karena para shahabat tidak maksum, dan tidak diteladani pada semua hal kecuali yang maksum. Adapun ijma' sukuti maka kehujjahannya bukan datang dari tidak tersebarnya tapi datang dari tersebar, serta keberadaannya termasuk hal-hal yang biasanya termasuk diingkari. Kedua hal ini tidak ada pada madzhab shahabat. Sebab madzhab shahabat itu meski tersebar luas, bukan berarti bahwa tidak adanya pertentangan dari shahabat terhadap madzhab shahabat tersebut berarti diam terhadap hal tersebut. Karena diam itu khusus terhadap hal-hal yang lazimnya diingkari padahal ini umum untuk semua hukum. Dan diam

yang muktabar adalah jika tersebar luas serta diketahui oleh para shahabat sementara ini tidak tersebar, maka diamnya mereka terhadap madzhab shahabat tersebut bukan suatu yang diperhatikan. Oleh karena itu tidak bisa diqiyaskan dengan diamnya shahabat. Berdasarkan semua tadi menjadi jelas, bahwa dalil-dalil tersebut secara keseluruhan tidak tepat untuk hujjah bahwa madzhab shahabi itu adalah dalil syara'.

Sebab disana juga terdapat hal-hal yang menafikan madzhab shahabat sebagai dalil syara'. Antara lain bahwa Allah Ta'ala berfirman:

"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)," **(TQS An Nisaa' (4) :59)**

Maka inti arah (tempat merujuk) yang dimaksudkan ketika terjadi perselisihan adalah Allah dan Rasul, yakni Al Kitab dan As Sunnah. Maka selain keduanya tidak dikembalikan padanya. Madzhab shahabat bukan bagian Al Kitab dan As Sunnah maka tidak dikembalikan padanya. Oleh karena itu madzhab shahabat tidak dikategorikan sebagai hujjah. Selain itu seorang shahab adalah orang yang layak berijtihad, dan kesalahan baginya adalah suatu yang mungkin, dan selama kemungkinan salah itu ada maka madzhabnya tidak dikategorikan sebagai hujjah. Karena itu adalah para shahabat telah berbeda pendapat dalam berbagai masalah, dan masing-masing madzhabnya berbeda dengan yang lain. Kalau seandainya madzhab shahabat tersebut adalah hujjah maka hujjah-hujjah Allahpun akan berbeda-beda bahkan saling bertentangan. Padahal mengikuti sebagian sahabat itu tidak lebih

utama dibanding mengikuti sebagian yang lain, maka madzhab mereka bukanlah dalil syara'. Apalagi bahwa para shahabat RA mereka mereka menyetujui dan mengakui bahwa banyak dari sunnah (Nabi) yang tidak sampai pada mereka, bahkan banyak dari mereka yang meralat pendapatnya setelah disampaikan pada mereka bahwa yang dari Rasul yang berbeda dengan pendapatnya. Ini juga merupakan dalil bahwa madzhab mereka bukanlah hujjah karena bisa saja terjadi bahwa apa yang disabdakan Rasul tentang hal tertentu belum sampai pada mereka. Dalil persetujuan mereka bahwa banyak Sunnah tidak sampai pada mereka adalah apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah: "Bahwa sesungguhnya saudara-saudaraku dari kaum Muhajirin sibuk melakukan akad di pasar sedangkan saudara-saudaraku dari Ansar sibuk mengelola harta-harta mereka". Dan dari Al Barra' bin Azib dia berkata: "tidaklah setiap yang kami sampaikan pada kalian itu kami dengar (langsung) dari Rasulullah SAW tapi shahabat shahabat kamilah yang menyampaikan pada kami sementara kami sibuk mengembalikan unta". Umar RA berkata tentang hadits minta idzin: "telah tersembunyi dari saya perintah Rasulullah SAW ini? sungguh akad di pasar telah melalaikan aku" dan masih banyak lagi. Adapun dalil bahwa mereka meralat pendapat setelah sampai pada mereka hal yang berbeda dari Rasul adalah apa yang diriwayatkan bahwa Umar mengembalikan wanita yang mengasuh anak dan bercerai sebelum dia meninggalkan rumah, sampai datang khabar bahwa Rasulullah SAW memberi izin tentang hal itu maka Umarpun menahan diri dari mengembalikan wanita tersebut. Adalah Umar membedakan diyat jari jemari sampai datang (berita) dari Rasul SAW bahwa beliau memerintahkan untuk menyamakan diat diantara jari jemari tersebut. Maka Umarpun meninggalkan pendapatnya dan mengambil yang sama. Umar mau merajam perempuan yang gila sampai dia mengetahui sabda Rasul SAW:

"qalam telah diangkat dari tiga hal".

maka Umarpun memerintahkan agar wanita yang gila tersebut untuk tidak merajam. Adalah Abdullah bin Umar, dia menyewakan tanah, lalu sampai padanya bahwa Nabi SAW melarang penyewaan tanah maka Abdullah bin Umarpun meralat penyewaannya. Adalah Abdullah bin Abbas telah luput darinya larangan nikah muth'ah dan haramnya khimar yang jinak sampai Ali RA memberitahukan padanya. Adalah Ibnu Abbas berkata: "Tidakkah kalian takut Allah akan menenggelamkan bumi yang ada pada kalian, saya mengatakan pada kalian bahwa Rasulullah SAW bersabda, sementara kalian berkata: kata Abu Bakar dan Umar. Mereka, orang Anshar, itu lupa sabda beliau *Alaihis-salam*:

"para Imam itu dari orang Quraisy". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Anas, dst. begitulah masih banyak peristiwa-peristiwa yang lain. Ini semua menunjukkan bahwa madzhab shahabat itu mungkin salah dan lupa, sehingga tidak tepat untuk menjadi hujjah. Berikutnya tinggal masalah ijma' shahabat atas permintaan Abudrrahman bin Auf untuk mengikuti dua khalifah sebelumnya yakni Abu Bakar dan Umar. Ini bukanlah ijma' yang menyatakan bahwa madzhab seorang shahabat itu hujjah. Itu merupakan ijma' bolehnya seorang mujtahid taqlid terhadap mujtahid lain dan meninggalkan pendapatnya, dan yang diharapkan dari

taqlid tersebut adalah untuk menyatukan kalimat kaum Muslim dengan satu pendapat, dan ini adalah satu hal sedangkan madzhab shahabat sebagai hujjah adalah hal yang lain. berdasarkan itu semua menjadi jelas bahwa madzhab shahabat bukan bagian dari dalil-dalil syara'.

26. ISTIHSAN

Istihsan dalam bahasa adalah wazan istaf'ala dari kata al-hasan. Kata istihsan digunakan untuk hal-hal yang manusia cenderung padanya dan mencintainya baik itu gambar atau hal yang sifatnya moral meski (bisa jadi) dianggap buruk oleh yang lain. Makna bahasa ini bukanlah yang dimaksud dengan kata istihsan dalam ushul fiqh. Sebab tidak ada perbedaan pendapat bahwa tidak boleh suatu perkataan di dalam agama berdasarkan syahwat. Tidak ada perbedaan pendapat tentang larangan seorang mujtahid menghukumi di dalam syariat Allah Ta'ala berdasarkan syahwat dan hawa nafsu tanpa dalil syara', dan tidak ada perbedaan antara mujtahid maupun (muqallid) ami. Sesungguhnya pembahasan tentang istihsan adalah istihsan sebagaimana yang diistilahkan oleh ulama' ushul fiqh. Maka yang dimaksud adalah istihsan dalam pengertian (ulama') ushul, bukan yang dalam pengertian bahasa. Sungguh telah terjadi perbedaan pendapat tentang batasan istihsan. Sebagian dari mereka berpendapat: bahwa istihsan adalah ibarat dari dalil yang menjadi pertimbangan pada diri seorang mujtahid yang tidak mampu mendzahirkannya karena tiadanya sarana bantu untuk mengungkapkan hal tersebut. Sebagian yang lain menyatakan: istihsan itu adalah ungkapan tentang koteksi yang mewajibkan qiyas pada qiyas yang lebih kuat dari qiyas tersebut. Sebagian lain menyatakan: istihsan adalah ungkapan tentang takhsis qiyas dengan dalil yang lebih kuat dari qiyas. Sebagian yang lain menyatakan: istihsan adalah meninggalkan salah satu bentuk ijtihad yang tidak mencakup sifat syumuli-nya lafadz untuk arah yang lebih kuat dari ijtihad yang pertama, dan hukum tersebut terdapat pada hukum yang disematkan pada yang

pertama. Sebagian yang lain menyatakan: istihsan adalah memutus suatu masalah dari kajian terhadap masalah tersebut untuk hal yang lebih kuat. Sebagian yang lain berpendapat: bahwa istihsan adalah mengoreksi suatu masalah dari hukum berdasarkan kajian terhadap masalah tersebut, pada hukum yang lain, karena bentuk yang lebih kuat yang mengharuskan koreksi ini.

Sungguh mereka telah menjadikan istihsan tersebut empat kategori: istihsan qiyasi, istihsan dharuri, istihsan sunnah dan istihsan ijma', dan sebagian dari mereka ada yang membagi istihsan dengan dua kategori: istihsan dharuri dan istihsan qiyasi. Istihsan qiyasi menurut mereka adalah mengoreksi hukum qiyas yang dzahir secara spontan pada hukum yang berubah. Mereka nyatakan bahwa qiyas tersebut adalah qiyas yang akhir yang lebih detail dan lebih tersembunyi dari yang pertama, tapi qiyas yang kedua tersebut hujjahnya lebih kuat, lebih jeli kajiannya dan lebih benar proses pengambilan kesimpulannya dan mereka menyebut qiyas tersebut sebagai qiyas khafi. Contohnya adalah kalau seandainya dua orang membeli mobil dari dua orang dengan satu akad hutang pada keduanya, lalu salah seorang dari orang yang berhutang tadi menerima sebagian hutang tersebut, dan tidak berhak untuk mengkhususkan dengan hutang tersebut. Tapi juga bagi yang bersama-sama dalam hutang tersebut hendaknya meminta bagian dari yang dipegang (Komuditas), sebab penerimaan oleh salah satu dari orang yang berserikat tadi atas harga komuiditas bersama adalah jual beli dengan satu akad. Maksudnya bahwa penerimaan salah satu dari yang berserikat tersebut terhadap harga komuditas bersama diantara keduanya itu diterima oleh keduanya dan bukan salah satu dari keduanya untuk mengkhususkan pada hutang tersebut. maka jika yang dijamin itu rusak di tangan penjamin sebelum teman berserikat yang kedua mengambil bagiannya maka

berdasarkan qiyas rusaklah yang dijamin tersebut dari perhitungan orang yang berserikat yang kedua, yakni menurut perhitungan syirkah. Namun menurut istihsan dianggap merusak adalah bagian yang menjamin saja, dan tidak merusak bagi yang berserikat kedua menurut istihsan. Karena pada dasarnya bukanlah suatu keharusan untuk kebersamaan yang menerima, tapi hendaknya dia membiarkan yang diterima untuk yang menerima dan peminjampun menuntut bagiannya. Inilah istihsan qiyasi.

Adapun istihsan dharuri adalah yang dibedakan dengan hukum qiyas dengan memperhatikan pada urgensi yang diwajibkan atau kemaslahatan yang dikehendaki sebagai bentuk covering terhadap kebutuhan atau menolak kesulitan. Itu terjadi ketika hukum yang berdasarkan qiyas mengakibatkan kesulitan atau problem pada sebagian masalah lalu saat itu juga dikoreksi berdasarkan istihsan pada hukum yang lain yang mengeliminir kesulitan dan menolak problem. Contohnya adalah pegawai. Tangan pegawai atas hal yang dia digaji dipandang sebagai tangan amanah, maka dia tidak menjamin jika barang yang ada pada dia tersebut hilang tanpa disengaja. Jadi seandainya seseorang dibayar untuk menjahid pakaian dalam jangka waktu satu bulan maka orang tersebut adalah *ajiir al-khaas*. Jika pakaian tersebut ternyata hilang tanpa dia sengaja maka dia tidak menjamin, karena tangannya adalah tangan amanah. Namun kalau seandainya seseorang menyewa orang lain untuk menjahid pakaian sedangkan orang tersebut menjahid pakaian untuk siapa saja maka dia berarti *ajiir al-aam*, jika pakian tersebut hilang maka dia tidak menjaminnya karena tangannya juga tangan amanah. Tapi dalam istihsan untuk *ajiir al-khaas* tidak menjamin sedangkan untuk *ajiir al-aam* menjamin, dengan maksud agar dia tidak menerima pekerjaan yang melebihi kemampuannya.

Adapun istihsan berdasarkan sunnah adalah mengoreksi hukum qiyas apabila qiyas tersebut berbeda dengan yang ditetapkan oleh As Sunnah. Misalnya adalah kesaksian Khuzaimah. Sungguh Nabi SAW telah mengkhususkan Khuzaimah dengan menerima kesaksian dia sendirian dan menjadikan kesaksian Khuzaimah tersebut layaknya kesaksian dua orang laki laki. beliau bersabda:

"barangsiapa yang Khuzaimah menjadi saksi baginya, atau Khuzaimah menjadi saksi atas dia maka cukup". (At Tabarani dalam Al Kabiir, Majma'uz-zawaa'id dan Fath Al Bariy) .

Penerimaan kesaksian Khuzaimah mengoreksi qiyas karena qiyas tidak menerima, sebab batas pembuktian adalah dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dengan dua orang perempuan, tapi dikoreksi dari qiyas tersebut karena adanya nash.

Sedangkan istihsan yang sifatnya ijma' adalah koreksi terhadapapa yang dikehendaki qiyas dengan hukum lain yang penetapannya berdasarkan ijma'. Misalnya industri. Qiyas mengharuskan tidak bolehnya menjual barang yang tidak ada tapi ijma' menetapkan kebolehan nya. Inilah istihsan yang mereka anggap sebagai dalil syara'. Sungguh mereka beristidlal atas keberadaan istihsan tersebut sebagai dalil syara' berdasarkan Al Kitab, As Sunnah dan Ijma'. Adapun Al Kitab adalah firman-Nya Ta'ala:

"...yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya."(TQS Az Zumar(39):18)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya,"(TQS Az Zumar(39):55)

dan tujuan berhujjah dengan ayat pertama adalah behwa keberadaan ayat tersebut sebagai pujian dan sanjungan bagi orang yang mengikuti perkataan yang terbaik. Sedangkan ayat yang kedua dari sisi bahwa firman Allah tersebut memerintahkan untuk mengikuti yang terbaik dari apa yang diturunkan, jika itu bukan hujjah lalu mengapa seperti itu. Sedangkan As Sunnah adalah sabda beliau *Alaihis-salam*:

"Maka apa yang kaum Muslim baik, bagi Allahpun baik pula". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Dan kalau itu bukan apa yang menurut kaum Muslim baik itu bukan hujjah lalu mengapa bagi Allah menganggap baik. Sedangkan *ijma'* yaitu *ijma'* umat terhadap

istihsan adalah masuk ke kamar mandi dan minum air dari tangan orang yang menuangkan, tanpa ada batasan waktu tinggal dan jumlah air serta upah. Inilah ringkasan tentang istihsan, dan ini adalah ringkasan pendapat mereka tentang istihsan serta dalil-dalil mereka tentang istihsan. Bahwa haq adalah istihsan itu bukanlah dalil syara'. Adapun hal-hal yang mereka kemukakan baik definisi, analisis bahkan dalil tidak dapat dibuat hujjah untuk mengkategorikan istihsan sebagai dalil syara'. Adapun definisi, maka definisi itu sesuai dengan makna yang ditunjuk oleh definisi tersebut dibagi menjadi tiga bagian: bagian pertama adalah perkataan mereka bahwa istihsan itu adalah dalil yang tidak bisa difahami pada benak mujtahid dst. Definisi ini adalah batil dari asasnya, sebab dalil yang tidak bisa difahami oleh mujtahid atau tidak diketahui tidak boleh dikategorikan sebagai dalil, selama dia tidak mengetahui apa itu. jika dia ragu-ragu antara merupakan dalil yang sebenarnya atau keraguan yang fasid, maka tidak ada perbedaan atas larangan untuk terikat dengan dalil tersebut. Jika terbukti bahwa itu dalil maka tidak ada perselisihan atas kebolehan untuk perpegang dengan dalil tersebut bagi diri si mujtahid tersebut, namun itu bukanlah istihsan. Itu adalah pengambilan dalil. Sedangkan untuk yang lain maka itu membutuhkan pengungkapan prosesnya bahwa dalil tersebut memang dalil sehingga dapat mengambil dalil tersebut. Jadi pada dua keadaan tersebut tidak menjadikan istihsan sebagai dalil. Karena itu istihsan pada definisi ini adalah batil. Sedangkan pada bagian yang kedua dari definisi tersebut adalah definisi-definisi yang difahami dengan satu pengertian, yaitu perkataan mereka bahwa istihsan adalah ibarat dari koreksi terhadap apa yang diwajibkan qiyas dengan qiyas yang lebih kuat dari qiyas tersebut. definisi tersebut

merupakan ibarat takhsis terhadap qiyas dengan dalil yang lebih kuat dari qiyas tersebut, serta memutuskan masalah berdasarkan kajiannya untuk yang lebih kuat. Dan koreksi pada masalah berdasarkan kajiannya dst. Ini semua adalah satu pengertian yaitu mengoreksi qiyas dengan dalil yang lebih kuat. Dan definisi atau penjelasan terhadap istihsan ini jika yang dimaksud adalah Kitab atau sunnah, itu bukan istihsan tapi tarjih dengan nash, itu adalah istidlal dengan nash. Jika dalil yang lebih kuat tadi adalah akal berdasarkan apa yang dia pandang ada maslahat, dan ini sebenarnya yang mereka di maksud, maka itu adalah batil. Karena qiyas itu didasarkan pada illat syar'iyah yang ditetapkan berdasarkan nash, adapun akal atau maslahat keduanya bukanlah nash dan tidak ada illat yang lain yang lebih kuat dari akal dan maslahat, bahkan akal dan maslahat tersebut sama sekali tidak ada hubungannya dengan nash syara', yakni apa yang datang melalui wahyu. Oleh karena itu maka koreksi terhadap nash ini adalah batil. Adapun bagian yang ketiga dari definisi-definisi tersebut adalah perkataan mereka bahwa istihsan adalah meninggalkan salah satu arah ijtihad yang tidak mencakup keseluruhan lafadz, karena ada arah yang lebih kuat dari arah tersebut dan arah ijtihad tersebut di dalam hukum yang sifatnya ditempelkan pada yang pertama. Definisi ini meski seperti definisi yang kedua, yakni meninggalkan istidlal dengan yang dzahir menuju pada dalil yang lain, tapi perbedaan antara yang ketiga dengan yang kedua adalah bahwa yang kedua pengertiannya adalah koreksi atas qiyas karena ada dalil yang lebih kuat, sedangkan definisi ini (yang ketiga) lebih umum karena definisi tersebut artinya koreksi atas dalil yang dzahir yang kadang-kadang melalui qiyas, kadang-kadang melalui yang lain untuk menuju pada dalil yang lain. sebab definisi tersebut menyatakan: "meninggalkan salah

satu arah ijtihad". Maka definisi tersebut lebih umum dari sekedar qiyas. Apalagi bagian ini menjadikan arah yang lebih kuat yang mengoreksi salah satu arah ijtihad tersebut di dalam hukum yang ditempelkan pada yang pertama. Ini berbeda dengan bagian yang kedua karena pada bagian yang kedua tidak terjadi pada hukum yang ditempelkan. Inilah bagian yang ketiga, definisi tersebut ditolak dengan hal-hal yang digunakan menolak bagian yang kedua. Sesungguhnya meralat hukum yang dalilnya khusus menuju pada yang berlawanan berdasarkan dalil yang ditambahkan pada hukum tersebut yang lebih kuat dibanding hukum yang didasarkan pada dalil khusus. jika dalil yang ditambahkan dari luar tersebut dari Al Kitab atau As Sunnah atau ijma' shahabat maka tidak ada pertentangan terhadap kebenaran berhujjah di dalamnya, dan pada keadaan seperti ini tidak disebut sebagai istihsan. Tapi jika dalil yang lebih kuat tersebut adalah akal atau maslahat maka itu bukanlah dalil syara' apalagi jika dianggap sebagai lebih kuat dari dalil syara'. Karena itu istidlal di dalamnya tidak sah, dan dalam keadaan ini koreksi diatas adalah suatu yang batil. jadi istihsan dengan definisi ini adalah tertolak dan tidak boleh mengkategorikannya sebagai dalil syara'. Karena pada salah satu dari dua keadaan tersebut (dalilnya) adalah Al Kitab atau As Sunnah atau ijma' shahabat dan bukan merupakan istihsan. Sedangkan pada keadaan yang kedua adalah batil. Karena pada definisi tersebut artinya mengoreksi apa yang berdasarkan dalil dengan yang bukan dalil.

Ini dari aspek definisi dan penjelasan terhadap istihsan. Sedangkan dari sisi pembagian istihsan maka sesungguhnya dua bagian yang pertama yaitu istihsan qiyasi dan istihsan dharuri keduanya adalah batil. Adapun istihsan qiyasi tampak lebih jelas kebatilannya dibanding bagian yang kedua dari definisi istihsan atau

penjelasan-penjelasanannya, yaitu mengoreksi suatu masalah berdasarkan kajian-kajiannya. Juga pengkategorian mereka terhadap istihsan qiyasi tersebut sebagai qiyas yang samar adalah batil karena istihsan qiyasi tersebut sama sekali tidak ada hubungannya dengan qiyas. Istihsan qiyasi tersebut berdasarkan pengillatan yang sifatnya maslahat. Sebagai contoh harga komoditas bersama yang dijual dengan satu akad. Tidak benar membedakan hukum di dalamnya ketika harta yang dipegang oleh salah satu yang berserikat tersebut rusak karena kerusakan tersebut adalah kerusakan harta syirkah ketika dalam genggamannya salah seorang anggota syirkah bahwa dia memegang (harta) syirkah. Karena harta itu baik kendaraan yang merupakan komoditas atau harganya adalah harta syirkah dan bukan harta salah satu anggota syirkah tersebut maka rusaknya harta tersebut berarti rusaknya harta syirkah dan bukan rusaknya harta orang yang memegang saja. Disinilah mereka mengoreksi dengan istihsan dari hukum syara' yakni dalil syara' pada hukum yang tidak syar'i dan bertahkim pada hawa nafsu. Aka apabila itu merupakan hutang bersama dari sejumlah orang, seperti hutang satu orang pada kedua orang yang berserikat lalu salah satu dari yang berserikat mengambil hutang sesuai dengan bagiannya, lalu barang tersebut rusak ditangannya sebelum orang yang kedua mengambil bagiannya. Maka dipandang yang merusak adalah keduanya dan bukan yang memegang saja. Karena orang yang bersyirkah adalah wakil yang dapat dipercaya, dan tangannya adalah tangan wakalah dan tangan amanah. Maka apabila dia memegang hutang tersebut berlaku untuk semua. Jika rusak di tangannya maka dia tidak dimintai pertanggungjawaban atas yang rusak tersebut karena tangannya adalah tangan amanah. Inilah hukum syara' yang telah ditunjukkan oleh nash-nash syara', itu bukan qiyas. Artinya masalah ini bukanlah bagian dari masalah

qiyas dan penetapan hukum tersebut bukan berdasarkan qiyas tapi itu merupakan salah satu masalah syirkah dan salah satu masalah amanah, yang ditetapkan berdasarkan dalil syara' yaitu As Sunnah. Namun mereka mengatakan dengan istihsan padahal mereka menyetujui bahwa apa yang dipegang oleh yang bersyirkah tidak berhak baginya untuk mengkhususkan diri di dalamnya, bahkan bagi yang bersyarikah bersama dia dalam hutang tersebut hendaknya menuntut bagian dia dari yang dipegang (yang lain). Mereka berkata bahwa istihsan itu mengharuskan anggapan bahwa yang rusak di tangan yang memegang itu adalah kerusakan pada bagiannya saja. Merekapun mengoreksi dari hal yang telah diputuskan oleh hukum syara' menuju yang lain tanpa dalil lain selain istihsan. Yakni istihsansanya mujtahid ketika melihat hal tersebut, dengan argumentasi bahwa orang yang bersyirkah tidak terikat dengan kebersamaan dengan yang memegang (barang) terhadap hal-hal yang dia pegang, bahkan hendaknya dia meninggalkan (barang) yang dipegang tersebut untuk pemegang dan yang meminjam mendapatkan yang tersisa dan dia berhak untuk bersama-sama. Jadi mereka beritidlal dengan itu bahwa rusaknya barang yang pegang (ditanggung) adalah tanggung jawab si pemegang, bukan pada keduanya. Ini adalah meninggalkan dalil syara' dan berhukum pada hawa nafsu.

Adapun istihsan dharuri adalah istihsan yang di dalamnya menyalahi hukum qiyas kerana memperhatikan pada urgensitas yang diwajibkan atau ada maslahat yang diputuskan untuk memenuhi kebutuhan atau menolak kesulitan. maka istihsan dharuri itu menurut mereka merupakan jalan menuju hukum maslahat sesuai dengan pendapat akal mujtahid dan bukan berdasarkan apa yang dipandang oleh syara', dan menyalahi syara' serta mengikuti akal pada hal-hal yang akal melihat ada maslahat. Jadi kebatilannya tampak lebih jelas karena

istihsan dharuri itu berarti bertahkim pada akal dan maslahat yang dia lihat, bukan pada nash syara', dan (akal tersebut) di dahulukan dibanding illat syar'iyyah yang telah ditunjukkan pada syara'. Ini adalah batil dan tidak perlu dibicarakan. Maka pada contoh pengawai (diatas) tampak kebatilanya. Jadi istihsan menjadikan *ajiir al-musytarak* (ajir umum) menanggung sedangkan *ajiir al-khaas* (ajir khusus) tidak maka itu adalah tarjih tanpa ada yang menguatkan dan menyalahi nash syara'. Rasul SAW bersabda:

"tidak perlu jaminan bagi orang yang dipercaya". Hadits dikeluarkan oleh Ad Daruquthni.

Maka tidak ada jaminan bagi orang yang terpercaya atas salah satu barang sama sekali. Karena ungkapan hadits tersebut dengan "*laa*" nafi lil jins "tidak ada jaminan" itu mencakup semua orang yang dipercaya, baik *ajiir al-khaas* maupun *ajiir al-aam*. Maka hukum dengan istihsan ini meninggalkan dalil dan berhukum dengan hawa nafsu, dengan meninggalkan hadits dan berhukum dengan apa yang dipandang oleh akal ada maslahat. Yaitu agar *ajiir al-musytarak* tidak menerima harta masyarakat melebihi kemampuan yang dia miliki, dengan harapan mendapat upah, dan akan mengakibatkan harta manusia untuk hilang. Jadi (istihsan dharuri tersebut) meninggalkan hadits Rasul, sehingga tidak diragukan lagi bahwa istihsan ini adalah batil dan tentu tidak perlu ada pembicaraan(lagi).

Dengan begitu menjadi jelas kebatilan istihsan pada bentuk yang pertama yaitu istihsan qiyasi dan

istihsan dharuri. Adapun istihsan sunnah dan istihsan ijma',itu bukanlah istihsan tapi merupakan tarjih dalil. Pada kesaksian Khuzaimah jelas bahwa kasus kasaksian tersebut lebih menguatkan hadits atas qiyas dan itu adalah salah satu topik tarjih dalil dan sama sekali tidak ada hubungannya dengan istihsan. Sedangkan pada topik industri itu (juga) jelas bahwa itu adalah menguatkan ijma' shahabat atas qiyas. Bahkan industri itu ditetapkan dengan As Sunnah karena sungguh Rasulullah SAW telah membuat cincin dan membuat mimbar. Jadi industri itu bukan istihsan. Sedangkan contoh-contoh yang dikemukakan oleh mereka yang berpendapat bahwa istihsan itu ditetapkan dengan dalil dalil syara', masuk ke pemandian umum tanpa ditaksir beanya, tanpa dihitung airnya serta waktu berpakaian di toilet dan demikian pula dengan air yang diminum dari tangan orang yang menuangkan yang tanpa ganti rugi dan juga tanpa dihitung jumlah air yang diminum. Semuanya itu ditetapkan oleh As Sunnah, dan ini termasuk perkara yang berlangsung pada masa Rasul SAW. Tentu hal tersebut atas pengetahuan, serta persetujuan beliau . Jadi itu ditetapkan dengan dalil ketetapan (taqrir) dari As Sunnah dan bukan berdasarkan istihsan.

Adapun dalil-dalil yang mereka kemukakan bahwa istihsan itu adalah hujjah, secara keseluruhan, tidak tepat untuk istidlal karena tidak implementatif pada istihsan dengan makna di dalam ushul fiqh yang mereka maksudkan, maka ayat:

"...yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya."(TQS Az Zumar(39):18)

Tidak ada dalalah di dalamnya atas wajibnya mengikuti perkataan yang terbaik, juga bukan berarti dengan mengikuti perkataan yang terbaik itu (artinya) mengikuti istihsan menurut pengertian para (ulama') ushul tapi maknanya adalah apabila disana terdapat dua perkataan yang salah satunya baik dan yang lain lebih baik maka hendaknya mengikuti yang lebih baik. Namun apabila disana terdapat dalil maka ditetapkan untuk mengikuti dalil. Sedangkan ayat:

"Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu..."(TQS Az Zumar (39) :55)

Juga tidak terdapat dalalah di dalam ayat tersebut bahwa istihsan itu adalah dalil yang diturunkan, apalagi jika istihsan itu (dikategorikan) sebaik-baik yang diturunkan. Ayat tersebut sama sekali tidak ada kaitannya dengan istihsan dengan makna sebagaimana menurut (ulama') ushul. Adapun hadits:

"maka yang menurut kaum Muslim itu baik, maka bagi Allahpun baik".

artinya adalah apa yang mereka lihat, dari perkara-perkara yang mubah. Adapun perkara-perkara yang ada dalil pada perkara tersebut baik fardhu, mandub, haram, makruh, batil atau fasid maka wajib mengikuti

dalil, dan tidak mengikuti apa yang menurut kaum Muslim, memang ini terjadi di dalam syura atau dalam rangka kembali pada pendapat kaum Muslim, tapi bukan pada istidlal atas hukum syara'. Jadi apa yang dipandang oleh kaum Muslim bukanlah dalil syara' dan tidak benar beristidlal dengan pendapat kaum muslim dalam hukum syara'. Lebih dari itu sesungguhnya hadits tersebut sama sekali tidak ada hubungannya dengan istihsan dengan makna (menurut para ulama') ushul.

Berdasarkan itu semua menjadi jelas bahwa istihsan bukanlah dalil syara', bahkan istihsan itu adalah berhukum dengan hawa nafsu. Istihsan itu meninggalkan dalil syara' dan mengambil dengan apa yang dipandang oleh akal maslahat. Namun ingat bahwa bagi mereka yang berpendapat bahwa pada istihsan terdapat *syubhat ad-daliil* (kerancuan pada dalil) maka hukum yang mereka istimbathkan dengan istihsan dikategorikan sebagai hukum syara', karena terdapat *syubhat ad-daliil*.

27. MASHALIH MURSALAH

Sebagian para Imam mujtahid memandang bahwa maslahat itu adalah dalil syara', dan mereka membaginya menjadi tiga bagian. Mereka menyatakan: maslahat terkait dengan kesaksian syara' itu dibagi menjadi tiga: bagian (pertama) adalah maslahat yang dikuatkan oleh syara' dengan memandangnya sebagai hujjah dan terjadinya dikembalikan pada qiyas yang merupakan istimbath hukum dari aspek akal dari nash atau ijma'. Bagian kedua adalah apa yang dikuatkan oleh syara' untuk kebatilannya, yaitu seperti perkataan seorang ulama' atas seorang khalifah ketika dia melakukan hubungan seksual pada siang hari bulan ramadhan: bahwa hendaknya engkau puasa dua bulan berturut turut, ketika hal tersebut diingkari, mengapa tidak memerintahkan dia untuk memerdekakan budak padahal hartanya banyak, maka diapun berkata: kalau seandainya aku memerintahkan hal tersebut maka akan menjadi hal yang mudah bagi dia dan akan menjadi hal yang remeh dengan memerdekakan budak untuk memuaskan syahwatnya, maka maslahat dalam mewajibkan puasa sungguh akan lenyap di dalamnya. Ini adalah perkataan batil yang bertentangan dengan nash As Sunnah. Sebab Rasul SAW bersabda pada orang Arab desa yang berkata pada beliau: sungguh saya telah melakukan hubungan seksual dengan keluarga saya (istri saya) pada (siang hari) ramadhan. Maka beliau bersabda pada orang tersebut:

"merdekakan budak", diapun menjawab: saya tidak memilikinya, lalu beliau bersabda: *"puasalah dua bulan berturut turut",* dia menjawab: saya tidak mampu, lalu beliau bersabda: *"berilah makan enam puluh orang miskin".* **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

maka di dalamnya ada dalalah yang kuat yang menunjukkan adanya urutan. Bagian ketiga adalah hal yang kebatilannya tidak dikuatkan oleh syara' dan juga tidak diungkapkan dengan nash tertentu dan inilah yang disebut dengan mashalih mursalah. Mereka mengatakan: apabila ada maslahat yang telah datang dengan nash tertentu tentang maslahat tersebut seperti belajar menulis dan membaca, atau maslahat yang datang melalui nash yang sifatnya umum pada jenis maslahat tersebut yang menguatkan hal tersebut dengan satu hukum seperti perintah pada semua kategori makruf dan larangan atas semua bentuk kemungkaran. Dalam dua kondisi ini tidak dipandang sebagai mashalih mersalah, karena jika begitu akan dikembalikan pada qiyas. Padahal mashalih mursalah tersebut dikirim dari dalil, artinya mashalih mersalah adalah sesuatu yang tidak ada dalil atasnya tapi diperoleh dari keumuman syariat yang datang untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan. Jadi mashalih mersalah bagi mereka adalah setiap maslahat yang nashnya tidak ada dalam syara' yang mengungkapkan maslahat tersebut atau terhadap jenis maslahat tersebut. Jadi maslahat tersebut dikirim atau disebut dari dalil, tapi nash-nash syara' mengungkapkan maslahat tersebut dengan ungkapan yang sifatnya menyeluruh. Lalu dibangun berdasarkan landasan mashalih mursalah tersebut hukum-hukum syara' ketika tidak terdapat nash syara' atas suatu kejadian atau yang menyerupainya. Dengan begitu jadilah maslahat tersebut sebagai dalil.

Dengan begitu maka orang yang faqih mampu menghukumi bahwa setiap amal yang lazimnya di dalamnya terdapat maslahat adalah dituntut oleh syara' tanpa lagi membutuhkan pada bukti yang khusus dari nash- nash syara' yang menunjukkan hal tersebut. Namun perlu dicatat bahwa mereka membedakan antara maslahat syar'iiyyah dan maslahat yang non syar'iiyyah. Mereka menyatakan: bahwa maslahat yang dapat menjadi dalil adalah maslahat yang sesuai dengan *maqasid asy-syari'ah*, dan *maqasid asy-syariah* yang utama dan yang pertama adalah melindungi rukun yang lima yang urgen, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Sungguh syariat ilahiyyah telah sepakat akan wajibnya menghormati rukun yang lima tersebut serta menjaganya, lalu diderivasikan Daro maslahat tersebut maslahat-maslahat yang lain yang difahami oleh akal bahwa hal tersebut adalah maslahat, maka jadilah keberadaan maslahat tersebut sebagai maslahat menurut ketentuan akal sebagai dalil syara'. Karena setiap hal yang menopang *maqasid asy-syar'iiyyah* dan membantu untuk merealisasikannya adalah maslahat. Dan tidak disyaratkan bahwa maslahat tersebut hendaknya bertantangan dengan qiyas, bahkan kadang menyalahi qiyas dan kadang maslahat tersebut sejak awal (memang) merupakan dalil syara'.

Dan mereka yang berpendapat tentang mashalih mursalah mereka menjadikan mashalih mursalah tersebut sebagai takhshish untuk nash-nash syara' yang tidak qath'I. Misalnya adalah sabda Rasul SAW:

"bahwa bukti itu adalah untuk orang yang menuduh sedangkan sumpah untuk orang mengingkari". **Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani.**

Maka mereka yang berpendapat dengan mashalih mursalah melihat jika seseorang menuduh orang yang lain atas suatu harta dan dia tidak mampu membuktikan (tuduhan tersebut) dan menuntut sumpah atas yang orang yang tertuduh maka merekapun tidak mewajibkan sumpah bagi yang tertuduh kecuali jika antara tertuduh dan yang menuduh ada kekaburan. Agar tidak sama antara orang yang hina dengan orang yang terhormat, yang memberanikan mereka ke pengadilan dengan tuduhan-tuduhan palsu. Jadi mereka yang berpendapat tentang mashalih mursalah memandang bahwa maslahat tersebut adalah pokok yang tegak berdiri sendiri layaknya Al Kitab dan As Sunnah bahkan sampai pada batas bahwa mereka menjadikan maslahat tersebut dapat mengtakhsis Al Kitab dan As Sunnah apabila nash tersebut tidak bersifat qath'i. Mereka juga menetapkan bahwa syariat itu tidak hadir dengan hukum hukumnya kecuali dengan suatu maslahat. Dan hal tersebut diketahui dengan nash, jika tidak diketahui dengan nash maka tuntutan tersebut diketahui dengan nash-nash yang sifatnya umum di dalam syariat. Dengan pandangan mereka seorang mujtahid bisa saja menghukumi bahwa setiap amal yang di dalamnya ada maslahat, tidak ada bahaya di dalamnya, atau manfaatnya dalam perbuatan tersebut lebih banyak dibanding dhararnya dan itu dituntut tanpa lagi membutuhkan bukti yang khusus. Dan setiap hal yang di dalamnya ada dharar dan tidak ada maslahat di dalamnya, atau dosanya lebih besar dibanding manfaatnya, hal tersebut dilarang tanpa lagi membutuhkan nash yang sifatnya khusus.

Mereka berkata: sesungguhnya kita mendapatkan bahwa pembuat syara' itu bermaksud untuk kemaslahatan hamba

dan sesungguhnya hukum mu'amalah itu berputar bersama maslahat, maka anda akan melihat bahwa sesuatu yang satu dalam satu keadaan dilarang ketika tidak ada maslahat, dan apabila sesuatu tersebut di dalamnya terdapat maslahat maka menjadi boleh, seperti (barter) dirham dengan dirham secara berjangka, itu dilarang pada jual beli tapi boleh dalam qiradh. Sungguh pembuat syara' itu bermaksud, di dalam nash-nash, mengikuti makna-makna dan tidak terpaku pada teks.

Sungguh mereka menolak bahwa menjadikan maslahat sebagai dalil syara' itu dapat mengantarkan pada mengikuti hawa nafsu sebagai dalil syara'. Mereka mengaskan tentang keterkaitan hawa nafsu dengan maslahat bahwa keharusan (keterkaitan) anatara keduanya tersebut bukanlah suatu yang ditetapkan. Maslahat syar'I yang diperhatikan yang ditetapkan itu tidak memperhatikan hawa nafsu dan syahwat un sich. Maslahat yang diperhatikan adalah maslahat yang diperhatikan adalah dari aspek sistem kehidupan dunia untuk kehidupan akhirat, bukan dari sisi hawa nafsu dalam mendatangkan maslahat. Sebab syariat itu hadir untuk mengeluarkan orang mukallaf dari dorongan hawa nafsu mereka. Allah Ta'ala berfirman:

"Andaikata kebenaran itu menurut hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya." (TQS Al Mu'minuun (23) : 71)

Dan mereka berdalil atas pengambilan mashalih mursalah dengan dua dalil:

Pertama: bahwa pembuat syara' memandang bahwa jenis maslahat termasuk di dalam jenis hukum, dan pembuat syara' memandang bahwa jenis maslahat tersebut mengharuskan adanya dugaan perhatian terhadap maslahat tersebut karena maslahat tersebut adalah salah satu unitnya. Maka mashalih mursalah termasuk hal-hal yang diperhatikan oleh pembuat syara'

Kedua: bahwa sesungguhnya dengan mencermati hal ikhwal shahabat RA dapat dipastikan bahwa mereka cukup puas atas perbagai fakta dengan sekedar adanya berbagai maslahat, dan mereka tidak membahas hal yang lain, maka itu menjadi ijma' daro mereka untuk menerima maslahat-maslahat tsb. Juga diriwayatkan berbagai aktifitas dari para shahabat bahwa mereka berkata sesungguhnya mereka melaksanakan berbagai aktifitas tersebut berdasarkan pada mashalih mursalah. Merekapun memerinci pada berbagai aktifitas antara lain:

- 1- bahwa para shahabat Rasulullah SAW melakukan hal-hal yang tidak ada pada masa beliau. Abu Bakar mengumpulkan Al Qur'an dalam satu mushaf, Utsman memerintahkan untuk menjadikan Al Qur'an tersebut menjadi satu naskah dan memerintahkan untuk membakar naskah selain naskah yang dia buat. Hal tersebut tidak terjadi pada masa Rasulullah SAW, namun Abu Bakar dan Utsman melihat ada maslahat dengan dilakukan aktifitas tersebut maka merekapun melakukan hal tersebut, karena dikhawatirkan Al Qur'an akan terlupakan dengan meninggalnya para penghafal Al Qur'an.
- 2- para shahabat Rasulullah SAW, yakni orang-orang sesudah beliau, telah menyepakati bahwa had peminum khamr adalah dijilid delapan puluh kali, hal tersebut disandarkan pada maslahat atau

dengan kata lain berdalil dengan (mashalih) mursalah.

- 3- bahwa Umar bin Al Khattab membagi harta para wali yang hartanya diragukan, karena kemungkinan tercampurnya harta mereka sendiri dengan harta mereka yang diperoleh melalui kekuasaan sebagai wali, dan itu tergolong sebagai mashalih mursalah.
- 4- diriwayatkan bahwa Umar membuang susu yang dicampur dengan air sebagai pelajaran bagi penipu. Itu termasuk kepentingan umum agar penjual tidak menipu masyarakat.
- 5- telah dinukilkan dari Umar bin Al Khattab bahwa dia telah menjatuhkan hukuman mati atas sekelompok orang yang membunuh seorang karena mereka bersama sama membunuhnya, karena maslahat mengharuskan yang seperti itu, karena memang tidak terdapat nash untuk masalah tersebut.

Inilah ringkasan fakta mashalih mursalah menurut yang berpendapat tentang mashalih mursalah. Inilah dalil-dalil mereka. Adapun terkait dengan dalil mashalih mursalah sendiri, dalil yang pertama adalah fasid ditinjau dari dua sudut:

Pertama: sesungguhnya klaim bahwa pembuat syara' itu mengkategorikan jenis maslahat itu termasuk pada jenis hukum adalah klaim yang batil dari dasarnya dan sama sekali tidak ada dasarnya di dalam syara'. Tidak terdapat nash (satupun) baik dari Al Kitab maupun As Sunnah yang menunjukkan pada anggapan bahwa jenis maslahat tersebut adalah termasuk jenis hukum. Demikian pula ijma' shahabat juga tidak menetapkan hal ini, dan selama hal tersebut tidak ditetapkan baik dalam Al

Kitab, As Sunnah maupun ijma' shahabat, dan memang inilah yang datang dari pembuat syara', maka klaim tersebut adalah klaim batil dari asasnya. Adapun firman-Nya Ta'ala:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Ali Anbiyaa' (21) :107)

Firman-Nya tersebut sama sekali tidak memberikan faedah illat baik bentuk maupun maknanya. Firman Alah tersebut adalah seperti firman-Nya Ta'ala:

"Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala-bantuan itu melainkan sebagai khabar gembira..." (TQS Ali Imran (3) :126)

yang dimaksud di dalamnya adalah merupakan hasil yang akan diperoleh dari diutusnya beliau *Alaihis-salam* yaitu rahmat bagi manusia. Jadi keberadaan syariat sebagai rahmat bagi alam semesta tersebut bukanlah illat pensyariatan syariat tapi itu merupakan hasil yang akan diperoleh dari syariat. Berdasarkan hal tersebut maka pembuat syara' tidak menganggap jenis maslahat (sebagai) bagian dari jenis hukum syariat karena pembuat syara' tidak menjadikan maslahat tersebut sebagai illat dalam pensyariatan syariat, juga bukan illat bagi hukum-hukum

syara' secara makro. (dengan begitu) mashalih mursalah sama sekali tidak diperhitungkan secara syar'i.

Kedua: bahwa nash-nash syara' baik dari Al Kitab maupun As Sunnah yang berkaitan dengan perbuatan tertentu bagi seorang hamba, maka nash-nash syara' tersebut adalah dalil syara' atas hukum syara' untuk perbuatan tersebut, dan nash-nash syara' tersebut tidak berkaitan dengan maslahat maupun mafsadat, juga bukan pula datang sebagai dalil untuk maslahat dan mafsadat. Allah Ta'ala ketika berfirman:

"...maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)." **(TQS Al Baqarah(2) :283)**

ketika berfirman:

"...apabila kamu bermu`amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." **(TQS Al Baqarah(2) :282) .**

dan ketika berfirman:

"Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli;" **(TQS Al Baqarah (2) : 282) .**

adalah menjelaskan tentang hukum gadai, serta hukum mencatat hutang, dan hukum kesaksian ketika jual beli. Dan Allah sama sekali tidak menjelaskan apakah ini maslahat atau tidak maslahat, baik secara gamblang atau dengan tersirat, dan nash tersebut tidak menguatkan bahwa hukum ini maslahat atau tidak maslahat baik dari dekat maupun jauh, ditinjau dari sisi apapun. Lalu dari mana (dapat) dikatakan bahwa maslahat ini telah ditunjukkan oleh syara' sehingga maslahat tersebut dikategorikan sebagai dalil syara'?! apalagi bahwa illat syar'iyah itu datang sebagaimana nash-nash syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba, dan merupakan dalil atas illat hukum syara' pada perbuatan tersebut, dan nash nash syara' tersebut tidak menjelaskan tentang maslahat dan mafsadat tapi justru menjelaskan makna tertentu yang menjadikan makna tersebut sebagai illat bagi hukum tersebut dan nash nash syara' tersebut sama sekali tidak menyatakan tentang maslahat dan mafsadat. Maka Allah Ta'ala ketika berfirman:

"... supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." **(TQS Al Hasyr (59) : 7)**

dan ketika Dia berfirman:

"...supaya tidak ada keberatan bagi orang mu'min untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka," (TQS Al Ahdzaab (33) : 37)

sebenarnya Allah menjelaskan illat distribusi harta atas orang-orang fakir adalah untuk mencegah berputarnya (harta) hanya pada orang-orang kaya saja. Allah juga menjelaskan illat pernikahan Rasul dengan Zainab, bahwa ayat tersebut untuk menjelaskan kebolehan menikahi (mantan) istri anak angkat. Allah juga menjelaskan illat pemberian pada orang yang muallaf hatinya karena negara butuh untuk melunakkan hati mereka. Allah sama sekali tidak menjelaskan illat maslahat atau mafsadat tapi Allah menjelaskan sesuatu tertentu sebagai illat untuk hukum tertentu tanpa adanya pandangan terhadap maslahat atau mafsadat sama sekali, tanpa adanya pertimbangan terhadap maslahat dan mafsadat tersebut baik dekat maupun jauh, lalu dari mana (bisa) dikatakan bahwa maslahat tersebut telah ditunjuk oleh syara' sehingga maslahat tersebut bisa dikategorikan sebagai dalil syara'?! Sesungguhnya nash-nash syara' yang menunjukkan atas hukum syara' baik datang dengan illat atau tidak. Sesungguhnya nash-nash syara' tersebut menunjukkan makna-makna tertentu yang menjelaskan hukum Allah untuk perbuatan hamba dan tidak datang untuk mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan, sehingga tidak ada tempat untuk maslahat maupun mafsadat di dalamnya karena memang tidak ditunjukkan oleh nash-nash ini. Sehingga tidak bisa dikatakan bahwa pengharaman jual beli ketika adzan jum'at itu adalah maslahat; bahwa tambang-tambang minyak adalah milik umum itu adalah maslahat; bahwa qishas itu adalah maslahat. Sebagaimana tidak bisa dikatakan bahwa pengharaman zina adalah untuk mencegah

kefasidan; bahwa pengharaman memata-matai adalah menolak kefasidan; bahwa pengharaman riba adalah untuk menolak kefasidan tidak (bisa) dikatakan demikian karena memang Allah tidak berfirman demikian, juga tidak didapatkan dalil yang menunjukkan hal tersebut. Juga karena hukum-hukum tersebut telah Allah syariatkan melalui nash nash syara', sebagian dari nash tersebut ada yang datang dengan suatu illat yang telah dinashkan oleh syara', sementara sebagian yang lain tidak ada illatnya. Dan apa yang datang dari nash-nash dengan illat tersebut tidak menjadikan bahwa mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan sebagai illat untuk salah satu hukum dari nash nash tersebut. Jadi pengharaman jual beli ketika adzan jum'at itu karena illat yang difahami dari nash syara' yaitu melalaikan shalat. Maka melalaikan inilah yang merupakan illat karena nash syara' datang dengannya, bukan karena melalaikan tersebut mendatangkan maslahat serta menolak kefasidan. Maka tidak ada tempat untuk adanya maslahat serta mafsadat disini bahkan tidak pula untuk membahasnya. Bahwa keberadaan minyak bumi sebagai milik umum adalah karena illat yang difahami dari nash syara' yaitu bahwa minyak bumi itu adalah mineral yang mengalir terus layaknya sumber air. Maka keberadaan minyak bumi tersebut sebagai bijih tambang yang tidak terputus adalah illat, karena nash syara' datang dengan hal tersebut, dan bukan karena minyak bumi tersebut mendatangkan kemaslahatan atau menolak kefasidan. Jadi tidak ada ruang untuk adanya maslahat dan mafsadat disini, tidak pula untuk membahasnya. Bahwa menjatuhkan qisas adalah karena illat yang difahami dari nash syara' yaitu adanya qisas tersebut (di dalamnya) ada kehidupan. Jadi kehidupan itu adalah illat, karena nash syara' datang di dalamnya, bukan karena mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan. Maka tidak ada

ruang untuk adanya maslahat dan mafsadat disini untuk dapat membahasnya. Maka begitupula untuk seluruh illat syar'iiyyah yang ada, serta semua hukum yang terdapat illat itu adalah merupakan illat yang tertentu yang diperhatikan karena syara' datang dengan illat tersebut dan bukan karena maslahat atau mafsadat. Maka pada hukum-hukum yang terdapat illat serta illat hukum sama sekali tidak di dapatkan "untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan". Ini yang terkait dengan hukum-hukum yang terdapat illat. Sedangkan pada hukum-hukum yang datang tanpa illat juga sama sekali tidak ditemukan di dalamnya suatu yang menunjuk pada mendatangkan kemaslahatan serta menolak kefasidan. Pengharaman zina, pengharaman memata-matai dan pengharaman riba sama sekali tidak ditemukan pada dalil-dalilnya hal yang menunjukkan tentang maslahat dan mafsadat. Maka tidak (bisa) dikatakan bahwa zina itu haram karena untuk menolak kefasidan, pengharaman memata-matai itu untuk menolak kefasidan dan riba itu haram karena untuk menolak kefasidan. Karena memang tidak seperti itu. Bahkan sama sekali tidak di dapatkan hal yang menunjuk pada mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan tersebut ditinjau dari sudut pandang manapun. Jadi klaim bahwa syara' menjadikan jenis maslahat terdapat di dalam jenis hukum adalah klaim batil, dan sama sekali tidak didapatkan hal yang menunjuk pada hal tersebut di dalam hukum-hukum syara', baik pada hukum-hukum yang tidak terdapat illat maupun pada hukum-hukum yang terdapat illat. Bahkan tidak pula terdapat di dalam illatnya. Dengan begitu maka tidak boleh untuk dinyatakan adalah wajib untuk membolehkan pada manusia untuk untuk melakukan impor karena ada maslahat atau mencegah impor karena ada mafsadat. Sebagaimana tidak bolehnya dikatakan bahwa zina itu haram karena menolak kefasidan. Ijarah

diharamkan ketika adzan jum'at untuk menolak kefasidan. Menjadikan sungai sebagai milik umum karena ada maslahat. Difardhukan jihad karena maslahat, tidak bisa dikatakan demikian. Karena nash syara' sama sekali tidak menyatakan hal tersebut, juga tidak difahami hal seperti itu dari nash baik manthuq maupun mafhum. Jadi klaim tentang hal tersebut adalah kebohongan atas nama Allah sekaligus bertentangan dengan fakta. Maka apabila syara' (melalui) nash-nashnya tidak menunjukkan bahwa nash-nash tersebut datang untuk suatu maslahat tertentu baik pada dalalah hukum maupun pada illat hukum, tidak boleh dikatakan bahwa nash-nash tersebut menunjuk pada maslahat itu sendiri atau pada jenis maslahat. Sebab di dalam nash-nash syara' sama sekali tidak ada sesuatupun tentang hal tersebut. Dengan begitu tampak jelas kebatilan perkataan bahwa nash-nash syara' yang datang merupakan dalil atas maslahat itu sendiri atau pada kategorisasi maslahat. Karena nash-nash tersebut memang tidak menunjuk pada kemaslahatan sama sekali, baik maslahat itu sendiri atau jenisnya. Sehingga maslahat tersebut tidak dianggap sebagai dalil syara'. Maka apabila yang mereka katakan bahwa maslahat tersebut ada nash syara' baik untuk maslahat itu sendiri atau untuk jenisnya, bahwa itu adalah batil apalagi maslahat yang tidak ada nashnya di dalam syara' yang menunjukkan bahwa maslahat tersebut adalah dalil syara', artinya bahwa maslahat yang tidak ada nash syara' yang menunjukkannya tentu lebih batil lagi. Lebih dari itu bahwa maslahat tersebut dibangun atas dasar hal tersebut, maka jika yang pertama batal maka batal pula sesuatu yang dibangun di atasnya. Artinya jika adanya maslahat pada yang datang di dalam nash-nash syara' adalah batil, padahal mashalih mursalah itu dibangun berdasarkan asumsi bahwa syara' itu telah me-nashkan jenis maslahat di dalam jenis hukum, maka hal tersebut

sekaligus membatalkan hal-hal yang dibangun diatasnya. Dengan kata lain membatalkan pandangan bahwa mashalih mursalah tersebut adalah dalil syara'. Dua segi ini menunjukkan kebatilan dalil mereka yang pertama yaitu selama syara' memandang bahwa jenis maslahat termasuk bagian dari jenis hukum-hukum. Maka maslahat yang tidak ada dalil yang menunjukkan pada maslahat tersebut, salah satu unit maslahat yang jenisnya diperhatikan oleh pembuat syara', berarti termasuk yang diperhitungkan syara'. Maka dalil ini adalah batil. Sebab pembuat syara' tidak menjadikan maslahat sebagai illat dalam mensyariatkan syariat secara kesuluruhan, karena pembuat syara' tidak menjadikan maslahat tersebut sebagai illat untuk salah satu hukum syara', artinya pembuat syara' tidak memandang bahwa jenis maslahat itu termasuk jenis hukum. Adapun keberadaan hukum itu sendiri adalah mendatangkan kemaslahatan, seperti wajibnya atas orang yang mampu atau menolak mafsadat seperti haramnya penyupan. Adapun keberadaan illat itu sendiri adalah maslahat seperti keberadaan hal-hal yang termasuk diperlukan oleh masyarakat adalah milik umum atau menolak kefasidan adalah seperti status pembunuh yang mewariskan mencegah dia untuk mendapatkan waris. Sungguh ini semua tidak sah untuk menjadikannya sebagai dalil bahwa pembuat syara' itu dipandang sebagai jenis maslahat di dalam jenis hukum, karena hukum syara' itu sendiri tidak tepat sebagai dalil syara'. Karena hukum syara' itu sendiri adalah yang hasil istidlal, demikian pula dengan illat, illat tidak cocok sebagai dalil, karena illat tersebut juga merupakan hasil istidlal. Karena itu kalau seandainya kita mengharuskan bahwa hukum syara' itu menunjuk atas sesuatu yaitu maslahat atau menolak kefasidan maka dalalahnya tidak dipandang sebagai dalil syara'. Sebab dalil syara' itu adalah nash yang datang sebagai dalil

atas suatu hukum, bukan hukum itu sendiri, begitu pula kalau seandainya kita mengharuskan bahwa illat syar'iiyyah itu menunjuk pada sesuatu yaitu maslahat atau menolak kefasidan maka dalalahnya tidak dipandang sebagai dalil syara'. karena dalil syara' itu adalah nash itu sendiri yang juga datang sebagai dalil atas illat dan bukan illat itu sendiri. Karena itu dalalah hukum atau illat yang menunjuk pada maslahat atau menolak kefasidan tidak menjadi dalil maslahat atau menolak kefasidan sebagai dalil atas maslahat atau menolak kefasidan, jadi dalalah hukum atau ilat yang menunjuk pada maslahat dan menolak kefasidan tersebut dalalahnya adalah dalalah syara'. dengan demikian dalalah hukum dan dalalah ilat pada maslahat dan menolak kefasidan itu tidak tepat sebagai hujjah bahwa syara' telah mengkategorikan jenis maslahat termasuk di dalam jenis hukum. Dengan asumsi bahwa apa yang ditunjuk oleh hukum adalah maslahat atau menolak kefasidan atau menganggap apa yang ditunjuk oleh illat adalah maslahat atau mafsadat itu adalah menurut pandangan seorang muslim di dalam masyarakat Islam, sedangkan untuk non muslim tidak memandang seperti itu. Sebab sesuatu itu maslahat atau mafsadat itu tergantung pada pandangan hidup. Karena jika pemikiran pemikiran tersebut apabila telah menjadi mafahim akan berpengaruh pada perilaku manusia, dan menjadikan perilakunya tersebut berjalan sesuai dengan mafahim, maka berubahlah pandangan dia tentang kehidupan, dan seiring dengan perubahan mmafahim tersebut akan berubah pula pandangan dia terhadap maslahat. jadi pandangan manusia bahwa sesuatu itu maslahat atau tidak itu mengikuti pandangan hidupnya tentang kehidupan. Maka kemaslahatan menurut pandangan hidup seorang muslim bukanlah maslahat menurut pandangan hidup non muslim. Dan syara' itu datang untuk manusia, maka apa yang

dikatakan oleh syara' bahwa itu maslahat, tentu maslahat sesuai dengan realitasyang ada pada manusia dan bukan sekedar berdasarkan pandangan seorang muslim saja. Maka kalau seandainya dikatakan bahwa ini maslahat maka maslahat tersebut mesti harus untuk seluruh manusia. Oleh karena itu tidak bisa dikatakan bahwa hukum ini adalah maslahat atau menolak kefasidan atau illat ini adalah maslahat atau menolak kefasidan, tapi dikatakan bahwa hukumnya adalah begini sebagai penjelasan atas sesuatu itu apa, tanpa menyebutkan bahwa hukum tersebut maslahat atau tidak maslahat. Dengan demikian maka hukum itu sendiri tidaklah menunjuk pada maslahat atau menolak mafsadat, tapi seorang muslimlah yang menjelaskan dengan itu dan yang menyatakan tentang maslahat dan mafsadat tersebut. Ini sekaligus menetapkan bahwa hukum dan illat itu juga tidak menyatakan tentang hukum-hukum tersebut bahwa hukum-hukum tersebut adalah maslahat dan menolak kefasidan. Bahkan bagi seorang muslim sendiri di dalam masyarakat yang tidak islami tidak melihat adanya maslahat duniawiyah baginya pada sebagian hukum karena pada sebagian hukum tersebut dia tidak mendapatkan manfaat dari hukum tersebut. Misalnya, di dalam masyarakat kapitalis yang memandang riba adalah pilar penting pada dunia perdagangan dan ekonomi secara keseluruhan, jika diharuskan untuk tidak bermualah dengan muamalah ribawi maka akan mengakibatkan kerugian atau paling tidak akan mengecilkan keuntungan. Sehingga dia tidak melihat adanya maslahat duniawi baginya, namun dia beramal dengan hukum syara' tersebut semata-mata karena haramnya riba adalah hukum syara'. Dan dengan demikian baik hukum syara' maupun illat syar'iiyyah masing masing dari keduanya tidak menunjuk pada maslahat. Dengan begitu tereliminirlah klaim bahwa pembuat syara' itu mengkategorikan jenis maslahat

itu termasuk di dalam nejis hukum dengan eliminasi yang tegas. Selanjutnya apabila hal tersebut telah ternafikan maka ternafikan pula mashalih mursalah karena mashalih mursalah memang dibangun diatasnya.

Sedangkan dalil yang kedua dari dalil-dalil mereka, dalil tersebut adalah fasid ditinjau dari dua sudut:

Pertama: sesungguhnya apa yang mereka gunakan untuk beristidlal dengan mengatakan bahwa hal tersebut adalah ijma shahabat, bukanlah ijma' tapi merupakan perbuatan beberapa orang dari mereka. Sungguh para shahabat menyaksikan apa yang dilakukan oleh sejumlah individu shahabat, mereka juga meriwayatkan perbuatan-perbuatan para shahabat yang mereka (sebagian mujathid)nyatakan bahwa mereka melakukan aktifitas didasarkan pada mashalih mursalah. Ini tidak dipandang sebagai ijma' meski ijma' sukuti sekalipun. Sebab perbuatan tersebut meski merupakan perbuatan sejumlah shahabat tapi itu merupakan aktifitas aktifitas yang terpisah oleh para shahabat yang terpisah (satu dengan yang lain), bukan merupakan amal yang satu, perkataan yang satu yang para shahabat berijma' atas perkataan atau amal tersebut dan mereka tidak diam terhadap perkataan dan perbuatan tersebut. Karena itu tidak dikategorikan sebagai ijma', tapi dipandang sebagai aktifitas individu, dan perbuatan beberapa orang shahabat tentu tidak dikategorikan sebagai ijma' tapi hanya dikategorikan sebagai aktifitas individu, dan perbuatan beberapa orang shahabat sama sekali tidak dipandang sebagai dalil syara'. Bahkan mereka sendiri telah menyatakan bahwa aktifitas tersebut merupakan aktifitas beberapa orang shahabat dan mereka tidak menyatakan bahwa aktifitas tersebut merupakan ijma' shahabat. Oleh karena itu aktifitas-aktifitas tersebut

tidak dikategorikan sebagai dalil syara', apalagi bahwa individu-individu shahabat mengkategorikan mashalih mursalah sebagai dalil syara' dan mereka berjalan dengan mashalih mursalah tersebut.

Kedua: adalah suatu yang tidak benar bahwa para shahabat memandang mashalih mursalah itu sebagai dalil syara', dan tidak ditransmisikan dari seorangpun shahabat baik dengan riwayat yang shahih atau yang lemah sekalipun bahwa mereka mengkategorikan mashalih mursalah itu sebagai dalil. Adapun apa yang difahami oleh mereka yang menyatakan bahwa mashalih mursalah itu adalah termasuk bagian yang diamalkan oleh para shahabat sehingga hal tersebut menunjukkan bahwa para shahabat mengkategorikan maslahat sebagai dalil berdasarkan keharusan kebenaran pemahaman. Meski begitu bukan berarti bahwa para shahabat memandang mashalih mursalah sebagai dalil syar'i. Adalah para shahabat mereka telah mengkaji dalil-dalil syara' dengan keras di dalamnya, sebelum adanya kaedah kaedah, sebelum diaturnya syarat-syarat dan ilmu ushul fiqh pada dasarnya belum ada, sungguh mereka memberikan hukum atas suatu masalah tanpa memperhatikan syarat-syarat yang diperhatikan oleh para fuqaha' pada masa-masa setelah mereka seperti qiyas baik pokok maupun cabang, tanpa berpegang pada kaedah kaedah-kaedah yang telah mantap pada masa sesudah mereka seperti kaedah "bahwa yang dzarar itu dieliminir", seperti bahwa "wasilah pada yang diharamkan itu haram" dsb. Tapi yang terjadi adalah bahwa mereka mengistimbathkan hukum dari dalil sesuai dengan karakter mereka yang bersih dalam pengetahuan bahasa dan dalam memahami syariat. Maka sebagaimana orang yang tidak memperhatikan hal tersebut mengira bahwa para shahabat itu memperhatikan maslahat. Padahal yang sebenarnya tidaklah demikian. Tapi para shahabat terikat dengan Al Qur'an dan As Sunnah dan sama sekali

tidak keluar dari itu. Tidak ditemukan dari mereka satupun aktifitas atau perkataan (dari mereka) kecuali didasarkan pada dalil syara'. Sedangkan contoh-contoh yang mereka hadirkan semuanya tidaklah menunjukkan pada maslahat yang sifatnya aqliyyah. Tapi masing masing contoh tersebut disandarkan pada dalil syara'. Maka perintah Abu Bakar untuk mengumpulkan Al Qur'an, perintah Utsman untuk menulis mushaf serta membakar mushaf yang lain, menunjukkan bahwa peristiwa tersebut adalah dalam rangka mengeliminir dharar yang luar biasa, yaitu ketika terbunuhnya banyak sekali penghafal Al Qur'an serta ketakutan lenyapnya Al Qur'an dengan semakin banyaknya kematian atas para pembaca Al Qur'an, yakni para penghafal Al Qur'an, maka merekapun berpendapat untuk mengumpulkan Al Qur'an. Sedangkan terjadinya perbedaan pada bacaan itu terjadi akibat perbedaan naskah mushaf-mushaf tersebut, dan dikhawatirkan akan terjadi perbedaan tentang Al Qur'an diantara kaum Muslim. Karena itu berkatalah Khudzaifah Al Yaman pada Utsman: perhatikan kaum Muslim sebelum terjadi perselisihan diantara mereka, maka Utsmanpun memerintahkan untuk menulis mushaf pada satu naskah serta mebakar yang lain. Ini semua adalah dharar yang dieliminir oleh khalifah kaum Muslim, dan ini sama sekali bukan maslahat yang diamalkan oleh khalifah tersebut. Tapi karena Rasulullah memerintahkan untuk mengeliminir dharar. Dari Ibnu Abbas RA berkata: bersabda Rasulullah SAW:

" tidak berbahaya dan tidak membahayakan". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

maka apa yang dilakukan oleh Abu Bakar dan Utsman adalah mengeliminir dharar, dan apa yang dikerjakan oleh masing masing dari keduanya disandarkan pada As Sunnah dan bukan karena melihat ada maslahat (di dalamnya). Sedangkan had (sanksi) atas peminum khamr, ditetapkan juga dengan As Sunnah. Sungguh Rasul SAW telah memberikan had pada peminum khamr. Dari Anas:

*"bahwa telah dihadirkan pada Nabi SAW seorang laki-laki peminum khamr maka dia dijilid dengan dua pelapah kurma empat puluh kali". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.***

dan pada riwayat Ibnu Abi Syaibah:

"bahwa Rasulullah SAW memukulnya dengan dua sandal empat puluh kali"

dan pada riwayat Ahmad:

"maka beliau memerintahkan pada kurang lebih dua puluh orang laki-laki untuk menjilid masing masing dari mereka dua jilidan dengan pelapah kurma dan sandal"

adapun yang diriwayatkan dari Ali bahwa dia berkata:

"bahwa Nabi SAW telah menjilid empat puluh kali, Abu Bakar empat puluh kali dan Umar delapan puluh kali".

Hadits dikeluarkan oleh Muslim.

ini menunjukkan bahwa hukum jilid tersebut telah dilakukan oleh Rasulullah SAW dengan empat puluh (kali) dan para shahabatpun mengerjakan dengan empat puluh dan delapan puluh (kali). Ini artinya bahwa jumlah jilidan adalah minimal empat puluh kali dan maskimal delapan puluh kali dan itu terserah Imam. Dengan demikian maka (hukuman jilid) tersebut bukanlah termasuk mashalih mursalah. Bahwa beliau tidak memberlakukan (hukum jilid) delapan puluh kali karena maslahat tapi diserahkan pada (kebijakan) khalifah untuk menjatuhkan sanksi apakah empat puluh kali atau delapan puluh kali. Sedangkan yang dikerjakan oleh Umar itu adalah dalam rangka pengurus urusan (masyarakat) dan itu termasuk apa yang ditetapkan untuk khalifah untuk mengerjakan berdasarkan pendapat dan ijtihadnya. Seorang khalifah mengevaluasi para wali sesuai dengan pendapat dan ijtihadnya, dan setiap hal yang syara' telah menetapkan untuk khalifah agar melakukan sesuai dengan pendapat dan ijtihadnya, seperti penunjukan para wali serta mengevaluasi mereka, penggunaan harta baitul mal, penekanan perjanjian dsb. maka pelaksanaan di dalamnya

itu datang dari sisi bahwa syara' telah menjadikan itu semua adalah hak khalifah. Dan perbuatan khalifah itu bukan merupakan hukum syara' yang dalilnya adalah maslahat, tapi itu termasuk hal yang mubah yang dia pilih sesuai dengan apa yang dia kehendaki. Sedangkan membuang susu yang telah dicampur (dengan air), itu dari aspek *hisbah*, ketika merugikan pasar, sebagaimana yang dilakukan oleh Rasul SAW ketika beliau melihat seonggok gandum lalu beliau memasukkan tangan beliau, ketika terasa dingin maka beliau bertanya pada pemilik seonggok gandum tadi:

"apa ini wahai pemilik makanan?" Maka pemilik seonggok gandum tadi menjawab: telah terkena hujan wahai Rasulullah; maka beliau bersabda pada orang tersebut: *"mengapa engkau tidak menempatkan yang dingin diatas makanan agar manusia mengetahuinya, maka barangsiapa yang menipu bukanlah termasuk golongan kami"*. **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Maka Umar ketika melakukan inspeksi untuk melakukan pengecekan pada para pedagang, ketika dia melihat susu yang dicampur maka dia memberikan sanksi pada yang menipu tersebut. Sanksi adalah dengan menuangkan susunya (ini) masuk kategori takzir. Takzir adalah sanksi yang menjadikan Imam atau qadhi sebagai yang menentukan bentuk sanksinya, dan dia berwenang untuk menentukan sanksi tersebut sesuai dengan pendapat dia dan itu bukanlah hukum syara' yang dalilnya adalah

masalahat. Sedangkan sanksi hukuman mati atas sekelompok orang yang membunuh seorang karena mereka melakukan pembunuhan secara bersama-sama, sesungguhnya Umar telah mengqiyaskan pembunuhan kolektif tersebut dengan pencurian sebagaimana yang ada nashnya dalam riwayat yang terjadi. Jadi itu adalah qiyas dan bukan karena mashalih mursalah. Maka demikianlah semua kejadian yang mereka riwayatkan dari para shahabat, dan tidak terdapat satupun dari kejadian kejadian tersebut berdasarkan masalahat, bahkan semuanya bersandarkan pada dalil-dalil syara'. Dengan begitu, gugurlah istidlal mereka yang mendasarkan perbuatan beberapa orang shahabat, untu memaksakan pengkategorian mashalih mursalah sebagai dalil syara'.

Berdasarkan hal tersebut menjadi jelas bahwa dalil- dalil yang mereka hadirkan untuk beristidlal bahwa mashalih mursalah itu adalah dalil syara' adalah dalil yang batil dari dasarnya dan dengan itu maka gugurlah istidlal dengan dalil-dalil tersebut. Maka mashalih mursalah tersebut tidak dikategorikan sebagai hujjah syar'iyah karena memang tidak terdapat dalil yang menunjukkan kehujjahan mashalih mursalah tersebut, dan ini saja sebenarnya lebih dari cukup untuk tidak mengkategorikan mashalih mursalah tersebut sebagai dalil syara'. Disamping itu sesungguhnya mashalih mursalah itu jika ditilik dari sisi mashalih mursalahnya sendiri berdasarkan definisi mereka tentang mashalih mursalah tersebut justru menunjukkan ketiadaan kehujjahan mashalih mursalah. Sebab dengan mengkajinya menjadi jelas bahwa anggapan mashalih mursalah itu sebagai dalil syara' adalah fasid (jika dilihat) dari beberapa segi:

Pertama: bahwa mashalih mursalah tersebut bertentangan dengan definisi hukum syara'. artinya bahwa

mashalih mursalah tersebut bertentangan dengan fakta hukum syara' (itu sendiri). Sehingga mengkategorikan mashalih mursalah tersebut sebagai dalil bagi hukum syara' adalah batil dari asasnya. Sebab hukum syara' adalah seruan pembuat syara', baik apakah kita katakan bahwa hukum syara' itu sebagai "seruan pebuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf", atau sebagai "seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba", atau sebagai "seruan pembuat syara' yang berfaedah dengan faedah syara'", atau sebagai "seruan Allah" maka hukum syara' dalam perkataan apapun dan pada semua keadaan telah disepakati bahwa hukum syara' itu adalah seruan Allah atau seruan pembuat syara' yakni Allah. Sedangkan hukum yang menjadikan maslahat sebagai dalilnya adalah tidak terdapat dalil untuk maslahat tersebut dari seruan pembuat syara', sehingga tidak dikategorikan sebagai hukum syara' sama sekali, karena realitas hukum syara' tersebut tidak implementatif terhadapnya, yakni seruan pembuat syara'. Jadi mengkategorikan maslahat yang tidak ditunjukkan oleh syara' sebagai dalil syara' untuk hukum syara' adalah batil, sebab hukum yang disandarkan pada mashalih mursalah tersebut tidak sesuai dengan fakta hukum syara'. Juga tidak (bisa) dikatakan bahwa syara' secara kolektif itu menunjuk pada mashalih mursalah, karena tidak bias dikatakan bahwa kumpulan syara' itu adalah hukum syara', juga tidak dapat dikatakan bahwa kumpulan syara' tersebut menunjuk pada bagian-bagiannya, karena secara factual tidak mungkin, karena yang kolektif itu tidak menunjuk pada bagian-bagiannya. Jadi kumpulan syara' itu tidaklah menunjukkan pada khitab tertentu untuk yang juz'iyah ini.

Kedua: sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman:

"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah;" (TQS Al Hasyr (59) : 7)

sementara mashalih mursalah itu datang melalui akal, bukan datang melalui Rasul. Karena akallah yang menghadirkan mashalih mursalah bukan berdasarkan pemahaman pada nash tertentu, oleh karena itu mereka yang mengkategorikan mashalih mursalah sebagai dalil menyatakan: bahwa sesungguhnya pembuat syara' itu tidak memberi idzin kecuali dengan apa yang terdapat maslahat dan pembuat syara' itu tidak melarang kecuali pada apa yang ada mafsadat, dan dengan kemampuan akal manusia itulah manusia memahami berbagai bentuk maslahat pada urusan dunia serta untuk mengetahuinya dan merealisasikan kemaslahatan dengan perintah pembuat syara' meski tidak terdapat nash yang sharih yang khusus untuk maslahat tersebut. Mereka, dengan begitu, menganggap bahwa akal mampu untuk memahami maslahat dan mafsadat berdasarkan asumsi bahwa syara' itu tidak akan hadir kecuali dengan yang maslahat. Maka akallah, menurut mereka, yang menghadirkan maslahat, padahal apa datang melalui akal tidak boleh diambil sebagai hukum syara', karena itu tidak datang melalui Rasul. Sebab mafhum:

"...dan apa yang datang melalui Rasul untuk kalian.."

adalah bahwa apa saja yang datang dari selain Rasul jangan kalian ambil. Dan kalimat Rasul itu adalah sifat yang dapat difahami dan bukan merupakan isim jamid, bukan laqab, maka untuk kata Rasul terdapat mafhum mukhalafah. Jadi maknanya adalah setiap hal yang tidak dihadirkan oleh Rasul atas kalian kalian tidak boleh mengambilnya. Konsekuensinya adalah bahwa hukum-hukum yang dihadirkan oleh akal kalian jangan mengambilnya.

Ketiga: sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman:

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan," (TQS An Nisaa' (4) : 65)

Dan Allah Ta'ala berfirman:

"Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir." (TQS Al Maidah (5) : 44)

"...maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim." (TQS Al Maidah (5) : 45)

*"...maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. "***(TQS Al Maidah(5):47)**

Dan Dia berfirman:

*"dan bahwa (yang Kami perintahkan) ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia;"***(TQS Al An'aam(6):153)**

Sementara menjadikan mashalih mursalah sebagai dalil syara' adalah bertahkim dengan yang selain yang datang bersama Rasulullah SAW baik dari Kitab atau Sunnah, dan itu adalah berhukum dengan yang selain Allah turunkan, tapi bertahkim dengan akal, dan juga berarti mengikuti pada selain syara', karena mengikuti akal. Ini menyalahi nash ayat-ayat (diatas). Oleh karena itu tidak diperbolehkan menjadikan mashalih mursalah sebagai dalil syara'.

Keempat: sesungguhnya kita diperintahkan untuk mengikuti Rasulullah SAW saja. Dia berfirman:

*"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi..."***(TQS Ali Imran(3):31)**

Dan Rasulullah tidak datang dengan sesuatu selain wahyu,

*"dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya),"***(TQS An Najm(53) :2-3)**

*"Katakanlah (hai Muhammad): "Sesungguhnya aku hanya memberi peringatan kepada kamu sekalian dengan wahyu..."***(TQS Al Anbiyaa' (21) :45)**

Maka kita diperintahkan untuk mengikuti apa yang datang bersama wahyu. Mafhumnya adalah kita dilarang untuk mengikuti selain apa yang datang bersama wahyu, maksudnya mengikuti selain Rasul. Padahal menjadikan mashalih mursalah sebagai dalil syara' artinya adalah mengikuti akal, maka itu berarti mengikuti pada selain Rasul, dengan kata lain mengikuti pada selain apa yang datang bersama wahyu. Sehingga apa yang ditunjuk (oleh mashalih mursalah) bukanlah hukum syara', maka tidak diperbolehkan menjadikan mashalih mursalah sebagai dalil syara'.

Kelima: sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman:

"Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu." **(TQS Al Maidah(5) :3)**

Ayat ini gamblang bahwa Allah Ta'ala telah menyempurnakan agama ini. Dan menjadikan mashalih mursalah sebagai dalil padahal mashalih mursalah itu adalah maslahat yang ditunjuk oleh akal tanpa adanya dalil syara', karena memang tidak ada dalil yang menunjukkan atas maslahat tersebut, maknanya adalah bahwa syariat Islam itu tidak sempurna atau kurang, buktinya adalah bahwa di dalam syariat terdapat perbuatan-perbuatan yang tidak ditemukan dalil dari syariat lalu datanglah akal sebagai dalil yang menjelaskan (hukum) perbuatan-perbuatan tersebut dengan menjelaskan maslahat yang terdapat di dalamnya. Maka mashalih mursalah tersebut telah menyempurnakan syariat setelah jelas kekurangannya, dan ini tentu bertentangan dengan nash ayat yang sharih, serta bertentangan dengan realitas syariat tersebut. Sebab tidak ada (satupun) peristiwa kecuali ada hukum syara' untuk peristiwa tersebut. Tidak ada (satupun) problem kecuali ada tempat bagi hukum syara'. Jadi pandangan bahwa mashalih mursalah tersebut adalah dalil syara' bertentangan dengan Al Qur'an dan dengan realitas syariat (itu sendiri).

Keenam: bahwa sesungguhnya mashalih mursalah itu mensyaratkan untuk bisa menjadi *mursalah* hendaknya tidak ada nash di dalam syara' yang menunjuk pada mashalih mursalah tersebut baik mashalhi mursalah itu sendiri

atau jenisnya. Maka persyaratan mereka hendaknya tidak ada dalil tertentu dari syara' itu lebih dari cukup untuk menggugurkan mashalih mursalah tersebut dari perhantian secara syar'i. Karena tidak adanya dalil dari syara' yang menunjuk pada mashalih mursalah itu lebih dari cukup untuk menolaknya. Karena hukum yang diinginkan untuk diambil adalah hukum syara', bukan hukum akal. Jadi untuk mengkategorikan hukum tersebut sebagai bagian dari syara' harus ada dalil yang menunjuk pada hukum tersebut. Maka persyaratan hendaknya tidak ada nash syara' yang menunjuk pada mashalih mursalah tersebut itu lebih dari cukup untuk menafikan syariat dari mashalih mursalah sekaligus mengkategorikannya sebagai bukan syariat. Adapun keberadaan mashalih mursalah tersebut dapat difahami dari *maqasid asy-syariah*, sesungguhnya *maqasid asy-syariah* itu bukanlah nash yang dapat difahami bahwa apa yang difahami dari *maqasid asy-syariah* tersebut adalah dalil. Jadi apa-apa yang difahami dari mashalih mursalah tersebut sama sekali tidak ada nilainya dalam istidlal untuk suatu hukum syara'. Selanjutnya apabila yang dimaksud *maqasid asy-syariah* adalah apa yang ditunjuk oleh nash-nash seperti pengharaman zina, pengharaman mencuri, pengharaman membunuh jiwa, pengharaman khamr dan pengharaman murtad dari Islam itu bukanlah maksud syariat tapi itu merupakan hukum untuk perbuatan-perbuatan hamba maka hukum tersebut tergantung pada apa yang ditunjuk oleh nash. Tapi jika yang dimaksud di dalamnya adalah hikmah syariat sebagai satu kesatuan, artinya hikmah diutusnya Rasul sebagai rahmat bagi para hamba, itu adalah hikmah dan bukan illat, dan hikmah itu kadang terealisasi dan kadang tidak. Maka tidak diambil sebagai pokok yang kemudian beristidlal di dalamnya, karena mungkinnya menyalahi hikmah tersebut. Maka tidak tepat disebut sebagai *maqasid asy-syariah* karena apa

yang difahami darinya dikategorikan sebagai dalil syara'.

Berdasarkan itu semua menjadi jelas kebatilan pengkategorian mashalih mursalah sebagai dalil syara'. Sehingga tidak tepat untuk menjadikan mashalih mursalah sebagai bagian dari dalil-dalil syara'. Namun perlu dicatat apabila seorang mujtahid beristidlal dengan mashalih mursalah seperti Imam Malik RA maka hukum yang diistimbathkan berdasarkan pada mashalih mursalah tersebut dikategorikan sebagai hukum syara' karena adanya *syubhat dalil* terhadap mashalih mursalah meski masih merupakan dalil yang diragukan.

28. KAEDAH KAEDAH KULIAH

Setelah usai pembicaraan tentang dalil dalil syara' yang ditetapkan dengan hujjah yang qath'I dan tentang dalil-dalil yang diragukan maka selanjutnya harus membicarakan tentang istidlal berdasarkan kaedah-kaedah kulliah untuk menjelaskan bahwa kaedah-kaedah kulliah tersebut bukanlah dalil dalil syara', tapi kaedah-kaedah syara' tersebut merupakan hukum syara' yang diistimbathkan dari dalil-dalil sebagaimana hukum-hukum yang lain. Meski ada banyak bukti bahwa banyak hukum yang orang berdalil dalam hukum tersebut dengan kaedah kulliah, atau dengan definisi syara', atau bahkan dengan hukum syara'. Maka orang yang mendengarkan mengira bahwa kaedah kulliah itu adalah dalil syara' untuk suatu hukum, atau menyangka bahwa definisi syara' itu adalah dalil syara' untuk suatu hukum, atau orang tersebut menyangka bahwa hukum yang merupakan hasil istidlal adalah dalil atas suatu hukum. Bahkan barangkali terjadi kekaburan bahwa kaedah-kaedah kulliah tersebut adalah dalil-dalil syara' padahal faktanya tidak demikian. Jadi kaedah-kaedah kulliah, definisi-definisi syara' atau hukum-hukum syara' secara keseluruhan adalah hukum syara' meski berbeda sebuatannya. Adapun istidlal untuk suatu hukum dengan kaedah kulliah atau dengan definisi syara' atau dengan hukum syara' adalah dari aspek pencabangan atas suatu hukum dan bukan dari sisi istidlal dengan dalil. Memang terdapat perbedaan antara istidlal untuk suatu hukum dengan kaedah kulliah dan definisi syara' dengan istidlal untuk suatu hukum dengan hukum syara' (yang lain). Istidlah untuk suatu hukum dengan kaedah kulliah atau definisi itu mengambil bentuk istidlal dengan dalil dari sisi implementasinya atas suatu hukum serta implementasi hukum terhadap fakta

yang keberadaan hukum tersebut diperuntuk untuk fakta tersebut. Maka perlakuan terhadap kaedah-kaedah kulliah itu adalah layaknya perlakuan terhadap nash. Kaedah-kaedah kulliah tersebut juga merupakan suatu pemikiran yang merupakan landasan solusi, meski bukan solusinya sendiri secara langsung. Ini berbeda dengan istidlal atas suatu hukum berdasarkan hukum syara'. Istidlal tersebut tidak mengambil bentuk istidlal (sebagaimana) dengan dalil tapi bentuk implemantasi. Jadi yang diperhatikan adalah implemantasi hukum tersebut atas fakta, apakah fakta tersebut merupakan fakta yang hukum datang untuknya atau tidak. Jadi hukum itu bukanlah pemikiran yang menjadi landasan solusi tapi ia adalah hukum, yakni hukum tersebut adalah solusi yang bersifat langsung. Selain itu maka sesungguhnya kaedah kulliah, definisi syara' dan hukum syara' secara keseluruhan adalah satu hal yang satu yang diistimbathkan dalil syara'. Maka kaedah kulliah dan definisi syara' itu adalah hukum kulli, sedangkan hukum syara' adalah hukum juz'I. Jadi kaedah kulliah dan devinisi syara' itu bukan merupakan salah satu dalil syara', tapi merupakan hukum syara' yang diistimbathkan dari dalil syara'. Dan untuk mengetahui kulliah atau juz'iyah dalam hukum syara' harus memfokuskan pandangan pada bahwa sebutan ini adalah secara majaz dan bukanlah (makna) hakiki. Kulliah dan juz'iyah itu adalah bagian dari dalalah mufrad dan bukan dari *dalalah murakkab* maka tidak ada ruang di dalamnya dalalah tarkib. Sementara hukum syara' itu adalah jumlah yang tersusun dan bukan isim mufrad baik hukum, kaedah atau definisi. Maka pernyataan anda bahwa daging bangkai itu haram adalah jumlah yang tersusun, dan pernyataan anda bahwa ijarah adalah akad juga merupakan jumlah yang tersusun. Maka (kata) kulliah dan juz'iyah tidak masuk di dalamnya, karena keduanya bagian dari dalalah isim, yakni bagian

dari dalalah mufrad. Kecuali jika kulli dalam isim itu adalah apa yang banyak dapat bersama-sama dalam pemahamannya seperti kata *al-hayawaan*, *al-insaan*, dan *al kaatib*, sedangkan definisi adalah apa yang kebanyakan dapat bersama-sama di dalamnya, karena definisi ijarah itu berlaku untuk ijarah atas ajiir *al-khaash* dan juga untuk ajiir *al-musytarak* serta ijarah rumah, mobil, tanah dll. Maka perbuatan atas definisi tersebut sebagai hukum kulli adalah dari sisi majaz. Maka demikian pula dengan kaedah kulliah. Ketika *juz'I* dalam isim adalah hal-hal yang kebanyakan tidak bisa bersama-sama di dalamnya seperti *Zaid* sebagai isim alam untuk seorang laki-laki, *Fathimah* adalah isim alam untuk seorang wanita. Begitupula dhamir-dhamir seperti *huwa* dan *hiya*. Maka hukum syara' yang termasuk bagian dari yang kebanyakan tidak bisa bersama-sama di dalamnya seperti daging bangkai itu haram, meminum khamr itu haram dan yang semacam itu, adalah tidak tepat kecuali untuk bangkai, dan untuk khamr maka sebutan sebagai hukum *juz'I* tersebut adalah dari sisi majaz. Sebutan tersebut dari sisi dalalahnya atas individu-individu atau bukan terhadap individu individu tersebut sehingga dikatakan sebagai kulli dan *juz'I* itu secara majaz. Namun dari sisi fakta baik kullia maupun *juz'I* itu adalah hukum syara' yang diistimbathkan dari dalil syara'. Tidak ada perbedaan antara kaedah, definisi dan hukum.

Kaedah kulliah adalah hukum kulli (yang menyeluruh) yang implementatif pada unit-unitnya. Kaedah kulliah merupakan hukum karena memang diistimbathkan dari seruan pembuat syara'. hukum kulli tersebut adalah yang ditunjuk oleh seruan pembuat syara'. Sedangkan keberadaannya sebagai (hukum) kulli karena bukan merupakan nisbat hukum pada salah satu lafadz yang sifatnya umum sehingga hukum kulli tersebut disebut sebagai hukum umum seperti firman-Nya Ta'ala:

□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□
□

*"...padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengha-
ramkan riba."* **(TQS Al Baqarah (2) :275)**

Yang implementatif untuk semua jenis jual-beli. Itu
adalah hukum umum. Sedangkan firman-Nya Ta'ala:

□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai," **(TQS Al
Maidah (5) :3)**

Diimplemantasikan pada setiap bangkai. Itu adalah
hukum umum. Sedangkan hukum kulli yang menjadi kaedah
kulliah adalah penisbatan hukum pada salah satu lafadz
kulli, oleh karena itu dikatakan sebagai kulli. Karena
itu maka setiap hukum yang termasuk pada yang dimaksud
lafadz adalah salah satu unit dari hukum kulli dan bukan
merupakan salah satu dari individunya. Misalnya kaedah
:

*"bahwa yang merupakan wasilah pada yang haram adalah
diharamkan"*

Dan kaedah:

"perkara yang suatu kewajiban tidak sempurna kecuali dengan perkara tersebut maka (keberadaan) perkara tersebut adalah wajib"

dst. Pada kaedah-kaedah ini hukum syara' tersebut, yaitu haram, tidak dinisbahkan pada lafadz umum sebagaimana jual beli itu mubah, tapi dinisbatkan pada lafadz kulli yaitu wasilah (sarana). Sedangkan hukum syara', yakni lafadz wajib, tidak dinisbahkan pada lafadz umum seperti "bangkai itu haram," tapi dinisbatkan pada lafadz kulli yaitu "apa yang suatu kewajiban tidak sempurna kecuali dengan sesuatu tersebut". Dengan begitu maka hukum syara' tersebut bersifat kulli.

Sedangkan definisi adalah sifat dari fakta suatu hukum, definisi itu juga merupakan hukum kulli. Oleh karena itu definisi adalah sebagaimana kaedah kulliah, yakni definisi adalah hukum kulli yang menunjuk pada unit-unitnya. Misalnya definisi hukum syara' adalah seruan pembuat syara' yang berkaitan dengan perbuatan hamba, dan definisi akad adalah keterkaitan antara ijab dan kabul dalam bentuk yang disyariatkan yang kemudian akad tersebut menetapkan pengaruhnya pada obyek akad tersebut. Maka masing-masing keduanya adalah hukum kulli. Karena pada definisi hukum syara' telah memberitakan tentang sesuatu yang telah diketahui dengan lafadz kulli yaitu kata seruan pembuat syara' dan pada kata seruan pembuat syara' tersebut kebanyakan dapat bersama-sama dalam pemahamannya. Maka kata seruan pembuat syara' tersebut cocok untuk tuntutan atas perbuatan, juga cocok untuk tuntutan untuk meninggalkan, serta pilihan. Oleh karena itu maka definisi tersebut merupakan definisi yang sifatnya kulli, dan pada definisi akad telah memberitakan tentang sesuatu yang diketahui dengan lafadz kulli yaitu kata keterkaitan

antara ijab dengan Kabul. Maka pada kata tersebut cocok untuk bersama-samanya kebanyakan dalam pemahamannya. Kata tersebut cocok untuk jual beli, pernikahan, ijarah dan syirkah. Maka definisi tersebut merupakan definisi yang sifatnya kulli.

Namun kadang-kadang memang kaedah itu bersifat umum tapi kebanyakan bersifat kulli, demikian pula dengan definisi. Kadang-kadang definisi itu datang dalam bentuk umum, tapi kebanyakan dalam bentuk kulli. Maka apabila hukum itu dinisbatkan pada lafadz yang kulli maka kaedah tersebut juga merupakan kaedah kulliah. Tapi jika dinisbatkan pada lafadz umum, maka jadilah kaedah umum. Demikian pula jika menginformasikan apa yang diketahui dengan lafadz kulli maka definisi tersebut menjadi kulli, tapi apabila menginformasikan dari definisi tersebut dengan lafadz umum maka definisi tersebut bersifat umum, dan pengaruhnya akan tampak ketika difrensiasi. Definisi yang sifatnya kulli difrensiasi yang berlangsung di dalamnya adalah pada unit-unitnya, bukan pada person-personnya. Demikian pula pada kaedah kulliah. Adapun definisi yang sifatnya umum difrensiasi yang terjadi di dalamnya adalah pada person-personnya dan bukan pada unit-unitnya, demikian pula dengan kaedah kulliah. Juga alangkah baiknya memperhatikan perbedaan antara kaedah kulliah dan kaedah umum, antara hukum kulli dengan hukum umum. Kalimat 'aam dan umum artinya adalah lafadz-lafadz yang telah ditetapkan secara bahasa untuk dalalah dengan bentuk atau makna yang berlaku pada individu yang banyak, tanpa batas, dengan jalan pengambilan (pada semuanya). Seperti *al mukminuun* dan *al qaum* dsb, sedangkan kata kulliah yang diperhatikan adalah hal-hal yang banyak, dimana hukum dinisbahkan padanya, dapat bersama-sama dalam pemahaman terhadap kalimat tersebut. Maka kata

kulli disini menunjuk pada suatu hukum yang maknanya kulli. Maka firman-Nya Ta'ala:

الَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّخَذُوا إِخْوَانًا مِّن دُونِ آبَائِهِمْ ۚ

"Orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara." **(TQS Al Hujuraat (49) :10)**

Adalah kaedah umum dan hukumnya adalah hukum umum, bukan kaedah kulliah juga bukan hukum kulli karena firman Allah tersebut merupakan hukum atas orang mukmin bahwa mereka adalah bersaudara, dan ini adalah hukum umum dengan sifat tertentu dan bukan suatu hukum atas yang kulli dengan sifat tertentu. Berbeda dengan sabda beliau SAW:

"bahwa binatang ternak itu yang luka karena binatang ternak tersebut itu tanpa balasan". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Sabda beliau tersebut adalah kaedah kulliah karena itu merupakan hukum sanksi pada binatang ternak bahwa diat tidak diambil dari binatang ternak tersebut. dan kata *jinazaatul-'ujama'* adalah lafadz kulli. Jadi kulliah itu terjadi pada lafadz, bukan pada susunan kata (kalimat). Karena itu tidak bisa dikatakan bahwa nash ini adalah nash yang bersifat kulli karena yang kulli tidak masuk di dalam susunan kata. Maka tidak dikatakan pada nash-nash tersebut dengan nash-nash yang kulli tapi dikatakan bahwa hukum ini adalah kulli karena hukum tersebut diistimbatkan dari penisbatan hukum pada lafadz yang bersifat kulli.

Kaedah-kaedah kulliah itu diistimbathkan dari nash syara' persis sebagaimana istimbath pada hukum-hukum syara' yang lain, baik dari satu dalil atau beberapa dalil. Kecuali bahwa dalil yang ada di dalamnya mengandung makna layaknya illat, atau (bahkan) mengandung illat. Inilah yang menjadikan kaedah-kaedah kulliah tersebut implementatif atas semua bagian-bagiannya. Misalnya kaedah:

"bahwa wasilah pada yang haram itu haram"

Dan kaedah:

"apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengan sesuatu tersebut maka adanya sesuatu itu adalah wajib"

serta kaedah:

"setiap hal yang diperlukan oleh jama'ah adalah kepemilikan umum"

kaedah-kaedah tersebut masing-masing merupakan kaedah kulliah. Maka apabila mencermati dalil-dalilnya menjadi jelas bahwa hukum tersebut dalilnya menunjuk pada hukum tersebut juga pada sesuatu yang lain sebagai defrensiasi atas hukum tersebut atau hasil dari hukum

tersebut. Maka tampak jelas bahwa hukum tersebut memang layakanya illat. Misalnya firman-Nya Ta'ala:

وَلَا تَتَّبِعُوا هَدْيَهُمْ ۖ هُمْ يَتَّبِعُونَ هَدْيَ اللَّهِ ۚ وَهُوَ خَيْرٌ هَدْيًا ۚ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَلَا تَعْلَمُوا حُدُودَ اللَّهِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَلَا تَعْلَمُوا حُدُودَ اللَّهِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَلَا تَعْلَمُوا حُدُودَ اللَّهِ

"Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan" (TQS Al An'aam(6) :108) .

Maka fa' pada:

وَلَا تَتَّبِعُوا هَدْيَهُمْ (maka mereka akan mencela), memberikan faedah bahwa celaan kamu pada berhala-berhala mereka akan mengakibatkan celaan pada Allah, dan ini adalah haram, memberikan hukum bahwa celaan kalian pada berhala-berhala mereka pada keadaan seperti ini adalah haram, maka itu seakan-akan adalah illat. Jadi larangan mencela orang-orang kafir adalah dalil hukum yang disamping penunjukannya pada hukum tersebut juga pada sesuatu yang lain yang merupakan derivat dari hukum tersebut ketika Allah berfirman:

وَلَا تَتَّبِعُوا هَدْيَهُمْ وَلَا تَعْلَمُوا حُدُودَ اللَّهِ

"...Karena mereka nanti akan memaki Allah..." (TQS Al An'aam(6) :108)

Maka diistimbathkan, dari ayat ini, kaedah:

"bahwa sarana yang mengantarkan pada yang haram itu haram pula"

Begitu pula firman-Nya Ta'ala:

□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ '□□□□
□□□□□□□□□□□□

"...Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku," (TQS Al Maidah(5) :6)

□ □□□□ □□□ '□□□□□ □□□□□□□□□□□□ '□□□□ □□□□□□□□

"...Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam," (TQS Al Baqarah(2) :187)

Maka ilat pada firman-Nya:

'□□□□ □□□□□□□□□□□□□□

"sampai dengan siku," (TQS Al Maidah(5) :6)

Dan pada firman-Nya:

'□□□□ □□□□□□□□

"...sampai (datang) malam," (TQS Al Baqarah(2) :187)

Memberikan faedah bahwa selama tidak membasuh bagian dari siku maka tidak akan sempurna membasuh tangan sampai siku. Maka adalah merupakan keharusan untuk merealisasikan tercapainya tujuan, bukan malah memasukkan tujuan pada yang dituju. Begitu pula selama tidak masuk pada bagian dari malam meski hanya satu detik maka kesempurnaan puasa tidak terealisasi. Maka membasuh bagian dari siku, meski sedikit, dan puasa bagian dari malam, meski sedikit, adalah wajib berdasarkan dalalah dari dua ayat tersebut karena tidak sempurna apa yang diwajibkan-yaitu membasuh dua tangan dan puasa pada waktu siang-kecuali dengan melaksanakannya. Jadi tujuan tersebut memberikan faedah menjadikan apa yang menyempurnakan membasuh tangan, dan puasa (pada waktu) siang, dan itu adalah wajib, sebagai kewajiban, sehingga hal tersebut seakan-akan merupakan illat. Maka ayat tersebut menunjuk pada suatu hukum dan sekaligus menunjuk pada sesuatu yang lain yang menyempurnakan hukum tersebut; yaitu ketika ayat tersebut menyatakan:

'□□□□ □□□□□□□□

"...sampai (datang) malam," (TQS Al Baqarah(2) :187)

Maka diistimbathkan dari dua ayat ini kaedah:

"bahwa sesuatu yang kewajiban tidak sempurna karena sesuatu tersebut maka sesuatu itu adalah wajib"

Begitu pula ketika Rasul SAW bersabda:

"bahwa kaum Muslim itu bersama-sama dalam tiga hal, air, padang rumput dan api". Hadits dikeluarkan oleh Abu Dawud.

Dan juga telah menjadi ketetapan dari beliau SAW bahwa beliau menyetujui penduduk Thaif dan Madinah untuk memiliki air secara pribadi. Maka difahami bahwa air yang ditolelir untuk pemilikan individu tersebut adalah ketika air tersebut tidak diperlukan oleh komunitas (jama'ah). Maka illat keberadaan manusia bersama-sama dalam tiga hal tersebut karena dibutuhkan oleh komunitas (jama'ah). Maka dalil tersebut menunjuk pada suatu hukum sekaligus menunjuk pada illat. Artinya bahwa hukum tersebut disamping menunjuk pada suatu hukum juga menunjuk pada sesuatu yang lain yang merupakan sebab pensyariatan suatu hukum. Maka diistim-bathkanlah kaedah:

"setiap hal yang termasuk dibutuhkan oleh jama'ah, menjadi milik umum"

Maka begitulah untuk semua kaedah kulliah. Dengan demikian menjadi jelas bahwa kaedah kulliah itu menjadikan hukum layaknya illat bagi hukum kulli karena merupakan sebab bagi hukum tersebut atau karena hukum tersebut merupakan hasil atau derivat dari hukum tersebut, atau menjadikannya sebagai illat yang sebenarnya bagi hukum kulli. Jadi kaedah kulliah itu merupakan hukum kulli yang implementatif pada bagian-bagian hukum tersebut. Oleh karena itu implementasi pada setiap hukum yang memang implementatif atasnya

adalah layaknya implementasi dalil atas suatu hukum yang datang di dalam hukum tersebut, dan tidak (dilakukan) qiyas padanya, tapi mengalir pada bagian-bagian yang di bawahnya. Atau dengan kata lain masuk dibawah mafhum atau mathuqnya persis sebagaimana masuknya dibawah dalalah dari suatu dalil. Jadi istidlal dengan kaedah kulliah itu layaknya istidlal dengan dalil. Maka kaedah kulliah itu diperlakukan layaknya qiyas, dan setiap hal yang kaedah tersebut implemenatif padanya maka hukumnyapun diambil, kecuali jika ada nash syara' yang berbeda dengan apa yang ada dalam kaedah, maka beramal dengan nash dan mengeliminir kaedah tersebut seperti yang terjadi pada qiyas ketika terdapat nash syara' yang diperoleh dari nash, dan mengeliminir qiyas. Tapi kaedah-kaedah kulliah tersebut tidak seperti qiyas yang merupakan dalil syara', juga bukan salah satu pokok dari pokok-pokok syara'. Kaedah-kaedah syara' adalah hukum syara' yang diistimbathkan sebagaimana hukum-hukum syara' yang lain. Maka kaedah-kaedah kulliah itu bukan dalil. Karena itu maka apa-apa yang kaedah kulliah tersebut diimplementasikan padanya dipandang sebagai cabang dari kaedah kulliah atau layaknya cabang. Hal yang sama seperti kaeadah kulliah tersebut adalah definisi kulli. Maka setiap hal yang definisi tersebut implementatif padanya, hukumpun diambil kecuali ada nash syara'. Jika terdapat nash syara' maka diambil yang berdasarkan nash.

Adapun kaedah umum seperti:

"bahwa perjanjian damai itu boleh diantara kaum Muslim kecuali perjanjian yang menghalalkan yang haram dan menyihatkan yang halal"

Dan seperti:

"tidak ada bahaya dan tidak membahayakan"

Kaedah yang umum tersebut implementatif pada individu-individunya saja maka cakupan kaedah tersebut pada individu-individunya adalah layaknya suatu yang umum pada semua individu-individunya. Kecuali jika ada nash syara', maka diambil nash serta mengeliminir kaedah tersebut. maka begitu pula definisi yang sifatnya umum. Pada berbagai keadaan kaedah yang sifatnya umum tersebut merupakan nash syara' itu sendiri seperti dua kaedah diatas. Dua kaedah tersebut dipandang sebagai dalil syara', sebab memang merupakan nash. Jika bukan merupakan nash maka tidak dipandang sebagai dalil tapi dipandang sebagai hukum syara' dan diperlakukan sebagai cabang dari kaedah tersebut, dan yang seperti kaedah umum adalah definisi umum.

Kaedah-kaedah yang diperhitungkan (*mu'tabarah*) adalah kaedah-kaedah yang diistimbathkan dari dalil syara' dengan istimbath secara syar'I, sedangkan kaedah-kaedah yang tidak diistimbathkan dari dalil syara', atau yang diistimbathkan dengan proses istimbath yang tidak syar'I, itu tidak diperhitungkan dan sama sekali tidak bernilai. Karena itu perkataan mereka: "bahwa hukum pada akad itu diambil berdasarkan tujuan dan pengertian dan bukan berdasarkan lafadz dan apa yang dibangun" tidak termasuk bagian dari kaedah-kaedah syara' sebab perkataan ini tidak diistimbathkan dari dalil syara', tapi itu diambil dari undang-undang sipil Perancis yang lama. Sebab makna kaedah ini adalah bahwa niat itu diperhatikan dalam akad, atau menjadikan realitas

kondisi itu diperhatikan pada akad, dan inilah yang mereka katakan sebagai ruh dari nash. Maka anda akan mendapatkan bahwa mereka yang menyatakan tentang nash dan ruh dan yang mereka maksudkan dengan nash adalah pembicaraan yang tertulis dan apa yang ditunjukkan oleh nash baik secara manthuq maupun mafhum, dan yang dimaksud dengan ruh dari nash adalah apa yang ditunjukkan oleh kondisi dan keadaan yang terkait dengan obyek meski pembicaraan tidak menunjukkan hal tersebut. inilah yang oleh para pakar hukum barat disebut dengan pergolakan batin yaitu lawan dari pergolakan fisik yang terikat dengan dalalah dari nash baik secara manthuq maupun mafhum tanpa memperhatikan kondisi dan keadaan. Maka kaedah "hukum dalam akad itu...dst" ini hampir-hampir merupakan terjemahan harfiah dari undang-undang sipil Perancis yang lama, oleh karena itu kaedah tersebut dan serupa dengan itu tidak dikategorikan bagian dari syara' dan juga bukan merupakan kaedah syara' karena kaedah tersebut bukan merupakan hukum syara' maka juga bukan hukum kulliah terlebih lagi bahwa kaedah tersebut diambil dari aturan kufur. Adapun apa yang mereka upayakan beristidlal untuk kaedah tersebut dengan sabda beliau *Alaihis-salam*:

" sesungguhnya perbuatan itu berdasarkan niat". Hadits dikeluarkan oleh al Bukhari

hadits tersebut sama sekali tidak ada hubungannya dengan kaedah tersebut. karena beliau bersabda:

"sesungguhnya perbuatan itu"

beliau tidak bersabda: sesungguhnya akad-akad itu dan sesungguhnya hal-hal tehnik itu. Sementara syara' juga menjadikan untuk akad-akad yang diperhatikan adalah bentuknya bukan dengan niat kedua orang yang melakukan akad atau situasi akad. Adapun untuk hal-hal tehnik itu berdasarkan syarat-syarat syar'iyah dan bukan dengan niat orang yang mengelola dan kondisinya. Dan yang dimaksud dengan aktifitas itu bukanlah perkataan. Karena itu dikatakan akad-akad, yakni perkataan-perkataan dan kadang-kadang dinyatakan sebagai pengelolaan yang sifatnya perkataan. Dan batasan tersebut berlaku pada pengelolaan yang berdasarkan perkataan dan akad, tidak terjadi pada perbuatan-perbuatan sama sekali. Maka di sana terdapat disparitas yang sangat lebar antara aktifitas dengan akad serta pengelolaan. Shalat, haji dan zakat adalah aktifitas yang niat didalamnya diperhatikan sedangkan jual beli, wakaf, wasiat dan pengelolaan niat sama sekali tidak berarti apa-apa di dalamnya. Berdasarkan hal itu menjadi jelas adanya pertentangan kaedah ini dengan Islam dan jauhnya dengan hukum syara'. Begitu pula untuk kaedah-kaedah yang lain yang diistimbatkan dari (nash-nash) syara'.

Sungguh sebagian fuqaha' telah menjadikan kaedah-kaedah tersebut layak dalil-dalil syara'. Sebagaimana kaedah tersebut ada diistimbatkan dari syara', dan sebagian yang lain tidak diistimbatkan dari syara'. Yang diistimbatkan dari syara' antara lain kaedah istishhab, kaedah dharar yang dikategorikan sebagai bagian dari kaedah-kaedah syara' kerana terdapat dalil-dalil syara' bagi kedua kaedah tersebut. Adapun yang tidak diistimbatkan dari syara' misalnya kaedah *uruf* serta kaedah *ma'aalatul-af'al*, maka kaedah-kaedah tersebut tidak dikategorikan sebagai bagian dari kaedah

syara' karena memang tidak terdapat dalil syara' untuk kaedah tersebut. meski sebagian mujtahid tidak saja menjadikan uruf tersebut sebagai kaedah syara' bahkan menjadikan uruf tersebut sebagai salah satu pokok syariat dan salah satu dalil syara' padahal sebenarnya bukanlah salah satu pokok (syariat) hatta kaedah syara'pun juga bukan.

29. KAEDAH ISTISHAB

Yang dimaksud dengan kaedah istishab adalah istishab al-hal. Para ulama' ushul mendefinisikan istishab adalah ungkapan tentang hukum melalui penetapan pada waktu yang kedua didasarkan pada penetapan pada waktu yang pertama. Artinya istishab adalah penetapan suatu perkara pada masa kini berdasarkan penetapan perkara pada masa yang lalu. Maka setiap hal yang ditetapkan adanya lalu disematkan keraguan terhadap adanya hal tersebut maka yang pokok adalah tetapnya. Dan hal yang telah diketahui tidak adanya lalu disodorkan keraguan atas adanya maka yang pokok adalah kelanjutan hal tersebut dalam keadaan tidak ada. Seperti penetapannya pada waktu yang lalu adalah layaknya illat pada penetapannya pada masa kini. Maka siapa saja menikahi seorang wanita muda dalam keadaan gadis kemudian ada klaim setelah menjalin rumah tangga dengan dia ternyata diketahui bahwa dia adalah janda maka itu tidak diterima kecuali dengan bukti, karena pada dasarnya adalah adanya kegadisan karena itu telah ditetapkan ketika dia lahir dan tumbuh. Maka keberadaan dia sebagai gadis adalah istishab lalu menghukumi bahwa dia adalah gadis pada saat ini. Maka barang siapa membeli anjing karena dia trampil dalam berburu, tapi setelah itu ada klaim bahwa anjing tersebut tidak terlatih maka klaim itulah yang benar, karena pada dasarnya anjing memang tidak terlatih untuk berburu ketika dia tumbuh sampai anjing tersebut mendapat latihan. Jadi menurut istishab tetap tidak ada, begitulah seterusnya, yaitu *istihab al-ashl* sampai ada bukti yang berbeda.

Istishhab itu bukanlah dalil syara', karena penetapannya tidak berdasarkan hujjah yang qath'i. Istishhab memang tidak dibangun berdasarkan hujjah yang qath'i. Tapi sesungguhnya istishhab itu merupakan kaedah syar'iiyyah, yakni hukum syara', dengan begitu istishhab tersebut cukup dengan dalil yang daznni. Dalil bahwa istishhab itu adalah kaedah syara' ada tiga hal:

Pertama: sabda Rasulullah SAW yang dikeluarkan oleh Al Bukhari:

"sesungguhnya aku adalah manusia, dan sesungguhnya kalian menyampaikan yang kalian perselisihkan padaku, maka barangkali sebagian dari kalian lebih fasih dalam berargumen dibanding yang lain maka aku memutuskan sesuai dengan yang aku dengar"

artinya sesungguhnya Rasul SAW memutuskan sesuai dengan apa yang tampak pada beliau, dan ini artinya menetapkan hukum berdasarkan apa yang tampak. Suatu yang tampak adalah hukum yang telah ditetapkan untuk sesuatu pada masa yang lalu, baik ada atau tidaknya, baik halal atau haram. Maka inilah yang dzahir dari sesuatu dan keduanya termasuk hal yang tidak ada perbedaan di dalamnya. Maka hukum itu wajib hendaknya didasarkan yang dzahir ini. Maka apabila ada klaim yang berbeda dengan yang dzahir, harus ada dalil yang menunjuk pada klaim tersebut, apabila tidak maka tetap pada apa yang ada pada sesuatu tersebut pada masa yang lalu sebagai obyek hukum, atau dengan kata lain tetap pada yang

tampak sebagai obyek hukum sebagai implementasi dari hadits tersebut.

Kedua: sesungguhnya *ijma'* telah menetapkan bahwa manusia itu kalau seandainya sejak awal diragukan adanya kesucian pada dirinya maka dia tidak boleh shalat. Tapi kalau diragukan adanya kesucian tersebut maka dia boleh shalat. Inilah *istishhab*. Sebab yang diperhatikan adalah adanya kesucian yang sejak awal yang ditetapkan secara *qath'I*. maka dipastikan keadaan ragu ini dengan ada atau tidak adanya kesucian tersebut, maka yang diperhatikan adalah keadaan suci yang telah ditetapkan secara *qath'I*. maka keadaan ragu dihilangkan dengan hilangnya kesucian tersebut atau tidaknya kesucian tersebut, dan ini berarti *istishaab al-hal*. Maka diistimbathkan dari hal itu, bahwa apa yang ditetapkan secara *qath'I* ditetapkan ketetapanannya sampai ada bukti yang berbeda dengan hukum tersebut. Karena hukum yang telah terjadi *ijma'* atasnya menunjukkan atas hal itu.

Ketiga: bahwa apa yang telah ditetapkan pada waktu yang pertama atas adanya suatu hal atau tidaknya dan tidak tampak hilangnya baik secara *qath'I* maupun secara *dzanni*. Itu mengharuskan secara otomatis untuk adanya dugaan pada tetapnya sebagaimana adanya, dan beramal dengan yang *dzanni* adalah wajib. Jadi apa yang terealisasikan ada atau tidaknya pada salah satu keadaan, itu mengharuskan adanya dugaan tetapnya, dan yang *dzanni* itu adalah *hujjah* yang diikuti dalam syariat, sebab hukum-hukum *syara'* didasarkan pada dugaan yang kuat. Jadi kaedah ini adalah hukum *syara'* maka pada kaedah tersebut dicukupkan dengan *ghalabatu adz-dzan* (adanya dugaan yang kuat).

Tiga hal inilah yang merupakan dalil bahwa kaedah *istishhab* itu merupakan kaedah *syara'* yang beramal

dengan kaedah tersebut, yakni dibolehkan untuk berlangsung pencabangan atas kaedah tersebut layaknya kaedah syara', layaknya hukum syara'. Atas dasar hal tersebut maka apa yang telah ditetapkan dan tidak tampak jelas lenyapnya hal tersebut maka dugaan (tetap) pada tetapnya hal tersebut, lalu diberikanlah hukum yang sama karena memang itulah yang tampak jelas. Sebab kalau seandainya apa yang ditetapkan pada masa yang pertama dalam bentuk yang disebutkan bukan merupakan yang diduga tetapnya pada masa yang kedua, konsekwensinya adalah tidak tetapnya hukum hukum yang telah ditetapkan pada masa Nabi SAW jika dikaitkan pada kita, karena bolehnya nasakh. Maka jika tidak dihasilkan dugaan berdasarkan istishhab maka adanya adalah sama karena kebolehan menasakhnya dan ketika itu maka tidak mungkin dipastikan penetapannya, dan apabila tidak berarti mengharuskan adanya tarjih tanpa ada yang dilemahkan. Maka penetapan hukum yang telah ditetapkan pada masa Nabi SAW dan tidak ada nasakh itu dihasilkan dengan istishhab. Jadi pada dasarnya tidak ada nasakh, dan klaim nasakh itu harus ada dalil yang menunjukkan nasakh. Dan lagi kalau seandainya apa yang telah ditetapkan pada waktu yang pertama seperti yang telah disebutkan tersebut bukan merupakan suatu yang diduga adanya pada masa yang ke dua maka konsekwensinya adalah adanya keraguan dalam thalaq sebagaimana keraguan pada pernikahan, karena kesamaan pada keduanya pada tidak didapatkannya dugaan untuk hal-hal yang telah lalu. Konsekwensinya adalah bolehnya hubungan seksual pada dua waktu tersebut atau haram berhubungan seksual pada dua waktu tersebut, dan ini disepakati batilnya, bahkan malah dibolehkan adanya keraguan pada thalaq tapi tidak pada nikah. Karena pada dasarnya tidak ada pernikahan maka berlaku istishbah pada yang pokok ini dan dihukumi dengan tidak adanya pernikahan maka tidak boleh melakukan hubungan

seksual sampai didapatkan bukti adanya pernikahan. Adapun untuk wanita yang telah dinikahi pada dasarnya adalah adanya pernikahan. Maka *istishhab* untuk yang pokok ini adalah hukum ditetapkan adanya pernikahan dan tiadanya *thalaq*. Maka boleh bagi suami untuk melakukan hubungan seksual meski adanya keraguan adanya *thalaq* sampai ada bukti terjadinya *thalaq*. Maka ini semua menunjukkan bahwa *istishhab al-hal* adalah termasuk suatu yang *syara'* datang di dalamnya untuk semua hukum *syara'* juga pada dalil-dalil *syara'*. Jadi *istishhab* itu adalah kaedah *syara'*.

Berdasarkan hal itu maka semua perkara tetap pada *istishhab al-ashl* sampai terdapat dalil yang menunjukkan adanya hal yang berbeda. Maka apabila telah ada dalil atas suatu hukum baik wajib, *sunnah*, mubah atau haram maka sungguh hukum ini selalu tetap, apabila ada klaim adanya hukum lain untuk perkara tersebut selain yang telah ditetapkan dalil maka harus ada dalil yang menunjukkan atas hal tersebut, jika tidak didapatkan dalil maka hukum asal tetap seperti semula berdasarkan apa yang dihadirkan dalil atas perkara tersebut. Jadi apabila telah ditetapkan hukum untuk suatu hal maka sesungguhnya hukum tersebut akan tetap untuk hal tersebut. Jika ada klaim adanya hukum yang lain untuk hal tersebut selain yang telah ditetapkan baginya maka harus ada dalil yang menunjukkan hal tersebut, jika tidak ditemukan suatu dalil maka hukum tersebut tetap sebagaimana semula.

Maka *istishhab* tersebut adalah suatu yang yang tidak terpisahkan bagi seorang yang *faqih* dan *mujtahid*, dan dengan *istishhab* tersebut banyak sekali hukum yang jelas. Al Qurthubi berkata: "adanya perkataan bahwa *istishhab* itu adalah suatu yang tidak terpisahkan bagi setiap orang, karena *istishhab* itu adalah pokok yang

dibangun diatasnya kenabian dan syariah, maka apabila kita tidak menyatakan kelangsungan keadaan dalil-dalil tersebut, maka tidak dihasilkan suatu ilmu tentang sesuatu dari perkara-perkara tersebut, serta kelangsungan keadaan dari dalil-dalil tentang kenabian dan syariat berdasarkan istishhab yang memang tidak ada perbedaan kebenarannya bagi orang yang berakal dan tidak ada satupun keraguan atas keadaan tersebut".

30 . KAEDAH DHARAR

Kaedah dharar mencakup dua hal: pertama bahwa sesuatu itu sendiri adalah berbahaya dan tidak ada di dalam seruan pembuat syara' hal yang menunjukkan adanya tuntutan untuk mengerjakan, meninggalkan atau memilih. Maka keberadaan sesuatu tersebut sebagai yang berbahaya adalah merupakan dalil atas pengharamannya, karena pembuat syara' telah mengharamkan yang berbahaya. Dan kaedahnya adalah:

"bahwa pada dasarnya untuk yang mebahayakan adalah diharamkan"

Sedangkan yang kedua adalah bahwa pembuat syara' telah membolehkan sesuatu secara umum, tapi pada salah satu bagian dari sesuatu yang mubah tersebut ditemukan adanya bahaya. Maka keberadaan bagian yang berbahaya atau mengantarkan pada yang membahayakan tersebut merupakan dalil untuk mengharamkannya. Sebab pembuat syara' memang mengharamkan salah satu bagian dari perkara-perkara yang mubah ketika bagian tersebut berbahaya atau mengantarkan pada yang berbahaya. Kaedahnya adalah:

"bahwa setiap unit dari unit-unit yang mubah apabila merupakan suatu yang berbahaya atau mengantarkan pada yang berbahaya maka unit tersebut adalah haram sedangkan unit sisanya tetap mubah"

Terkait dengan kaedah yang pertama dalilnya adalah sabda beliau *Alaihis-shalatu wassalam*:

"tidak ada yang berbahaya dan yang membahayakan di dalam Islam". **Hadits dikeluarkan oleh Ath Thabarani.**

Dan hadits yang dikeluarkan oleh Abu Dawud dari hadits Abi Shirmah (dengan dikasrah shadnya) Malik bin Qais Al Anshari berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"barang siapa yang membahayakan maka Allah akan membahayakan dia, dan barang siapa yang menyulitkan (saudaranya) maka Allah akan menyulitkan orang tersebut".

hadits-hadits ini merupakan dalil bahwa pembuat syara' mengharamkan hal yang berbahaya, sedangkan pada hadits yang ketiga maka istidlal di dalamnya jelas bahwa sesungguhnya yang dimaksud (di dalam hadits tersebut) adalah larangan atas hal yang berbahaya. Sedangkan dua hadits yang pertama bahwa penafian di dalam dua hadits tersebut adalah dengan makna yang dilarang berdasarkan qarinah (adanya indikasi) bahwa pokok dari yang berbahaya tersebut real. Jadi maknanya adalah:

janganlah kalian membahayakan. Ini adalah dari aspek dalalah iqtidha', yang merupakan salah satu bagian dari mafhum, maka dalalah iqtidha' pun merupakan bagian dari dalalah al-iltizam. Abu Dawud mengeluarkan hadits dari Abu Jakfar Muhammad bin Ali dari Samurah bin Jundub:

"bahwa dia memiliki pelapah kurma pada pagar seorang laki-laki dari Anshar: lalu dia berkata: dan laki-laki tersebut bersama keluarganya, dia berkata: adalah Samurah masuk ke dalam kebun kurmanya maka Samurah tersebut menyakiti dan mengganggu dengan pelapah kurma tersebut, lalu laki-laki tersebut meminta pada Samurah untuk menjualnya tapi dia menolaknya. Maka laki-laki tersebut mendatangi Nabi SAW dan menceritakan hal tersebut pada beliau, maka Nabi SAW meminta pada Samurah untuk menjualnya tapi dia menolak, lalu Nabi meminta dia untuk memindahkannya tapi dia menolak. Lalu beliau bersabda: *"hibahkan pada saya dan untuk kamu begini dan beliau yang begini itu adalah sesuatu yang menarik bagi Samurah"*, tapi dia tetap menolak, maka Rasulullah bersabda: *"kamu itu menimbulkan bahaya"*, maka Rasulullah SAW memerintahkan pada orang Anshar tersebut: *"pergilah dan potonglah kurmanya"*

hadits ini juga menunjukkan bahwa yang berbahaya itu haram, bahkan hadits tersebut menunjukkan bahwa yang berbahaya itu hendaknya dihilangkan. Perintah Rasul untuk memotong pohon kurma adalah perintah untuk menghilangkan hal yang berbahaya, oleh karena itu maka yang berbahaya itu adalah haram. Asy Syaukani menyatakan dalam Nailul Authar pada syarah hadits tersebut:

"tidak berbahaya dan tidak membahayakan". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

dia menulis: "ini adalah dalil haramnya hal yang berbahaya apapun bentuknya tanpa perlu membedakan apakah itu tetangga atau bukan. Maka yang berbahaya itu dalam berbagai bentuknya adalah tidak boleh kecuali ada dalil yang mentakshis atas dalil yang umum ini. Maka bagi anda yang menuntut untuk membolehkan hal yang berbahaya pada sebagian bentuknya tentu harus dengan dalil, jika dia datang dengan dalil maka anda harus menerimanya, tapi jika tidak maka mukanya harus dipukul berdasarkan hadits ini. Bahwa suatu yang berbahaya itu haram adalah salah satu kaedah agama yang didukung oleh (dalil-dalil) kulliah maupun juz'iyah ". Berdasarkan hal tersebut maka kaedah dharar itu penetapannya berdasarkan nash Sunnah, dan hadits-hadits inilah yang merupakan dalil bahwa kaedah:

"pada dasarnya hal berbahaya itu adalah diharamkan"

adalah termasuk kaedah syara'.

sedangkan yang terkait dengan kaedah yang kedua, maka dalilnya adalah:

"ketika Rasulullah SAW melewati (sumur) Al Hijr lalu beliau berhenti dan manusia mau melepas dahaga dengan air sumur tersebut. Ketika mereka istirahat maka Rasulullah SAW bersabda: "kalian jangan meminum airnya dan kalian jangan berwudhu dengan airnya untuk shalat, dan adonan yang telah kalian buat berikan pada onta. Jangan kalian makan dari adonan tersebut, dan salah satu dari kalian jangan keluar malam kecuali dengan teman". Maka manusia mengerjakan sebagaimana yang telah Rasulullah SAW perintahkan kecuali dua orang laki-laki dari Bani Sa'adah salah satu dari kedua orang tersebut keluar untuk menunaikan hajatnya sedangkan yang lain mencari untanya. Adapun yang pergi untuk menunaikan hajatnya, dia tercekik lehernya sedangkan yang pergi mencari untanya, dia diterbangkan angin sampai di gunung Thayyi'. Maka hal tersebut diberitahukan pada Rasulullah SAW, beliaupun bersabda: "bukankah aku telah melarang kalian agar salah seorang dari kalian tidak keluar kecuali dengan teman". Maka beliaupun mendoakan yang tercekik dan sembuh, sedangkan yang lain yang jatuh di gunung Thayyi', sungguh orang Thayyi' menyerahkan pada Rasulullah SAW ketika beliau sampai di Madinah. **Hadits diriwayatkan oleh Ibnu Hisyam di dalam Sirahnya.**

pada kisah ini bisa diperhatikan bagaimana Rasul mengharamkan salah satu hal yang mubah, maka minum air

itu adalah mubah. Tapi Rasul SAW mengharamkan atas mereka meminum air dari sumur Hijr bahkan beliau mengharamkan atas mereka berwudhu dengan air tersebut. Bahwa keluarnya seseorang pada waktu malam sendirian adalah suatu hal yang mubah tapi Rasul mengharamkan atas mereka pada malam tersebut kecuali dengan teman, kemudian beliau menjelaskan bahwa haramnya air tersebut adalah karena ada dharar, dan haramnya keluar sendirian juga karena ada dharar. Jadi adanya dharar pada sesuatu tertentu itulah yang merupakan sebab pengharamannya. Maka hal tersebut seakan-akan merupakan illat. Maka adanya dharar pada sumur Tsamud menyebabkan haramnya air sumur Tsamud tersebut, sedangkan air itu sendiri tetap mubah. Adanya dharar ketika seseorang keluar sendirian pada malam itu dan dari tempat tersebut adalah menyebabkan haramnya keluarnya seseorang sendirian di sana pada malam itu. Tapi keluarnya seseorang sendirian di tempat yang lain dan bukan pada malam itu tetaplah mubah. Maka adanya dharar itu tidak mengharamkan apa yang dimubahkan oleh syara'. Namun adanya dharar pada salah satu unit dari unit-unit yang mubah menjadikan salah satu unit tersebut mubah sedangkan yang lain tetaplah mubah baik itu perbuatan maupun sesuatu.

Beginilah apabila individu yang mubah tersebut berbahaya. Tapi apabila individu tersebut mengantarkan pada hal yang berbahaya maka dalilnya adalah apa yang diriwayatkan:

"bahwa Rasulullah SAW bermukim di Tabuk kira-kira sepuluh malam tidak lebih. Kemudian rombonganpun kembali ke Madinah. Ketika di jalan ada air yang keluar dari wasyal yang disampaikan oleh seorang, dua atau tiga orang yang berkendaraan, pada sebuah lembah yang disebut dengan lembah Musyaqqaq. Maka Rasulullah SAW bersabda: "maka barangsiapa mendahului kita pada lembah itu maka jangan meminum sesuatu sampai kita datang pada mata air tersebut". Lalu yang meriwayatkan berkata: sekelompok kecil orang-orang munafiq mendahului beliau lalu mereka meminumnya, maka ketika Rasulullah SAW sampai maka beliauapun tidak melihat apapun. Lalu beliau bertanya: "siapa yang mendahului kita atas air ini?" Lalu dikatakan pada beliau: wahai Rasulullah si fulan, si fulan, maka beliauapun bersabda: "bukankaah aku melarang mereka untuk minum dari air tersebut sampai aku datang" kemudian Rasulullah SAW melaknat mereka dan mendo'akan buruk atas mereka". **Hadits diriwayatkan Ibnu Hisyam di dalam Sirahnya.**

pada hadits ini Rasul mengharamkan meminum air yang sedikit tersebut. Sebab itu bisa mengakibatkan pasukan kehausan. maka sesungguhnya beliau bersabda:

"barangsiapa yang mendahului kami pada lembah tersebut maka jangan meminum airnya sampai kami sampai pada lembah tersebut"

dan laknat beliau pada dua orang yang meminum air tersebut adalah merupakan dalil haramnya meminum air sampai beliau tiba di tempat tersebut. Maka (sebenarnya) minum air itu adalah mubah, dan meminum air dari lembah tersebut bukan merupakan suatu yang dharar, tapi meminum air sebelum tibanya Rasul dan sebelum membagi air tersebut diantara para tentara dapat mengakibatkan kesulitan pada pasukan, yakni mengantarkan pada bahaya. Maka diharamkannya meminum (air) dari lembah tersebut sampai beliau tiba karena itu akan mengantarkan pada bahaya. Maka kondisi meminum yang mengakibatkan pada bahaya itulah yang mengharamkan meminum (air) dari lembah tersebut maka itu seakan-akan merupakan illat, maka hal itu layakanya illat. Maka keberadaan meminum air dari lembah tersebut yang akan mengantarkan pada bahaya adalah yang mengharamkan meminum (air) dari lembah itu saja. Adapun minum air dari selain lembah tersebut tentunya tetap mubah. Dan meminum air dari lembah itu sendiri selain kondisi yang mengantarkan pada hal yang berbahaya tersebut juga mubah. Maka keberadaan sesuatu yang mengantarkan pada yang dharar tidaklah mengharamkan sesuatu yang telah dibolehkan oleh syara', tapi keberadaan salah satu individu yang mengantarkan pada yang dharar tersebut menyebabkan haramnya individu tersebut saja sedangkan sesuatu (yang lain) tetaplah mubah baik apakah itu merupakan perbuatan atau sesuatu.

Maka hadits-hadits pada dua keadaan ini: keadaan sesuatu yang berbahaya dan sesuatu yang mengantarkan pada yang berbahaya diistimbatkan dari keadaan tersebut kaedah yang kedua yaitu:

"setiap individu dari individu-individu yang mubah apabila berbahaya atau mengantarkan pada hal yang berbahaya menjadikan individu tersebut haram sedangkan hal tersebut tetap mubah"

Inilah hal yang kedua dari dua hal pada kaedah dharar. Adalah merupakan keharusan untuk mengetahui perbedaan besar dari dua hal tersebut agar kekacauan bagi seseorang. Perkara yang pertama merupakan kaedah untuk hal hal yang tidak ada nash pada hal tersebut pada seruan pembuat syara', keberadaan sesuatu tersebut sebagai suatu yang berbahaya telah menempati posisi nash. Karena sesungguhnya nash datang dengan pengharaman hal yang dharar. Adapun perkara yang kedua terdapat nash yang membolehkannya pada seruan pembuat syara'. Oleh karena itu tidak benar untuk mengharamkannya, karena di dalamnya ada dharar. Sebab nash telah menetapkan kemubahannya dan tidak diterima klaim dharar di dalamnya karena adanya nash yang menjelaskan hukumnya. Tapi apabila ada klaim bahwa salah satu individu dari individu-individu dari hal tersebut berbahaya atau mengantarkan pada sesuatu yang berbahaya maka seketika itu haramlah individu tersebut. Tapi yang diharamkan hanya individu yang berbahaya atau yang mengantarkan pada yang berbahaya tersebut saja karena nash itu datang dengan pengharaman atas individu yang mengantarkan pada dharar. Oleh karena itu tidak bisa dikatakan bahwa kebolehan menjual mata uang asing serta memasukkan ke (dalam) negeri itu mengantarkan pada bahaya maka itu diharamkan. Sebab kebolehan menjual dan membeli mata uang asing tersebut serta memasukkannya di dalam negeri telah ditetapkan oleh nash. Maka tidak tepat klaim

dharar di dalamnya sebagai alasan untuk mengharamkan mata uang asing tersebut, karena adanya nash yang membolehkan pada seruan pembuat syara'. Tapi jika ditetapkan bahwa bahwa mata uang tertentu seperti poundsterling adalah dharar pada kemubahan menjualnya, maka pengharaman tersebut (berlaku) pada mata uang itu saja selama adanya dharar. Karena poundsterling itu merupakan salah satu dari jenis mata uang, sedangkan untuk mata uang asing yang lain tetap mubah untuk dijual dan dibeli serta memasukkannya di dalam negeri. Jadi disana terdapat perbedaan antara dua kaedah tersebut yang harus diperhatikan.

31. ISTILAH, TAQDIR DAN 'URF

'urf dalam bahasa maknanya adalah pengetahuan dan sesuatu yang diketahui, yakni suatu yang lazim yang dianggap baik, dan (makna yang seperti itu) antara lain adalah firman-Nya Ta'ala:

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا زُرَّافًا

"Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf," (TQS Al A'raaf(7):199)

Maksudnya adalah perintahkan untuk mengerjakan amal yang baik. Ketika disebut 'uruf, maka yang dimaksudkan di dalamnya adalah adat yang telah berlaku secara luas diantara suatu komunitas tertentu, dengan kata lain 'urf adalah aktifitas yang (dilakukan) berulang-ulang oleh individu dan dia puas dengan hal tersebut. Maka ketika adat ini telah berlaku secara luas diantara komunitas itu dan sebagian besar individu dalam komunitas tersebut telah mengerjakannya atau bahkan seluruhnya maka jadilah perbuatan tersebut sebagai 'urf. Jadi 'urf itu hakekatnya adalah adat kolektif. Oleh karena itu maka hukum atas sesuatu disebut berdasarkan 'urf apabila hukum tersebut berdasarkan pada apa yang dikerjakan oleh kebanyakan dari komunitas tersebut. Dengan begitu maka 'urf itu adalah pada aktifitas, bukan pada lafadz-lafadz, juga bukan pada taqdirat atas sesuatu.

Sedangkan urf menurut istilah adalah kesepakatan komunitas (tertentu) atas penggunaan nama tertentu untuk sesuatu yang tertentu, artinya menjadikan (suatu)

tertentu untuk disebut dengan identitas tertentu. Antara lain adalah bahasa-bahasa serta istilah-istilah khusus. Seperti istilah ahli nahwu, ahli ilmu alam, atau istilah satu daerah atau wilayah dsb. Ini semua adalah istilah. Dan apa yang mereka sebut dengan "*al-haqiqah al-urfiyyah*" adalah termasuk bagian dari istilah dan bukan bagian dari 'urf. Karena *al-haqiqah al-urfiyyah* itu merupakan definisi suatu kaum untuk sebutan pada nama tertentu dengan makna tertentu, maka *al-haqiqah al-urfiyyah* itu persis seperti istilah di dalam bahasa ditinjau dari sisi bahwa *al-haqiqah al-urfiyyah* itu sebagai istilah dan bukan dari sisi bahwa *al-haqiqah al-urfiyyah* sebagai bagian dari bahasa. Maka *al-haqiqah al-urfiyyah* itu adalah sekedar istilah dan bukan bagian dari adat dan 'urf karena *al-haqiqah al-urfiyyah* itu berkaitan dengan penggunaan sebagian kata untuk suatu pengertian yang penggunaannya menjadi lazim bagi manusia, dan ini adalah istilah itu sendiri.

Sedangkan *at-taqdiirat* yang ditetapkan oleh manusia untuk mengungkapkannya, seperti harga, upah, kadar nafkah, mahar, dsb. Maka itu bukan bagian dari 'urf, karena bukan merupakan adapt istiadat manusia, tapi *at-taqdiirat* merupakan perkiraan tertentu untuk sesuatu yang telah diterima oleh pasar serta berlaku di masyarakat. *At-taqdiirat* itu bukanlah hasil dari berulang-ulangnya manusia dalam mengaplikasikannya, bahkan juga bukan istilah manusia dalam penggunaannya, tapi *at-taqdiirat* adalah apa yang ditetapkan oleh penetapan yang diluar komunitas, lalu komunitas tersebut hadir dan memperkirakan sesuatu berdasarkan penetapan tersebut. Oleh karena itu penetapannya dikembalikan pada pada pakar di dalamnya, bukan pada yang menyaksikan, juga bukan pada kebanyakan. Maka *at-taqdiiraat* tersebut bukan bagian dari 'urf.

Perbedaan antara 'urf, istilah dan *at-taqdiir* adalah, bahwa 'urf itu adalah solusi untuk salah satu perbuatan. Maka 'urf adalah hukum atas suatu perbuatan atau atas sesuatu. Karena itu sebagaimana undang undang wadh'I (buatan manusia) mengkategorikan 'urf sebagai dalil pada sebagaimana undang-undang. Demikian pula mereka pula yang menyatakan bahwa 'urf adalah dalil atas sebagian hukum syara'. Jadi 'urf itu adalah solusi atas problematika. Maka 'urf itu diambil untuk ditetapkan sebagai solusi berdasarkan 'urf tersebut. Maka jadilah undang-undang tersebut bengacu pada pendapat, atau hukum syara' atas pendapat yang lain, yang disandarkan pada 'urf ini. Berbeda dengan istilah. Istilah adalah nama untuk yang memiliki identitas tanpa memperhatikan solusi apapun untuk sebutan tersebut, baik apakah solusinya tersebut merupakan undang-undang atau hukum syara' atau yang lain. Maka istilah itu berkaitan dengan sebutan tertentu yang ditetapkan untuk nama tertentu. Jadi istilah berkaitan dengan nama untuk sesuatu atau perbuatan, bukan solusinya. Sedangkan *at-taqdiir*, berbeda dengan 'urf, juga berbeda dengan istilah. *At-taqdiir* itu khusus untuk sesuatu yang tertentu yang ditemukan berdasarkan penetapan pasar, atau penetapan oleh masyarakat, seperti perkiraan harga, upah atau mahar. Maka hukum wajibnya nafkah, mahar, atau yang berkaitan dengan thalaq, atau sewa rumah maka para ahlinyalah yang memperkirakan hal tersebut karena *at-taqdiir* itu ditemui di pasar, atau berdasarkan penetapan, yakni *at-taqdiir* itu adalah itu adalah apa yang ditemukan diantara manusia. Maka *at-taqdiir* itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan hukum. Karena memang tidak ditetapkan oleh hukum. Tapi *at-taqdiir* itu yang menentukan adalah ketentuan yang berlaku untuk menentukan hukum atas *at-taqdiir* tersebut.

Berdasarkan ini, adalah merupakan suatu kesalahan mereka yang mencampuradukkan 'urf, istilah dan *at-taqdiir*. Karena memang faktanya masing-masing dari tiga hal tersebut bukanlah yang lain. Maka menganggap semua itu sebagai 'urf adalah bertentangan dengan fakta, juga menyalahi syara'. Karena syara' telah mengkategorikan istilah-istilah itu dengan istilah bahasa dan urfiyyah dan menjadikan hukum-hukum berdasarkan istilah-istilah tersebut. Syara' juga memperhatikan *at-taqdiirat* tersebut, bahkan menjadikan hukum-hukum syara' berjalan berdasarkan apa yang diharuskan oleh *at-taqdiirat* tersebut. Berbeda dengan 'urf. Sesungguhnya syara' telah hadir untuk memberikan solusi atas berbagai perbuatan dan sesuatu. Syara' sama sekali tidak memperhatikan 'urf, dan tidak menjadikan bentuk tahkim apapun pada 'urf baik pada perbuatan maupun pada sesuatu. Tapi syara' membatasi solusi-solusi tersebut hanya pada seruan pembuat syara' saja.

A. TIDAK ADA POSISI BAGI 'URF SECARA SYAR'I

Sebagian mujtahid mengkategorikan 'urf itu sebagai salah satu pokok dalam tasyri', dan merupakan salah satu dalil syara'. Dan mereka beristidlal, dengan 'urf tersebut, banyak sekali hukum syara'. Mereka membagi 'urf tersebut dengan dua kategori: '*urf aam* ('urf yang umum), dan '*urf khash* ('urf yang khusus), dan mereka menyamakan 'urf yang umum layaknya industri. Yakni bahwa manusia mempunyai kebiasaan untuk menunaikan hajat mereka seperti sepatu, pakaian, dan sarana dan prasarana dsb. Maka manusia melakukan muamalah dengan hal-hal tersebut meski tidak punya sekalipun,

karena 'urf membolehkannya. Mereka juga memandang bahwa 'urflah dalil yang membolehkan muamalah ini. Mereka juga menyamakan 'urf khash sebagaimana istilah sebagian pedagang untuk jual-beli berjangka yang diangsur pada waktu yang tidak melebihi bulan yang ini, seperti enam bulan misalnya. Maka 'urf inilah yang menentukan ketika penyerahan barang meski tidak disebut pada akad. Mereka juga menyatakan bahwa syariat memperhatikan 'urf pada banyak permasalahan. Karena itu mereka menganggap bahwa hukum yang didasarkan pada 'urf merupakan hukum syara' yang didasarkan pada dalil syara', dan mereka beristidlal berdasarkan firman-Nya Ta'ala;

ﻻ ﻳﺤﺪ ﻋﻠﻴﻜﻢ ﻓﻲ ﺷﻴﺌٍ ﻣﻦ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ
ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ ﺍﻟﻤﻮﺍﻣﻼﺕ

"Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh." (TQS Al A'raaf (7):192)

Dan mereka berkata bahwa syara' telah memerintahkan agar kita mengambil 'urf. Berdasarkan asumsi mereka bahwa 'urf itu adalah dalil syara', mereka telah menghasilkan banyak hukum, antara lain:

1-kalau seandainya seseorang telah bersumpah bahwa dia tidak akan meletakkan telapak kakinya pada satu rumah maka secara otomatis sumpah tersebut mengarah pada makna masuk rumah. Karena makna berdasarkan urfi bukanlah sekedar menginjakkan telapak kaki. Maka kalau seandainya dia masuk dengan naik kendaraan yang telapak kakinya tidak menyentuh tanah rumah tersebut, secara syar'I dia tetap telah melanggar sumpahnya berdasarkan dalil 'urf, karena makna menginjakkan telapak kaki

adalah masuk rumah. Jadi keputusan 'urf pada hukum inilah yang berlaku.

2-kalau seandainya seseorang membeli buah sedangkan buah tersebut masih ada di pohon dengan lafadz penjaminan dan jaminan tidak dengan kata membeli maka itu dikategorikan sebagai membeli, karena 'urf telah berlangsung seperti itu. Maka jaminan terhadap zaitun, jeruk dan yang lain yang terjadi pada jual beli buah (yang masih) di pohon meski dengan kata menjamin maka sahlah jual-beli tersebut dengan dalil 'urf, maka jadilah 'urf sebagai dalil syara' atas suatu hukum syara'.

3-boleh bagi seorang kawan ketika dia di rumah kawannya untuk makan apa saja yang ada di hadapan dia, serta memanfaatkan sebgai sarana untuk minum dan yang sejenisnya, karena 'urf membolehkan hal tersebut. Maka 'urf-pun merupakan dalil atas suatu hukum syara'.

4-manusia boleh memakan buah yang jatuh di bawah pohon tanpa idzin pemiliknya apabila buah tersebut termasuk yang cepat rusak, karena 'urf memang membolehkan hal tersebut. Maka 'urf itu adalah dalil syara'.

5-bahwa diamnya anak gadis dipandang sebagai idzin, itu terjadi karena 'urf karena biasanya anak perempuan malu untuk berbicara tentang masalah ini. Maka syara' membolehkan menjadikan diamnya (sebagai jawaban). Jadi 'urf merupakan dalil terhadap asumsi bahwa diamnya seorang gadis adalah idzin.

6-bahwa menjual rumah itu termasuk di dalamnya adalah kunci-kunci, pintu-pintunya juga hal-hal yang lazimnya yang termasuk bagian dari rumah. Demikian pula dengan menjual sapi, maka termasuk yang dalam

kandungannya. Begitulah untuk segala sesuatu yang menurut 'urf termasuk di dalamnya yang termasuk yang dijual meski tidak disebutkan berdasarkan apa yang biasa berlaku menurut 'urf.

7-kalau seandainya seseorang mewakilkan pada orang lain untuk membelikan daging lalu orang tersebut membeli daging sapi lalu dia berkata pada temannya: yang saya inginkan adalah daging kambing. Maka keduanya pun berselisih, maka dikaji, jika 'urf penduduk negeri tersebut bahwa yang sebutan daging itu berlaku untuk sapi, jika kata daging disebut mengharuskan untuk mengambil daging (sapi), tapi apabila sebutan daging tersebut berlaku untuk kambing maka itu mengharuskan si wakil tersebut untuk mendatangkan daging kambing pada orang tersebut. Maka disini yang menghukumi adalah 'urf. Jadi 'urf adalah dalil syara'.

8-kalau seandainya seseorang menjahitkan pakaian pada seorang penjahid dengan upah yang telah diketahui lalu penjahid tersebut berkata bahwa asesori pakaian seperti ikat pinggang dan yang lain adalah (kewajiban) yang menjahitkan. Maka apabila ada bukti bagi si penjahid pada asesoris tersebut dibebankan pada yang menjahitkan, tapi jika sebaliknya maka asesoris tersebut dibebankan pada penjahid.

9-apabila telah terjadi jual-beli dengan sejumlah dirham atau dinar tanpa adanya kejelasan diantara dua orang yang melakukan akad, sementara di negeri tersebut terdapat berbagai macam nilai dan barang dagangan, maka penentuannya jenisnya kembali pada 'urf. Jadi 'urf merupakan dalil syara' atas jenis dirham dan dinar yang dipakai di dalam jual beli.

10-apabila ada klaim dari istri yang telah berhubungan seksual bahwa suaminya tidak menyerahkan

Begitulah seterusnya. Mereka menghadirkan sejumlah besar persoalan maupun hukum yang menjadikan 'urf sebagai dalil syara' atas hukum tersebut dan mereka memandang 'urf tersebut bagian dari dalil-dalil syara'. Sungguh mereka beristidlal atas pengkategorian 'urf sebagai dalil syara' tersebut berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

"Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh." (TQS Al A'raaf (7) :199)

[kembali ke Daftar Isi](#)

"bahwa apa yang dipandang oleh kaum Muslim baik maka itu bagi Allah adalah baik".

Inilah ringkasan pendapat mereka yang menyatakan bahwa 'urf adalah dalil syara'. pendapat tersebut adalah pendapat yang fasid dan tidak ada dalil apapun yang bisa dikemukakan untuk 'urf tersebut. Kebatilan 'urf tersebut dapat diringkas sebagai berikut:

Pertama: bahwa ayat yang digunakan untuk memperkuat 'urf sungguh telah diabaikan secara serampangan pada topik bahasan ini, dan sama sekali tidak ada hubungan antara ayat tersebut dengan topik bahasan ini. Ayat tersebut adalah ayat Makiyyah, ayat tersebut terdapat dalam surat Al A'raf dan makna ayat tersebut adalah ambillah apa yang dimaafkan untuk kamu dari perbuatan-perbuatan manusia, akhlaq mereka dan apa yang datang dari mereka, agar menjadikan kamu mudah bersama mereka tanpa ada yang memberatkan, dan jangan engkau menuntut mereka kesungguhan, dan jangan engkau memberatkan mereka agar tidak lari. Sebagaimana sabda beliau SAW:

" mudahkanlah dan jangan engkau persulit". **Hadits dikelu-arkan oleh Al Bukhari**

Adapun pengertian perintahkanlah dengan 'urf adalah dengan perbuatan yang baik, karena 'urf yang diketahui itu adalah perbuatan yang terpuji. Sedangkan hadits yang mereka kemukakan itu adalah pernyataan Ibnu Mas'ud, bukan merupakan hadits. Maka perkataan tersebut tidak dibutuhkan, terlebih lagi bahwa urf tidak termasuk dalam pernyataan tersebut. Karena pernyataan Ibnu Mas'ud tersebut menegaskan bahwa apa yang dipandang

[illegible]

"...dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf." (TQS Al Baqarah (2) : 228)

maksud firman Allah tersebut adalah wajib bagi laki-laki sebagaimana yang diwajibkan bagi mereka terhadap istri-istri mereka pada bentuk yang diketahui dari kondisi suami-istri tersebut dan yang seperti mereka berdua. Dan yang diketahui disini adalah sesuatu yang diketahui terkait dengan realitas wanita apakah termasuk wanita yang perlu dibantu orang lain atau termasuk wanita yang membantu suaminya. Artinya apakah wanita tersebut yang disebut sebagai tuan yang ada pembantu atau dia termasuk orang yang membantu orang lain? Dan yang dimaksud dengan kelayakan adalah kelayakan pada batas wajib dan bukan kelayakan pada aktifitas secara detail. Artinya hak-hak wajib untuk istri bagi suami sebagaimana hak-hak yang wajib untuk suami atas istri. Adapun rincian atas`hak-hak tersebut maka tidak kelayakan di dalamnya. Maka tidak mewajibkan bagi suami untuk mencuci pakaian, mengaduk tepung, sebagaimana tidak wajibnya istri untuk membeli kebutuhan-kebutuhan serta mencari rizqi untuk keluarga. Maka perkiraan yang diketahui disini adalah dari aspek penyebutan nama untuk pengertian tertentu, yakni *taqdiir* (perkiraan). Sungguh terdapat nash syara' yang menunjuk pada perkiraan tersebut. Maka perkiraan tersebut diperhatikan karena berdasarkan nash syara', bukan karena 'urf. Dia Ta'ala berfirman:

□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□—□□
□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□

Maksudnya apabila telah saling meridhai antara orang yang mengkhitbah wanita untuk menikahinya dengan wanita yang dikhitbah dengan mahar yang layak yang telah diketahui dan dengan syarat-syarat, dan yang semacam itu maka kamu sekalian jangan melarang wanita tersebut untuk menikah. Maka saling meridhai diantara yang mengkhitbah dan yang dikhitbah pada hal-hal yang telah diketahui diantara manusia itu boleh, karena memang ada nash pada peristiwa ini. Maka hal tersebut diperhatikan karena memang ada nash. Dia berfirman:

"...dan kewajiban ayah memberi makan dan Pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf." (TQS Al Baqarah(2):233).

"...seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya." (TQS Al Baqarah (2) :233)

Maka ayat ini telah menjelaskan kata "nafkahnya dan pakaiannya dengan ma'ruf. Dia Ta'ala:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ
 'وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ

"dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. orang yang mampu menurut kemampuannya..."(TQS Al Baqarah(2) :236)

artinya bahwa muth'ah itu adalah harta yang diambil oleh wanita jika dia ditalaq sebelum melakukan hubungan seksual dan itu bukan disebut sebagai mahar tapi merupakan pemberian yang didapatkan dengan kelayakannya berdasarkan perkiraan yang lazim bagi manusia. Dia Ta'ala berfirman:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ

"...dan bergaullah dengan mereka secara patut."(TQS An Nisaa' (4) :19)

yakni dengan hal-hal yang lazim dari pergaulan laki-laki dengan wanita, yaitu setengah untuk bermalam dan mencari nafkah. Dan Dia Ta'ala berfirman:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ

"...dan berilah maskawin mereka menurut yang patut,"(TQS An Nisaa' (4) :25)

Maksudnya adalah tunaikan pada mereka maharnya secara lazim, artinya menunaikan dengan baik tanpa ditunda-tunda dan juga dharar dan yang membutuhkan pada pengadilan. Dan diriwayatkan bahwa Abdullah ibnu Mas'ud:

"memutuskan untuk wanita yang tidak mengharuskan suaminya mahar dan suaminya tersebut tidak melakukan hubungan seksual dengan istrinya sampai mati". maka Abdullah ibnu Mas'ud berkata: "baginya mahar wanitanya tidak kurang dan tidak lebih dan bagi wanita tersebut adalah 'idah dan juga hak waris". Lalu berdirilah Ma'qil bin Sinan Al Asyja'i dan berkata: "Rasulullah SAW telah memutuskan tentang Birwa' binti Watsiq seorang wanita dari kami seperti yang telah anda putuskan".
Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

dengan begitu maka terdapat nash untuk memperkirakan pemberian yang layak. Maka Abdullah bin Mas'ud telah mengamalkan perkiraan ini berdasarkan nash bukan berdasarkan 'urf, dan yang semacam itu adalah pemberian yang layak, yakni harga yang layak, yang diqiyaskan pada mahar yang layak. Dengan begitu jelas bahwa perkiraan untuk berbagai perkara seperti mahar, upah, nafkah, dan mempergauli dengan baik dsb. Maka disamping itu semua bukan bagian dari 'urf bahkan merupakan bentuk yang lain yang nash-nash syara' telah datang untuk hal tersebut dan untuk setiap kejadian terdapat dalil khusus

yang tidak diqiyaskan padanya kecuali terdapat illat. Maka itu bukanlah bagian dari hal yang makruf dan bukan berdasarkan yang makruf. Dengan begitu maka gugurlah semua yang mereka gunakan untuk memperkuat hal-hal yang oleh sebagian fuqaha' dikategorikan sebagai hukum syara' berdasarkan 'urf dengan jelasnya hal-hal tersebut yang merupakan istilah atau perkiraan atas sesuatu. Dan keduanya bukan bagian dari urf apalagi dengan kehadiran nash yang gambling untuk taqdir atas segala sesuatu. Dengan begitu batallah istidlal mereka yang memaksakan masalah-masalah dan hukum-hukum ini sebagai hal-hal yang tepat diambil sebagai dalil khususnya anggapan bahwa 'urf tersebut adalah pokok dan salah satu dalil syar'i.

Kedua: bahwa 'urf itu adalah aktifitas-aktifitas yang berulang-ulang yang harus sesuai dengan syara' agar perbuatan-perbuatan manusia itu berjalan sesuai dengan hukum-hukum syara' baik apakah perbuatan-perbuatan yang berulang-ulang tersebut dari individu sebagaimana adat istiadat, atau berulang-ulang oleh komunitas sebagaimana 'urf, atau tidak berulang-ulang dari seorang saja dan perbuatan tersebut dikerjakan meski hanya sekali saja karena yang pasti adalah wajib bagi seorang muslim untuk menyelaraskan aktifitas-aktifitasnya dengan perintah-perintah Allah serta larangan-larangan-Nya baik itu berulang-ulang ataupun tidak. Berdasarkan hal itu maka yang wajib adalah hendaknya syara' menghukumi 'urf atau adat istiadat dan tidak diperbolehkan memandang 'urf serta adat istiadat tersebut sebagai yang menunjukkan kebenaran perbuatan atau tidaknya, karena yang diterima adalah hanya syara' saja. Oleh karena itu sama sekali tidak diperbolehkan memandang 'urf sebagai dalil syara' dan sebagai kaedah syara'.

Ketiga: bahwa 'urf itu adakalanya bertentangan dengan syara' atau tidak. Jika menyalahi syara' maka syara' datang untuk mengeliminir 'urf dan menggantinya, karena termasuk bagian dari aktifitas syariat adalah merubah 'urf dan adak istiadat yang rusak. Tapi apabila 'urf tersebut tidak bertentangan dengan syara', hukum ditetapkan berdasarkan dalil syara', atau illat syar'iiyah dan bukan dengan 'urf tersebut meski tidak menyalahi syara'. Atas Maka 'urf tersebut bukannya menghukumi syara' tapi syara'lah yang menghukumi 'urf serta adat istiadat tersebut.

Keempat: sesungguhnya pokok dari dalil-dalil syara' adalah al Kitab dan as Sunnah keduanya dalil yang pokok dan hal-hal yang ditetapkan oleh keduanya bahwa hal tersebut merupakan dalil syara' seperti ijma' dan qiyas maka dipandang sebagai dalil syara', sedangkan yang tidak ditetapkan oleh keduanya bahwa itu adalah dalil syara' maka tidak dianggap sebagai dalil syara', dan dengan tidak didapatkannya dasar untuk 'urf baik dalam Al Kitab as Sunnah maupun ijma' maka ururf tersebut sama sekali tidak dianggap (sebagai dalil syara'). Karena tidak dipandang sebagai dalil syar'I kecuali jika Al Kitab atau as Sunnah terdapat nash atas hal tersebut. sedangkan apa yang mereka gunakan dalil untuk ururf pada beberapa peristiwa sungguh itu hanya khusus untuk peristiwa-peristiwa tersebut dan bukan lisensi yang sifatnya umum untuk 'urf secara umum dan dalil tersebut adalah merupakan dalil untuk peristiwa-peristiwa tertentu dan bukan merupakan dalil bahwa 'urf itu adalah dalil syara'.

Kelima: sesungguhnya 'urf dan adat istiadat itu ada yang terpuji dan ada yang tercela, dan tidak diragukan lagi bahwa adat istiadat serta 'urf yang tercela secara syar'I sama sekali tidak diperhatikan. Lalu siapa

yang memilah-milah antara yang terpuji dan tercela, apakah akal atau syara'? Adapun akal maka tidak dipandang sebagai yang memilah antara yang terpuji dan tercela karena akal itu terbatas serta dipengaruhi oleh karakter dan situasi. Sungguh akal itu kadang-kadang melihat sesuatu itu terpuji hari ini, besok menjadi tercela. Maka apabila ketentuan 'urf yang terpuji dan tercela tersebut diserahkan pada akal maka itu akan mengantarkan pada kelabilan hukum Allah dan tentu hal ini tidak boleh. Oleh karena itu maka syara'lah satu-satunya yang harus diterima dalam menetapkan atas 'urf. Dengan begitu maka diperhatikan atau tidaknya 'urf tersebut tergantung pada adanya nash pada suatu kejadian itulah yang akan menjadikan apakah kejadian tersebut dianggap sebagai yang syar'i dan diterima. Maka berarti dalilnya adalah nash syara', bukan 'urf.

Keenam: adapun contoh-contoh yang mereka kemukakan secara keseluruhan bermuara pada dua hal: adakalanya benar dalam hukum tapi kesalahan terjadi pada penafsirannya atau terjadi pada hukum dan penafisirannya sekaligus. Maka apabila benar pada hukum maka kesalahan di dalamnya terjadi dengan menjadikan 'urf sebagai dalilnya karena memang ada dalil yang lain selain 'urf. Apabila kekeliruan tersebut terjadi pada hukum maka kesalahan datang dari sisi penyandaran hukum pada 'urf dan itu tentu tidak boleh, dan yang diatas secara global tidak keluar dari itu. Misalnya sumpah seseorang untuk tidak menginjakkan telapak kakinya di rumah itu sebenarnya kembali pada kata (yang digunakan) bukan pada 'urf. Sedangkan jaminan zaitun itu kembali pada istilah yang menggunakan nama jaminan untuk jual-beli buah yang masih diatas pohon bukan kembali pada 'urf. Sedangkan keberadaan kawan yang makan di rumah kawannya itu kembali pada Al Qur'an Al Karim pada firman-Nya Ta'ala:

□□□□ □□□□□□□□□□ □

"...atau dirumah kawan-kawanmu..." (TQS An Nur (24) : 61)

Di dalam ayat:□

□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□

"...makan (bersama-sama mereka) dirumah kamu sendiri atau dirumah bapak-bapakmu," (TQS An Nur (24) : 61) .

Adapun makan buah (yang jatuh dibawah)pohon itu kembali pada hadits yang membolehkan bagi seseorang untuk memakan buah yang jatuh dari pohon dengan syarat tidak membawa buah tersebut, yaitu sabda beliau *Alaihis-salam*:

"tidak ada pemotongan (tangkai) buah dan pangkal pelapah kurma". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Dan sabda beliau:

"hendaknya dia tidak mengambil yang tersembunyi". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.**

Maka apalagi kalau hanya makan buah yang jatuh dari pohon. Sedangkan diamnya perempuan yang masih gadis itu boleh berdasarkan sabda beliau SAW tentang wanita yang masih gadis:

"bahwa idzinnya adalah diamnya". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Bukan berdasarkan 'urf. Adapun menjual rumah dan membeli daging keduanya kembali pada penggunaan istilah rumah dan daging untuk makna yang telah ditentukan. Berarti itu kembali pada istilah dan bukan pada 'urf. Demikian pula dengan masalah dinar dan dirham. Sedangkan masalah jahitan baju maka itu kembali pada upah yang layak bukan kembali pada 'urf. Sedangkan masalah istri yang keliru di dalam hukum dan dalil, maka yang benar adalah bukan gugur karena 'urf, dan 'urf juga tidak tepat sebagai dalil untuk menggugurkannya. Namun yang wajib adalah mendengarkan tuntutananya. Maka apabila wanita tersebut dapat membuktikan maka kaputusnya adalah mahar perempuan tersebut diberikan, tanpa memperhatikan 'urf. Jadi adat istiadat dan 'urf secara pasti ada. Adapt istiadat dan urf itu terjadi karena berulang-ulangnya aktifitas tapi tetap bahwa aktifitas yang berulang-ulang tersebut tidak tepat sebagai dalil syar'I dan bernuansa syar'I karena tetapnya perbuatan tersebut atau tidak tetapnya, tapi hal itu diserahkan pada syara' sebagaimana perbuatan-perbuatan yang lain. Jika suatu dalil syara' itu menunjuk pada perbuatan-perbuatan tersebut maka perbuatan tersebut diterima karena berdasarkan dalil. Tapi apabila dalil syara' tidak menunjuk pada perbuatan-perbuatan tersebut maka dibahas illatnya, jika terdapat illat syar'iiyah maka

illat tersebut diterima dan dimasukkan ke dalam qiyas. Sedangkan istilah-istilah adalah penggunaan nama-nama untuk sebutan-sebutan tertentu, itu diterima karena adanya syara' yang mempertimbangkannya. Adapun *at-taqdiiraat* (perkiraan-perkiraan) maka yang dipertimbangkan adalah apa yang diperhatikan oleh nash, selama tidak ada nash yang memperhatikan maka tidak dipertimbangkan. Maka dalam kondisi apapun istilah dan *at-taqdiir* (perkiraan) bukan bagian dari 'urf.

Dengan begitu jelaslah kebatilan anggapan bahwa 'urf adalah dalil syara'. Memang tidak didapatkan dalil syara' yang menetapkan 'urf tersebut sebagai dalil syara' yang benar: yakni Al Qur'an, Al Hadits, Ijma' shahabat dan qiyas. Adapun yang selain itu sama sekali tidak bernilai dalam istidlal terhadap hukum-hukum syara'.

Ini dari sisi kefasidan 'urf sebagai dalil syara'. Adapun fasidnya 'urf sebagai kaedah syara' adalah, bahwa sesungguhnya kaedah itu adalah hukum kulli atau hukum yang bersifat umum. Padahal 'urf bukanlah hukum kulli karena pada 'urf tersebut tidak memiliki bagian-bagian. Karena pada 'urf tersebut tidak diringi dengan hal-hal yang layakanya sebagai illat bagi 'urf tersebut. 'Urf juga bukan hukum umum karena pada 'urf tidak terdapat unit-unit yang merupakan bagian dari 'urf. Lebih dari itu bahwa 'urf tersebut memang tidak diistimbathkan dari nash syara' baik dari Al Kitab maupun As Sunnah, sebagaimana tidak adanya ijma' shahabat tentang 'urf. Dengan begitu maka 'urf tersebut tidak dipandang sebagai kaedah syara'.

32. MA'AALAT AL AF'AAL (akibat dari perbuatan)

Sebagian mujtahid berpendapat tentang kaedah *ma'aalat al-af'aal* dan berdasarkan kaedah tersebut mereka membangun kaedah-kaedah yang banyak serta hukum-hukum yang banyak pula. Mereka mengkategorikan kaedah tersebut sebagai salah satu hal pokok dalam istidalal sehingga suatu hukum adalah hukum syara'. Maka kaedah *ma'aalat al-af'aal* tersebut layakanya salah satu dalil syara'. Mereka menyatakan bahwa kajian terhadap *ma'alat al-af'aal* itu mengungkapkan apa yang dimaksud secara syar'I, baik apakah perbuatan-perbuatan tersebut sesuai atau menyalahi. Karena mereka menyatakan bahwa seorang mujtahid tidak menghukumi suatu perbuatan yang bersumber dari mukallaf dengan dorongan atau larangan kecuali setelah mengkaji hal-hal yang merupakan akibat dari perbuatan tersebut. Maka kadang-kadang perbuatan tersebut disyariatkan untuk kemaslahatan di dalamnya yang mau diraih, atau mafsadat yang akan dihindari. Tapi bagi perbuatan tersebut ada akibat yang berbeda dengan apa yang dimaksud di dalamnya. Dan kadang-kadang tidak disyariatkan untuk mafsadat yang timbul dari perbuatan tersebut atau maslahat yang merupakan pendorong di dalamnya, namun untuk perbuatan tersebut terdapat akibat yang berbeda dengan itu. oleh karena itu harus memperhatikan apa yang diakibatkan oleh perbuatan tersebut, baik yang disyariatkan untuk suatu maslahat, baik yang diperintahkan di dalamnya atau tidak, ketika timbul mafsadat, dari perbuatan tersebut, suatu yang dilarang dari perbuatan tersebut. Sebab kalau seandainya diucapkan suatu perkataan bahwa yang disyariatkan itu

untuk suatu maslahat yang ingin diperoleh atau mafsadat yang hendak ditolak dengan memberlakukan atau membiarkannya, barangkali yang diharapkan mendatangkan maslahat di dalamnya justru mengakibatkan mafsadat yang sepadan dengan maslahat tersebut atau bahkan lebih. Maka ini berarti dilarang untuk menyabut sebagai yang disyariatkan. Maka perbuatan tersebut diharamkan meski pada awal pensyariatannya dihalalalkan. Maka begitu pula apabila menyebut dengan perkataan pada yang tidak disyariatkan karena ada mafsadat dari perbuatan tersebut dengan tidak diberlakukan, serta membiarkan perbuatan tersebut pada keadaannya semua, maka barangkali penolakan mafsadat tersebut justru mengantarkan pada mafsadat yang setara bahkan lebih. Maka tidak tepat menggunakan perkataan dengan tidak disyariatkan, bahkan perbuatan tersebut dihalalkan meski pada awal pensyariatannya diharamkan. Mereka berdalil untuk qaidah *ma'aalat al-afa'aal* tersebut dengan tiga dalil:

Pertama: bahwa taklif-taklif itu disyariatkan untuk kemaslahatan hamba, dan kemaslahatan hamba yang sifatnya duniawi itu adalah hasil dari perbuatannya. Sebab perbuatan-perbuatan hamba itu apabila anda memikirkannya maka anda akan mendapatkan bahwa pada perbuatan-perbuatan tersebut terdapat premis-premis untuk hasil-hasil yang sifatnya maslahat. Maka premis tersebut adalah tidak lain adalah sebab akibat, dan itulah yang dimaksud oleh pembuat syara'. Akibat itu adalah *ma'aalat* (akibat) dari sebab. Maka *ma'aalat* dari sebab tersebut dipandang sebagai hal yang muncul dari sebab yang dituntut. Itulah makna kajian terhadap *al-ma'aalat*. Maka bagi mujtahid sebutan musabbab (akibat) adalah *ma'aal as-sabab*.

Kedua: bahwa akibat dari suatu perbuatan itu ada kalanya diperhatikan oleh syara' adakalanya tidak.

Apabila diperhatikan maka merupakan yang dituntut jika tidak, tidak menutup kemungkinan bahwa perbuatan-perbuatan tersebut terdapat akibat yang berlawanan dengan tujuan yang dimaksud oleh perbuatan tersebut. Tentu itu adalah tidak benar. Sebab taklif itu adalah untuk kemaslahatan hamba, dan maslahat tersebut sama sekali tidak teresalisir dengan adanya kemungkinan terjadinya mafsadat yang sepadan dengan perbuatan tersebut atau bahkan lebih. Apalagi bahwa hal tersebut akan mengakibatkan agar kita tidak menuntut maslahat atas perbuatan yang disyariatkan, serta tidak terperosok mafsadat terhadap perbuatan yang dilarang. Tentu hal tersebut bertentangan dengan penetapan syariat itu sendiri.

Ketiga: bahwa dalil-dalil syara' dan kajian tuntas terhadapnya menunjukkan bahwa akibat-akibat (perbuatan) tersebut pada pokok syariat diperhatikan, seperti firman-Nya Ta'ala:

وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا اللَّهَ ۖ
 "فَإِنَّ اللَّهَ فَاعِلُ كُلِّ أَمَلٍ" { وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
 وَأَنَّ اللَّهَ فَاعِلُ كُلِّ أَمَلٍ

"Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang Telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa,"
(TQS Al Baqarah(2) :21)

dan firman-Nya:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَيُحِبُّونَ مَا يُؤْتُونَكَ وَاللَّهُ يَكْفِيكَ
وَاللَّهُ يَكْفِيكَ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa," **(TQS Al Baqarah (2) :183)**

dan firman-Nya:

وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ

"Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu Mengetahui." **(TQS Al Baqarah (2) :188)**

dan firman-Nya:

وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَASQِينَ

"Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan." **(TQS Al An' aam (6) :108)**

dan firmna-Nya:

وَمَا جَعَلْنَا الْقُرْآنَ لِلْعَرَبِ عُرْبًا فَهُمْ لَمَّا يَلِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
وَمَا جَعَلْنَا الْقُرْآنَ لِلْعَرَبِ عُرْبًا فَهُمْ لَمَّا يَلِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
وَمَا جَعَلْنَا الْقُرْآنَ لِلْعَرَبِ عُرْبًا فَهُمْ لَمَّا يَلِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
وَمَا جَعَلْنَا الْقُرْآنَ لِلْعَرَبِ عُرْبًا فَهُمْ لَمَّا يَلِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu;"(TQS Al Baqarah(2):216).

Dan firman-Nya:

وَمَا جَعَلْنَا الْقُرْآنَ لِلْعَرَبِ عُرْبًا فَهُمْ لَمَّا يَلِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
وَمَا جَعَلْنَا الْقُرْآنَ لِلْعَرَبِ عُرْبًا فَهُمْ لَمَّا يَلِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa."(TQS Al Baqarah(2):179)

dan ketika diisyaratkan pada Rasul SAW untuk membunuh karena jelasnya kemunafikan Abdullah bin Ubay beliau bersabda:

*"biarkan dia, karena jangan sampai manusia berbicara, bahwa Muhammad telah membunuh shahabat-shahabatnya".
Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.*

Dan sabda beliau:

"kalau senadainya bukan karena dekatnya kaummu (Aisyah) dengan kekufuran maka aku akan robohkan (bangunan) Rumah (Ka'bah), dan sungguh aku akan bangun kembali diatas landasan (bangunan) Ibrahim AS". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Dan pada hadits orang desa yang kecing di masjid, Nabi SAW memerintahkan untuk membiarkan dia kecing sampai selesai, beliau bersabda:

"jangan kalian menghentikannya". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Juga hadits larangan untuk memaksakan diri dalam ibadah karena takut terputus dsb. Didalamnya terdapat makna, bahwa amal yang pada dasarnya disyariatkan tapi kemudian dilarang karena mengakibatkan pada mafsadat. Atau amal yang pada dasarnya dilarang tapi kemudian beliau tidak melarang perbuatan tersebut karena terdapat maslahat di dalamnya.

Berdasarkan pada tiga dalil tersebut mereka berpendapat tentang *ma'aalat al-'af'aal* (akibat dari perbuatan). Kemudian mereka membangun, berdasarkan kaedah tersebut, kaedah *saddu adz-dzaraai'* (menutup jalan-jalan menuju perbuatan yang dilarang), sebagaimana mereka membangun kaedah *raf'u al-haraj* (menghilangkan kesulitan). Yaitu adalah kelonggaran dalam amal yang awalnya tidak disyariatkan namun hal tersebut mengakibatkan kelunakan pada yang

disyariatkan. Mereka juga membangun, berdasarkan kaedah tersebut, kaedah *al-hiilah*. Yaitu mendahulukan amal yang jelas kebolehannya untuk membatalkan suatu hukum syara' dan mengalihkan hukum tersebut pada hukum yang lain. Begitu pula dengan kaedah *al-mashalih al-mursalah*, yaitu mengambil maslahat yang sifatnya juz'I berdasarkan dalil yang sifatnya kulli.

Adapun kaedah *saddu adz-dzaraa'i'*, sungguh mereka yang berpendapat dengan kaedah tersebut, mereka membangun banyak sekali hukum berdasarkan kaedah tersebut. Mereka menghalalkan yang haram berdasarkan kaedah tersebut, dan mengharamkan yang halal berdasarkan kaedah tersebut. Hakekat kaedah *saddu adz-dzaraa'i'* tersebut menurut mereka adalah perantara pada apa yang menurut mereka ada maslahat. Maka setiap maslahat yang mengantarkan pada mafsadat diharamkan, meski ada nash yang menyetakan bahwa hal tersebut adalah halal, dan setiap mafsadat yang mengantarkan pada mafsadat yang lebih dahsyat menjadi halal meski terdapat nash yang mengharamkannya. Maka mereka menyatakan bahwa jual beli atas suatu komoditas dengan harga sepuluh secara tidak tunai, adalah jelas boleh ditinjau dari sisi bahwa jual beli tersebut akan mengakibatkan kemaslahatan secara global. Tapi apabila jual beli tersebut akibatnya akan mengantarkan pada jual beli yang harganya lima secara tunai dari harga sepuluh dengan tidak tunai, yakni penjual membeli (kembali) komoditasnya dari pembeli barang tersebut dengan harga lima secara tunai. Maka akibat dari perbuatan tersebut adalah bahwa penjualan oleh pemilik komoditas dari pembelian yang dilakukan dengan harga lima secara tunai setelah dijual dengan harga sepuluh secara tidak tunai, komoditas tersebut menjadi permainan yang sama sekali tidak ada artinya. Karena maslahat yang karena maslahat tersebut jual beli itu disyariatkan sama sekali tidak

didapatkan, maka jual beli yang sebenarnya boleh tersebut menjadi haram, karena memperhatikan apa yang menjadi akibat dari jual beli tersebut. Namun mereka juga menyatakan bahwa jual beli tersebut jelas untuk maksud tersebut dan banyak terjadi ditengah-tengah manusia karena didasarkan pada kebiasaan.

Dan mereka yang taa'shshub pada hijab wanita dengan menutup muka wanita tersebut, berkata: bahwa muka wanita itu meski syara' membolehkan untuk membukanya. Bahkan syara' mengeluarkan muka dari kategori aurat berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

وَالْمَرْءُ عَلَىٰ مَا يَلْبَسُ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ
 وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُنَزِّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ مِنْهُ نَخِيلًا
 تَجْرِي فِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ فَبِهَا يُسَكَّرُونَ ۖ وَفِيهَا
 زُكُوفٌ مِنْ أَلْفَيْ سَنَةٍ وَمِثْلَهُ مِثْلًا ۚ وَلَهُ الْغَيْبُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ
 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"...dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya." (TQS An Nur (24) : 31)

Dan berdasarkan sabda beliau *Alaihis-salam*:

"sesungguhnya apabila seorang wanita telah dewasa maka tidak boleh ditampilkan dari wanita tersebut kecuali ini dan ini, dan beliau mengisyaratkan pada muka dan kedua telapak tangan". Hadits dikeluarkan oleh abu Dawud.

Tapi mereka menyatakan bahwa membuka muka itu mengakibatkan dikhawatirkan terjadi fitnah. Jadi takut fitnah tersebut adalah akibat dari membuka muka, maka

membuka mukapun menjadi haram meski dalil-dalil membolehkannya, karena *saddu adz-dzara'I'*. Begitu pula untuk setiap maslahat yang mengantarkan pada mafsadat diharamkan. Dan setiap mafsadat jika ditinggalkan mengantarkan pada mafsadat yang lebih dahsyat dari melaksanakan mafsadat tersebut maka mafsadat tersebut menjadi dihalalkan.

Adapun *raf'u al-haraj* (mengangkat kesulitan), artinya adalah apabila terdapat suatu amal yang tidak disyariatkan dan meninggalkan perbuatan tersebut ada kesulitan bagi manusia maka pelaksanaan perbuatan tersebut ditolelir, Karena akan mengakibatkan kelunakan atas yang disyariatkan, berdasarkan firman-Nya Ta'ala:

وَمَا يَجْعَلُ اللَّهُ يَسْرًا لِّكَ شَيْئًا إِلَّا يَجْعَلْ لِّلْغَايَةِ عَسْرًا ۚ
وَمَا يَجْعَلُ اللَّهُ يَسْرًا لِّكَ شَيْئًا إِلَّا يَجْعَلْ لِّلْغَايَةِ عَسْرًا ۚ

"...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (TQS Al Baqarah (2) :185)

Dan firman-Nya Ta'ala:

وَمَا يَجْعَلُ اللَّهُ يَسْرًا لِّكَ شَيْئًا إِلَّا يَجْعَلْ لِّلْغَايَةِ عَسْرًا ۚ

"...dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan." (TQS Al Hajj (22) :78)

Serta sabda beliau SAW:

"akan tetapi saya diutus untuk yang hanif dan memudahkan". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Semua nash tersebut menafikan pensyariatan yang menyulitkan dan yang memberatkan. Maka pada perbuatan itu diberikan hukum berdasarkan akibat dari perbuatan tersebut, bukan berdasarkan hukum yang Allah turunkan untuk perbuatan tersebut.

Adapun kaedah *al-hiilah*, hakekat kaedah tersebut yang masyhur adalah mendahulukan amal yang dzahir yang boleh untuk membatalkan hukum syara', dan mengalihkan perbuatan tersebut pada yang dzahir untuk menuju hukum yang lain. Seperti orang yang menghibahkan hartanya ketika dipenghujung waktu satu tahun untuk menghindari zakat. Maka pada dasarnya hibah itu boleh tapi karena hibah tersebut mencegah zakat maka akan mengakibatkan mafsadat, dalam kondisi yang seperti itu hibah tidak diperbolehkan. Maka barangsiapa yang diwajibkan zakat, melaksanakan zakat itu lebih didahulukan dibanding mengamalkan yang jelas boleh yaitu hibah, karena hibah tersebut akan membatalkan hukum syara', wajibnya zakat, dan mengalihkannya pada hukum lain, tidak wajibnya zakat.

Inilah secara ringkas fakta kaedah *ma'aalat al-af'aal*, serta ringkasan kaedah-kaedah yang dibangun diatas kaedah *ma'aalat al-af'aal* tersebut. Maka bagi yang mengkaji kaedah ini akan mendapatkan bahwa kaedah tersebut benar pada satu sisi tapi batil pada tiga sisi yang lain. sedangkan kaedah-kaedah yang dibangun diatasnya adalah batil baik secara global maupun terperinci. Adapun kebenaran kaedah *ma'aalat al-af'aal* dari satu sisi adalah bahwa pada sebagian nash-nash yang terdapat didalamnya menunjuk pada kaedah:

"bahwa suatu yang merupakan wasilah menuju pada yang haram maka diharamkan",

itu berdasarkan apa yang ditunjukkan oleh firman-Nya Ta'ala:

وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ سُبْحٰنًا مِّمَّا يَتَدَبَّرُونَ ۚ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۚ
وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ سُبْحٰنًا مِّمَّا يَتَدَبَّرُونَ ۚ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۚ

"Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan." (TQS An An'aam(6) :108)

Allah mengharamkan mencela pada berhala, padahal mencela berhala itu adalah mubah saja, karena celaan tersebut mengakibatkan pada celaan terhadap Allah dan itu adalah haram, sebab terdapat nash dari Al kitab yang sharih yang menunjukkan hal tersebut. Jadi jenis *ma'aalat al-af'aal* ini sajalah yang boleh. Yaitu melarang sebab yang boleh apabila mengantarkan pada akibat yang dilarang sebagaimana yang ditunjukkan oleh ayat tersebut. Sedangkan yang selain itu tidak.

Adapun bentuk kebatilan *ma'aalat al-af'aal* yang lain adalah jelas pada tiga sisi, yaitu berdasarkan dalil-dalil yang dipergunakan untuk menetapkan kaedah tersebut:

Aspek pertama: bahwa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kefasidan bukanlah illat bagi hukum-hukum syara', juga bukan merupakan dalil atas illah tersebut, sebagaimana keduanya bukan merupakan illat bagi syariat Islam sebagai satu kesatuan. Sebab nash yang mereka hadirkan sebagai dalil bahwa syariat itu datang untuk memperoleh kemaslahatan dan menolak kefasidan

merupakan nash yang sharih bahwa mendatangkan kemaslahat dan menolak kefasidatan tersebut untuk syariah sebagai satu kesatuan, bukan untuk hukum-hukum syara' yang sifatnya rinci, yakni hikmah syariah yang merupakan hasil yang diharapkan diperoleh dari hukum syara' tersebut, bukan merupakan illat pensyariaan syariah. Maka sesungguhnya firman-Nya Ta'ala:

وَمَا كُنَّا بِمُعْظِمْكُمْ عَلَيْكُمْ لِيُذَكِّرَ الْأُولَىٰ
وَمَا كُنَّا بِمُعْظِمْكُمْ عَلَيْكُمْ لِيُذَكِّرَ الْأُولَىٰ

"Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (TQS Al Anbiyaa' (21) :107)

Jelas bahwa keberadaan beliau sebagai rahmat adalah terkait dengan risalah, yakni syariah, dan tidak dinisbahkan pada hukum-hukum secara rinci. Dan memang nash tersebut menunjukkan pada hal ini, bukan yang lain:

وَمَا كُنَّا بِمُعْظِمْكُمْ عَلَيْكُمْ لِيُذَكِّرَ الْأُولَىٰ

"Dan tiadalah kami mengutus kamu" (TQS Al anbiyaa' (21) :107)

Yakni risalah, dan yang dazhir pada ayat tersebut adalah bahwa diutusnya beliau sebagai rahmat adalah merupakan hasil dari penerapan syariah, dan bukan merupakan factor pendorong pensyaraiatan syariat. Artinya, jelas di dalamnya bahwa rahmat tersebut adalah hikmah pemberlakuan syariat dan bukan merupakan illat pemberlakuan syariat. Maka firman allah diatas adalah sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ مِثْلَ الْبَالِ الْبَاطِلِ

"Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala bantuan itu melainkan sebagai khabar gembira" **(TQS Ali Imran (3) :126)**

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala:

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ مِثْلَ الْبَالِ الْبَاطِلِ
وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ مِثْلَ الْبَالِ الْبَاطِلِ
وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ مِثْلَ الْبَالِ الْبَاطِلِ

"...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." **(TQS An Nahl (16) :89) .**

Ayat tersebut tidak memberikan faedah *ta' lil*, namun memberikan faedah tujuan. Jadi pada ayat diatas tidak ditemukan apapun yang menjadikan memperoleh maslahat dan menolak kefasidan itu sebagai illat untuk masing-masing hukum syara', bahkan juga bukan merupakan illah untuk pemberlakuan syariat Islam sebagai satu kesatuan. Sebab hikmah syari'at memang bukan illat pemberlakuan syariat.

Selanjutnya bahwa dalil-dalil hukum yang sifatnya rinci itu datang mungkin dengan nash dari Al Kitab dan As Sunnah dalam bentuk ayat maupun hadits, atau makna-makna yang datang melalui nash baik dari al Kitab maupun As Sunnah, dan menjadikan hal tersebut sebagai tanda yang menunjuk pada hukum sekaligus yang menyebabkan pensyariatan suatu hukum, yaitu illat syar'iiyah. Sungguh syara' telah menjadikan illat tersebut adalah makna yang dimaksud itu sendiri dan bukan mendatangkan maslahat atau menolak mafsadat. Maka

larangan Rasul untuk makan daging qurban itu karena memang ada yang membutuhkan, bukan karena maslahat. Maka illat larangan makan daging qurban itu adalah karena ada yang membutuhkan dan bukan karena ada maslahat. Allah menjadikan illat pemberian harta pada orang Muhajirin dan tidak pada orang Anshar agar harta tersebut tidak hanya berputar diantara orang-orang kaya saja. Maka illatnya adalah agar harta tersebut tidak hanya berputar diantara orang-orang kaya saja, dan bukan maslahat. Jadi menjadikan maslahat sebagai dalil atas hukum yang sifatnya rinci itu, baik kulli maupun juz'I, adalah menyalahi illat syar'iiyah yang terdapat di dalam nash, baik di dalam Al Kitab maupun As Sunnah, disamping menyalahi realitas ta'lil. Berdasarkan ini maka tidak diperbolehkan menjadikan maslahat sebagai asas untuk hukum-hukum yang sifatnya tafsili, serta memberlakukan hukum-hukum yang sifatnya tafsili tersebut berdasarkan maslahat. Dengan begitu maka hukum syara' itu ditetapkan berdasarkan apa yang ditunjuk oleh dalil, selama tidak terdapat dalil yang lain yang kontradiktif dengan dalil tersebut. Singkat kata bahwa illat itu berputar sejalan dengan yang diillati.

Aspek yang kedua: sesungguhnya *ma'aalat al-af'aal* itu dikategorikan sebagai dalil apabila terdapat dalil yang menunjuk pada kaedah tersebut, mungkin dengan nash atau keberadaannya mengakibatkan pembatalan suatu hukum yang telah ditetapkan oleh nash. Dengan begitu maka *ma'aal al-fi'il* itu diperhatikan karena nash atau karena hukum yang telah ditetapkan oleh nash, bukan karena maslahat yang dilihat oleh akal, dan menjadikannya sebagai illat untuk hukum serta mengabaikan nash. Misalnya, ketidakbolehan mencela berhala telah disyariatkan karena celaan terhadap berhala tersebut mengakibatkan celaan pada Allah. Maka apa yang merupakan akibat dari perbuatan tersebut telah ditunjuk oleh nash.

Aspek yang ketiga: bahwa ayat-ayat dan hadits-hadits yang dihadirkan sebagai dalil atas *ma'aalat al-af'aal* tidak ada dalalah di dalamnya yang menunjukkan bahwa ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut datang untuk kaedah tersebut. Yakni yang memandang bahwa akibat tersebut mempengaruhi apa yang datang pada akibat tersebut. Jadi firman-Nya Ta'ala:

[kembali ke Daftar Isi](#)

"Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang Telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa," **(TQS Al Baqarah (2) :21)**

Dan firman-Nya Ta'ala:

□□□ • □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□
 □□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□ □□□□□ ' □□□□
 □□□□□□□□ □□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□
 □□□□□

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa," **(TQS Al Baqarah (2) :183)**

Sama sekali tidak terdapat dalalah apapun yang menunjuk pada *al-ma'aal*. Bahkan firman-Nya Ta'ala:

□□□□□□□□ □□□□□□□□

"...agar kalian bertaqwa" **(TQS Al Baqarah (2) :183)**

yang terdapat pada dua ayat diatas menunjuk pada hikmah ibadah atau hikmah puasa, yaitu mengantarkan pada taqwa, padahal kadang-kadang taqwa itu didapatkan dengan ibadah, puasa dan kadang-kadang tidak. Sebab hikmah itu adalah termasuk hal yang diperoleh dari sesuatu, yaitu dengan memperhatikan firman-Nya Ta'ala:

□ □□□ □□□□□□□□□ □'□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□

"Dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar." **(TQS Al Ankabut (29) : 45)**

Maka tidak terdapat bentuk istidlal pada dua ayat tersebut, dan tidak ada tempat untuk *al-ma'aal* pada kedua ayat tersebut. Sedangkan firman-Nya Ta'ala;

وَلَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِطَرِيقٍ إِثْمٍ ذَلِكُمْ كَبِيرٌ
 وَمَنْ يَأْكُلْهُمَا بَيْنَكُم فَإِنَّ صَدْرَهُ ثَوْبٌ كَثِيرٌ
 يَصْلَىٰ مِنْهُ وَالْأُولَىٰ خَيْرٌ لِّمَنْ يَرَىٰ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ
 النَّاسِ قُلُوبُهُمْ مُّكِنِّئُونَ
 وَإِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

"Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa," (TQS Al Baqarah(2) :188) .

firman Allah tersebut melarang manusia membawa urusan harta mereka pada para hakim, dengan maksud agar mereka dapat memakan sebahagian harta-harta manusia dengan jalan dosa, dengan kesaksian palsu atau dengan sumpah palsu. Maka itu adalah larangan untuk memutuskan dengan batil, sungguh tidak ada tempat bagi *al-ma'aal*. Jadi tidak ada bentuk istidlal apapun di dalamnya. Dan firman-Nya:

وَيُحِبُّونَ إِذَا تُفِيَّتْ عَلَيْهِمْ أَلْعِينُ
 وَكَذَلِكَ يُضِلُّونَ النَّاسَ بَعِيدًا مِّنَ الْحَقِّ
 وَإِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ
 وَإِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

"Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu" (TQS Al Baqarah(2) :216)

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

pada ayat tersebut juga tidak ada tempat untuk *al-ma'aal*. Adapun ayat:

□□□□□□□□ / □□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ / □□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□ { □□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□

Dan hadits:

Dan hadits:

"kalaulah bukan karena dekatnya kaummu (Aisyah) dengan kekufuran maka sungguh aku akan merobohkan al-bait (masudnya Ka'bah), lalu aku akan membangunnya berdasarkan pada asas Ibrahim AS". **Hadits dikeluarkan oleh Al Bukhari.**

Maka ayat dan hadits-hadits tersebut menjelaskan illat hukum, bukan merupakan dalil atas *al-ma'aal*, meski tampak adanya *al-ma'aal*, sebagaimana tampak pada larangan celaan terhadap berhala, namun akibat tersebut bukanlah hukum syara'. Maka akibat tersebut hanya dipandang sebagai yang membangkitkan hukum di dalamnya saja, dan tidak dikategorikan sebagai akibat. Karena hal tersebut tidak berimplikasi pada pengambilan hukumnya. Dan memang terdapat banyak nash yang menunjukkan adanya illat, illat tersebut terkategori sebagai illat, dan termasuk pada pembahasan qiyas, dan tidak termasuk pada topic *al-ma'aal*. Sedangkan hadits orang desa yang kencing di Masjid, itu merupakan kelembutan untuk si orang desa yang tidak sadar dengan apa yang dikerjakan, dan kebodohan tersebutlah yang merupakan alasan, dan di dalamnya tidak ada akibat apapun. Sedangkan hadits:

"...sesungguhnya tempat tanaman yang tumbuh itu tidak ada tanah yang terpotong dan tidak ada punggung yang terpelihara". **Hadits dikeluarkan oleh Ahmad dan Al Baihaqi dan Al Bazzar.**

Hadits tersebut menjelaskan fakta yang terjadi dan hadits tersebut bukan mengambil hukum akibat. Begitulah seterusnya untuk semua dalil, bahwa di dalamnya tidak ada apa yang mereka katakan bahwa di dalamnya terdapat suatu amal yang awalnya disyariatkan, kemudian dilarang karena mengakibatkan mafsadat. Juga tidak didapatkan di dalamnya suatu perbuatan yang awalnya dilarang lalu perbuatan tersebut dibiarkan untuk mengeliminir mafsadat yang lebih dahsyat. Dengan begitu menjadi jelas gugurnya istidlal mereka dengan ayat-ayat tersebut. Jadi gugurlah topic pembahasan *al-ma'aal* selain kaedah:

"bahwa wasilah yang mengantarkan pada yang haram itu diharamkan"

apabila kaedah *ma'aalat al-af'aal* telah gugur sebagai kaedah maka gugur pula seluruh kaedah yang merupakan derivate dari kaedah tersebut.

Diatas juga terdapat hal-hal yang menunjukkan gugurnya kaedah *saddu adz-dzaraa'I'* secara terperinci, selain masalah gugurnya kaedah tersebut dengan gugurnya kaedah yang kaedah *saddu adz-dzaraa'I'* dibangun berdasarkan tersebut. Yaitu, apabila nash datang dengan menghalalkan suatu perbuatan lalu datang akal dan menyatakan bahwa perbuatan tersebut mengakibatkan suatu mafsadat maka ketika terdapat nash akal sama sekali tidak ada nilainya. Demikian pula ketika datang nash yang mengharamkan suatu perbuatan, lalu datang akal dan menyatakan bahwa perbuatan tersebut ada maslahat, maka ketika terdapat nash apa yang dikatakan oleh akal sama sekali tidak ada nilainya, karena yang membuat

syara' adalah Allah, dan nash itu adalah wahyu dari Allah, dan akal itu untuk memahami nash dan hukum tidak ditetapkan berdasarkan akal, terutama ketika akal tersebut bertentangan dengan nash. Maka apa yang dikatakan akal dieliminir dan apa yang datang di dalam nashlah yang tinggal. Dengan begitu batallah kaedah *saddu adz-dzaraa'I* dari asasnya. Sebab kaedah tersebut dibangun berdasarkan akibat dari suatu perbuatan yang dilihat oleh akal, dan tentu hal tersebut tidak diragukan kebetilannya. Sedangkan contoh-contoh yang mereka hadirkan untuk *saddu adz-dzaraa'I* jelas sekali kefasidannya. Maka menjual komoditas dengan harga sepuluh secara tidak tunai adalah boleh, lalu pembeli menjual kembali dengan harga lima adalah boleh. Hal tersebut tidak membahayakan pada kesatuan antara kedua orang yang melakukan jual beli dengan komoditas yang dijual, selama akad jual beli itu telah tuntas pada akad yang pertama dan selesai, kemudian berlangsung akad yang kedua yang terpisah dengan akad pertama and tuntas, dan masing-masing transaksinya telah selesai dan yang satu bukan yang lain. Demikian pula dengan muka perempuan yang bukan aurat dari sisi dia sebagai wanita. Maka kerancuan adanya ketakutan terhadap fitnah adalah datang dari akal atau realitas dari wanita-wanita tertentu seperti Da'du misalnya. Disana tidak didapatkan dalil yang menunjukkan bahwa takut fitnah itu merupakan akibat dari membuka muka wanita dari sisi dia sebagai wanita, baik dari nash maupun dari fakta. Maka adanya ketakutan terhadap fitnah tersebut sama sekali tidak diperhitungkan apalagi keberadaannya sampai mengeliminir nash. Dan begitulah untuk semua contoh *saddu adz-dzaraa'I*. Apabila kita mengecualikan kaedah:

"bahwa wasilah menuju yang haram itu diharamkan"

yang yang mirip dengan kaedah *saddu adz-dzaraa'I'* yang dimasukkan pada bab *saddu adz-dzaraa'I'*. Maka semua dalil *saddu adz-dzaraa'I'* termasuk contoh-contohnya diatas adalah bathil yang bertentangan dengan syara'.

Maka begitu pula dengan kaedah *raf'u al-haraj* yang batil dari asasnya. Sebab bahwa firman-Nya Ta'ala:

ﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻ
ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu."(TQS Al Baqarah(2) :185)

datang setelah firman-Nya Ta'ala:

ﷻ ﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻ ﷻ'ﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ
ﷻﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻ

"Maka barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."(TQS Al Baqarah(2) :184)

firman Allah tersebut merupakan dalil *rukhsah* yang pembuat syariat ringankan untuk kaum Muslim, yaitu bolehnya berbuka saat bepergian dan sakit, dan begitulah untuk semua *rukhsah* yang bersifat syar'i. Maka *rukhsah* tersebut berlaku khusus untuk topic bahasan *rukhsah syar'iyyah* tersebut, yaitu topic bahasan yang dalil datang padanya. Maka firmna-Nya Ta'ala:

ﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ

"...dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan."(TQS Al Hajj (22) :78)

datang setelah firman-Nya;

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ

"Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan. 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."(TQS AL Baqarah (2) : 77-78)

maka sungguh *haraj*, yakni kesempitan, telah diangkat oleh Allah dari mereka pada yang diperintahkan dalam ibadah, perbuatan baik, dan berperang kerana mengharapkan ridha Allah. Maka itulah yang Allah pilihkan pada kalian wahai orang mukmin untuk agama-Nya dan memenangkan agama-Nya, dan Allah tidak menjadikan kesulitan bagi kalian, bahkan sesuai dengan tingkat yang kalian mampu, maka itu persis seperti firman-Nya Ta'ala:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." (TQS Al Baqarah (2) :286)

lebih dari itu, sungguh Allah telah membuka pintu taubat bagi yang melakukan tindak criminal. Dan Allah menjadikan pada agama tersebut rukhshah dan kafaarat yang termasuk hal yang memudahkan di dalam urusan agama. Adapun sabda beliau SAW:

" tapi sungguh aku diutus untuk yang hanif dan yang samhah". Hadist dikeluarkan oleh Ahmad.

Maka yang dimaksud adalah bahwa beliau datang dengan syariat yang lurus yang memungkinkan bagi hamba untuk melaksanakannya, dan syariat tersebut bukan untuk memberatkan hamba. Maka itulah *samhah*, dan pengetahuan *samhah* adalah kemulyaan. Dikatakan dalam kamus: "*was-samhatu lil waahidah, wal-qawsu al-mu'aatiyyah, wal-millatu allati maa fiiha dhayyiqun* (dan *samhah* itu untuk yang satu-satunya, dan busur yang didatangkan, dan agama yang tidak ada didalamnya kesempitan)". Dan *al-hanafiyyah as-samhah* itu adalah yang terdapat didalamnya kelonggaran dengan apa yang berjalan pada pokoknya, juga berdasarkan pada dalil-dalilnya. Bukan pada apa yang diinginkan oleh hawa nafsu dan yang merupakan kecenderungan akal. Inilah makna ayat-ayat tersebut diatas, dan didalamnya tidak terdapat dalalah yang menunjukkan adanya kelonggaran pada yang diharamkan dan karena akibat. Selain itu mengambil apa yang difahami oleh pemilik kaedah *al-haraj* itu akan mengakibatkan pada keharusan untuk menggugurkan taklif secara keseluruhan. Karena taklif itu adalah kesulitan yang memberatkan,

karena itulah disebut dengan taklif yang artinya adalah kesulitan. Maka apabila kesulitan tersebut dijumpai dalam taklif harus hilangkan berdasarkan dalil-dalil ini maka itu artinya mengharuskan menggugurkan taklif-taklif. Dan dengan asumsi bahwa menggugurkan taklif-taklif yang memberatkan yang telah menjadi ketetapan di dalam syara' maka itu berarti bertentangan dengan syara'. Jadi mengambil dalil-dalil ini berdasarkan pemahaman kaedah *raf'u al-haraj* itu bertentangan dengan syara'. Oleh karena itu tidak diperlehkan mengambil kaedah ini, tapi harus berhenti pada batas-batas yang telah didatangkan oleh syara' dalam bentuk dalil yang sifatnya rinci atas setiap yang rinci, dan menerapkannya pada berbagai kejadian dan problematika yang terus berganti, tanpa lagi memperhatikan apakah di dalamnya terdapat kesulitan atau kemudahan, apalagi Rasulullah SAW bersabda:

"bahwa neraka itu dihiasi dengan suatu yang menyenangkan, sedangkan surga itu dihiasi dengan suatu yang tidak menyenangkan". **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Hibban**

Maka sebagaimana kefasidan yang dzahir pada kaedah *raf'u al-haraj* tersebut begitu pula pada kaedah: *"adh-dharuuraatu tubiihu al-mahruumat* (bahwa yang darurat itu membolehkan yang diharamkan)", berdasarkan apa yang difahami oleh para syekh atau kalangan *mutaakhkhirin*. Maka akan banyak yang menjadi boleh oleh sebagian dari mereka dengan kebolehan suatu yang diharamkan dengan argumen bahwa didalam suatu yang diharamkan tadi

terdapat dharurat dan penunaian hajat, berdasarkan kaedah bahwa yang darurat itu membolehkan yang diharamkan. Bentuk kefasidan qaidah terse but adalah bahwa yang darurat-darurat itu adalah merupakan darurat-darurat yang maklum dari syariat,yaitu *al-idhthi-raar al-mulji'u* (pemaksaan yang sifatnya emergensi) yang dikhawatirkan akan menyebabkan kerusakan, kematian, dan itu terdapat pada firman-Nya Ta'ala:

ﻭَﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ
ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ
ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ
ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ ﻭﺍﻟﻠﻪﻯ ﻣﺎ ﻭﺍﻋﺪﻭﺍ

"Sesungguhnya Allah Hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah[108]. tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya."(**TQS al Baqarah (2) :173**)

Maka inilah darurat yang membolehkan yang diharamkan. Darurat yang semacam itulah yang terdapat didalam nash syara' atau yang ditunjuk oleh nash syara' dengan dalalah tertentu baik pada barangnya maupun jenisnya. Sedangkan darurat yang dilihat oleh akal tidak dikategorikan sebagai darurat yang membolehkan yang haram.

Adapun masalah kebatilan *al-hiilah*, berdasarkan pada kaedah *ma'aalat al-af'aal* maka tidak ada bentuknya jika ditilik dari aspek ini. *al-hiilah* itu apabila mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram, tidak boleh dilakukan dan pada amal memang terdapat

dalalah tentang *hiilah* baik pada perbuatan maupun akad. Maka apabila tidak terdapat dalalah tertentu baik pada amal maupun akad, tidak dikategorikan sebagai *hiilah*, meski tujuannya adalah *hiilah* sekalipun, karena akad diperhatikan berdasarkan apa yang ditunjuk dan bukan berdasarkan niat pelakunya. Menghibahkan harta sebelum tiba masa satu tahun adalah layaknya menginfakkan harta, sebagaimana membayar utang dan menjual benda, tidak ada perbedaan. Itu adalah salah satu bentuk pengelolaan (harta), dan tidak didapatkan di dalamnya dalalah tertentu yang menunjukkan adanya illat. Namun jika terdapat indikasi adanya *hiilah*, seperti menjual barang tersebut pada waktu yang tidak sama satu dinar dengan seribu dinar, lalu menghibahkan barang tersebut pada orang itu dan ditulis dengan cek, dengan harga waktu itu maka pada amal ini terdapat indikasi *hiilah*, sehingga amal tersebut otomatis batil. Sebab di dalamnya ada yang menunjukkan kebatilannya, begitulah seterusnya. Maka membatilkan *hiilah* berdasarkan kaedah *ma'aalat al-afa'aal* tidaklah tepat. Karena mungkin terjadi berdasarkan niat, padahal niat itu sama sekali tidak diperhatikan dalam akad, atau bahkan bertahkim pada akal dalam membatalkan hukum, dan itu tentu saja tidak boleh.

Berdasarkan itu semua maka menjadi jelas kebatilan kaedah *ma'alaat al-af'aal*, serta kebatilan semua kaedah yang merupakan derivate dari kaedah tersebut. Dengan begitu maka kaedah *ma'aalat al-af'aal* itu tidak termasuk pada pokok istidlal juga bukan bagian dari dalil-dalil syara'.

33. PENDAPAT SHAHABAT, KEPUTUSAN DAN IJTIHAD MEREKA

Hadits-hadits mauquf dan keputusan-keputusan shahabat bukanlah dalil syara'. Maka hadits-hadits mauquf dan keputusan-keputusan shahabat bukanlah hujjah untuk suatu hukum yang merupakan hukum syara'. Adapun hadits-hadits mauquf karena tidak dinisbahkan pada Rasul SAW baik nash maupun dalalahnya maka hadits-hadits mauquf tidak dikategorikan sebagai bagian dari As Sunnah meski dengan dzan sekalipun, sehingga tidak diduga kuat bahwa Rasul menyabdakannya. Meski memang mengandung kemungkinan bahwa Rasul mensabdakannya lalu seorang shahabat tidak menisbahkan pada beliau. Selama perkataan atau perbuatan tidak diduga kuat bahwa Rasul mensabdakan, atau melakukan atau diam atas hadits mauquf tersebut maka hadits mauquf itu tidak dikategorikan sebagai Sunnah. Oleh karena itu hadits mauquf disebut dengan Atsar. Selama tidak dikategorikan sebagai bagian dari Sunnah maka pendapat-pendapat seorang shahabat yang diriwayatkan dari dia adalah merupakan ijtihad dia dan keputusan-keputusan dia sehingga tidak diperlukan dan bukan merupakan dalil syara'. Adapun tidak dikategorikannya pendapat-pendapat shahabat, ijtihad-ijtihad mereka serta keputusan-keputusan mereka bukan merupakan dalil-dalil syara' karena Allah Ta'ala berfirman:

اِنَّ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ لَفِي عِلْمٍ اَدْنٰى اِنَّ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ لَفِي عِلْمٍ اَدْنٰى اِنَّ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ لَفِي عِلْمٍ اَدْنٰى

"...apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah." (TQS Al Hasyr (59) : 7)

dan mafhum dari ayat tersebut adalah bahwa yang datang pada kalian dari selain Rasul maka janganlah kalian ambil, karena kalimat Rasul adalah sifat dan mafhum sifat tersebut diamalkan. Juga karena firman-Nya Ta'ala:

وَمَنْ يُضِلَّهُمْ رَبُّهُمْ يَزِدْ لَهُمْ مِنْهُمُ ضَلَالًا وَمِنْهُمُ مَنْ يَقُولُ سَوَاءٌ أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنْ سَمَاءٍ أَوْ لَمْ يَأْتِنَا رَسُولٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ السَّاعَةَ لَآتَيْنَاهُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَرَبُّنَا عَلِيمٌ الْغُيُوبِ

"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian." (TQS An Nisaa' (4) :59)

Allah mewajibkan ketika terjadi perbedaan pendapat dikembalikan pada Allah dan Rasul berdasarkan qarinah ayat yang lain, seperti:

وَمَنْ يُضِلَّهُمْ رَبُّهُمْ يَزِدْ لَهُمْ مِنْهُمُ ضَلَالًا وَمِنْهُمُ مَنْ يَقُولُ سَوَاءٌ أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنْ سَمَاءٍ أَوْ لَمْ يَأْتِنَا رَسُولٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ السَّاعَةَ لَآتَيْنَاهُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَرَبُّنَا عَلِيمٌ الْغُيُوبِ

"...Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan..." (TQS An Nur (24) :63).

Seperti:

وَمَنْ يُضِلَّهُمْ رَبُّهُمْ يَزِدْ لَهُمْ مِنْهُمُ ضَلَالًا وَمِنْهُمُ مَنْ يَقُولُ سَوَاءٌ أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنْ سَمَاءٍ أَوْ لَمْ يَأْتِنَا رَسُولٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ السَّاعَةَ لَآتَيْنَاهُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَرَبُّنَا عَلِيمٌ الْغُيُوبِ

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan

Maka merujuk pada pendapat seorang shahabat, ijithadnya atau keputusannya artinya meninggalkan yang fardhu. Karena itu berarti kembali pada selain Allah dan rasul. Selain itu bahwa para shahabat, telah berijma' atas kebolehan berbeda diantara mereka, mujtahid satu dengan yang lain. Kalau seandainya pendapat-pendapat mereka, ijthihad-ijthihad mereka serta keputusan-keputusan mereka itu adalah hujjah mengapa seperti itu dan mewajibkan masing-masing dari mereka untuk mengikuti yang lain adalah suatu yang mustahil secara syar'i. Lebih dari itu, sesungguhnya para shahabat telah berbeda pendapat pada berbagai masalah, dan masing-masing dari mereka berpendapat yang berbeda dengan yang lain. Seperti masalah waris untuk kakek yang bersama saudara dsb. Maka kalau seandainya pendapat seorang shahabat itu itu hujjah, sungguh berarti hujjah Allah itu berbeda-beda bahkan saling bertentangan dan tentu itu adalah mustahil bagi Allah. Berdasarkan itu semua menjadi jelas bahwa pendapat-pendapat shahabat, ijthihad-ijthihad dan keputusan-keputusan mereka bukanlah hujjah dan tidak dikategorikan sebagai bagian dari dalil-dalil syara'.

[illegible]

ﻣﺎﺭﻭﻭﻥ ﻭﺍﻟﻨﻌﻤﺎﻥ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ
ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ ﻭﺍﻟﻤﻮﺩﺭﻭﻧﻪ

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah" (TQS At Taubah(9):100)

dan beliau *Alaihis-salam* bersabda:

"bahwa shahabatku itu layaknya bintang-bintang pada siapapun kalian meneladani maka kalianpun mendapatkan petunjuk". **Hadits dikeluarkan oleh Raziin.**

karena itulah kaum Muslim memperhatikan semua pendapat mereka, keputusan-keputusan mereka dan meriwayatkan semua itu dari mereka layaknya meriwayatkan hadits Nabawi. Meski kaum Muslim berbeda pendapat tentang status hadits mauquf tersebut apakah dikategorikan sebagai bagian dari hadits atau tidak, apakah merupakan hujjah atau tidak. Bahkan tidak ditemukan kitab hadits kecuali di dalamnya terdapat hadits-hadits mauquf dan pendapat-pendapat para shahabat. Di dalam Al Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, At Tirmidzi, dan kitab-kitab hadits yang lain banyak sekali hal tersebut. Bahkan di dalam Al Muwaththa' Malik orang akan menemukan beberapa contoh dari fatwa-fatwa shahabat yang diriwayatkan oleh Malik

dan yang lain dan dia mengambilnya. Itulah sebagaimana yang menunjukkan perhatian kaum Muslim terhadap perkataan-perkataan para shahabat serta pendapat-pendapat mereka. Ini sekaligus menunjukkan kedudukan pendapat-pendapat mereka dan ijtihad-ijtihad mereka. Maka realitas faktualnya adalah bahwa pendapat-pendapat para shahabat, ijtihad-ijtihad mereka dan keputusan-keputusan mereka adalah paling dekat dengan agama dan Sunnah yang shahih dibanding dengan pendapat-pendapat dan ijtihad-ijtihad orang-orang yang datang sesudah mereka. Maka adalah suatu kebolehan ketika seorang shahabat itu memberikan pendapat, dia mendengar pendapat tersebut dari Nabi SAW secara lesan, atau dari shahabat lain dari Rasulullah SAW. Kemudian dia memberikan fatwa dengan suatu hukum meski dalilnya tidak diriwayatkan, atau hal itu merupakan suatu yang otomatis bagi dia, dan masalah-maslah yang otomatis tersebut banyak yang termasuk tidak mendapat perhatian untuk menukilkannya, atau sebagaimana diketahui dari tindakan-tindakan para shahabat RA bahwa mereka takut meriwayatkan dari Rasul SAW dan mereka mengagungkannya. Mereka menyedikitkan periwayatan karena khawatir ada tambahan atau bahkan pengurangan, dan mereka membicarakan suatu yang mereka dengar dari Nabi SAW secara berulang-ulang, dan mereka tidak menegaskan dengan pendengaran, dan mereka tidak menyatakan bahwa telah bersabda rasulullah SAW. Oleh karena itu adalah suatu yang mungkin bahwa mereka telah mengambil hukum dan menyatakan tentang hukum tersebut dan mereka berat untuk meriwayatkan dalilnya, juga boleh bagi seorang shahabat secara individu dalam memahami nash baik ayat maupun hadits yang tidak difahami oleh orang yang sesudah dia. Dan dimungkinkannya secara mandiri dalam pemahaman ini karena kesempurnaan pengetahuan mereka dalam bahasa, dalalah lafadz dalam bentuk yang sifatnya mandiri, atau datang dari qarinah

keadaan. Seperti sebab-sebab turunnya ayat atau hadits, sebagaimana yang dia saksikan atau yang dia dengar. Misalnya sabda Rasul SAW:

"sesungguhnya riba itu pada nasi'ah". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

hadits tersebut merupakan jawaban atas pertanyaan tentang jual beli mata uang dengan mata uang. Alangkah baiknya jika memperhatikan bahwa seorang shahabat itu telah menyaksikan turunnya wahyu, dan dia memahami maksud-maksud turunnya ayat. Maka dia memahami apa yang tidak difahami oleh orang yang sesudah dia pada setiap masa dan generasi. Dengan begitu maka ijtihadnya lebih kuat dibanding dengan orang yang sesudahnya pada setiap masa dan generasi. Ini semua menjadikan pendapat-pendapat mereka, ijtihad-ijtihad dan keputusan-keputusan mereka mendapatkan kedudukan yang istimewa dibanding orang yang datang sesudah mereka. Meski pendapat-pendapat, ijtihad-ijtihad dan keputusan-keputusan mereka itu tetap tidak sampai pada kedudukan sebagai dalil. Namun secara pasti dikategorikan sebagai ijtihad mujtahid yang paling tinggi secara mutlak. Oleh karena itu dikategorikan sebagai hukum syara' dan mengikuti secara seksama terhadap pendapat-pendapat, ijtihad-ijtihad dan keputusan-keputusan tersebut sebagai bentuk taklid ketika pendapat-pendapat, ijtihad-ijtihad dan keputusan-keputusan tersebut membutuhkan dalil. Dan itu adalah taqlid yang paling kuat diantara para mujtahid secara mutlak setelah tarjih dalil. Oleh Karena itu tidak bisa dikatakan

ketika seseorang memberikan hukum syara' dan memperkuat dengan hadits mauquf, atau pendapat seorang shahabat, atau salah satu keputusan shahabat sesungguhnya kami tidak memperhatikan hal tersebut karena itu bukan dalil syara'. Tapi yang dikatakan adalah kami tidak mengkategorikan hal tersebut sebagai dalil syara', tapi kami mengkategorikannya sebagai hukum syara' yang kami taklid pada shahabat ketika kami membutuhkan dalil setelah dia mencarinya. Namun ketika melakukan adaptasi pendapat, ijtihad dan keputusan seorang shahabat alangkah baiknya untuk menyatakan pendapat, ijtihad dan keputusan seorang shahabat tersebut sebagai pendapat. Ini adalah pendapat yang dikatakan oleh seorang shahabat fulan seperti Ibnu Abbas misalnya, dan tidak menghadirkan pendapat, ijtihad dan keputusan seorang shahabat tersebut dalam bentuk yang mengindikasikan untuk istidlal. Dari sini kita mendapatkan adalah suatu yang layak bagi kaum Muslim pada setiap masa untuk berpegang teguh pada pendapat para shahabat, ijtihad mereka, keputusan-keputusan mereka dalam meriwayatkan, menyusun dan bertaklid pada pendapat-pendapat, ijtihad-ijtihad dan keputusan-keputusan mereka ketika didapatkan kesulitan untuk mendapatkan arahan mereka untuk suatu dalil. Maka hadits-hadits mauquf, keputusan-keputusan shahabat, pendapat-pendapat dan ijtihad-ijtihad mereka dikategorikan sebagai warisan tasyri' yang paling agung setelah nash-nash syara', setelah ijma' shahabat *Ridhwaanullahi 'Alaihim Ajma'iin*.

34. At Ta'aadul wa at taraajih

Apabila terjadi pertentangan diantara dalil-dalil, dan sebagian tidak lebih baik dari yang lain, jika seperti itu disebut dengan *at-ta'aadul*. Apabila sebagian dalil lebih baik dibanding sebagian yang lain, itu disebut dengan *at-taraajih*. Ta'aadul itu sama sekali tidak terjadi pada dua dalil yang qath'I, juga tidak terjadi antara dalil qath'I dan dalil dzanni, sebab yang qath'I itu lebih di dahulukan dibanding dengan yang dzanni. Adapun *ta'aadul* diantara dua dalil yang dzanni, yakni antara khabar ahad, maka qiyas yang didasarkan pada logika membolehkannya, namun realitas dalil-dalil menunjukkan bahwa hal tersebut tidak ditemukan *ta'aadul*, atau dengan kata lain bahwa *ta'aadul* itu sama sekali tidak terjadi pada dalil-dalil dzanni. Terlebih lagi bahwa pendapat yang menyatakan kebolehanannya itu telah menafikan pengamalan dalil. Sedangkan yang terkait dengan keharusan berdasarkan logika, hal tersebut tidak dilarang untuk dipilih salah satu dari dua yang *'aadil* dengan adanya sesuatu sedangkan yang lain tidak adanya sesuatu, berdasarkan hal tersebut maka boleh terjadi *ta'aadul*. Namun fakta tasyri' berbeda dengan hal itu. Karena tidak terjadi bahwa orang adil menyampaikan informasi tentang adanya sesuatu sedangkan yang lain menyatakan tiadanya, sementara keduanya sepadan pada semua kondisi, keadaan, dan situasi, kecuali pada satu keadaan yaitu nasakh. Sedangkan nasakh bukan termasuk *ta'aadul*. Atas dasar hal tersebut maka *ta'aadul* itu tidak terjadi pada dalil-dalil yang dzanni. Dan dalil bahwa *ta'aadul* antara dalil-dalil yang dzanni dilarang, karena kalau *ta'aadul* diantara dua dalil yang sama-sama dzanni artinya mengharuskan mujtahid untuk beramal pada keduanya, atau meninggalkan keduanya, atau beramal

dengan salah satunya. Maka sesungguhnya beramal dengan masing-masing mengharuskan mengumpulkan dua hal yang saling menafikan. Apabila tidak beramal dengan salah satu dari keduanya mengharuskan hendaknya mengangkat keduanya sebagai yang sia-sia, dan itu bagi Allah ta'ala adalah mustahil. Apabila mengamalkan salah satu dari keduanya dikaji terlebih dahulu: sesungguhnya penentuan berdasarkan akal adalah merupakan bertahkim dan berkata di dalam agama dengan hawa nafsu, apabila kita memilihnya maka merupakan tarjih terhadap amarah yang mubah terhadap amarah yang haram dan sungguh telah ditetapkan kebatilannya. Oleh karena itu maka *ta'aadil* diantara dua dalil yang dzanni itu tidak terjadi, dan memang secara syar'I tidak boleh, maka tidak ada *ta'aadul* diantara dua dalil sama sekali.

Sedangkan tarjih secara bahasa adalah pemindahan dan memenangkan. Dan menurut istilah para ulama' ushul adalah menguatkan salah satu dalil atas yang lain untuk beramal dengan yang dikuatkan tersebut, sebagaimana para shahabat merajihkan khabar 'Aisyah RA yaitu sabda beliau SAW:

"apabila telah bertemu dua khitan maka wajib mandi".
Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

atas khabar Abu Said Al Khudzri, yaitu sabda beliau SAW:

"bahwa air itu dengan air". **Hadist dikeluarkan oleh Ahmad.**

Karena istri Nabi SAW dianggap paling tahu dengan perbuatan beliau dalam hal-hal yang seperti ini dibanding dengan laki-laki yang lain. Maka ijma' ini membolehkan terikat dengan tarjih.

Tarjih itu dikhususkan pada dalil dzanni, yakni khabar ahad, dan tidak terjadi pada yang qath'i. Garis besar tarjih diantara dalil-dalil dzanni dapat diringkas sebagai berikut:

Pertama: apabila ada dua nash yang bertentangan maka ditarjih diantara salah satu dari keduanya atas yang lain, jika tidak memungkinkan mengamalkan keduanya, apabila memungkinkan meski hanya satu segi dan tidak pada segi yang lain, maka tidak melakukan tarjih. Karena mengamalkan dua dalil itu lebih utama dibanding mengabaikan salah satunya. Maka yang pokok untuk dalil adalah mengamalkan bukan mengabaikan. Maka menjadikan untuk mengamalkan keduanya sekaligus adalah lebih utama dibanding mengabaikan salah satu dari keduanya. Misalnya adalah sabda beliau SAW:

"maukah kalian aka beritahu saksi yang sebaik-baik saksi? Yaitu yang menyampaikan kesaksian sebelum dimainta". **Hadits dikeluarkan oleh Muslim.**

Sabda beliau bertentangan dengan sabda beliau SAW:

"kemudian tersebar luas kebohongan, sampai-sampai seorang laki-laki itu bersaksi padahal tidak diminta memberikan kesaksian." **Hadits dikeluarkan oleh Ibnu Majah.**

Maka hadits pertama mengandung pengertian terkait dengan hak Allah, sedangkan hadits yang kedua terkait dengan hak manusia.

Kedua: apabila terjadi pertentangan antara dua nash, tapi sepadan dalam kekuatan dan keumuman, dan diketahui yang datang belakangan diantara keduanya. Maka yang datang belakangan itu menasakh yang sebelumnya. Tapi apabila tidak tahu dan tidak diketahui mana diantara keduanya yang lebih dahulu dan mana yang datang belakangan maka ditarjih salah satunya terhadap yang lain apabila keduanya adalah dalil dzanni, apabila keduanya merupakan dalil qath'I maka tidak terjadi petentangan diantara keduanya karena *ta'aadul* tidak terjadi pada dalil-dalil yang qath'i.

Apabila tidak sepadan baik dalam kekuatan maupun keumuman, tapi salah satunya qath'I sedangkan yang lain dzanni, atau salah satu dari keduanya umum sedangkan yang lain khusus, disini dapat dilakukan tarjih. Tapi apabila keduanya tidak sama dalam kekuatan, artinya salah satunya qath'I dan yang lain dzanni maka ditarjih yang qath'I dan beramal dengan yang qath'I tersebut dan meninggalkan yang dzanni, baik apakah keduanya umum ataupun khusus, atau yang qath'I khusus sedangkan dzanni umum. Maka apabila yang qath'I tersebut adalah umum sedangkan yang dzanni itu khusus maka beramal dengan yang dzanni. Tapi apabila keduanya tidak selevel dalam umum dan khusus, yaitu salah satunya lebih khusus dibanding dengan yang lain secara mutlak, maka dikuatkan

yang khusus atas yang umum, dan beramal dengannya yang merupakan paduan antara dua dalil. Tapi apabila tidak sepadan pada keumumannya yaitu umum dan khusus antara keduanya pada satu segi saja. Maka dicari tarjih antara keduanya pada bentuk yang lain untuk mengamalkan yang paling kuat. Karena khusus itu mengharuskan yang paling kuat. Maka telah ditetapkan seperti itu untuk masing-masing dari keduanya khusus pada satu segi terkait yang lain. Maka jadilah masing-masing dari keduanya lebih kuat atas yang lain. misalnya adalah sanda beliau *Alaihihish-shalatu wassalam*:

"barangsiapa yang lupa shalat, atau karena tertidur, maka hendaknya dia shalat ketika dia ingat". **Hadits dikeluarkan oleh Ad Darimiy.**

Maka antara hadits tersebut dengan larangan beliau *Alaihis-salam* untuk shalat pada waktu-waktu yang dimakruhkan adalah umum dan khusus pada satu segi, karena khabar yang pertama adalah umum pada waktu-waktu yang khusus untuk sebagian shalat yaitu qadha'. Sedangkan yang kedua adalah umum pada shalat yang dikhususkan untuk sebagian waktu, yakni waktu yang dimakruhkan. Maka tarjih dilakukan pada bentuk yang sebelumnya.

Ketiga; tarjih demi hukum, terjadi dengan beberapa perkara:

Yang pertama: dikuatkan khabar yang menetapkan untuk hukum pokok atas khabar yang mengangkat untuk hukum tersebut. Seperti sabda beliau SAW:

"barangsiapa yang menyentuh dzakarnya maka hendaknya dia berwudhu". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Dengan apa yang diriwayatkan secara marfu' dengan lafadz:

"apakah kami berwudhu apabila menyentuh dzakarnya?, beliau bersabda: dzakar itu adalah sepotong daging dari dari kalaian atau tubuh kalian". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Maka dikuatkan nash yang membatalkan. Karena yang menetapkan hukum itu lebih dikuatkan dibanding yang mengangkat hukum, karena dua sebab: pertama, bahwa beramal dengan yang mengangkat hukum artinya menasakhkannya, dan itu tidak boleh kecuali dengan qarinah yang menjelaskan tentang naskh. Disini tidak ditemukan qarinah yang menunjukkan nasakh. Kedua, bahwa beramal dengan yang menetapkan hukum itu berarti menjadikan sahnya shalat secara yakin dengan tiadanya perbuatan yang diduga membatalkan, berbeda dengan mengangkat hukum maka itu menjadikan sahnya shalat yang sifatnya dzanni karena adanya dugaan bahwa itu bertentangan. Dan keberadaan sah shalat yang yakin itu lebih didahulukan dibanding yang sifatnya dzanni. Bersabda beliau 'Alaihis-salam:

"tinggalkan apa yang meragukan untuk mengambil yang tidak meragukan". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Kedua: khabar yang menunjuk pada pengharaman lebih dikuatkan atas khabar yang menunjuk pada yang mubah. Maka sungguh mengambil yang hati-hati itu mengharuskan mengambil yang mengharamkan. Karena perbuatan itu apabila haram, ketika dilakukan ada dzarar. Sedangkan mubah, tidak ada dzarar. Maka tidak ada dzarar ketika yang mubah tersebut ditinggalkan, berdasarkan sabda beliau SAW:

"tinggalkan yang meragukan untuk mengambil yang tidak meragukan". Hadits dikeluarkan oleh Ahmad.

Ketiga: khabar yang menunjuk pada pengharaman sepadan dengan yang menunjuk pada yang wajib. Maka jika terdapat dua dalil, salah satunya mengharuskan pengharaman atas sesuatu sedangkan yang lain mengharuskan mewajibkan dan saling menta'dilkan, artinya keduanya sepadan, dan tidak dapat beramal pada salah satu dari keduanya kecuali dengan tarjih, sebab khabar yang mengharamkan mengandung pengertian berhaknyanya pemberian sanksi pada perbuatan tersebut, sedangkan khabar yang mewajibkan mengandung pengertian berhaknyanya pemberian sanksi ketika meninggalkan, maka keduanya sepadan, dan membutuhkan tarjih atas salah satunya untuk melemahkan. Jika tidak ditemukan yang dilemahkan secara mutlak maka yang mengharamkan dikuatkan atas yang mewajibkan.

Keempat: khabar yang menunjukkan pada yang wajib itu lebih dirajihkan atas khabar yang menunjuk pada yang

mubah. Artinya apabila terdapat dua dalil yang salah satunya mengharuskan yang wajib sedangkan yang lain mengharuskan yang mubah, maka dalil yang menunjuk pada yang wajib itu didahulukan atas dalil yang menunjuk pada yang mubah. Karena dalil yang menunjuk pada yang wajib itu sepadan dengan dalil yang menunjuk pada pengharaman. Dengan asumsi bahwa yang haram itu lebih kuat atas yang mubah maka yang wajibpun dikuatkan atas yang mubah.

Kelima: khabar yang menunjukkan pada yang haram itu lebih rajih atas khabar yang menunjuk pada yang makruh. Sebab yang makruh itu merupakan tuntutan untuk meninggalkan yang sifatnya tidak pasti, sedangkan pengharaman itu merupakan tuntutan untuk meninggalkan yang sifatnya pasti. Dan yang pasti itu lebih didahulukan atas yang tidak pasti.

Keenam: dalil yang menunjukkan atas suatu kewajiban itu lebih dikuatkan atas dalil yang menunjuk pada yang mandub. Sebab yang wajib itu adalah tuntutan untuk melaksanakan perbuatan yang sifatnya pasti, sedangkan yang mandub adalah tuntutan untuk mengerjakan yang sifatnya tidak pasti, dan yang pasti itu lebih didahulukan dibanding yang tidak pasti.

Ketujuh: dalil yang menetapkan itu lebih didahulukan atas dalil yang menafikan. Maka jika ditemukan dua dalil, salah satunya menetapkan sedangkan yang lain menafikan maka yang menetapkan itu lebih dikuatkan atas yang menafikan karena cakupannya untuk menambah pengetahuan. Seperti khabar Bilal yang menyatakan bahwa Nabi SAW masuk rumah dan shalat, sedangkan khabar Usamah menyatakan bahwa beliau masuk rumah dan tidak shalat, maka khabar Bilal dikuatkan.

Kedelapan: dalil yang menafikan had (sanksi) itu lebih dikuatkan atas dalil yang menetapkan had (sanksi).

Jadi apabila ditemukan dua dalil yang salah satunya menafikan had sedangkan yang lain menetapkan maka dikuatkan dalil yang menafikan. Dalil atas hal tersebut ada tiga perkara: pertama, hadits yang dikeluarkan oleh At Tirmidzi bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"hindarkan had dari kaum Muslim semampu kalian".

Demikian pula apa yang diriwayatkan dalam Musnad Abu hanifah:

"jauhkanlah had dengan syubhat".

Kedua: bahwa had itu adalah dharar. Padahal Rasulullah SAW bersabda:

"tidak berbahaya dan tidak membahayakan". **Hadits dikeluarkan oleh Al Hakim.**

Ketiga: sabda beliau SAW:

"bahwa sesungguhnya Imam salah dalam mema'afkan itu lebih baik dibanding dengan salah dalam memberikan sanksi". Hadits dikeluarkan oleh At Tirmidzi.

Empat: khabar ahad dikuatkan terhadap qiyas yang illatnya diambil dari dalil atau yang diistimbatkan dengan suatu istimbath, atau dengan qiyas. Karena khabar ahad adalah wahyu yang dzahir dalalahnya atas suatu hukum dalam pengungkapan pada hukum, sedangkan illat diambil secara dalalah, atau diistimbatkan atau diqiyaskan, itu semua adalah bagian dari mafhum, dan dengan qarinah bahwa ini adalah termasuk hal-hal yang datang melalui wahyu, dan dzahir dalalah dari nash itu lebih didahulukan atas mafhum yang merupakan bagian dari apa yang ditunjuk oleh nash. Sedangkan illat sharahah, diambil berdasarkan hukum nash yang illah tersebut datang melalui nash tersebut.

Dengan ini telah selesai

juz yang ketiga dari kitab Asy Syakhsiyyah Al Islamiyyah yang merupakan juz khusus yang membahas ushul fiqh, dan dengan berakhirnya kitab tersebut maka berakhir pula kitab Asy Syakhsiyyah Al Islamiyyah secara keseluruhan tentu dengan pertolongan Allah

